UNIVERSITAT DE BARCELONA

# La noción de lo político

## Hannah Arendt, Carl Schmitt, Claude Lefort: de Imperialismos y otros demonios: el caso colombiano

Clemencia Rodríguez García

**ADVERTIMENT**. La consulta d'aquesta tesi queda condicionada a l'acceptació de les següents condicions d'ús: La difusió d'aquesta tesi per mitjà del servei TDX (**www.tdx.cat**) i a través del Dipòsit Digital de la UB (**diposit.ub.edu**) ha estat autoritzada pels titulars dels drets de propietat intel·lectual únicament per a usos privats emmarcats en activitats d'investigació i docència. No s'autoritza la seva reproducció amb finalitats de lucre ni la seva difusió i posada a disposició des d'un lloc aliè al servei TDX ni al Dipòsit Digital de la UB. No s'autoritza la presentació del seu contingut en una finestra o marc aliè a TDX o al Dipòsit Digital de la UB (framing). Aquesta reserva de drets afecta tant al resum de presentació de la tesi com als seus continguts. En la utilització o cita de parts de la tesi és obligat indicar el nom de la persona autora.

**ADVERTENCIA**. La consulta de esta tesis queda condicionada a la aceptación de las siguientes condiciones de uso: La difusión de esta tesis por medio del servicio TDR (**www.tdx.cat**) y a través del Repositorio Digital de la UB (**diposit.ub.edu**) ha sido autorizada por los titulares de los derechos de propiedad intelectual únicamente para usos privados enmarcados en actividades de investigación y docencia. No se autoriza su reproducción con finalidades de lucro ni su difusión y puesta a disposición desde un sitio ajeno al servicio TDR o al Repositorio Digital de la UB. No se autoriza la presentación de su contenido en una ventana o marco ajeno a TDR o al Repositorio Digital de la UB (framing). Esta reserva de derechos afecta tanto al resumen de presentación de la tesis como a sus contenidos. En la utilización o cita de partes de la tesis es obligado indicar el nombre de la persona autora.

**WARNING**. On having consulted this thesis you're accepting the following use conditions: Spreading this thesis by the TDX (**www.tdx.cat**) service and by the UB Digital Repository (**diposit.ub.edu**) has been authorized by the titular of the intellectual property rights only for private uses placed in investigation and teaching activities. Reproduction with lucrative aims is not authorized nor its spreading and availability from a site foreign to the TDX service or to the UB Digital Repository. Introducing its content in a window or frame foreign to the TDX service or to the UB Digital Repository is not authorized (framing). Those rights affect to the presentation summary of the thesis as well as to its contents. In the using or citation of parts of the thesis it's obliged to indicate the name of the author.

UNIVERSIDAD DE BARCELONA.

FACULTAD DE FILOSOFIA.

PROGRAMA DOCTORADO: Ciudadanía Y Derechos Humanos.
DEPARTAMENTO: Filosofía Teorética y Práctica.

# *La Noción de lo Político: Hannah ARENDT, Carl SCHMITT, Claude LEFORT. De Imperialismos y otros Demonios:* **caso Colombiano.**

DIRECTOR: PH. FRANCISCO COLOM.

CO-DIRECTOR: PH. CARLOS A. PATINO VILLA

TUTOR: PH. JOSÉ A. ESTEVEZ ARAUJO.

**DOCTORANDA**: CLEMENCIA RODRIGUEZ GARCÍA

**BARCELONA, Septiembre de 2017**

# RESUMEN

**LA NOCION DE LO POLITICO. Hannah Arendt, Carl Schmitt, Claude Lefort: de Imperialismos y otros demonios: el caso colombiano.**

**A NOTION IN POLITICS. Hannah Arendt, Carls Schmitt, Claude Lefort: from Imperialismes and other demons: the Colombian case study.**

CLEMENCIA RODRIGUEZ G. clemar17@gmail.com

**RESUMEN.** Esta investigación es una reflexión teórico práctica desde el pensamiento filosófico de lo político, cuya línea argumentativa emerge con la pregunta por lo político postotalitario, planteada por: Hannah Arendt, Carl Schmitt y Claude Lefort. la primera, como crítica a la tradición filosófica de lo político y su "olvido" de la acción, así como la relación entre pensamiento y acción, y la Crisis de la Cultura; el segundo, sobre: lo estatal y lo político, el *enemigo interior* y la legitimidad de la lucha política al interior del mismo Estado moderno, y su original crítica a la *paradoja democrática liberal*; y, el tercero, la política y el movimiento de *Mai 68,* así, como la dramática tensión entre imperialismo liberal económico *versus* marxismo social, modelos hegemónicos del siglo XX, como el fracaso de los dos. Lefort plantea la *invención democrática,* a partir de su confirmación del rol político de los Derechos del Hombre/humanos como fórmula de *Resistencia* anti-dominación totalitaria. Ya, para el estudio del caso colombiano, retomamos la problemática relación: violencia *versus* política, en el marco de la "*paradoja democrática"* colombiana y sus periodos de legislatura constitucional, procesos electorales a corporaciones públicas, vigencia y alternancia de partidos políticos, junto a una tragedia humanitaria que exige la apertura de la oficina de DH de la ONU en 1997 en Bogotá. Obtenemos, de esta forma una crítica al contexto social usurpado por la Guerra Fría y los imperios URSS y USA, como las secuelas socioculturales de toda sociedad postcolonial, oligárquica, que termina fagocitada a partir de 1980 por el mercado mundial de la droga, carteles organizados en la que participan: oligarquía política, guerrillas FARC, ELN, M19, paramilitares, delincuencia común, quebrando todos los parámetros analíticos de las ciencias sociales.

**ABSTRAC.** This researche is a practical and theoretical reflection of Politics from a philosophical approach.The main idea emerges from the quest for post-Totalitarian Politics, as proposed by Hannah Arendt, Carl Schmitt, Claude Lefort. The first as seen by Hannah Arendt, is a critic to philosophical tradition of Politics and its « *forgetfulness* » of the political action, and the relation between thougth and action, and the *Crisis in Culture* ; the second by Carl Schmitt, is the State and Politics, the enemy within and the legitimacy of the political struggle within and the modern State, and Schmitt's original critic to the *Liberal Democracy Paradox*. Third is Politics and the « Mai 68 » movement, as the dramatical tension between Liberal Economical Imperialism and Social Marxism as hegemonic models of the XXth century, and the failure of both. With the *Democratic Invention* Claude Lefort confirms the importance of Man/Human rights (DH) as a form of anti-Totalitarian *Resistance.* In the analysis of the Colombian case, we will study the conflictual relationship of Violence vs Politics, within the frame of the *Colombian Political Paradox* composed of constitutional legislature, electoral processes, public corporations, permanence and alternation of political parties and a humanitarian crisis that required the opening of a UN Human Rigths office in Colombia in 1997. Having this elements in mind, we can elaborate a critic to the Colombian social context that ends being defined by the Cold War proxy wars between the URSS ands the USA, as by the sociocultural scars of any post-colonial oligarchical society. A society that end being devoured in 1980 by the globalisation of drug trafficking and the organistions that profit from it : the Political oligarchy, the FARC, ELN, M19, Paramilitary organisation, Drugs Cartels and criminals. All this elements end defining Colombia as an outlier that breaks all analytical parameters of Social Sciences.

# AGRADECIMIENTOS

A mi hijo Juan, y mi *petite* Bertille

Esta tesis está hecha en medio de un exilio forzado por la absurda realidad colombiana. Una realidad macondiana en la que se "*naturalizó"* la infamia sin discurso, de clichés, de ahí el eterno retorno de la *Violencia* pre-política. Pero, un exilio enriquecido maravillosamente por la experiencia de vivir en dos culturas políticas totalmente diferentes: España y Francia.

A mi padre Jorge y mi madre Marina *(in memoriam),* quienes desafiaron todas las categorías clasificatorias de su época en lo político social, y una valoración de la mujer muy fuerte, marcando su lejanía en términos de tolerancia con el país de "odios" heredados, inventados o teóricos. A "Graciela" por su rebeldía y coraje de mujer trabajadora; los tres, por su generosidad en una sociedad liberal unida a la libertad, un verdadero tesoro.

A mi hijo Juan, porque no permitió que ni la ausencia del padre, ni el desplazamiento interno a 13 años o el exilio después, afectaran el ritmo de su vida académica por exigente que fuera. Por su apoyo incondicional a mi trabajo de tesis durante todos estos años, mi interlocutor teórico; porque su paciencia infinita y amor enorme y dulce me fortalecieron infinitamente.

A mi *petite Bertille* un verdadero tesoro de alegría y verdad, y que ha dado consistencia a nuestras vidas y alegría de compartir una cultura rica en posibilidades sabiendo que no es perfecta. A su mamá Clotilde igual, con quien compartimos nuestras luchas cotidianas.

A mis amigos del alma: Anita y Carlos por su paciencia y apoyo incondicional siempre.

A la señora María Teresa Ballesté, un milagro catalán en medio del desequilibrio del exilio. A mi amiga de viaje: Soranny regalo del azar que hizo de esta dura aventura algo manejable.

Agradezco a mi primer director profesor José Manuel Bermudo su apoyo de tantos años.

A mi director, el profesor del CSIC Francisco Colom, y mi codirector profesor Carlos Alberto Patiño de la U. Nacional de Colombia, quienes me permitieron finalizar esta tesis con sus apoyos bibliográficos, sugerencias e interrogantes críticos, *Merci infiniment!*

A Javier Gacharná, compañero del doctorado, por compartir sus valiosos conocimientos sobre Kant en el grupo de estudios kantianos de Barcelona. *Merci de tout mon coeur*!!

# SIGLAS

| | |
|---|---|
| COL. | Colombia |
| VB. | Violencia Bipartidista (1948-1958) |
| ANC/91 | Asamblea Nacional Constituyente de 1991 |
| CAI. | Conflicto Armado Interno. |
| USA. | Estados Unidos de América. |
| UE | Unión Europea |
| DSN. | Doctrina de Seguridad Nacional |
| GF | Guerra Fría |
| OEA | Organización de Estados Americanos. |
| DH | Derechos Humanos |
| DIH | Derecho Internacional Humanitario |
| DAS | Departamento Administrativo de Seguridad /Col. |
| CINEP | Centro de Investigación y Educación Nacional. |
| MAS | "Muerte a Secuestrados" |
| PEPES | Los perseguidos por Pablo Escobar. |
| DEA | Departamento |
| ACC | Auto defensas Campesinas de Colombia |
| AUC | Auto defensas Unidas de Colombia |
| FARC | Fuerzas revolucionarias de Colombia/ guerrilla marxista-leninista |
| UP | Partido Unión Patriótica / partido político de las Farc-PCC |
| ELN | Ejército de Liberación Nacional/guerrilla procubana, católica. |
| M-19 | Movimiento 19 de abril. |
| ANAPO | Alianza Nacional Popular. Creada por el general Rojas Pinilla |

# TABLA DE CONTENIDO


| | | |
|---|---|---|
| | SIGLA | |
| | INTRODUCCIÓN GENERAL | 9 |
| | PRIMERA PARTE | |
| | **CAPITULO I** LO POLÍTICO COMO PROBLEMA FILOSÓFICO EN EL PENSAMIENTO DE HANNAH ARENDT. | |
| | INTRODUCCIÓN | 20 |
| 1 | LABRECHA ENTRE FILOSOFÍA Y POLÍTICA | 27 |
| 1.1 | ¿Cómo emerge la brecha entre filosofía y política? | 29 |
| 1.2 | La paradójica versión "filosofía política" | 30 |
| 1.3 | La problemática interpretación política de Platón | 32 |
| 2. | LA RUPTURA ENTRE EL FILOSOFO Y LA POLIS | 35 |
| 3 | ALCANCE DE LA ESTRATEGIA PLATÓNICA. | 39 |
| 3.1 | La idea de "Bien" platónico: alcances político. | 41 |
| 4 | EL MITO DE LA CAVERNA: la Invención del Poder en Occidente. | 44 |
| 4.1 | La Tiranía de la "Razón" Platónica. | 48 |
| 4.2 | Sócrates y el conflicto entre filosofía y política | 51 |
| 5 | PENSAMIENTO Y MÉTODO SOCRÁTICO. | 52 |
| 5.1 | El reto socrático: "estar de acuerdo consigo mismo". | 53 |
| 5.2 | La dimensión política de la amistad. | 54 |
| 5.3 | Pluralidad humana y comunicación. | 56 |
| 5.4 | La esencial relación entre pluralidad e individuación. | 57 |
| 5.5 | El asombro /*Thaumazein* del filósofo y la polis. | 59 |
| | **CAPITULO II.** | |
| 1 | LA PREGUNTA POR LO POLÍTICO EN HANNH ARENDT. | 63 |
| 1.1 | Recuperación de lo político por la vía del pensar | 65 |
| 1.2 | La experiencia contemporánea de la política | 70 |
| 2 | *"Qué es la Política"* DE HANNAH ARENDT. | 72 |
| 2.1 | "La política reposa sobre un hecho: la pluralidad humana". | 72 |
| 2.2 | La plaza pública o la invención griega de la libertad. | 73 |
| 2.3 | Individuación y pluralidad: dialéctica fundamental | 74 |
| 2.4 | El contexto de aparición del mundo humano | 77 |
| 2.5 | ¿Es importante para la filosofía conocer el origen de la política? | 78 |
| 3. | ENTRE PENSAMIENTO Y POLITICA: La era moderna | 80 |
| 3.1. | Prejuicios y/doxa: ¿juegan un rol en política? | 84 |
| 4. | REFLEXION FINAL | 88 |

**CAPITULO III**


| | | |
|---|---|---|
| | LA FILOSOFÍA POLITICA DE KANT: HANNA ARENDT | |
| | INTRODUCCIÓN. | 92 |
| 1 | RECUPERACION DE LA POLÍTICA DE KANT. | 95 |
| 1.1 | De la astucia de la naturaleza a la "sociabilidad" humana. | 100 |
| 1.2 | De "insociable sociabilidad humana" a la política | 102 |
| 1.3 | El rol de la "virtud cívica" en Kant. | 104 |
| 2 | CAMBIO DE PERSPECTIVA: DE LA MUERTE A LA VIDA | 106 |
| 2.1 | La relación entre opinión y juicio | 112 |
| 3. | LA FACULTAD DE JUZGAR O ¿LA RAZON POLITICA? | 114 |
| 4. | PILARES DE LA POLITICA:MUNDO Y PLURALIDAD | 115 |
| 5 | EL "*SENSUS COMMUNIS*" O LA FACULTAD DE JUZGAR. | 116 |
| 6 | REFLEXION FINAL | 121 |


SEGUNDA PARTE

**CAPITULO IV**

LA NOCIÓN DE LO POLÍTICO DE CARL SCHMITT


| | | |
|---|---|---|
| | INTRODUCCIÓN. | 125 |
| 1 | LA CONFUSIÓNLO ENTRE POLITICO Y ESTATAL. | 131 |
| 1.1 | El Estado moderno y el "conflicto interior" | 133 |
| 2. | NOCIONES QUE DESFIGURAN LO POLÍTICO | 134 |
| 2.1 | La distinción entre lo Estatal y lo político. | 134 |
| 2.2 | La distinción: "amigo-enemigo" criterio político. | 137 |
| 2.3 | La "insociabilidad humana" ¿origen de la política? | 139 |
| 2.3.1 | Clausewitz y el "enemigo público" | 139 |
| 2.3.2 | La decisión de la enemistad. | 141 |
| 2.4. | El Estado: base de la unidad política. | 142 |
| 2.4.1 | La enemistad en sentido político | 144 |
| 2.4.2 | El antagonismo, la guerra y la designación del enemigo. | 144 |
| 2.5 | Globalización económica y la política. | 147 |
| 2.6 | La despolitización política | 150 |


**CAPITULO V**


| | | |
|---|---|---|
| | LA TEORÍA DEL PARTISANO | 154 |
| 1 | Una pregunta esencial: ¿Quién es el partisano? | 155 |
| 2 | EL "PARTISANO": REVOLUCIONARIO SIGLO XX | 159 |
| 2.1 | De Clausewitz o la dudosa interpretación de Lenin | 162 |
| 3 | EL ROL DE LA IDEOLOGÍA Y EL PARTISANO. | 163 |
| 4 | EL ENEMIGO EN SENTIDO POLÍTICO | 166 |
| 4.1 | Un abismo entre el enemigo *"real"* y el *"absoluto"* | 167 |

## CAPITULO VI


| | | |
|---|---|---|
| | LA "PERSECUCIÓN": INSTRUMENTO DE CONSTRUCCIÓN DEL ENEMIGO INTERIOR. (R.I.MOORE.) | |
| 1 | La selección del "*enemigo interior*" en Occidente: R.I.Moore | 172 |
| 1.1. | ¿Los prejuicios fuente de discriminatoria o de afirmación? | 174 |
| 2. | LA CREACIÓN DEL SISTEMA "DISCRIMINATORIO." | 176 |
| 2.1 | De herejes y otros demonios | 177 |
| 2.2 | Clasificación y definición la eficacia del método | 178 |
| 2.3 | La persecución: estructura, agentes, las victimas | 180 |
| 3 | LA CONSOLIDACIÓN DEL PODER Y EL ESTADO | 183 |
| 3.1 | El motivo cultural de la enemistad | 186 |


# TERCERA PARTE

## CAPITULO VII

LA NOCIÓN DE LO POLÍTICO DE CLAUDE LEFORT.


| | | |
|---|---|---|
| | INTRODUCCIÓN. | 190 |
| 1. | LA PREGUNTA POR LA FILOSOFÍA POLÍTICA, LEFORT | 194 |
| 1.1 | Exigencias a la noción de lo político | 195 |
| 1.2 | El antagonismo: Liberalismo político - Marxismo social. | 196 |
| 1.3 | La división originaria: ni se encuentra ni se decreta | 199 |
| 2. | PODER Y CONFIGURACIÓN SOCIAL. | 201 |
| 2.1 | Diferencias entre las sociedades históricas y no históricas. | 204 |
| 2.2 | El elemento simbólico y la historicidad. | 206 |
| 3. | DEMOCRACIA, CONFLICTO Y PODER. | 208 |


## CAPITULO VIII


| | | |
|---|---|---|
| | LA INVENCIÓN DEMOCRATICA Y EL PROBLEMA DE INTERPRETACIÓN DE LOS DERECHOS DEL HOMBRE DE 1789 DE MARX… | 213 |
| 1 | TOTALITARISMOS COMUNISTA,RESISTENCIA Y D H | 214 |
| 1.1. | Las victimas del totalitarismo : demanda por sus DH | 215 |
| 2. | ESA" PARTICULAR" INTERPRETACIÓN DE dh 1789 MARX | 216 |
| 3. | LAS PARADOJAS DE LA REVOLUCIÓN DEMOCRATICA | 219 |
| 4. | DEMOCRACIA MODERNA: LUCHAS SOCIALES Y DH | 222 |

# CUARTA PARTE

## CAPITULO IX


| | | |
|---|---|---|
| | DE IMPERIALISMOS Y OTROS DEMONIOS: caso Colombiano | |
| | **INTRODUCCIÓN.** | 227 |
| 1. | CONFLICTO ARMADO INTERNO | 236 |
| 2. | GUERRA FRIA Y CONTEXTO SOCIAL LATINOAMERICANO | 241 |
| 2.1. | "Estado de Sitio": ¿el mecanismo que militarizó la democracia? | 249 |
| 3. | PROCESO POLÍTICO Y CONFLICTO ARMADO INTERNO (1958-2010) | 253 |
| 3.1. | ¿Quién es el enemigo "real" y quién el "teórico"? | 254 |
| 3.2. | El final de la Guerra Fría y el fracaso del Socialismo marxista-leninista. | 257 |
| 3.3. | Implicaciones prácticas del fracaso socialista: ¿farsa guerrilla como empresa narco-criminal? | 259 |
| 4. | UNA SOCIEDAD HOBBESIANA O LA AUSENCIA DE LO POLITICO. | 263 |
| 4.1. | Nuevas guerras, nuevas dinámicas económico-militares. | 266 |
| 5. | CONTRAINSURGENCIA PARAMILITAR Y CONFIGURACION DEL ESTADO. | 270 |
| 5.1. | Contrainsurgencia paramilitar y narcotráfico. | 270 |
| 6. | POLITICA, GUERILLA Y NARCOTRAFICO. | 277 |
| 6.1 | Carteles del narcotráfico versus violencia guerrillera. | 278 |
| 6.2 | Los ochenta: cuando narcos y políticos quiebran el sistema. | 280 |
| 6.3 | El nuevo escenario: política-narcotráfico. | 283 |
| 6.4 | La Ley: "instrumento" de políticos, narcos - paramilitares. | 285 |
| 6.5 | Farc-política o "clientelismo armado" de 1985-2016. | 287 |


## CAPITULO X


| | | |
|---|---|---|
| | REFLEXION FINAL.<br>La difícil configuración de lo político en Colombia. | 290 |
| 1. | El Imperio que llegó con "Tres Heridas": raza, religión y Rey. | 290 |
| 2. | EL IMPERIALISMO INSISTE: Vuestras Guerras, Nuestros Muertos. | 295 |
| 3. | LA PARADOJA ENTRE CIVILIDAD Y CONFILICTO INTERNO. | 298 |
| 4. | LA DIFÍCIL CONFIGURACIÓN POLÍTICA COLOMBIANA. | 302 |
| 4.1 | La paradoja colombiana: ¿un desafío al "sentido común"? | 304 |
| 4.2 | Una persistente violencia como ausencia de "lo político". | 316 |

CONCLUSIONES GENERALES 326

BIBLIOGRAFIA GENERAL 342

# INTRODUCCIÓN GENERAL

La tesis que aquí presentamos surge ante la urgencia de responder a dos cuestiones que estructuran toda la tesis: la pregunta por *¿Qué es lo político?* como noción esencial a un trabajo de naturaleza filosófico política; y, la segunda, por lo que se conoce como la *paradoja democrática colombiana.*[1] En 1953, 1954 Hannah Arendt en *The Promise of Politics, (*J. Kohn) se plantea el conflicto entre filosofía y política, una temática poco abordada por la filosofía política pero que nosotros consideramos ineludible como punto de partida, ya que ella rompe el hilo que viene de la tradición occidental y obliga a plantear una nueva vía a la filosofía y la política, exigencia que esta tesis asume en todo rigor. El origen de la pregunta *¿Qué es lo político?* llega ocasionada por la pérdida del sentido de lo político con los totalitarismos europeos, es decir que ha sido la realidad humana misma la que interpela al pensar occidental. Se trata de una crítica al pensamiento político occidental y su noción de lo político mismo que otros pensadores han cuestionado como Carl Schmitt y Claude Lefort. ¿Qué es lo político? pregunta Arendt, ¿De qué se habla cuando se habla de lo político? pregunta Carl Schmitt, ¿Qué es lo político después de Mai 68?, así como la tensión del siglo XX caracterizada por la Guerra Fría entre democracia liberal y marxismo socialista/comunista cuestionados por C. Lefort. Los tres pensadores han vivido directamente la Segunda Guerra Mundial, Arendt como víctima judía perseguida, Schmitt como jurista involucrado parcialmente en el gobierno nazi, y pensador político de lo jurídico, y Lefort como joven troskista comprometido en la resistencia francesa a la Ocupación alemana. Tres perspectivas diferentes pero un mismo hilo conductor: la pregunta por el sentido de lo político en el mundo pos-totalitario occidental. Ya desde el punto de vista esencial al origen de nuestra tesis, nosotros partimos de una problemática real, social y política conocida como la *"paradoja colombiana"* La urgencia del trabajo, viene de la necesidad de analizar la problemática relación entre violencia y política, democracia y graves violaciones a los DH que plantea el caso colombiano. No preguntamos por el poder, la dominación, el rey, sino por lo político que dicho conflicto interior puede presentar, dado que se trata de un convulsivo y complejo contexto en configuración socio-política donde la pregunta más simple que podemos formular es: ¿en este contexto qué es lo político?

[1] PECAUT Daniel, *Orden y violencia. Evolución socio-política de Colombia entre 1930 y 1953,* Traducción Alberto Valencia, Editorial Norma, (1987) castellana 2001, Bogotá. P.17

Desde el marco filosófico político planteado por los tres pensadores, esperamos abordar la *"paradoja democrática"*[2]elevándola a problema englobante, a través de interrogantes como, si ¿el régimen democrático colombiano acepta la coexistencia de altos índices de violencia, violaciones de Derechos Humanos (DH) (DIH), puede considerarse como tal? Y, sin embargo ¿cómo es que se ha mantenido vigente el régimen democrático durante los últimos 60 años? y, si el monopolio de la fuerza por el Estado no es posible y el conflicto interior no configurar una guerra civil[3]¿qué rol ha jugado la población civil y el Estado en medio de los armados? ¿Si la "acción" y "discurso" definen la acción política, que rol ha jugado la *Violencia*? ¿Y, si el conflicto interno colombiano no era más que la puesta en escena de la Guerra Fría, la problemática socio-política propia dónde queda?

En este sentido nos ocupamos del campo histórico político occidental, su visión y categorías teórico prácticas, así como la crisis cultural que la atraviesan. Para abordar el tema específico de lo político, Hannah Arendt parte de la necesidad de un proceso de "*desmantelamiento"* y destrucción de presupuestos filosóficos políticos de origen platónico como la metafísica, hasta llegar al nihilismo producido por el desarrollo de la ciencia y técnica modernas. Teóricamente su trabajo es influenciado por la fenomenología de Heidegger y Husserl, que ella readecua para evitar caer en la ontología fundamental y el solipsismo. Arendt hablará de "*olvido"* si, pero del campo de lo político no del ser ni de la nada, que refuerza con la crítica kantiana[4]que le permite como lo señalara Myriam Revault d'Allones, avanzar sabiendo que la filosofía es hija de su tiempo y que ella nace de los eventos de la experiencia. Por esta vía, Arendt reconfigura su noción de la política desde un nuevo punto de vista por fuera de la tradición filosófica occidental. Su propuesta le exige atacar todas las dimensiones en las que se asentó dicha visión, desplegando su estrategia argumentativa preguntando por ellas: *¿Qué es la libertad? ¿Qué es la política?*[5] *¿Qué es la autoridad? ¿Qué es la educación?*, especialmente si la política tiene aún sentido después de los totalitarismos, abriendo una

[2] La "paradoja" colombiana corresponde perfectamente a la visión crítica de Schmitt a la democracia liberal, por la contradicción que se engendra entre un constitucionalismo de aspiración democrática y el liberalismo económico. Contradicción que ha sido expuesta seriamente por Ellen Kennedy en su trabajo *Constitucional Failure.* Carl Schmitt in Weimar, Edición Duke University Press, 2004

[3] En este trabajo no consideramos el conflicto interno de "guerra civil" puesto que no existe un conflicto de concepción política en juego claramente establecido, entre el Estado y la sociedad *colombiana*. Los grupos armados son marginales, sin una capa social a la que se adhieran y/o que representen, como se mostrará en nuestra investigación.

[4] REVAULT D´ALLONNES Myriam, *Le courage de juger,* en ARENDT Hannah, *Juger. Sur la philosophie politique de Kant,* Essais interprétatif, p.222-244, cito « Kant est un penseur du politique parce qu´il échappe précisément à cette « déformation professionnelle » qu´est la tentation hégémonique, parce qu'il inaugure un mode de questionnement étranger à la représentation séculaire du rapport politique conçu en termes de commandement et d'obédience. P.224

[5] Preguntas obligadas por la existencia del régimen deshumanizante, y por tratarse de una experiencia límite humanamente hablando.

"*nueva forma de pensar*"[6] Esto significa, que toda visión filosófica de lo político para Arendt se ha de reorientar desde el campo "*Olvidado"* por la filosofía: la acción, puesto que sus viejas nociones perdieron toda posibilidad para abordar la realidad e interacción humana.

Los tres pensadores propuestos, nos permiten estructurar una visión crítica de lo político desde la pregunta por su especificidad y, así, romper el lazo con la tradición, siendo Arendt la que nos aporta la crítica filosófica de cara a la política occidental. Hannah Arendt, Carl Schmitt y Claude Lefort comparten esta vía, además de una postura post y anti-totalitaria con su pregunta por la política, haber reelaborado una nueva noción de la misma desde la experiencia y la historia, que pone en cuestión la concepción política liberal enfrentada al marxismo, marco del convulsivo siglo XX. Los tres pensadores coinciden en: ver el campo político separado del económico, asumen el conflicto al interior de la sociedad como legítimo e irresoluble por el poder y, aportan una manera de "resistir" toda forma de dominación deshumanizante. Desde esta perspectiva, entendemos la esfera política como *esfera* de interacción humana: compleja, que puede ser abordada en tres dimensiones: filosófica, la social del conflicto y fuente de lo político y la guerra. El campo de lo político como la fuente misma de legitimidad en la que todo opositor puede ser considerado como tal frente al Estado, condición necesaria al Estado moderno que nace con la "*revolución democrática"* en la Revolución Francesa y la Declaración de los Derechos del Hombre, su pilar fundamental de configuración.

Para el estudio de caso: la "*paradoja colombiana",* este marco teórico nos permite abordar una realidad compleja postcolonial enmarcada en la Guerra Fría, siempre manteniendo una misma línea argumentativa en tres dimensiones: una visión crítica de la política(Arendt) la relación del conflicto entre violencia y política, el rol del contradictor en sentido político(Schmitt), el renovado sentido político de los Dh[7] (Lefort) Desde esta perspectiva, entramos a las nuevas formas de la guerra como guerra irregular de baja intensidad junto a los desafíos del mundo actual,[8] sin dejar de pensarnos desde el problema central del *"olvido"* de lo político en occidente tratado por los tres pensadores.[9] Ejemplo de estas formas modernas de guerra interior son las abordadas por Carl Schmitt y la vigencia de la relación

---

[6] ARENDT Hannah, *La crise de la culture,* titre original, *Between Past and Future,* traduction au française, Patrick Lévy, éditions Gallimard, 1972, p.27

[7] No proponemos visiones contradictorias como un liberal convencido como Rawls o Rorty y Arendt o Lefort, sino visiones no idénticas que van en la misma línea crítica.

[8] Para ver una lectura actual de esta complejidad, *Žižek* Slavoj, *Carl Schmitt in the Âge of Post-Politics*, pag. 18-37*,* en The Challenge of Carl Schmitt, edited by Chantal Mouffe, ed. Verso, 1999 London.

[9] Ni Heidegger ni Marx dos iconos de la filosofía, antagónicos al máximo se ocuparon del tema político; así como Jean Paul Sartre que se jactaba de reunirse con el Che Guevara, y para quien el "otro" es su infierno, lo más anti-político del mundo.

*amigo-enemigo* como tematización política no moral de las revoluciones o luchas populares: China o cubana, además de pensar críticamente el liberalismo económico de cara a la democracia plena y los derechos del hombre. En este sentido podemos abordar con seguridad la relación: violencia y política, así como el rol de la comunicación como hecho esencial a lo político, la tensión entre lo social y el Estado, el debate público y privado, la relación de la pluralidad *como-espacio-entre-los hombres* y la plaza pública, el valor de la opinión y el principio de individuación esencial al encuentro con los otros, evitando solipsismos que no tienen nada de político y mucho de moderno. Arendt nos exige observar las prácticas políticas y las formas de la acción para comprender el rol que hace o no a los actores políticos. La libertad es pública o no es, ya que se presenta en formas de expresión escrita u oral cuando pensamos públicamente, en este sentido el punto de vista de los Derechos del Hombre como argumento político para Claude Lefort, nos permite avanzar hacia el rol de los movimientos sociales independientes del conflicto que los configura, así como su crítica al marxismo a-político y su desastrosa interpretación del *"burgués",* la democracia y los derechos del hombre que considera "aberrante", sin negar otras dimensiones de su pensamiento. En síntesis, nuestros pensadores ponen sobre la mesa el complejo campo de la interacción humana en el marco del mundo actual y sus problemáticas inabordables bajo viejas concepciones unidimensionales, como la dominación entre "quienes mandan y quienes obedecen"[10]por ser reductora de la complejidad del mundo actual. ¿Es viable esta vía en términos de comprensión del problema estudiado? Pensamos que sí, ya que tenemos un marco teórico crítico capaz de abordar el campo de la política partiendo de la conflictiva realidad humana, que asume el encuentro plural con los otros poniendo en cuestión los dos fenómenos dominantes en occidente: el liberalismo económico y su democracia frente al socialismo marxista, lucha ineludible en el caso colombiano. En nuestro trabajo, atacamos un elemento básico esencial a la noción de lo político como lo demandara Carl Schmitt en 1932, porque su especificidad dice en *La Noción de lo político,*[11] es indispensable al tratamiento jurídico donde la acción política adquiere su estatus, cuando permite a la oposición en sentido político, entrar en el marco del Estado moderno con legitimidad aún en medio del conflicto interior.

Los límites de nuestro trabajo, los obtenemos centrándonos en la crítica a la noción de lo político y abordar con ella, la *paradoja colombiana*. Por razones de peso y riqueza teórico filosófica, iniciamos con la propuesta de Hannah Arendt en la Primera Parte de la tesis: *Lo*

[10] Vision aristotélico y hobbesienne

[11] SCHMITT Carl, *La notion du politique, et La théorie du partisan,* trad. Del alemán Marie-Louise STEINHAUSER, Flamarion, 1992, Paris

*político como problema filosófico en el pensamiento de Hannah Arendt,* Capitulo (I) pilar primordial de la tesis; seguimos con su original método fenomenológico deconstructivo, de origen heideggeriano *La pregunta por lo político en Hannah Arendt*, Capitulo (II); y, finalizamos con *La filosofía política de Kant: Hannah Arendt,* con su original reconstrucción kantiano/aristotélica de la política Capitulo (III). Este trabajo crítico indaga por las diversas formas de *"olvido de lo político"* que Myriam Revault d'Allones[12], describe como: "la degradación de la *doxa* y la negación de la pluralidad" pilares esenciales para la acción política, así como *"la importación de esquemas salidos de las ciencias naturales en la comprensión de las relaciones humanas*".[13]El trabajo deconstructivo de Arendt, plantea la problemática relación entre *pensar* y *actuar* inscritos sobre el fondo de la relación *vita activa* y *vita contemplativa*[14] que le permiten realizar la reelaboración de lo político desde su teoría de la acción.[15] Una concepción que se presenta como "Revolución del modo de pensar la *política"*[16]basada en la tercera *Critica* de Kant, ampliando las posibilidades de las anteriores *Críticas* por la facultad de juzgar, sin exigir abandonar el mundo de la *vita activa* pero evitando quedar encerrados en los marcos de la mera razón porque el juzgar se debe al mundo común que es diferente del pensar.[17] Esta compleja concepción, se debe a la exigencia de una "*nueva forma de pensar"* que surge de la experiencia *Totalitaria*, y que consolida en su trabajo sobre *Eichmann,* entendidos como la presencia del mal radical que da paso a la pregunta planteada en *La vida del Espíritu:* " *Le problème du bien et du mal, la faculté de distinguer ce que est bien de ce qui est mal, seraient-ils en rapport avec notre faculté de penser?"...*[18] Pregunta que pone en tela de juicio el tradicional dominio del pensar por el filósofo profesional planteado por Kant, y que en realidad corresponde al *"común"* de los humanos. Hablar de "*juzgar"* saca el problema de la razón práctica (moral), llevándola del campo de la ética al de la estética, camino que la *Crítica de la facultad de juzgar* permite.

---

[12] Revault, op.cit., muestra por qué Arendt "salva" esta forma de pensar sin caer en la fenomenología heideggeriana basada en el olvido del ser, no de lo político arendtiano, porque el punto de vista fenomenológico de la acción en la que Arendt funda la crítica a la dominación alejándose de Heidegger y se centra en la des-intrincación entre filosofía y política creada por Platón, que su profesor no realiza.

[13] Revault, Ibid : 229

[14] WIDMAIER Carol, *Qu'est-ce que la Politique?,* texto établi par Jerome Köhn, titre original, *The promise of politics,* édition française et preface Carol Widmaier, Édition du Seuil, 2014, Paris XIV

[15] El modelo elaborado por Heidegger no será el mismo utilizado por Arendt, como algunos críticos pretenden achacarle. Para esta elaboración metodológica, ver J. Taminiaux *La fille de Thrace et le penseur professionnel,* Arendt et Heidegger, 1992 Éditions Payot, Paris; y, de Dana Villa *Arendt et Heidegger.* Le destin du politique, traduc. del ingles C David et D. Munnich, Éditions Payot, 2008

[16] Revault, Ibid: 339

[17] Idem.

[18] Op. Cit, p227. Arendt. "*El problema del bien y del mal, la facultad de distinguir eso que está bien de eso que está mal, estará en relación con nuestra facultad de pensar*?" es esencial leer en la *La fille, "Histoire d´une ironie,* su introducción. Y Danna Villa ya mencionada, *Les racines heideggériennes de la théorie politique d´Arendt,* p.212

De esta forma, es Kant quien abre la posibilidad de una nueva vía para recuperar la dimensión política.

Como estrategia metodológica, si bien partimos de la problemática colombiana, logramos un horizonte teórico a partir de las concepciones critica a la política de los tres pensadores propuestos, desde una nueva forma de ver lo político que nos permiten racionalizar la experiencia vivida desde nuevos parámetros para analizar y comprender sus dinámicas y lógicas de la acción sociopolíticas, concretas, de la sociedad estudiada. En este orden de ideas, desarrollamos un enfoque inductivo que busca elevar a la dimensión teórica problemáticas de orden histórico político del caso colombiano.

La segunda dimensión de lo político, es la propuesta por Carl Schmitt, quien nos permite avanzar sobre el campo de la guerra y/o el uso de la violencia/fuerza del conflicto interior. Encontramos en su pensamiento elementos críticos importantes para abordar la *"paradoja democrática*"[19]del liberalismo, expuestos en la Segunda Parte (Capitulo IV). Esta visión de Schmitt sobre el modelo político, como el hegemónico liberal basado en lo económico, choca con su búsqueda de la especificidad de lo político al ser usurpada por el liberalismo económico. Su noción estrictamente política, surge de la distinción elemental del "amigo – enemigo", que convierte en principio de identificación con valor de criterio y no una definición exhaustiva o comprehensiva –escribe, en *La notion de politique.*[20] Concepción que no acepta ambigüedades, y evita caer en problemáticas concepciones de legalidad.[21] Lo que justifica su presencia en este trabajo: su aceptación del conflicto al interior de la sociedad, y porque asume las relaciones entre los hombres como elemento fundante del campo de lo político. Su fórmula está basada en la aceptación del antagonista en sentido político base de Estado moderno, la existencia de conflicto interior y la presencia del partisano o revolucionario no profesional, porque piensa que la guerra es la expresión de la enemistad pero que ella exige racionalizar el uso de la violencia.[22]El problema para nosotros, es que en las "nuevas guerras"[23] ningún agente armado parece dispuesto a dicha racionalidad. Para Schmitt, la existencia de nociones que delimiten el uso de la violencia en

[19] Esta visión de Schmitt la hemos conocido tarde y nuestro problema base no surge con él, mera coincidencia.
[20] Schmitt, Ibíd.: 64
[21] Ver preface de Julien Freund, que ve un intento de volver a la República de Weimar, criticada por Étienne Balibar, en prefacio "*Le Hobbes de Schmitt le Schmitt de Hobbes",* en el libro de Schmitt *Le Léviathan dans la Doctrina de l'État de Thomas Hobbes*. Sens et échec d'un symbole politique; traduc, del alemán Denis Trierweiler, Éditions Du Seul, 2002, Paris, (visión que coincide con Ellen Kennedy) el contramodelo opuesto por Schmitt a los totalitarismos nazi y comunista, p.13; y la de Slavoj Žižek mencionado en la nota nº7, sino todos los autores de la recopilación de C. Mouffe.
[22] Schmitt en su *La Notion,* en sus primeras páginas explica la importancia de dicha noción para la aplicación jurídica a conductas "opositoras" al régimen, como conductas legítimas.
[23] Se consideran "nuevas" los conflictos internos que emergen al interior del mismo Estado, no entre Estados.

el conflicto está basado en el DIH,[24]por ejemplo: entre terrorismo y lucha "revolucionaria" de partisanos (poder constituyente del pueblo) o, entre el Estado y el opositor y estar regulados por acuerdos internacionales válidos para el enemigo interior.[25] Al introducir el conflicto interior en 1932, Schmitt explica la importancia de una noción de lo político para la aplicación jurídica de conductas políticas de oposición: derecho a la libre reunión de opositores, es decir los límites al poder del Estado como lo que permite redimensionar el *"enemigo interno"* como parte del derecho a la divergencia, el disenso, sin tener que ser considerado criminal. Es decir, que busca adecuar las leyes internas a los avances en materia jurídica como la oposición a la tiranía, a partir del derecho a la *beligerancia* instaurada por la Declaración de DH en 1789. Su otra originalidad, haber elaborado una dura crítica al liberalismo como vía al *"retorno de lo político"* expulsado por ésta, al anteponer lo económico y usurpar su ámbito.[26] Para el jurista la concepción formal de lo jurídico, se ha de obtener desde la política y ha de dejar de ser meramente normativa.[27]Para complementar esta visión, hemos retomamos una reflexión del historiador inglés R.I. Moore *La "Construcción" del Enemigo Interior,* Capítulo (V) que nos permite actualizar la configuración histórica del "*enemigo público"* en Europa.[28] Esta segunda parte, nos permiten introducir el tema de la *"paradoja"* política colombiana con y desde un marco teórico acorde a dicha realidad.

Damos un tercer paso, hacia una concepción de lo político más contemporánea con el pensador francés Claude Lefort, quien además de elaborar su crítica a la tradición política liberal de cara a la marxista como opuestos históricos, nos permite abordar críticamente la noción de la democracia como una *"invención"* revolucionaria, que pone límite a toda forma totalitaria de tradición platónica occidental. La crítica se aplica sin contemplación a las dos políticas dominantes del siglo XX, señalando coincidencias en su visión, así como que esconden demonios impresentables. Estos demonios, se manifiestan de forma descarnada en el caso colombiano que sirve escenario perfecto a su lucha imperial de la Guerra Fría, por su estado primario dependiente. Por tanto, no se trata de aferrarse a ninguno sino analizar sus posibilidades y limitaciones en países postcoloniales y, evidenciar sus fracasos. Lefort reafirma el conflicto originario al interior de la sociedad, y como elemento esencial a la

[24] Derecho Internacional Humanitario, como la forma de poner límite a la crueldad en la guerra.
[25] Por estas dos posibilidades es que hemos recurrido a Schmitt. No asumimos "conocer al enemigo" porque nuestra tesis no trata de lleno el pensamiento jurídico filosófico del autor.
[26] Su obra critica al *Leviathan de Hobbes,* sirve para mostrar la creación de un modelo de Estado mecánico, que Habermas considera la "obra fundamental de Schmitt" citado por Balibar,op.cit:17
[27] Visión propuesta por Kant en la *Crítica* del juicio, desarrollada por Arendt como: *question juris*.
[28] Retomamos la elaboración realizada por Arendt en O.T. y O.V y *Sur la Violence*, ya referido a la persecución política en el caso colombiano.

política y el libre juego por el poder. Su concepción, introduce el giro producido por la Revolución Francesa basado en la Declaración de Derechos del Hombre como *La Invención democrática.*[29] Esta concepción de lo político, llega cuando se asume el libre juego por el poder y desplaza del ejercicio privilegiado del político profesional al campo abierto, público que da acceso a los ciudadanos basada en la experiencia de Mayo del 68. De otra parte, su profundo conocimiento del marxismo le permite decantar concepciones y visiones validadas bajo la crítica a los diferentes modelos en confrontación desde su visión de la política, y bajo el primado de la vigencia de los Derechos del Hombre. Su concepción de la Democracia moderna, reposa sobre el fondo histórico como un antes y un después, saliendo de la visión tradicional del mejor régimen para asumir los presupuestos de la Revolución democrática o Democracia imperfecta o *salvaje* como la llama Michel Abenseur. Se trata, para nosotros, de reafirma la crítica esencial a la posibilidad misma de la política desde una nueva vía.

Para la Cuarta Parte: *De Imperialismos y Otros Demonios:* caso colombiano, Capitulo (IX) y una reflexión final para dar respuesta a los interrogantes sobre el caso, capitulo (X) y, finalizamos con las Conclusiones Generales de la tesis. Para estructurar esta parte, nos ubicamos entre dos eventos históricos significativos para Occidente: el descubrimiento de América y la Guerra Fría, como escenario en el que se inscribe su problemática y como perteneciente al mundo occidental. Esto significa que los "imperialismos" han sido la constante que ha atravesado la existencia y configuración del país, sin borrar cosmovisiones ancestrales de su pasado amerindio. Una herencia de la que no conocemos su implicación exacta, pero si su difícil configuración social, política y cultural. América no puede "olvidar" la llegada al continente de: la raza, la religión y el rey, su conquista "traumática" como entrada al mundo occidental marcado por discriminaciones humanas y sociopolíticas, así como su introducción soterrada en el marco de una guerra: la Guerra Fría en el siglo XX, *una guerra que no era la suya,* entre un liberalismo económico y un comunismo de aspiración totalitaria. De otra parte, su existencia se desarrolla en la segunda mitad del siglo XX y primera década del XXI, en medio de esta GF y negando toda consideración a sus problemáticas sociales económicas y políticas, bajo una fractura histórica tajante entre las oligarquías y el resto de la población. En ese contexto aparece un modelo organizador conveniente a las elites privilegiadas históricamente, que ensambla a la perfección al modelo liberal-conservador, que irónicamente apenas si será cuestionado por la presencia

[29] LEFORT Claude, op.cit.

institucional del Partido Comunista Colombiano y su grupo armado rural, complejizado por la llegada del narcotráfico a la vida política del país.

La *"paradoja"* democrática colombiana, hace gala de sagacidad al utilizar lo que se han llamado los "agujeros negros" de la democracia, que permite mantener un "control" desde las leyes e instituciones[30], sin pasar por la vergüenza pública e histórica de acoger un dictador que nadie en las élites quiere representar. No se puede negar que se hicieron concesiones en materia jurídica, y social de ahí su sostenibilidad a largo plazo sin duda. La tragedia colombiana, se inscribe así, en el contexto mundial como "democracia" imperturbable, guardando bien su lado obscuro, es decir ¿privatizando los crímenes por tratarse de crímenes privados? Caracterizando culpas en el púlpito y la plaza pública garantizaba la configuración del *"enemigo"* dejando ser la democracia liberal aliada perfecta que preserva privilegios a la vez que da salida a las aspiraciones del pobre. ¿Una democracia que no obliga en lo social porque individualiza la miseria, garantizando su invisibilidad? Desde este esquema histórico, se consolidaron dos grandes oleadas de *Violencia*, una primera Gran *Violencia* bipartidista (1948-1958) y la segunda gran Violencia o Conflicto Armado Interno (1980-2012), ¿se trata de otra o la misma tragedia humana? Nuestra tesis busca identificar: continuidades y/o rupturas en términos del uso de la violencia llamada política, cómo y cuándo se organizan grupos armados, sus propuestas y origen de la organización, porque la primera gran *Violencia* deja al menos cien bandas armadas en el país lista a reorientarse; y, finalmente sobreviven, una bajo el imperialismo ruso y el Partido Comunista y, el otro influenciado por la Revolución Cubana: las Fuerzas Armadas Revolucionarias: Farc, y el Ejército de Liberación Nacional(ELN) que se mantienen incólumes aun después del fracaso de las dos. Cuál es su origen y forma de "lucha", qué indican sus acciones y contra quien se dirigen, y que respuestas encuentran desde la sociedad misma. Las formas de autodefensa en Colombia tienen origen en la primera *Violencia* como las guerrillas liberales, para oponerse a la violencia conservadora que se degrada en bandas comunes que el partido comunista no duda en reciclar hasta su guerrilla de partido Farc, base esencial para su abierta participación en la GF. Para mantenerse económicamente, las guerrillas generan todo tipo de violencia contra la población civil al punto que se organizan autodefensas locales entre sus víctimas configurándose antisubversivas. La GF consolida los enemigos desde los imperios: liberal y el marxista leninista, generando más que una lucha ideológica una lucha por el control territorial, político y económico, antes que ideológico o social (tipo alta edad media), que

[30] En este punto exactamente C. Schmitt cuestiona el sistema constitucional que somete bajo su yugo el poder político soberano del pueblo; por una parte cuestiona la naturaleza diferenciada de los dos campos el político y el jurídico, donde el jurídico histórico abusa del poder monárquico su heredero natural.

lleva a la cooptación de la población civil por "las buenas o por a las malas" bajo amenazas. Estos poderes de facto, no podrán ser controlados por los gobiernos nacionales de turno, al depender definitivamente del poder de élites políticas económicas locales y regionales. De otra parte, esta guerra por el territorio se vio fortalecida por la aparición de un elemento inesperado: el narcotráfico y su poder económico capaz de financiar poderosos ejércitos privados vinculados desde siempre a las guerrillas (M-19, Farc) que pasa a ser una especie de cartel desideologizado, así como políticos y partidos políticos. En este sentido, se trata de una democracia que no acumula poder central más del necesario para hacer pactos y concesiones con los poderes locales. ¿La fragmentación social colombiana un enemigo cómplice de la *Violencia*? Las victimas de estas etapas pueden llegar a 420mil, 20mil de secuestro extorsivo y su industrialización, 45mil desaparecidos, 17mil niños involucrados en la guerra como soldados esclavizados hijos de campesinos pobres (Farc), entre otras víctimas están: sindicalistas, defensores de DH, asociaciones campesinas, maestros y estudiantes con actividades sociales o políticas, organizaciones sociales, dirigentes políticos de izquierda y de derecha, periodistas, etc. Una tragedia que no se puede dejar pasar sin más, porque nos interroga y demanda ser sometida a una crítica a fondo al inscribirse en el marco de la "normalidad" democrática y su ambigüedad. La pregunta nuestra surge, por la manera como esta violencia es fácilmente "califica" de política pero que genera interrogantes contundentes, porque al no haber un claro conflicto ideológico o guerra civil, ni presenta un "nosotros" ellos, sino más bien un caótico panorama de acciones y discursos, donde lo político queda desdibujado con facilidad y emergen las sospechas sobre ella. Nos asumimos desde la postura de Arendt, preguntando ¿Cómo es que esto ha pasado en el marco de una democracia? Si, se trata de ir a las *"cosas políticas*" para desentrañar la dramática *paradoja colombiana*. Finalmente, porque se trata de un problema de violencia donde el monopolio de la misma no está en manos del Estado, y las condiciones de Estado moderno no pueden existir sin más, asunto que nos interroga académica y personalmente.

# PRIMERA PARTE

# CAPITULO I

## LO POLÍTICO COMO PROBLEMA FILOSÓFICO EN EL PENSAMIENTO DE HANNAH ARENDT

## INTRODUCCIÓN

Para la gran mayoría de estudiosos de la obra de Hannah Arendt, resulta sorprendente que su trabajo no fuera desde *Los orígenes del Totalitarismo*[1] (1949), asumido como de peso en el campo de la filosofía política. A primera vista, el problema pudiera ser su condición personal: ser mujer, judía, alemana paria, de oficio masculino y pensamiento crítico anti-tradición ¿síntomas problemáticos para la academia y el pensador profesional? Lo sorprendente, es que mientras algunos consideraban su estilo accesible o "periodístico", su recepción en la academia basculó por cincuenta años antes de otorgársele un lugar de importancia. Ambigüedad que puso en evidencia su no pertenencia a la tradición platónica, al tratar problemas de su época y elaborar una compleja deconstrucción de la misma que emerge de los acontecimientos políticos que la interpelan y no de la academia. Así, Arendt se abre paso contra la tradición y un lugar a la altura de su original filosofía crítica al confrontar todo el pensar filosófico político Occidental, que va de Platón a Heidegger. Los *Orígenes,* no solo es su primera gran obra sino de la que extraerá hilos rojos que desarrolla a lo largo de todo su trabajo, y que consolida en obras como: *La Condición Humana*[2]*(1958), La crisis de la culture,*[3]*(1960) Sobre la Revolución, (1970)* de importancia fundamental para la filosofía y la política del mundo actual, al estar libres de toda carga la interpretación filosófico platónica de lo político. Para estructurar su trabajo deconstructivo, escribe algunos textos que son presentados en sus conferencias *The promise of Politics,*[4]*(1953-54)* En este trabajo, Arendt aborda directamente el "conflicto" entre filosofía y política, retomando las nociones del griego pre-platónicas como la de *praxis* utilizada por Aristóteles y pilar de su teoría de la acción. A finales del siglo pasado, un grupo de filósofos franceses y

---

[1]ARENDT Hannah, *Les Origines du Totalitarisme, (OT)* Edition établie par Pierre Bouretz, Titre originel: *The Origines of Totalitarisme.* Traduction, Gallimar, 2002. *L´impérialisme. L´Émancipation politique de la Bourgeoisie.* Editorial Quatre Gallimar. Traduction de Micheline Pouteau (L´antisémitisme") Martine Leiris (L´impérialisme). Paris 2002.

[2]ARENDT Hannah, *La Condition Humaine, (CHM)* Editions Calman-Levy, titre original, *The Human Condition,* production de l'anglais par Georges Fradier, preface de Paul Ricoeur, 1983, Paris

[3] ARENDT Hannah, *La Crise de la Culture,* Titulo original: *Beetwing Past and the Future, 1960/ (B.P.F./CCfr)*Como utilizaré la edición francesa, y su traducción es la Crisis de la Cultura, (CC) en adelante, para no confundirla con la obra de Malraux *La Condición Humana.*

[4] ARENDT Hannah, *Qu´est-ce que la Politique?,* titre original *: The Promise of Politics,* texte établi par Jerome Kohn, Édition française et préface et notes de Carole Widmaier, et traduction de l´allemand, et Muriel Frantz-Widmaier, et de l´anglais par Sylvie Taussig, avec l´aid de Cécile Nail, 2014, Ed. Seuil, Paris (QP)

estadounidenses junto con Habermas, se dan a la tarea de retomar su interpretación de la relación entre filosofía y política, mientras cientos de comentaristas se limitaban a calificarla de tener una "nostálgica" visión del mundo griego. La novedad de su estilo y exigencia, resulto ser un verdadero reto para pensadores de lo político, ya que ella se alinea como escribe Myriam Revault d´Allonnes en *Amor Mundi: à la perséverense du politique*[5] a los deconstructores de la metafísica, bajo la idea que el "*hilo de la tradición"* se ha roto para siempre. Es decir, que ella se aplica a sacar las consecuencias prácticas de esa "*pérdida"* que es un *"hecho",* y de la que sólo ve "*fragmentos"* pero que está obligada a conservar toda relación, cruce, entrelazamiento entre filosofía y política en la historia de la metafísica occidental. Tarea que mantendrá hasta su obra póstuma *La vida del Espíritu*[6]. Por tanto, la deconstrucción inicial resulta esencial en su pensamiento porque le permitirá reabrir la posibilidad a la política, necesaria para enfrentar problemas del siglo XX como: el totalitarismo, la alienación producida por la racionalidad burocrática o la técnica moderna.

Desde el punto de vista de su método, se trata de una "especie" de fenomenología diferente a la de M. Heidegger o Husserl, sin dejar de cruzarse con ellas, pero que al plantear una perspectiva basada en el concepto aristotélico de acción, y su concepción del hombre como *zoon politikon:* el animal que tienen lenguaje, se ubica en contravía a la tradición platónica. Su elección por la "acción" política no es inocente, porque para Arendt surge en oposición al *olvido* de la *vita activa* impuesto por Platón, y como oposición a la *vita contemplativa* y solitaria del filósofo. Desde el punto de vista histórico, es verdad que Marx identifica la actividad opuesta a la teoría, como el trabajo/producción económica y el fenómeno social, pero sin asumir la visión política aristotélica de *praxis*. Arendt, por el contrario, aborda ese "*olvido*" que es en realidad una negación de toda acción política, poniendo en evidencia así, su *sui generis* independencia frente al profesor de Heidelberg. Para esta empresa deconstructora, ella se apoya en pensadores que hacen parte de la historia de la filosofía, allí donde la filosofía se pierde o se conecta a su nueva concepción: Platón, Aristóteles, Kant, al existencialismo francés, el mismo Weber, y en especial pensadores políticos como: Maquiavelo, Montesquieu, Alexis de Tocqueville, etc., manteniendo siempre una especial relación con Marx, con quien debatirá a lo largo de toda su obra. Los grandes problemas de nuestra época, están ya presentes en su primera gran obra *O.T.*, que presenta en toda su fuerza interpretativa.

---

[5] REVAULT d´ALLONNES Myriam, *Amor Mundi:* la persévérance du politique, en Colloque *Hannh Arendt : Politique et pensée, (1988)* Editions Payot & Revage, 2004 Paris, p.55-84

[6] ARENDT Hannah, *La vida del Espíritu, (VE) La pensée. Le vouloir*, Edt. Quadrige, traduit de l'anglais par Lucienne Lotriger, 1981, Paris

En cuanto a su recorrido académico, es conocida su relación con Heidegger, Jaspers, Husserl, Weber entre otros, con quienes discutirá desde su época de estudiante hasta su muerte. Es de especial significación su periodo universitario, al estar marcado con la presencia del profesor Heidegger: el pensador más importante del siglo XX para ella, pero también el pensador del nazismo, sin que ello le impida reestablecer su relación intelectual y de amistad, después de vivir la experiencia de persecución como judía, su exilio forzado desde 1933 en Paris, y el internamiento en el campo de concentración Gurs (Montenbau, sur de Francia) a la Ocupación alemana y *colaboracionismo* de Vichy en 1940. Su relación con Heidegger será académica y de amistad, como con Karl Jaspers y su esposa Gertude, Walter Benjamin de quien recibe su trabajo sobre la historia en medio de la persecución nazi. Arendt vivirá como millones de judíos la persecución nazi/francesa, de la que logra escapar en 1941 a la deportación francesa con un visado para los Estados Unidos de la fundación HIAS para refugiados judíos. En Estados Unidos recibirá una nueva nacionalidad, escribirá toda su obra y vivirá hasta su muerte en diciembre de 1975. En su contexto familiar, tenemos una extraña relación con lo político, aportados por su madre seguidora de Rosa de Luxemburgo y los *Sparkista*[7] y, su segundo esposo Heinrich Blüger, un comunista alemán exiliado en Paris como ella en 1933 y, con quien compartirá su vida hasta su muerte en 1970.

En cuanto a su condición de filósofa, ella no se considera tal sino que se define como una *"suerte de fenomenóloga"* apasionada por comprender "eso" que ha pasado en Europa. Pero será su paso por la universidad y los seminarios de Heidegger, los que abren el camino a una comprensión nueva de los problemas de orden filosófico relacionados al campo político. El filósofo francés Étienne Taminiaux, en *La fille de Thracia et le penseur professionnel: Arendt et Heidegger,*[8] recoge de manera rigurosa la importancia de esta relación académica y sentimental, así como su cercanía y distanciamiento teórico radical, señalando que ya en el verano de 1923 y 1925 en los cursos sobre *Le sophiste* de Platón dictados por Heidegger, y la preparación de *Sein und Zeit,* ella encuentra verdaderas "perlas" teóricas. Arendt descubre problemas de gran envergadura, que su dominio del griego le permite cuestionar como la interpretación de nociones griegas elaboradas por el profesor que presentan *"problemas graves"*. Es innegable para Tamminiaux, que allí surge el núcleo crítico de su interpretación filosófica de lo político cuando comprende la importancia que tienen nociones como: *doxa*, *zoon politikon -bios politikos*, *praxis, poiesis*, *phronesis – aletheia*, y el problema de su utilización no sólo por Heidegger sino Platón que deben ser revisados por

[7] YOUNG-BRUEHL Elisabeth, *Hannah Arendt,* Biographie, Ed. Fayard/Pluriel, Trad. Française Joël Roman et Étienne Tassin, titre original *Hannah Arendt, for the love of the World, (1*982) ,2010 Paris. Pag.162, 3

[8]TAMINIUEX Jacques, *La fille de Thrace et le penseur professionnel: Arendt et Heidegger,* Édit Payot,1992, Paris, 26

ser *"temas: de la mayor importancia y urgencia*". Irónicamente, serán la fenomenología de Husserl y Heidegger sin duda, las que le permiten abrir y proponer su visión original, sin coincidir estrictamente con la de ellos.

En 1984 en Francia, André Enegrén[9] es quien por primera vez elabora un trabajo riguroso de su pensamiento político a 10 años de su muerte, *La pensée politique de Hannah Arendt, (1984),*[10]*y* un pensador de la altura de Paul Ricoeur en 1983 escribe su famoso prefacio a *The Human Condition,*[11]y en 1987 *De la philosophie à la politique,* y *Pouvoir et violence,* en 1988, tres textos dedicados a su pensamiento político y la tensión entre filosofía y política. Finalmente, en 1989 se celebra en París el Coloquio Internacional antes mencionado sobre su visión filosófica de lo político, con la colaboración del *Instituto Goethe* de Paris, titulado: *Hannah Arendt: politique et pensé;* al que asisten Paul Ricoeur, Jacques Taminiaux ex-alumno de Heidegger, quien presenta allí uno de los capítulos de: *La fille de Thrace et le penseur professionnel:* Arendt et Heidegger.[12] Coloquio organizado por Michel Abenseur, Barbra Cassin, Françoise Collin, Myriam Revault d´Allonnes, Chirstine Buci-Glucksmann, Étienne Tassin, reconocidos filósofos y pensadores de su obra. Ya desde una temática como el totalitarismo, encontramos dos pensadores quienes crean dos variantes: la liberal de Raimon Aron (1954), y la democrática de Claude Lefort, quien coincide con su visión crítica a la racionalidad burocrática /Comunista como fórmula totalitaria. En otra línea tenemos a Castoriadis, quien trabaja la democracia, pero sin llegar a la criticar el sistema totalitario como Lefort quien lo critica junto con el pensamiento de Marx, así como la democracia liberal y la novedad moderna, que trabajamos en esta tesis. El Coloquio de Paris se suma a la existencia en esa época, de buen número de revistas especializadas de filosofía: *Cahiers de philosophie, les Cahiers du Grif et les Études phénomenoloiques, Textures,* que retoman debates entre Arendt y otros pensadores como: Habermas, Heidegger, etc, asegurándole un lugar en el pensamiento filosófico contemporáneo, ya que ella pertenece a la generación a la que la fenomenología le aporta una forma de *ir a los asuntos políticos,* como la relación público privado o las relaciones de dominación, por lo que se llama una "especie" de fenomenóloga de lo político y hermeneuta del relato, y "*Que la acción tiene que ver con el lenguaje y la narración"* repite constantemente y que Ricoeur confirma en *Temps et recit"*[13] Ya para los años 90 en los Estados Unidos, se multiplican sus especialistas en diferentes

---

[9]ENEGRÉN André, 1984, *La pensée politique de Hannah Arendt,* Editions Presses universitaires de France, 1984.
[10]Sobre este tema, ver Mongin Olivier, *La réception d'Arendt en France,* en *Politique et pensée,* Colloque Hannah Arendt, 1988, Edtions Payot, 2004, París.
[11] RICOEUR Paul, préface, en *La Condition de l´Homme Moderne,* Titre Original *The human condition,* Édition Calmann-Lévy, 1983, Paris
[12]TAMINIEUX Jacques, *La fille de Thrace et le penseur professionnel : Arendt et Heidegger,* Editions Payot,1992, Paris
[13] Ibid. :15

universidades como: Princeton, George Kateb (1999) con *The Judgement of Arendt,*[14] y Canadá con Ronald Beiner, *Rereading Hannah Arendt's Kant Lectures,* en la misma revista, debates sobre sus propuestas sobre Kant que permiten movilizar y profundizar problemáticas como: el "*pensar ampliado"* o el colocarse en el lugar del otro, oponiendo críticas o validando sus visiones. El trabajo de Dana Villa, de la misma universidad en la que trabajara Arendt *Notre Dame,* publica con U. Princeton su libro *Arendt and Heidegger: The Fate of the Political, (1996)*[15] donde presenta la relación de Arendt versus Heidegger, Aristóteles, Kant y su crítica del *juicio estético* relacionada con Nietzsche a partir de su teoría de la acción, así como su crítica a la modernidad y el totalitarismo.[16] Desde otra visión más política, Sheila Benyabib de la corriente habermasiana trabaja sobre la comunicación y lo público, en especial por ser un debate rico en posibilidades por el conocimiento de la obra de Heidegger y Habermas titulado *The reluctant modernisme of Hannah Arendt*[17] y su inscripción en el pensar contemporáneo, la crítica a la modernidad, así como sus esfuerzos por repensar críticamente: "el hombre", la dimensión de lo público y lo privado, el rol de lo social en el pensamiento de Marx, el problema del juicio y la esfera pública, el pensamiento y la filosofía política de Kant una visión panorámica de sus apuestas teóricas. Será Margaret Conovan en el Reino Unido, la primer mujer en trabajar su obra en 1974 en *The political throught of Hannah Arendt*[18]*,* visión crítica que es discutida por S. Benyabib y, que finalmente ella misma rectifica en su "*Arreter l'éscalador. Arendt et l'action comme interruption*" (1992) En los últimos años, tenemos Andreas Kalyvas *the New School for Social Research* quien publica *Democracy and the politics of the extraordinary:* Max Weber, Carl Schmitt and Hannah Arendt,[19] (2008) como los pensadores de lo político en el siglo XX. En lengua castellana, aparecen recopilaciones y traducciones de la profesora de la universidad de Barcelona Fina Birulés, que han sido fundamentales por tener la virtud de ser traducciones directas del inglés. Igualmente importante, es el prefacio a la edición castellana de *Human Condition* del profesor Manuel Cruz de la misma universidad.

---

[14] KATEB George, *The Jugement of Arendt,* en Revue Internationale de Philosophie 53.

[15] Versión francesa que utilizamos para este trabajo, es del 2008, *Arendt et Heidegger-Le destin du politique,* traduc.Christophe David et David Munnich, ed. Payot.

[16] VILLA Dana, *Génealogía de la domination, total: Arendt et Adorno,* en *Hannah Arendt: Crisis de l'État nation,* traduit de l'anglais, par David Munnich, Sens & Tomka, éditeurs, 2007, Paris, pag.93-112, Villa hace una crítica muy interesante en este trabajo al texto de Adorno/Horkheimmer sobre el totalitarismo especulativo expuesto en *La dialéctique de la raison,* a diferencia de la visión de Arendt en O.T. que está fuertemente enraizada en la política y la historia moderna de Europa.

[17]BENHABIB Seyla, *The reluctant modernism of Hannah Arendt*, Rowman & Littlefield Publischers, Inc, 2003 USA.

[18]op.cit., nota nº1 de su introducción. p.l, obra que desconozco, pero si otros textos aparecidos en francés.

[19]KALYVAS Andreas, *Democracy and the politics of the extraordinary:* Max Weber, Carl Schmitt and Hannah Arendt, Cambrige university Press,

**Crítica y deconstrucción filosófica: ¿una postura política en Arendt?**

En 2006 el filósofo francés Miguel Abenseur publica un libro titulado *Hannah Arendt contre la philosophie politique?*[20]dedicado a retomar los aportes fundamentales al pensar filosófico y político realizados por Arendt. El filósofo francés, empieza señalando cómo treinta años atrás la obra de Arendt era considerada como de "*resistencia"* (Ricoeur), frente a corrientes que hacían análisis político de corte marxista o funcionalista, o en abierta oposición a toda forma científica, psicológica o sociológica de la política. Si bien, ella no será la primera en poner la tradición filosófica en cuestión como es el caso de Leo Strauss, si difiere de él por su visión de lo político. En el contexto francés, la utilización de clichés fáciles prácticamente se considera desaparecidos y se habla del retorno a la filosofía política, pero presentada como restauración de la disciplina. Al mismo tiempo, surgen un buen número de revistas y publicaciones como "urgencia" por pensar lo político; pero, el retorno de la política en un contexto post II Guerra Mundial plantea exigencias, ya que se trata del retorno de las *cosas/asuntos* políticos en busca de respuestas que ellas exigen. No fueron los académicos quienes trajeron la urgencia de lo político de nuevo, sino que son las cosas políticas las que "irrumpieron" acabando con el *olvido* y respondiendo interrogantes que no dejaban de estar presentes.[21] Abenseur se inscribe entre quienes asumen la presencia del totalitarismo como la empresa que pretendió poner fin a la condición política del ser humano, lo que significa que no puede tratarse de un retorno sobre la tradición. Las *"cosas políticas"* en adelante, exigen abrir vías inéditas porque ellas hacen más preguntas que otra cosa. Se trata de un retorno de las *"cosas"* políticas, pero existen dos vertientes académicas que las asumen: los que se comportan como si nada hubiese pasado y que la tradición no se hubiese quebrado con pruebas de inhumanidad sin precedentes; y, los que sienten que existe la necesidad de dar expresión de humanidad, de re-descubrir las *cosas políticas* después del totalitarismo negador de las dos: las *cosas políticas* y la dimensión constitutiva de la condición humana. En esta última visión, se inscriben Arendt y Abenseur, y como ella misma lo expresara se trata de hacer emerger una verdadera alternativa planteada por la disyuntiva: *¿Política o totalitarismo?* El retorno a las cosas políticas para el filósofo francés, implica un riesgo por un efecto paradójico existente que hace que ellas finalmente queden ocultas al punto señala, de "*borrar eso que ellas tienen de intempestivo"* De ahí, la importancia del trabajo elaborado por Arendt puesto que busca no caer en la tradición filosófica, sus construcciones teóricas y puntos negros, como desentrañar la paradoja que ella encierra. De esta manera, traspasa el

[20]ABENSEUR Miguel, *Hannah Arendt contre la philosophie politique?,* Sens & Tonka éditeurs, 2006, Paris

[21] Ibid:12

cientifismo que oculta las "cosas" políticas al no ser mera restauración sino el "objeto" mismo de lo político, que es lo que se ha de reinstaurar y recuperarla para el pensar occidental del *"olvido"* impuesto por el platonismo.[22] Desde esta perspectiva, Arendt rechaza tajantemente ser considerada filósofa por el sentido tradicional que ello comporta. Su postura y posición franca la encontramos en su entrevista de 1964 para la televisión alemana con Günter Gaus en la que presenta de forma sintética su posición, que Abenseur reproduce en sus puntos más fuertes: a) hablar de filosofía política es una contradicción en los términos e implica una fuerte carga de la tradición; b) porque existe una tensión entre las dos que los antiguos diferenciaban entre el hombre como filósofo y el hombre de acción, tensión que no existe en la filosofía de la naturaleza; c) el filósofo no es neutro frente a las cosas políticas, porque desde Platón existe una suerte de hostilidad de estos hacia la política con raras excepciones como Kant; y, d) es importante señalar la hostilidad a lo político, porque no es un asunto meramente personal sino esencial a las cosas políticas y donde reside la hostilidad. De esta manera, Arendt plantea un problema fundamental a la filosofía adoptando una postura que requiere: deconstruir y destruir una tarea de filósofos, el platonismo y la tradición, planteando la diferencia de naturaleza existente entre filosofía y política, porque han coexistido juntas sin ser puestas en cuestión. Cuando la tradición las presenta juntas crea la ilusión de afinidad o consustancialidad entre ellas, asunto que no es real ya que existe una tensión que puede llegar al antagonismo.[23] Esta forma falseada de "filosofía política" surgida de la Academia platónica, es institucionalizada bajo el invento de una jerarquía inexistente antes entre *vita contemplativa* y *vita activa*, y el desprecio por la *praxis* y el *bios políticos.* En adelante, el filósofo abandona la exigencia de universalidad propia de la filosofía y privilegia el interés de grupo, retirándose de la vida pública y los asuntos de la *Polis c*reado una tensión negativa. No es simple hostilidad entre ellas, sino que significa la negación y depreciación por la política enmascarada en la fórmula "*filosofía política"* profundamente *anti-política,* que llevan a Arendt a llamarse *"una suerte de fenomenóloga"* o, teórica de lo político, rechazando ser asimilada al filósofo de corte platónico.

Esta visión negativa de la acción política, es para Arendt un imperativo que obliga reabrir una vía diferente de la tradición y ofrecer una *terra incognit,* al reencuentro del pensar amante de la política. Sin olvidar, que han sido los acontecimientos políticos del siglo XX

[22]Es conocido el trabajo de Chantal Mouffe, *El retorno de lo político,* donde habla del retorno desde el punto de vista de C. Schmitt, el enemigo real y el absoluto, sin cuestionar claramente la visión platónica del dominante –dominado, que corresponde al enemigo absoluto (Lenin) que Schmitt rechaza. La tensión amigo-enemigo corresponde a un planteamiento arcaico de lo político; nosotros no encontramos nada cercano a la propuesta arendtiana. Mouffe se interesa por la crítica al modelo liberal de 1923 y lo utiliza. Ver **MOUFFE** Chantal, *El retorno de lo político, ed.* Paidós, Barcelona, 1999

[23] Ibid:*15*

los que la obligan a buscar una nueva forma de abordar el campo *olvidado* de la política. Para iniciar esta tarea, Arendt plantea el conflicto existente en la "*curiosa y difícil relación entre la filosofía y la política"* que estamos obligados a retomar,[24]y que abordamos en este Capítulo I, junto a la deconstrucción de la visión platónica de la política; luego, veremos la propuesta renovada de la política elaborada por ella en el Capítulo II, y terminamos esta Primera parte, con su propuesta consolida de la política basada en su interpretación de la filosofía política de Kant, Capítulo III como una perspectiva crítica inédita de lo político.

## 1.- LA BRECHA ENTRE FILOSOFÍA Y POLÍTICA

*"Porque el pensamiento era para él, la parte más vital y la más viva de la realidad, él desarrollará ese extraño don de la anticipación que hoy todavía, después de casi cuarenta años llenos de eventos imprevisibles y sin precedente, no dejan de aterrarnos"*[25]. *H. Arendt*

En 2005 Jeron Kohn edita *The promise of Politics,*[26]que contiene seis conferencias divididas en dos grupos, que fueron leídas por Hannah Arendt ante un grupo de profesores de la *Universidad de Princeton* y el *Institute for Advance Studies* en 1953. Entre las conferencias están, *Karl Marx and the Tradition of Western Political Thougth,* incluido un discurso para la radio alemana, *Von Hegel zu Marx* y *Philosophy and Politic: The Problem of Action and Thought after the Frenche Revolution,* éstas últimas de 1954 leídas en Notre Dame University en los Estados Unidos.[27] Textos que la autora había pensado agrupar bajo el título de *Introducción a la política*, conocidos en alemán como *Was ist Politik?,* recopilación parcial conocida en versión francesa de Ursula Ludz. Sólo en 2008 aparece la versión completa de Kohn en español *La Promesa de la Política* y, en 2014 la francesa titulada *Qu´est-ce que la Politique?*[28] La recopilación francesa, titula la primera parte: *Filosofía y política* que contiene: *Sócrates, La tradition de la pensée politique, La revision de la traditon par Montesquieu, De Hegel à Marx, La fin de la tradition*, y la segunda titulada: *La politique comme domaine, ¿Qu'est-ce que la politique?* la más conocida. ¿Cuál es la importancia de esta publicación? Se trata del trabajo crítico a la tradición y pilar fundamental de su pensamiento sobre la filosofía política, que se entrelazan a *Los Origenes del totalitarismo*

---

[24] Ibid:16

[25]Escribe Arendt en el prefacio a *Between past and the future*. /CCfr,p.20,

[26]ARENDT Hannah, *La promesa de la Política,* Traducción española. Eduardo Cañas y Fina Birulés, Barcelona2008,

[27] ARENDT Hannah, *Qu´est-ce que la politique?* Titre original *Was ist Politik* ?, texte établi par Ursula Ludz, traduit de L´allemand et préface de Sylvie Courtine-Denamy, Edtions du Seuil, 1995, Paris

[28]ARENDT Hannah, *Qu´est-ce que la Politique?,* titre original *: The Promise of Politics,* texte établi par Jerome Kohn, Édition française et préface et notes de Carole Widmaier, et traduction de l´allemand, et Muriel Frantz-Widmaier, et de l´anglais par Sylvie Taussig, avec l´aid de Cécile Nail, 2014, Ed. Seuil, Paris. En Adelante solo utilizamos ésta versión por ser la más completa en lengua francesa.

*(1951)* y *La Nature du totalitarisme, (1953)* Es decir, Arendt tiene en mente un proyecto de largo alcance sobre el pensar político que va Platón-Heidegger, que ella enmarca entre dos eventos fundamentales de la historia de la filosofía política occidental: el juicio y muerte de Sócrates, y la presencia del totalitarismo en Europa. Si el trabajo critico se inicia en *¿Qué es la política?* casi simultáneamente pasar a su ontología filosófica en *The Human Condition* [29]*(1958)* y que como lo señalara P. Ricoeur en su texto de 1987,[30] ella va de la filosofía a la política y de la política a la filosofía de forma pendular manteniéndolas en relación sin confundirlas. Los acontecimientos de la Segunda Guerra Mundial la llevan a preguntar por "*eso que ha pasado*" *"¿por qué ha pasado?"* y *¿Cómo ha sido posible que pasara?"* en especialmente en *Between past on the future,*[31] preguntas que enmarcan todo su trabajo estrictamente filosófico si bien ligado a la realidad, pero que se permiten pasar por el tamiz del pensar y ejercer *"resistencia*" frente al sistema que vuelve a los hombres *superfluos.* Arendt se obstina en preguntar por los eventos que golpean Europa, al tiempo que buscar identificar las capacidades y posibilidad humanas para oponerse a esa negación inhumana como fenómeno estrictamente moderno. Ricoeur reconoce en su prefacio a *HC,* que es la experiencia la fuente ineluctable de su reflexión filosófica, y fuente de su concepción política como eso que hacemos los humanos o, simplemente la acción, esencia misma de la política, si bien reconoce como fenómeno eminentemente frágil.[32]De esta forma, si bien ella imprime un carácter trágico a su pensamiento, será en *Between past on the future,*[33] que continua argumentando sobre los mismos "hilos rojos" y, avanza en este trabajo de respuesta a las preguntas plateadas en textos como: *"¿Qué es la Autoridad?" "¿Qué es la libertad" "La crisis de la educación" y "La crisis de la cultura"*. De esta forma, nuestra filósofa enfrenta los retos que imponen la época y los eventos del siglo XX, sin dejar de ocuparse de la tensión entre filosofía – política. En 1953 una vez terminado L*es Origines du totalitarisme (*OT), y *La nature du totalitarisme,*[34] Arendt requiere sobrevolar los hechos y oponer su pensamiento sobre lo que ellos significan, como bien lo describe Ricoeur en su prefacio *CH:*

> *"S´il est vrai que le système totalitaire représente dans l´histoire une nouveauté sans précédent par rapport aux tyrannies et aux régimes autoritaires antérieurs à Hitler et à Staline, cette mutation politique ne peut que défier l´investigation à son niveau conceptuel plus encore qu´au plan historique".*[35]

---

[29] En la versión francesa se traduce *La Condition de l'Homme Moderne*, para diferenciarla de la obra Malreaux, la Condition Humaine.
[30] RICOEUR Paul, *De la philosophie au politique,* en Lectures 1.Auteur du politique, Éditions du Seuil, 1991, Paris
[31] Traducida en francés como Crisis de la Cultura.
[32] Ibíd. : 17
[33] Traducida en francesa como *Crisis de la Cultura*.
[34]ARENDT Hannah, *La nature du totalitarisme,* titres originaux : *Understanding and politics, On the nature of totalitarisme, Religion and politics,* traduit de l´anglais et préfacé par Michelle-Irène B. de Launay, 1990 Paris.
[35]RICOEUR Paul, préface, en *La Condition de l´Homme Moderne,* Titre Original *The human condition,* Édition Calmann-

Deconstruir la tradición exige revisar problemas fundamentales, concepciones, categorías, desde una nueva perspectiva. Para avanzar, ella elige preguntar por los asuntos políticos en juego, abordándolos así por fuera de ella y asumiendo el hecho de *El final de la Tradición*[36] con todo el horror que ello representa en la historia de la humanidad. Para empezar, es necesario saber dónde y cuándo esa tradición ha tenido comienzo –escribe, *"nuestra tradición de pensamiento político tiene un comienzo bien determinado en las doctrinas de Platón y de Aristóteles"* que llega hasta Marx, quien se inscribe en el pensar moderno, pero como un pensamiento que es preciso someter a una profunda crítica por los elementos de la tradición que se mantiene intactos en ella.

## 1.1.- ¿Cómo emerge la "brecha" entre filosofía y política?

Durante su período de estudiante 1923, escribe Arendt que en la universidad alemana se empezaba hablar del final de la tradición y el comienzo de *"tiempos de sombras",* pero nadie previó la llegada del totalitarismo, lo que la obligan a iniciar su desmantelamiento por las "*problemáticas graves y urgentes*" en el campo de la filosofía política. De entrada, ella se plantea comprender la relación entre el filósofo y la ciudad ¿Cómo es que el filósofo Platón que vive en la *polis,* puede mantenerse al margen de la política? se pregunta, y ¿Cómo es posible vivir en una *cité* sin pertenecer a forma alguna de gobierno, o sin Estado?[37] Es la actitud del filósofo y la vida pública lo que permite analizar la forma como comienza y se inscribe, el profundo abismo entre pensamiento y política en Occidente. El problema tiene dos lecturas: una, la postura de Platón ante la ciudad por el juicio y muerte de Sócrates; y dos, que el pensamiento platónico se basa en la lógica *medio-fin* cuando se plantea toda separación de la *vita activa* de la *Polis,* su rechazo a toda *doxa* por ser opuesta a la verdad /*aletheia,* a la que sólo tendría acceso el filósofo. ¿Tiene importancia conocer el origen de la paradoja entre filosofía y política? Si, puesto que Platón es el padre de la "filosofía política" quien escribe *La República* y se opone a la presencia del filósofo en la plaza pública. Aristóteles, por ejemplo escribe *Las Políticas,* planteando tres visiones sobre ella, la pregunta es ¿por qué la platónica se impuso? Arendt, descubre y señala el momento excepcional provocado por la muerte de Sócrates por la *Polis,* ya que será el que marque la historia del pensamiento filosófico político dando comienzo al abismo (negativo) entre

---

Lévy, 1983, Paris, p. 10, (traducción propia): *"Si bien es verdad que el sistema totalitario representa en la historia toda una novedad sin precedente alguno, con relación a las tiranías y los regímenes autoritarios anteriores a Hitler y a Stalin, esta mutación política no puede más que desafiar la investigación en su nivel conceptual más todavía que en el plano histórico".* El prefacio de Ricoeur *HC,* sin traducción al español.

[36]ARENDT Hannah, *La promesa…,* p.145

[37] Ibíd.: 44es.

filosofía y política. Igual, que será Sócrates el último representante de la concepción pre-platónica donde dicha fisura no existe. Este evento trágico, marca el final y el comienzo de la tradición que Arendt se empeña en resaltar como la experiencia que ella es, así como las consecuencias que se desprenden de la misma. Carol Widmaier en su nota nº1[38] del texto francés, comenta cómo dicha experiencia marca la diferencia de naturaleza de los eventos colectivos o políticos peligrosos para el filósofo profesional en particular, porque la pluralidad humana aporta sentidos que a nivel individual son imposibles de obtener y, porque su negación lleva al olvido de las modalidades de la existencia entre los hombres. ¿El propósito de Arendt? Pensar de nuevo el espacio entre los hombres por tratarse del espacio en el que emerge el *sensus du communi*s. Se trata, por tanto, de redimensionar el mundo de nuestras relaciones como pluralidad/*ensemble* a partir de aquello que nos condiciona a todos por igual, nos posibilita prácticas comunes como: el trabajo, la obra y la acción. Platón rediseña la presencia del filósofo desde su filosofía y bajo la negación de la plaza pública, Sócrates, por el contrario representará el pensar político y la filosofía pre-platónica, allí donde dicha separación no existe como no existirá para Aristóteles de *La Ética a Nicómaco*. De esta manera, Arendt plantea el inicio problemático de la filosofía política como tema central de estas conferencias, punto de partida a su concepción de lo político.

## 1.2.- La paradójica versión "filosofía política"

En su entrevista a Gaos, Arendt plantea el problema – paradoja, así: si la filosofía y la política son de naturaleza diferente ¿por qué se presentan como una: "filosofía política"? Y, si Platón conoce dicha diferencia ¿entonces por qué no se le cuestiona? En Occidente el problema es llamar filosofía política a la filosofía desde Platón, cuando existe en ella una total negación y rechazo de la condición política y su esfera. Dicha contradicción es desenmascarada por Arendt, en sus conferencias de 1953/1954 cuando señala que en *La República* se encuentra la respuesta del filósofo a la *Polis* por la muerte de Sócrates y que no es mera "resistencia" política, sino algo más complejo como es el tratamiento conflictivo y negador de la política en su filosofía. Platón suma a esta visión, su rabia contra Sócrates por no haber convencido el auditorio de su inocencia, sintiéndose mal representado por él. A partir de ese momento, es evidente su ruptura radical con la *polis*, y cómo en esta obra política configura una filosofía contra la esfera y acción política misma. Arendt se propone: desenmascarar la

[38] **Ídem,** Nº1, pag.50, la traductora Carol Widmaier, observa que su razonamiento es claro, porque: a) al distinguir el pensamiento de aquello que lo provoca: el evento mismo, no se tiene posibilidad de introducirlo en un sistema de pensamiento, b) mientras que la filosofía en su tradición occidental y su racionalidad totalizadora, se manifiesta en la filosofía de la historia con todo su poder; el evento, como tal nos permite encontrar las claves para su comprensión.

degradación de la política y la acción, por el pensar platónico como racionalización secundaria; así, como la puesta en obra de medios en vista a la realización de un fin: salvar el pellejo del filósofo. (Widmaier)[39]A partir de esta experiencia dramática, se hace necesaria para Arendt la pregunta por el sentido en la tradición "filosófico política" que exige volver al origen de la pérdida del mismo, la acción política, la filosofía y el pensar. Se puede pensar o no políticamente, pero la filosofía no puede dejar de abordar esta brecha al ser parte de su propia historia. En *La filla de Thrace,* Taminiaux señala a propósito de aquellos filósofos que deciden no mirar atrás, como J.P.Sartre, Merleau-Ponty, dice: *"los filósofos no pueden escapar a la tradición decidiendo ignorarla"*[40] porque, pagarían el precio de caer en pozos profundos –decimos nosotros. Simonne de Beauvoir al ignorarla –por aburrida, queda sumida en la visión platónica que niega la pluralidad política, además que piensa que *"La verdad es una, el error es múltiple. Por esto, no es un azar que la derecha profese el pluralismo*"[41]olvidando que el "ser" se dice de múltiples maneras, y la política no pretende la verdad sino la acción concertada. Clara aproximación al "*Uno"* platónico, opuesto a lo múltiple de la política y oponiendo *doxa* a *epistème* como pluralidad humana, basada en la idea prejuicio que el filósofo tiene la solución a las problemáticas relaciones humanas, a pesar de mantenerse alejado de ellas. Mientras que Sartre, va de su fenomenología de la acción –saliendo del campo teórico, a la existencia individual en el *L'Être et la néant,* pero allí… plantea que el *"otro"* es siempre una amenaza a su proyecto personal.[42] En este sentido, Arendt marca y abre la gran diferencia y una posibilidad inédita de comprensión de la tradición filosófica y la cultura política. Michel Abenseur[43] al plantear la pregunta por la postura anti-tradición de Arendt, reconoce como Ricoeur su importancia por el desafío que significa cuestionarla, así como sus filósofos y plantear nuevas problemáticas tan diversas como: *Qu´est-ce que la autorité?, Qu´est-ce que la Liberté?, La condición del Hombre moderno,* un debate fundamental. La importancia de esta nueva forma de pensar la acción política está en su categoría reina: la acción, que encontramos recogida en textos esenciales por la profesora Fina Birulés y el profesor Manuel Cruz, "*Hannah Arendt. De la historia a la acción"*[44] señalando este recorrido y reconstrucción rigurosa, como el trabajo de Dana

[39] Widmaier, Ibíd.: 50,51.
[40]TAMINIEUX, Ibid:74
[41]Ídem.
[42] Un J.P. Sartre renegaba del "otro" es decir la política, mientras se fotografiaban con el Che y Fidel Castro, promoviendo violencias que no padecería; igual, pasó con su apoyo al Ayatolaj Komeini durante su exilio en Paris. Arendt cuestiona esta postura de Sartre y le crítica por su discurso marxista de la violencia como forma de acción política que ella niega.
[43]ABENSEUR Michel, *Hannah Arendt contre la philosophie politique ?,* éditeurs Sens & Tonka, 2006, Paris
[44] ARENDT Hannah, *De la historia a la acción*, (recopilación) ed. Paidós, traducidos Fina Birulés del inglés, 1995, España. Los textos son de diferentes épocas: 1955, 1957, 1961, 1971, lo interesante es que se puede seguir el rastro a esta elaboración teórica del pensamiento de Arendt.

Villa centrado en ella que hemos reseñado antes. Paul Ricoeur por su parte, es quien presenta en los años ochenta una de sus parejas más importantes en esta línea: *Pouvoir et violence* (1987) y, su prefacio a la *Condición Humana*, donde retoma la categoría de la acción de cara a su concepción del *"olvido"* de lo político por la filosofía. Se trata, por tanto, de una concepción de la acción estrictamente política desde la filosofía, que el texto *El pensar y las reflexiones morales*[45] por ejemplo, nos confirma como fundamental. Es decir, tenemos una filosofía de la acción política en todo rigor para empezar.

## 1.3.-La problemática interpretación política de Platón.

El libro *¿Arendt contra la filosofía política*? de Michel Abenseur (2006), recoge las cuatro problemáticas centrales y pilares fundadores de la filosofía política platónica destructoras de la política. Con esta interpretación, Arendt pone al descubierto los modos del rechazo instaurado por el platonismo y perpetuados por la tradición filosófica encontrados en el *Mito de la Caverna* especialmente de-construida por ella, y que será discutida con Heidegger por su trabajo sobre el mismo. ¿Por qué discutirlo con él? Porque Heidegger como Marx eliminan la política de sus trabajos, no creemos que sea mera casualidad que los dos pensadores estén a la base de los totalitarismos.[46] La lectura de Arendt, Abensur la sintetiza así: cuando el filósofo se aparta de la Ciudad opone una *"evasión*" del campo de la *polis*/, la política misma, y establece que las relaciones entre los hombres y el filósofo son problemáticas por medio de fórmulas "mágicas" que le permiten trasladar sentidos, desviar la visión histórico cultural e inventar "su" versión como mecanismo de defensa. De esta forma, Platón realiza una instrumentalización de la filosofía cuyo objetivo es: matar la política y llevarla al *olvido*, junto con la condición estrictamente humana que ella implica. Veamos las cuatro estrategias propuestas por Platón:

a. Combatir la *polis* insistentemente de modo que sólo quede el modelo familiar *oikia. A*sí, crea un abismo, porque significa oponerse al espacio de expresión colectiva y de libertad desde el modelo de la necesidad, donde se está al abrigo pero bajo la autoridad del jefe del hogar. Propuesta que significa para Arendt, una revolución de la *polis* porque en adelante el modelo domestico validado en el hogar: de dominante versus dominados, bajo el argumento de la necesidad, se impone como la negación de la libertad. Ricoeur escribe: *"Transfiriendo a la esfera política los modelos de dominación prestados a la*

[45] "*Thinking and moral considerations, A lectura"* (Social Research. 1971), *Pensar y la acción*, (Hannah *Arendt: The Recovery of the public world*, (1979)

[46] Ver Claude Lefort, *Un homme en trop,* sus réflexions sobre el Archipielage Gulag. Tercera parte de la tesis.

*esfera privada: figura del pastor, el piloto, el médico, del amo de la casa"*[47]

b. La segunda, es la disociación de la pareja *arcehin/ prattein* que Arendt explica como dos momentos de una misma actividad, al punto de asociarla y definirla según el modelo de continuidad sobre la que se basaba el ejercicio mismo de la política en la *cité*. Con esta disociación, se produce un giro enorme al crear la idea de gobierno sobre el modelo doméstico y configurando en adelante una división entre los que gobiernan y los que obedecen. Nace, así, la idea de la política como forma de gobernar los unos sobre los otros. La política, deja de ser entendida como acción libre y colectiva, y se instaura una relación de oposición entre quien gobierna y quien obedecen. Pero esta estrategia tiene un objetivo concreto: oponerse a la acción por: su fragilidad, imprevisibilidad e irreversibilidad.

a. Otra génesis, surge del nuevo modelo sustituto de la acción concertada entre ciudadanos de la *polis* por el "gobierno" de unos **contra** los otros, es la "evasión" del filósofo de los asuntos de la ciudad. Platón quiere un espacio de tranquilidad, bajo el argumento de obtener el conocimiento de la verdad y las certezas que ellas aportan en oposición a la inestable, cambiante e imprecisa *doxa*. Igualmente, se interesa por fundamentos teóricos y medios prácticos, para consolidar la separación filósofo – P*olis*, política.[48]Toda acción será rechazada, sea del campo político y/o productivo, olvidando para Arendt que son ellos los que dan consistencia al mundo humano y del que depende su estabilidad. Dando la espalda a los asuntos humanos, se va de la *praxis* correspondiente a la acción a la de *poiesis/* fabricación. Esta fórmula pasa a sustituir el *actuar* por el *hacer,* y lleva a pensar la política en términos de obra, fabricación. Un ejemplo que ilustra este giro, se encuentra en Sartre para quien la acción política consiste en tener un proyecto propio, efectuando el mismo giro pero siguiendo el modelo marxista de concepción de la historia como construcción, fabricación. La *Cité* platónica remplaza la univocidad de la palabra *praxis* ambigua por *poiesis,* dando al campo político el sentido de una fabricación instaurada en la lógica medio-fin, pero sobre todo –insiste Abenseur, esquema *medio-fin* que corresponde a la cadena infinita cuyo fin es ulterior, generando una lógica *at infitum* propia de modelos utópicos, y que Ricoeur ha expuesto magníficamente en su prefacio *CHM* del orden del consumismo. Modelo basado en el principio teleológico aristotélico que explica, como Arendt consciente de ello busca una alternativa que no caiga en este "fin supremo" que obliga a la instrumentalización de la acción, niega la diferencia entre

[47] RICOEUR, P.V, p.226, traducción propia.
[48] op.cit., Ibid:41.

la acción de la naturaleza y el campo de las relaciones entre los humanos, tema abordado en todo rigor por Dana Villa en su obra *Arendt et Heidegger*[49].

b. La cuarta opción trata de la búsqueda del Uno platónico. Ella sirve para mostrar cómo esta valoración sin límite sobre la unidad, presiona la *cité* y le hace perder la multiplicidad prevista por Aristóteles en *La política,* dado que provocará el mismo escenario que en el campo familiar[50]. Esta formulación del Uno irá parejo a la filosofía y su simpatía por el tirano, destruyendo la *philia* entre los ciudadanos. El grado de su hostilidad hacia la pluralidad, la acción y su concertación, como su interlocución, hará más fácil llevarles al aislamiento y la separación.

En sintesis, la orientación que saca la acción de la *polis* hacia la *oikia,* permite la evasión del campo político, al tiempo que opera el paso de *la acción* política por el *hace*r. Esta sustitución, permitió cambiar: acción política por gobernar y liquidar el camino hacia la acción política en la *polis,* abriendo el campo a la dominación al mantener el modelo de relación amo –siervo. Tenemos, aquí, una de las críticas más poderosas de Arendt al modelo político basado en relaciones de dominación como forma de gobernar. Fórmula basada en la violencia como elemento transferido por ella[51]. He aquí la importancia que tiene su trabajo para la filosofía de la acción política a partir de esta deconstrucción, e insiste en el alcance de este punto ciego por la filosofía política en: *CHM* y *Sur la Violence, On Revolution,* eje central de su pensamiento. Con ésta hostilidad hacia la política desde el filósofo, se difunde la idea (Beauvoir ejemplo clásico) de que existen los privilegiados que saben y los ignorantes que deben ser guiados por la academia.[52]La Academia platónica no sólo confisca la libertad de actuar y el saber, sino que genera una sociedad de excluidos y privilegiados frente al saber, al oponer la vida de la *polis* y la libertad[53] e instaura el antagonismo entre la *vita activa y la vita contemplativa* , peor aún porque niega el principio esencial a la posibilidad de vivir juntos, que es de lo que trata la política en esencia[54] El modelo platónico introdujo el antagonismo entre la "*contemplación"/*el pensar o *vita contemplativa* propia del quehacer

---

[49] ver Dana Villa, Ibid: 97,98

[50] Claude Lefort, ha desarrollado esta visión del Uno en las formulaciones del Comunismo/socialismo que busca por medio del partido esta unidad incuestionable, al tener este Uno como horizonte último/utópico, sin fisuras, sin divisiones. Ver tercera parte de la tesis dedicada a la visión política de Claude Lefort.

[51] Para ampliar esta idea ver ABENSEUR Michel, *Pour une philosophie politique critique?* in Tumultes, 17-18, mai 2002, pp. 207-258, español, *Para una filosofía política crítica.* edición Antropos, trad: Schehereza de Pinilla y Jordi Riba, 2007

[52] Vale la pena revisar la visión aristotélica sobre la diferencia entre el saber científico y el filosófico: ver *Organón,* la *Lógica* y *Ética a Nicómaco*, donde están planteadas estas formas diferenciadas por él.

[53] Oposición que Abenseur cita del texto traducido del alemán de Sylvie Courtine-Denamy, Seuil, Paris, 1995,p.70

[54] Esta concepción mortal, a nuestros ojos será reproducida con consecuencias fatales en A.L. no sólo por los abismos creados que veremos en la IV parte de la tesis por la conquista y colonización, sino por los efectos perversos en el caso Colombiano, y la colonización ideológica por doctrinas salvadoras pero con pretensiones colonizadoras como Sartre y Regis Debray quien tiene la decencia de lamentarlo hoy.

del filósofo, el pensar y la acción política o de la *vita activa*. Pero, es la tragedia de Sócrates la que permitió a Arendt identificar el problema real por la postura platónica ante la *Polis*, que no es una reflexión sobre el hecho. Así, Arendt establece una doble tarea: volver sobre el comienzo de la tradición griega y reorientarnos en dirección a la problemática modernidad para reabrir un camino hacia el futuro y las nuevas generaciones, bajo el presupuesto que estará "*libre de toda filosofía"* platónica.

Para reemprender la nueva ruta y abordar la política, ¿es necesario renunciar a la filosofía o, el *pathos* de donde ella ha surgido? –pregunta Abenseur. A partir de las dimensiones antes descritas por él, podemos responder que no, si agregamos nociones en *The Human Condition,* recogidas por Taminiaux en *La Fille: la* vida misma en oposición a la muerte propuesta por la filosofía, la mundanidad y la acción humana,[55] esenciales para que el camino pueda ser reabierto a la política y la acción. Por tanto, se trata de una deconstrucción construcción que permite recuperar el sentido perdido por trazos de inhumanidad y porque es un trabajo que va más allá del mundo académico.[56] Entre sus pretensiones: resistir al totalitarismo que es más que una categoría filosófica[57]que permite identificarlo como nueva forma de gobernar/dominar que guarda serias conexiones con la tradición, y porque se trata de desenmascarar las vías a ella y evitar que vuelva a pasar. Arendt necesita reabrir una nueva relación entre filosofía y política,[58] y para ello retoma la relación propuesta por Kant entre teoría y práctica: relación bien comprendida por Marx –dirá, pero que aplican mal los dos. Por último, se trata de saber cómo podemos reestablecer la relación entre realidad política y relaciones humanas, el filósofo, la moral y la política como responsabilidad, como la educación y la crisis de la cultura occidental. Una larga tarea por realizar si se quiere evitar dramas humanos como los vividos en el siglo XX.

## 2.- LA RUPTURA ENTRE EL FILÓSOFO Y LA POLIS.

Con la condenación y muerte de Sócrates por Atenas, se da un punto de inflexión semejante a la muerte de Jesús en la Religión cristiana para Arendt, por ser un evento sin precedentes y sin posibilidad de repetición, trans-histórico, por sus consecuencias prácticas a futuro.[59] Por otra parte, están las posturas diferentes de Platón y Sócrates frente a la *poli*s. Platón no aceptara la *poli*s por no valora los méritos del filósofo, además que es inadmisible para él

[55]Volveremos sobre este esquema trabajado por el filósofo francés, y para profundizar ya con Kant, *"sobre el principio de individuación"* de Arendt, p.105

[56] Como lo pensaran P. Ricoeur,(1987) y Widmaier(2014)

[57] como lo ha señalado Manuel Cruz el prefacio *CH*

[58] Y, porque no es mera casualidad que las dos hayan surgido en el mismo contexto histórico cultural.

[59] Ricoeur(1983) Widmaier(2014);

que Sócrates no hubiese convencido a su auditorio (jueces) devaluando el trabajo de filósofo. En la tradición griega, los asuntos humanos los *pragmata tôn antrôpôn,* no se hacen diferencias entre la experiencia del filósofo y el hombre porque él es entre los hombres,[60]no existe una "superioridad" de estatus en esas relaciones humanas. Es Platón quien reivindica el primado de la experiencia filosófica, juzgando la política bajo esta visión de superioridad y eliminando todo conflicto consigo mismo, porque su trabajo apunta a encontrar cosas divinas, eternas, olvidando que no deja de ser mortal[61]. Esta visión le lleva a diseñar un lugar para pensar en tranquilidad, con toda libertad y a escribir La *República.* Allí, racionaliza el conflicto entre la filosofía y las relaciones sociales, extendiéndolo al conflicto en la relación cuerpo y alma por la metáfora, y que representa el modelo a lograr. Para alcanzarlo, propone la voluntad como medio capaz de dominar el cuerpo como el amo domina el esclavo y el filósofo-rey la *polis*,[62] aplicando su concepción de gobierno como dominación. En su propósito, crea todo tipo de clichés para lograr obediencia, su objetivo final como amo de la *República.* De esta forma, nace la idea del conflicto entre cuerpo y alma, entre filosofía y política, y refuerza el esquema que atravesará no sólo la esfera política, sino toda la cultura occidental al ejercer una profunda influencia en la vida espiritual, "*borrando prácticamente la experiencia fundamental de la que proviene"* –señala Arendt.[63] Platón crea un verdadero desvarío en su revancha contra la *Ciudad,* al dividir al hombre en dos especialmente porque –dice, "ha ocultado la experiencia original del pensamiento como dialogo de dos-en-uno, *le eme emautô,* que es la verdadera raíz de todas las divisiones de este tipo"[64] A estas fragmentaciones hemos de sumar la separación entre *la vita contemplativa* del pensar y la *vita activa* de la acción política, separación especialmente importante porque significa que se convierte al pensamiento en un asunto anti-político, bajo la idea de que quien actúa no pudiese o debiese pensar.[65] Platón estructura sus críticas a Sócrates y la *Polis,* en la más alta instancia: el pensar, cuando las representa en la parábola de la Caverna. Allí, representa la

---

[60] Ibid:76fr

[61] Quizás encontramos en esta visión "sin conflictos" de absoluta paz, un trasfondo aún mucho más problemático que la eliminación de la política, la eliminación de parte de las relaciones humanas y fuente misma de la política según los pensadores que trabajamos en esta tesis: el conflicto originario a toda la sociedad humana o la "insociable sociabilidad humana" de Kant.

[62] Y aquí ya tenemos uno de los elementos esenciales al modelo platónico: la voluntad, que será cuestionada con la concepción de libertad por Arendt en *¿Qué es la libertad?* En la Crisis de la Cultura.

[63] Ver el apartado "*Le fin de la tradition"* de *Qu'est-ce que la politique*? sobre la forma como Occidente anula la experiencia política Romana y dar prioridad a la filosófica política griega. En español "*La tradición de pensamiento político"*.p.77

[64] Ibíd.: 78fr.

[65] Widmaier, Idem. Se plantea en esta visión de Arendt el campo al que ha de orientarse nuestra búsqueda de reconfiguración de lo político: desde el pensar como una parte constitutiva de la acción. Ver, *La Vida del Espíritu,* y, en *Responsabilidad y Juicio,* el texto: *El pensar y las reflexiones morales,* y el análisis de los actos criminales, cometidos a gran escala –escribe, (la violencia) y su relación la negativa a pensar, p.161

"simple" opinión como incapaz de valorar y comprender al filósofo, una infravaloración basada en un prejuicio extendido en la sociedad griega de que el filósofo es un "*bueno para nada*"[66] No se puede desconocer el cuestionamiento al crimen contra Sócrates por Platón como legítimo, otra cosa es maquinar fórmulas que niegan la vida pública y la condición humana de la pluralidad, como es la vida de la *Polis* por este crimen.

Arendt identifica dos estrategias platónicas contra la política: la profesionalización del filósofo y su saber por la Academia y, la más sofisticada: la implementación de su propia filosofía y sistema basado en la oposición entre Verdad y opinión/ *doxa.* Esta última, claramente anti-socrática, porque niega el valor de la *Doxa*/opinión y anti-plaza-pública, es decir es estrictamente anti-política. Por otra parte, la verdad se convierte en posibilidad reservada a unos pocos (filósofos), creando un verdadero poder *de facto* para él. De esta manera, nace la *Verdad* opuesta a la opinión y, el filósofo como profesional de la filosofía único en condiciones de alcanzarla. Por último, Platón como todo griego busca garantizarse un lugar para su inmortalidad tan valiosa al filósofo sobre la tierra, creando la "solidaridad entre filósofos"[67] A partir de ese momento, la concepción de la filosofía y el trabajo del filósofo *sophoi*, se transforma en un medio para un fin al ser el único que domina la Verdad. Su propósito, es contrariar los prejuicios del común de la gente e imponer la idea que el filósofo es el único capacitado para gobernar como filósofo-rey, es decir dominar.

En 1958 en *CHM*[68] se pregunta Arendt, por qué en nuestra tradición de pensamiento político no se retoman las experiencias políticas como el crimen de Sócrates, por ejemplo; y, resalta la importancia de la experiencia vivida porque representan o encarna el cruce e intrincación entre el pensar y el ejercicio del poder en este caso por medio de la palabra, que es anterior a la apertura de la brecha entre filosofía y política. Brecha, que se desliza a *théoire* et *praxis*. Peor, aún, un conflicto que desemboca en la *"trágica reticencia de la política al discurso de la verdad"* –escribe Arendt, por el filósofo que pretende controlar la incertidumbre que provoca la vida en democracia, el ejercicio común del poder que se da en el encuentro en la plaza pública que persiste hasta nuestros días.[69] Arendt recurre a la figura socrática, porque le permite conferir al pensar la dimensión indisociable de la *política* y la moral[70] que retoma

---

[66] Abenseur (2006).

[67] Ibid:54

[68]ARENDT, Hannah, *La condición humana,* titulo *original: The Human Condition,* Chicago/Londres, University of Chicago Press. Paidós, prefacio Manuel Cruz, 2005, Barcelona. Nota 30.p.24, Cruz retoma el título de la versión alemana, *Vita activa oder von tätigen Lebem;* Kohlammer-München, Piper, 1960. Allí Arendt -señala que identifica la vita activa o mundo de la práctica en oposición con la *vita contemplativa o vida del Espiritu,* The life of the mind, publicado postumo a su muerte en 1975.

[69] Widmaier, Ibid:51

[70] En su libro *La vida del Espíritu,* esta figura histórica está ampliamente desarrollada en este sentido.

en su texto *Consideraciones Morales. (1971)*[71] Al final, el verdadero problema entre la ciudad y Sócrates, es que la Ciudad no podía o no estaba preparada para entender los argumentos del filósofo, y los amigos como Platón no contaban aún con "*el sentido de lo político"* requerido para comprender su forma de pensar y argumentar. Incomprensiones nada banales, porque ellas condujeron a la tragedia y muerte de Sócrates. Sócrates conoce como político y filósofo el arte del discurso como "*persuasión"* diferente de *peithein* griego, ya que para ellos *peithein* significa la forma política por excelencia de persuadir por el discurso y dirigir los asuntos políticos, una forma de evitar el uso de la violencia diferenciándose de los bárbaros. La retórica era el arte de la persuasión el más elevado y verdadero arte político. Sin embargo, llega un momento en el que su arte deja de ser un medio de comunicación cuando es persuasión violenta, asunto que genera la tragedia[72]. Platón por ejemplo, adopta una forma defensiva en su "*apología revisada"* en el *Fedón* que llama "persuasiva" *phithanoteron* (63B) término despectivo,[73]como tampoco se trató de una forma de "resistencia" en sentido político. El segundo elemento estratégico, es el rechazo a la *doxa,* generando entre ella y la filosofía una relación de oposición irreconciliable, que transformará basado en su concepción de la Verdad y las Ideas, elementos fundantes de su doctrina erigidos en absolutos, a los que sólo tienen acceso los elegidos de la Academia. Platón construye así brechas, cuando crea una forma de "*persuasión"* basada en amenazas y métodos poco pedagógicos, pero efectivos para obtener sometimiento y atemorizar su audiencia. Su "*persuasión"* es la negación del sentido político utilizado por Sócrates, al tiempo que configurar el conflicto entre la ciudad y el filósofo, sumándose a la ruptura entre ellos la ausencia de comunicación y el discurso político antes utilizado, es decir el proceso operado en la plaza pública en términos de comunicación por la pluralidad de individuos. La comunicación se da por el lenguaje, elemento esencial de la interpretación arendtiana, reconocido y retomado por Habermas, esencial al encuentro en el espacio público. Al ser un hecho humano, básico de la interacción social es para el filósofo alemán el punto de partida de la plaza pública, mientras que para Arendt es el punto de llegada. Dana Villa[74] señala, cómo ella, devuelve a la vida política una integridad y dignidad que la tradición liberal no

---

[71]ARENDT Hannah, *Responsabilidad y juicio.* Título en inglés, *Responsability and Judgment,* traducción español, Miguel Candel, Edición Paidós, 2007, Barcelona.p.75, se trata de la moral cívica socrática: responsabilidad como parte de la comunidad a la que se pertenece y la humanidad en última instancia.

[72] He aquí uno de los elementos fundamentales en la interpretación arendtiana: la comunicación como forma del encuentro entre los hombres, que será esencial en el pensamiento kantiano retomado de ella por Habermas.

[73] Ibid: 12, ver en ARISTOTE *Physique,* traduction et présentation par Pierre Pellegrin, GF Flammarion, 2002, 2ºedition, Paris, introducción, p.10ss, cómo Aristóteles habla de las dos crisis vividas por la filosofía natural la introducida por Sócrates y sus discípulos toda especulación física, la más antigua, pre-parmenidea que produce un trauma, y Aristóteles mismo se dice salvador de ella, asunto que el comentarista no cree.

[74] VILLA Dana, *Arendt et Heidegger.* Le destin du politique, Traduc. Christophe David et David Munnich, Ed Payot, 2008, Priceton University (1996) p. 17ss

acepta por considerarla "*sirvienta de los intereses privados*".[75]Mientras que Arendt, elabora su propia concepción de *praxis* en su obra más lograda *La Condición Humana,* donde trata las formas humanas de la acción y entre ellas, encontramos la política a partir de su recuperación y decantación de términos griegos en sus sentidos originales.

## 3- ALCANCE DE LA ESTRATEGIA PLATÓNICA.

En síntesis, tenemos que Platón ha configurado en su estrategia: a) el rechazo a toda *doxa*, b) el rechazo de la vida y la plaza pública, c) la división de la vida social entre quienes mandan y quienes obedecen, d) la invención de la política como gobierno, entendido como dominación de unos contra otros, e) el cambio de modelo de expresión política democrático, por un modelo vertical, familiar, de dependencia, f) la separación tajante del filósofo de la *Polis* y los asuntos humanos, g) el diseño y construcción de una doctrina basada en el dominio de Verdades absolutas que se erigen como criterios para modelar, al poder ser juzgadas: la vida humana y sus relaciones, h) la creación de un ámbito de seguridades y certezas alejado de la inestabilidad y los conflictos humanos. El rechazo al campo de expresión de la *doxa* en la plaza pública por representar un peligro para el filósofo, se convierte en hilo conductor de la filosofía platónica, como la Verdad y su concepción de lo político como dominación.[76] Porque para implantar la "Verdad" Platón requiere negar la opinión, así como implementar las ideas absolutas como criterios de verdad. ¿La consecuencia práctica de todo ello? escapar a la pluralidad y el mundo de la incertidumbre de la acción, el conflicto entre los hombres a cambio del mundo de las certezas y verdades absoluta; un modelo que servirá para controlar las acciones humanas al poder ser juzgadas bajo estos criterios, creando la ilusión de estabilidad frente a la inestabilidad. El dominio de verdades reportan fiabilidad al filósofo, al mismo tiempo que configura una filosofía política de inspiración "ideal" que permite fundar e influenciar el pensamiento occidental con su teoría de las ideas que es estrictamente filosófica. La dicotomía, la ambigüedad, la incertidumbre, han podido ser erradicadas del mundo del filósofo al sacar la pluralidad de opiniones fuera de su ámbito.

Asunto que deja al descubierto en esta interpretación, cómo ni la filosofía ni la teoría de las

---

[75] Idem, op.cit., Benjamin Barber, *Démocracy Fort,* Desclée de Borouwer, 1997

[76] ARENDT Hannah, p.13. Al identificar el origen y sentido del gobierno como dominación se llega fácil a la fórmula del totalitarismo de la dominación total. No tiene sentido especular sobre la razón totalitaria, sino que es el modelo platónico en su máxima expresión: ¿el filósofo rey? Arendt pregunta por la responsabilidad del filósofo profesional en esta forma de dominación absoluta. Ver en este sentido el texto de Dana Villa ya mencionado de la interpretación de Adorno op.cit. Ver HABERMAS Jürgen, *El discurso filosófico de la modernidad,* titulo original *Der Philosophische Diskurs der Moderne,*(1985), versión castellana Manuel Jiménez R, Taurus editores, 1989, España, sobre la concepción racional de la dominación capítulo V Adorno-Nietzsche y VI Heidegger, son muy interesantes.

*Ideas* tuvieron nunca un origen estrictamente filosófico sino que se trató de crear un criterio que sirviera de medida para observar la realidad humana. Platón es el primero en utilizar las *Ideas* con fines políticos según Arendt, ya que termina poniendo el mundo de las *Ideas* al servicio de su objetivo final: introducir criterios absolutos para controlar los asuntos humanos y escapar a los relativismos, eliminar la incertidumbre por medio de juicios basados en ideas absolutas. Son patrones que no pueden dar certezas, puesto que no exige recurrir a la experiencia, por ejemplo –señala Arendt, no nos es dado conocer la grandeza humana si no a través de nuestra experiencia y en relación con el mundo. Las ideas y el dialogo de *Ideas* permiten ver cuál puede ser la que se imponga por medio de la comparación. Platón logra imponer la idea de *Bien* por sobre el modelo socrático de lo *Bello,* transformando el pensar socrático ya que este intercambio permite hacer de las *Ideas* normas para ser aplicables a la realidad sensible, mientras que su naturaleza las consagra a no ser comparadas o medidas a nada que no sean ellas mismas.

Para su empresa, Platón se apoya en la solidaridad de cuerpo para defenderse de la amenazante Cité encarnando un *"movimiento específicamente unificador filosófico*" –señala Abenseur, cuando opone el *sophos* como el sabio, en oposición a la de Sócrates basada en la opinión considerada como escalón en el camino a la verdad, y no obstáculo. Igual que se opone a Sócrates y la p*ersuasión,* como forma de comunicación en la plaza pública rompiendo la armonía de la *polis*. De la misma manera, Platón dará un nuevo sentido al prejuicio sobre el *sophos* –el sabio, único capaz de dirigir la Ciudad por su conocimiento de las Ideas. Como dirigente ideal común del *phronimos,* por ser *e*l hombre capaz de discernir, comprender y penetrar en el mundo de los asuntos humanos, lo que le califica para el liderazgo aunque no para el gobierno –señala Arendt. En Grecia la filosofía se asume como amor a la sabiduría, sin considerarla como lo mismo al discernimiento *phronesis*.[77] La filosofía entre los griegos no se entendió como conocimiento o *phronesis,* sino como amor a la sabiduría que Platón transforma en su doctrina.[78] El sabio se ocupa de los asuntos externos a la *polis,* porque no se ocupa de sus carencias cotidianas, ni sus necesidades básicas; Aristóteles, en este sentido se separa de Platón, cuando considera que Anaxágoras y Tales eran hombres sabios pero no podrían ser considerados hombres prudentes,

[77] Ibidem:54

[78] Ver, *Vérité et politique,* traduction de Claude Dupont et Alain Hurait. 1er publication: *Thruth and Politics,* en The New Yorker, 25 février 1967, p49-88, ed Fr, Gallimar, 2012, p.788, y en *Crisis de la Culture,* Gallimar 1972, Chapitre VII, pag. 289ss Texto aparecido como respuesta a las críticas de su trabajo *Eichmann à Jerusalen,* desde el punto de vista entre verdad y política, pero el texto opone la verdad filosófica que concierne al hombre en particular, y como ella no es política por natura, etc, pag312, 313, ss retomando esta relación entre Platón y Sócrates y lo que cada uno representan en el sentido que venimos desarrollando. Es decir Arendt no abandona los temas centrales, sino que vuelve sobre ellos insistentemente.

asumiendo su humanidad imperfecta.[79] La diferencia entre *connaître* y *savoir,* tan tajante en francés, como tampoco les interesaba lo que es "bueno"/ necesario (práctico) para los hombres. La astucia de Platón, está en que retoma los prejuicios sobre el filósofo y con ellos monta su estrategia que consiste en crear las condiciones que protejan al filósofo de la furia de la multitud y para lograrlo, recurre al mundo de la Ideas y la visión del filósofo basado en la Verdad. En su trabajo, M. Abenseur ha retomado el texto de *Philosophie et politique (*1953) de Arendt que venimos trabajando sobre la "brecha" entre filosofía y política[80]y el "desplazamiento" [81] de la Idea de lo *Bello* griega utilizada por Sócrates a la idea del *Bien* platónica, para lo que recurre al pensamiento **Nº 468 de Pascal,** sobre las posturas de Platón y Aristóteles de cara a los asuntos humanos:

> "No nos imaginamos a Platón y Aristóteles con sus grandes togas de parlantes. Personas honestas y como los otros, que reían con los amigos; y que se distraían haciendo sus Leyes y sus Políticas, hechas como jugando. Esta era la parte menos filosófica y menos seria de su vida, la más filosófica era de vivir simple y tranquilamente. Si ellos han escrito la política, era como para regular un hospital de locos. Y, si ellos han hecho parecer que hablaban de ello como de una cosa grande, es que sabían que los locos a quienes ellos hablaban, pensaban ser reyes y emperadores. Tenían en cuenta sus principios para moderar su locura, lo menos mal que se podía hacer" Pensamiento 294/es. [82]

Un texto en el que la fuerza de interpretación, se sale de la tradición cínica para destruir las representaciones de los filósofos –señala nuestra filósofa, pero que Abenseur recuerda cómo ella escribe en *¿Qué es la política?* como Platón se *"ha tomado bien en serio los asuntos humanos al punto de cambiar el centro mismo de su pensamiento a fin de volverlo aplicable a la política"*[83] una clara instrumentalización de la misma, como una estrategia perversa al no tener relación con la realidad por ser "absolutos", y sirve a los fines de la acción como raza, la sociedad sin clases, etc, entonces el *"todo vale"* le viene perfecto, explica Arendt.

## 3.1.- La Idea de *"Bien"* Platónico: alcances políticos.

Si bien el filósofo se ocupa de asuntos extra humanos, materias eternas e inmutables, Platón defiende la posibilidad de jugar un rol a nivel político, con el problema que existe el prejuicio que filósofo es "*bueno para nada",* así, opera el "desplazamiento" del valor más alto de lo

---

[79] Ibídem, 15

[80] El filósofo francés ha elaborado en esta obra un recorrido de una minuciosidad teórica impresionante, que el texto mencionado por sí mismo no podría expresar, por lo que recurre a toda la obra de Arendt. Si queremos profundidad en el caso de Arendt no nos podemos limitar a un solo texto, razón por la que seguimos los dos textos base y el resto de su obra.

[81]ABENSEUR Ibid: 65

[82] Ver Abenseur, *Contra la souveraineté de la Philosophie sur la politique. La lectura arentienne du mythe de la caverne, en Hannah Arendt crises de l'état-nation,* Sens & Tonka, éditeurs, 2007, p.341-365

[83] Ibid: 343 *"a pris encore au sérieux les affaires humaines au point de changer le centre même de sa pensé a fin de la rendre applicable à la politique ».* En el texto español, ver cita de *Diario Filosófico,* sept.1951 p.41

*Bello* a la *Idea* práctica de *Bien* provocando una profunda transformación. Para el griego de la época, la noción de bien *agathos*, no tiene conexión o relación con el bien como la bondad en sentido absoluto, bueno/beneficioso (*Khresimon) d*esigna un bien perecedero, accidental. Abenseur pregunta ¿qué es lo que la *Ciudad* encuentra peligroso en el filósofo Sócrates? [84] Lo acusan, de privar a los ciudadanos de sus aptitudes personales contenidas en la frase de Pericles: *"gustamos de lo bello sin exageración y amamos la filosofía sin blandura ni cobardía*", que habla del "gusto" frente al "amor" estableciendo una jerarquía en la que la filosofía, salta por encima del orden de valores griego. En adelante, Sócrates presentará la verdad desconectada de los asuntos humanos.[85] Al desplazar esta visión y reclamar el gobierno de la *polis,* el filósofo se erige como el "único" capaz de conocer la *Idea* de Bien/útil. Se trata de la elevación categorial, a nivel de la idea presentada en la alegoría de la Caverna que Arendt recuerda que debe ser comprendida en ese mismo contexto político, puesto que es allí donde habla de las formas de gobierno. Se trata de un cambio radical en la jerarquía de valores, que va de lo estético a lo bueno lo que significa abandonar las artes, la poesía y toda forma de expresión pública, creando una barrera indiscutible en la sociedad griega entre quienes saben y quiénes no. Idea reforzada con la frase de Protágoras: "*que sólo un dios puede ser la medida de lo humano".* Esta elevación platónica de la Idea de *Bien* al lugar más excelso en el ámbito de las Ideas, –idea de Ideas –escribe Arendt,[86] no es ni gratuita ni inocente al estar orientada por el ideal proverbial griego el *Kalón, agaton (*lo bello y bueno). Cuando se analiza desde el campo de las ideas, y siendo la apariencia la que ilumina con su luz lo bello, no puede ser utilizado sino como punta de lanza que es la que tendría que haberse convertido por derecho propio en *Idea* de las *Ideas*, según Arendt. Mientras que lo "bueno" es lo más útil al interés político platónico, ya que lo bueno tiene aplicación práctica y es elemento de uso en sí mismo, porque su fin político es construir leyes: su *ideocracia.* En la *República,*[87] Platón eleva a categoría superior la idea de *Bien* por encima de lo *Bello* de la ciudad. En cuanto el contexto político: el juicio y condena de

---

[84] Ver, prefacio de PELLEGRIN Pierre, *Physique,* de Aristóteles, Ed- Flamarión, de quien es igualmente traductor, cuando habla de Sócrates ante el jurado, y como él no tiene "*aucun parte*" referente a su búsqueda del conocimiento de la naturaleza, en la que él no está interesado, sino que Aristóteles le ha otorgado ese saber, por confusión, porque él se interesa en un saber de definiciones realmente universales; por esto mismo, el estagirita considera que Sócrates provoca realmente una ruptura epistemológica, op,cit., de la *Metafísica*., p.10

[85] Importante observación de Arendt sobre el juicio estético griego, que tendrá presente siempre hasta retomarlo con todo rigor con Kant y su Tercera Critica, motivo por el cual dedica 13 textos a las *Lecciones sobre La filosofía política de Kant* (1970) **ARENDT** Hannah, *Juger,* titre original *Lectures on Kant´Political philosophy.* Traduction française, Myriam Revault d´Allonnes, 1991, Editions du Seuil, Paris. Edición en español, y que se ha titulado por motivos de comprensión de su obra en francés, como Juzgar, título que debería completar la tercera y última parte de su obra póstuma *La vida del Espíritu.* Hago esta acotación para mostrar la importancia del tema en el pensamiento de la filósofa judía.

[86] Ibíd.: 17

[87] PLATON, *La República,* o de la Justicia, traduc. José A. Miguez, Ediciones Aguilar, Obras Completas, 1977, Madrid. Pag.655-844

Sócrates, le sirve para imponer su visión filosófica de lo bueno como argumento unificador de lo filosófico. Pero es Sócrates y no Platón, el primer filósofo en sobrepasar la línea que la *polis* traza al *sophos,* el hombre preocupado por lo eterno, lo no humano y no público, lo que genera malentendidos y desencadena la tragedia. Sócrates no pretendía ser *sophos,* y la *polis* exigía admitir su inutilidad como *sophoi* como lo calificara el oráculo de Delfos.

Este cambio de jerarquía, de lo estético por lo moral para la cultura griega[88] según Abenseur, es un "*desplazamiento"* que genera indignación. Un paso, que Arendt debate cuando hace su interpretación del *Mito de la Caverna*, si bien Heidegger es el primero en interpretarla no tiene presente que *La República* es un texto político no filosófico, asunto esencial. Arendt se da cuenta, que es allí donde Platón expone su concepción sobre las formas de gobierno, las dimensiones sobre la *vita activa,* y cómo la relaciones entre filosofía y política se han de leer a partir de la relación entre el filósofo y la *polis,* base de su teoría. Esta concepción platónica, le permite a Arendt comprender por qué Platón ve la idea suprema en el *agathos* más que en el *Kalon,* y descubre como son las razones políticas las que están en juego no las filosóficas. En carta a Karl Jaspers, se refiere a *la República* como el lugar en el que ha querido aplicar a la política la doctrina de las ideas[89] a sabiendas, que tienen un origen completamente diferente. Critica extensible a Heidegger, quien se equivoca cuando cuestiona la teoría de las ideas del *Mito de la Caverna*, pero le concede tener razón en su presentación del mito sobre la verdad que transforma subrepticiamente en *justicia,* y cómo las ideas devienen normativas.[90] Entre las tesis elaboradas por Arendt, Abenseur retoma tres puntos esenciales, que sirven para comprender el rol de esta transformación:

- La importancia del *Mito de la Caverna,* como núcleo de la filosofía platónica identificada por Heidegger está en que allí se elabora el desplazamiento de lo ***Bello*** por lo ***Bueno***, bajo la dominación de la concepción filosófica.
- La hipótesis, que Platón aplica su doctrina de las ideas a la política, y cómo esta transformación presenta una de-contextualización problemática, está en que tienen origen diferente. Heidegger, por su parte, ve la cuestión filosófica de la verdad pero no la política, como es la organización de la ciudad. El problema es la transformación de lo *Bello* por la Idea de *Bien* como justicia.
- La hipótesis de este "*pasage*" **disimulado[91]** de lo Bello al de Bien, se confirma en la interpretación de Heidegger, (subrepticiamente –dice) por la ambigüedad en la

[88] Dana Villa en su libro sobre Arendt y Heidegger, capitulo III *Arendt, Nietzsche et l"esthétisation" de l'action politique,* Ibid:155
[89] Ibid:65
[90] Ibid:66
[91] El resaltado es nuestro.

concepción platónica de la esencia de la verdad, que sufre la mutación de la verdad "no-desvelada" a verdad como exactitud del ver/mirar: de *Aletheia* por *l´omoïosis.*[92] El filósofo francés, considera que Arendt toca el fondo del problema además de ser una crítica superior a la heideggeriana al profundizar la interpretación del *Mito de la Caverna* como centro de la filosofía platónica; y, como ella ve que *La República* es el lugar donde Platón expone no sólo las formas de gobierno sino las relaciones entre el filósofo y la *Polis*, por eso es allí donde habla de la muerte de Sócrates. La interpretación de Heidegger, le permite observar como se establece la relación entre filosofía y política y a qué apuntaban. La crítica de Arendt, profundiza la visión de Heidegger en *Qu´est-ce que la politique*? donde Abenseur, analiza lo que pasa con las ideas: "*Platón el padre de la filosofía política en Occidente, intenta mediante muchas formas oponerse a la polis, y a su concepción de libertad. Él se ha esforzado gracias a una teoría política en la cual los criterios de lo político no son creados a partir de la política sino a partir de la filosofía*"[93] Y, en el texto de *"¿Qué es la autoridad? "El filósofo proclama su voluntad de gobernar, pero no por un interés político y la polis, sino en tanto que interés de la filosofía y de la seguridad del filósofo*". En síntesis, para Arendt la empresa platónica impuso la razón sobre la política en sentido griego, trasfiguración nefasta para el destino de la filosofía política occidental y *"Quelque chose de fondamentalment faux."* Todo ello significa, que la filosofía política Occidental ha sido concebida sobre un pilar falso, y cuyas categorías tenían ya la intención de imponer una superioridad de la filosofía sobre la política que no existía antes.

## 4- El "MITO DE LA CAVERNA": La invención del poder en Occidente.

La *Alegoría de la Caverna* describe el desacuerdo entre la ciudad y el filósofo. En *Filosofía y política,* Arendt describe la metáfora de la caverna en tres etapas que marcan el giro de visión del futuro filósofo. En primer lugar, él no se ocupa de las necesidades de la vida cotidiana. En su alejamiento de la vida en común, pierde el sentido de orientación que aporta el vivir juntos, en comunidad y, es visto como un enajenado: "*un bueno para nada".* El primer giro, sucede dentro de la caverna cuando el filósofo se libera de las cadenas a las que está atado de "pies y cuello". El estar encadenado "sólo le permite mirar hacia delante" y está obligado a tener los ojos sobre la pantalla que refleja las sombras e imágenes de las cosas. La primera vez que se gira, puede ver en el fondo de la caverna un fuego artificial que ilumina lo que hay dentro, cómo ella es en realidad. Este giro se llama *periagôge,* que

[92] Ibid:67
[93] Ídem

corresponde al giro científico que ya entra en desacuerdo con la simple opinión cuando "se da vuelta" para conocer las cosas en sí mismas. Las imágenes proyectadas en la pantalla, son distorsiones de esa realidad para Platón, por eso la metáfora de la visión y percepción visual *Doxa* es próximo a visibilidad,[94]las cosas como nos aparecen que describe también la posición de cada quien frente a ellas. Lo decisivo se da cuando alguien quiere descubrir de dónde sale el fuego y las causas que dan origen a las cosas, una actitud que requiere darse vuelta y en ese momento encuentran que existe una salida de la cueva y escaleras que conducen fuera, a un paisaje sin objetos y sin seres humanos.[95] Es en el nuevo escenario, donde aparecen las Ideas o esencias eternas diferentes de las cosas perecederas como los seres humanos mortales, es el momento clave para el filósofo y su tragedia; tragedia, también, porque no ha dejado de ser mortal y debe volver al mundo al que pertenece, sin que vuelva a sentirse a gusto allí. Lo importante es cómo la metáfora resalta el desacuerdo entre la ciudad y el filósofo, pues cada quien se mueve en dimensiones diferentes y hablan desde esas diferencias. Arendt explica, cómo ese desacuerdo y percepción del otro es negativa, además porque el sentido que los orienta es diferente, lo que no invalida a ninguno de los dos al pertenecer a dimensiones diferentes. Ante esta situación, el filósofo se sabe en peligro, porque entiende que lo que abriga en su pensamiento contradice el sentido común del mundo en el que él continúa habitando.[96] El filósofo se ubica entre las dos dimensiones: la humana y la divina, el cuerpo y el espíritu, para decirlo con Arendt: entre la *vita activa* y la *vita contemplativa,* entre *théorie* y *praxis.*

Políticamente, los términos más importantes en el mundo griego eran la actividad, la acción y el habla (*Lexis* y *praxis)* que no aparecen en esta historia y, donde la única ocupación de sus habitantes es contemplar la pantalla sin comunicarse entre ellos, representando la *actitud contemplativa* del filósofo. Lo importante es descubrir dentro de la esfera filosófica, los patrones apropiados para una ciudad de moradores de cuevas, siendo éstos en todo caso habitantes que han llegado a formarse una opinión sobre los mismos temas que el filósofo.[97] Pero, Platón tiene miedo a ser gobernado por quienes son más ignorantes que él y los peligros que ello entraña, por esto la caverna es un alivio a su inseguridad.

La alegoría de la Caverna, sirve según Abenseur, para: a) señalar la ambivalencia de Platón respecto a las relaciones humanas, tal como Pascal en su pensamiento 648 lo describe como quien no tomo en serio el dominio político; pero, si las relaciones entre los humanos, al punto

[94]Ibid:48
[95]Idem
[96]Ibid:50
[97]Ibid:51

de cambiar el centro mismo de su pensamiento a fin de volverla aplicable a la política, y [98] porque quiere establecer un orden y poner fin a la anomia que representa la nave de locos. La lógica de su estrategia, es poner su teoría de ideas y elaboración filosófica al servicio de su proyecto. La ambivalencia constituye el tejido mismo de la alegoría de la Caverna. Para Arendt y Heidegger, la alegoría cuenta una historia: el paso de la oscuridad a la luz y vuelta a la oscuridad de la caverna. Para ella, consta de tres etapas que hablan de la historia del hombre en su totalidad y la formación del filósofo. La primera etapa, es el descubrimiento del hombre sabio que quiere conocer sin la opinión de los otros; la segunda, es el descubrimiento de la salida –a cielo abierto- la nueva región de las ideas, las esencias y las cosas no perecederas y, el devenir del apogeo del filósofo como un mortal como los otros, donde la *doxai* es lo único que tienen en común. Y, la tercera etapa, trata del retorno a la situación original que produce malestar al filósofo, porque la salida al mundo de las *Ideas* le hace perder el sentido de orientación en la caverna, produciendo pensamientos peligrosos porque contradicen el *sentido común*. En este proceso, Arendt no ve el tema de la *paideia* como Heidegger para quien es fundamental; lo que ella si ve, es el juego sobre el sentido de la autoridad, que el diseño platónico crea en su nueva categorización de lo *Justo* como lo *bueno* platónico, y que significa "*bueno para algo"*. Se instala, así, la lógica medio-fin desde la filosofía para toda concepción de lo político, descrita en *La República* donde se construye el concepto de autoridad, y que según la pregunta de Abenseur, termina traicionando el pensamiento y la historia griega,[99] que conocemos como *ideocracia* platónica donde las leyes se construyen sobre las ideas eternas, traducidas a normas y leyes humanas. Su interpretación va a lo profundo del mito, pero en el mismo sentido que Heidegger instaura su crítica a la metafísica sobre el olvido del Ser. Un "*Olvido de la acción"* que no es negativo, sino que ella denuncia la empresa platónica de la filosofía política y su hostilidad a la polis por el "*olvido de la acción"* en particular, la acción política. De esta manera, Arendt invita deconstruir este tipo de esquemas peligrosos sobre lo político, conociendo mejor escritores políticos como Montesquieu, Maquiavelo o Tocqueville, que tienen el gran mérito de observar la política y tener una visión limpia de esta deformación platónica.

Arendt, aporta así, una variante novedosa con su interpretación del mundo de las ideas de Platón orientada por su interés en el campo político, del que Heidegger no se ocupa, sino que su interpretación trata de la Verdad que es posibilitada por la *Idea.* Arendt, busca saber cómo se opera el cambio de la concepción de la esencia de la verdad y la posición que toma

[98]op.cit., Arendt, *Qu´est-ce que l´autorité?.* p. 68
[99] Ibid: 72

en el lugar y al interior de la Idea, por esa suerte de inmanencia de la Idea –escribe Abenseur.[100] De esta manera, aparece el conflicto entre la Idea como contemplación y como arte de medir, operando el cambio en la función de la Idea misma para hacerla servir en la estrategia platónica e instituir su filosofía política. Mientras Arendt, descubre que lo importante no está sobre la verdad sino sobre *la función de medida* que es operada por la Idea; y, la función de la contemplación de las esencias por el filósofo. Este cambio, es posibilitado por la ambigüedad descrita y no es extraño que la verdad pudiese devenir exactitud de mirada. La función de medida, se da en el retorno a la caverna y al prever la aplicabilidad de las ideas en el campo de las relaciones humanas en lo político.[101] Aplicación que no se presenta sin violencia, porque la política no es tratada desde su propia lógica interna sino externa a ella por la lógica de las ideas en tanto que autoridad, guía de las relaciones humanas. Según el filósofo francés, la política (las relaciones entre humanos) resulta intrascendente, una "vacuidad", recipiente vacío que la empresa de las Ideas tiene por misión llenar. La Idea suprema de Bien por su trascendencia al mundo suprasensible debe orientar las relaciones entre simples mortales. Arendt compara la Idea al metro, que en su variabilidad y abstracción permite medir una multitud de objetos y de situaciones concretas. Las ideas son un instrumento de medida por ser eficientes y eficaces, al ser posible subsumir bajo su generalidad multiplicidad de cosas incluyéndolas bajo una regla que vale para todos.[102] La Idea "instrumento" de medida, se transforma en norma destinada a reglar la conducta humana y, el filósofo juzgará en función de la Idea si la sociedad humana se presenta o está en situación de anomia o del *nomos.* La normatividad que ejerce el filósofo desde el exterior social con las ideas puede ser considerada instrumento de dominación. El interés de Arendt, en múltiples escritos es presentar esta forma de dominación *inatendida*, no vista, y el rol que juegan las Ideas platónicas en ello. Para Abenseur, es como si Platón al descubrir el conflicto soterrado o abierto por la muerte de Sócrates entre el filósofo y la *polis,* hubiese descubierto un nuevo campo de aplicación para su doctrina, con gran eficacia. La deconstrucción elaborada por Arendt, permite desmantela la estrategia platónica sin otro pensamiento previo porque encuentra el poder de las Ideas en el campo político. En conclusión, en el origen de la institucionalización de la filosofía política platónica se encuentra el traspaso de las Ideas del campo filosófico al campo de lo político; y, una apuesta sobre la pertinencia de las Ideas y su contribución a una teoría de la política. La segunda posibilidad de la interpretación de Arendt, obliga a preguntar –sugiere Abenseur, si no existe

[100]Ibid:92
[101]Ibid:93
[102]Ibid:94

un paralelismo entre la victoria de la Ideas sobre la verdad de una parte, y la dependencia o sometimientos de la política a las Ideas del otro.[103] En el cambio de función por el "desplazamiento" de la Idea de lo *Bello* a la del *Bien*, obtenemos la Idea de las Ideas: Idea suprema. Platón convierte la Ideas en objetos luminosos –señala Arendt, como se ve en *El Banquete,* y en *La República* las Ideas pasan a escala de medidas que reglan conductas en tanto que variantes de ideas de Bien (bueno para algo), pero esta operación se da allí donde el filósofo-rey aparece como la única persona que hace coincidir poder político y filosofía. De esta forma, la Idea de Bien se instaura como la Idea Suprema por el desplazamiento realizado por el filósofo-rey deseoso de controlar lo incontrolable[104]. En el campo político, la estrategia de hacer creer que la Idea de Bien en el ejercicio del poder y bajo la autoridad de la Idea, gozo de ventaja "técnica de sustituir a la cualidad de Bien"[105] En *La Republica,* reconoce con mucho cuidado Arendt, que Platón define el filosofó como el amante de lo bello no del bien, señala Abenseur, como técnica del ejercicio del poder, para compensar la ausencia de poder personal, político del filósofo-rey.

## 4.1.- La Tiranía de la "Razón" platónica.

En *Qu´est-ce que l´autorité?* Arendt vuelve sobre la concepción platónica desde una visión histórica de la autoridad por ser uno de los factores más importantes de la comunidad humana. El término es de origen romano, dado que entre los filósofos griegos sólo Platón y Aristóteles se ocupan de la experiencia política. Ellos describen, los diferentes regímenes de los que derivan su filosofía del campo público-político pero bajo el modelo domestico de la vida privada familiar. En la *polis,* el gobierno absoluto es la tiranía donde se gobierna por medio de la violencia, por lo que el tirano ha de ser protegido por quienes se ocupan de asuntos públicos. En esa descripción el espacio público presocrático, es destruido al dejar de ser el lugar por excelencia para la expresión personal de la libertad en condiciones de igualdad: "*Una polis que pertenece a un solo hombre no es una polis*"[106] porque se priva a los ciudadanos de esta facultad pública, como ocurre durante períodos de guerra que es cuando este tipo de autoridad existe, y aparece el modelo de quien ordena y quien debe obedecer.[107] Platón y Aristóteles no conocen en su época, otras formas de ejercicio del poder más que ésta y la vida familiar. Se trata del ámbito natural, que reina en todo por eso es

[103] Ibid:96
[104] Esta idea será continuada y desarrollada por Arendt en *La Condición del Hombre Moderno.*
[105]Ibid:97
[106]ARENDT, op. cit, p. 139
[107] En este punto exactamente, es que Carl Schmitt apunta su concepción de lo político: por quién toma decisiones y puede decidir finalmente sobre la guerra, el enemigo, etc. Que estudiamos en la Parte II de la tesis.

vertical (la ley del más fuerte), ilustrada por Aristóteles quien dice que deben ser gobernados porque no saben lo que hacen, etc., convirtiendo él padre en déspota, cuyo poder está basado en la violencia, la autoridad vertical, y ser quien ostenta un poder incuestionable y coercitivo.[108] Todo modelo basado en este esquema de autoridad vertical (violenta), es incompatible con el ejercicio de la libertad Socrático que entiende la plaza pública como la creación de un espacio exclusivo para el ejercicio de la libertad, y por fuera del ámbito familiar donde ninguna persona pueda imponerse como autoridad. La autoridad, implica la obediencia con la cual los hombres guardan su libertad, -dice Arendt, pero Platón esperaba obediencia a la razón filosófica por fuera de ese espacio único de la *Polis*, donde lo hombres ejercen su libertad cuando hablan y actúan. En *Las leyes,* su obediencia es la excelencia haciéndose incuestionable su poder sobre el "*dominio público*"[109] Platón, convirtió la razón en instrumento de coerción con un fin estrictamente político, modelo básico de la tradición política occidental que logró imponerse hasta los catastróficos resultados del siglo XX. Para lograrlo, traslada la práctica política de la plaza pública cotidiana del griego de la época basada en la libertad a la Academia, como estrategia teórica sacándola de la *polis,* apropiándosela para el filósofo, lejos de la cité y los otros. El ideal político de gobierno por el filósofo-rey, se inicia con la muerte de Sócrates al mismo tiempo que su estrategia anti-política, combinación que para Kant resulta peligrosa, porque el poder corrompe siempre.[110] Para confirmar su hipótesis, de *La República* como texto político y el Mito de la Caverna,[111] Arendt, observa cómo éste llega al dominio de la razón y el filósofo, porque piensa poder crear la ilusión de ser libres por fuera del ámbito de la acción personal, y apartados de los otros. En este proceso se niega la política, que depende irremediablemente de la presencia de la comunidad que se instaura por el lenguaje y el discurso. Este ideal platónico del gobierno de la ciudad del filósofo-rey y su estrategia anti-*polis,* comienza con el descuido por la *persuasión,* al no haber servido para la defensa de Sócrates y será insuficiente para el control de ciudadanos, sin el uso de medios de violencia.

El *Mito de la Caverna,* permite a Arendt confirmar sus hipótesis de la negación de la condición política por Platón y su "filosofía", porque las actividades humanas de expresión personal como hablar o actuar (*lexis et praxis)* están ausentes, igual que la inexistencia de

---

[108] ¿Estamos entonces hablando del orden de la naturaleza: arcaico, cuando hablamos de este modelo familiar? Me temo que sí, lo grave es que es el que ha imperado como modelo en el campo de la política occidental. Pero Aristóteles, describe en *Les Politiques*, diferentes formas de democracia que retoman el espacio público como espacio de igualdad en la toma y expresión de la palabra, diferente de las oligarquías. Allí el pueblo toma la palabra en igualdad de condiciones.

[109] Ibid:140

[110] op.cit (Ibíd: 141) Arendt dará sus conferencias sobre este tema desde el pensamiento de Kant que trabajamos capitulo III.

[111] Profundizaré este punto en el apartado dedicado a la segunda parte del libro *Qu´est-ce que la politique?*

relaciones y comunicación entre sus habitantes. Al regreso de la Luz, el filósofo vuelve sobre las imágenes de la pared priorizando el "ver" sobre el actuar, por eso se habla de la "Caverna de las relaciones humanas"[112]negando la condición política y la *vita activa* como complementaria de la *vita contemplativa,* especialmente como negación del *Bios Políticos.* Se trata de una filosofía que niega el actuar, en detrimento de la "necesidad política" (Feuerbach),y da pie al desprecio por la acción política y las relaciones humanas, derivando una ontología necesariamente de dominación,[113]pretendiendo desde fuera una vía que la legitime por reglamentación, concluye Abenseur.[114]Así, Arendt rechaza toda interpretación del poder político como dominación por derivar de esta interpretación. Entre otras cosas, porque ella no parte de una Idea de Hombre sino de la pluralidad de existencias, que en su conjunto adquieren el poder de actuar políticamente. Por tanto, toda concepción del campo político y la acción política que se base en este modelo arcaico de concepción doméstica o natural, es rechazada por Arendt.[115]. Platón ignora los elementos fundamentales a la condición humana de lo político: l*a palabra y la acción*, que no era ignorada por los presocráticos. Toda negación de estas dos posibilidades es una negación de nuestra condición humana política basada en el encuentro con los otros, esencial a nuestra existencia colectiva. Toda negación de lo político se asocia a la alienación moderna, de aquí la urgencia del retorno a *"las cosas políticas"* que se propone Arendt. La tercera idea de transformación de la doctrina de las ideas es transformarlas en política, que significa sustitución del "*actuar"* por el *"hacer"* con las consecuencias que ello implica. El proyecto del filósofo-rey es diseñar la *polis* de acuerdo a su idea de lo que debe ser una buena polis, y las *Ideas- normas* permiten diseñar la cité como un escultor su estatua, lo que permite controlar la imprevisibilidad humana y superar su fragilidad. Al ser un proyecto que moldea, "ejerce" violencia sobre la materia a modelar, concepción que exige cambiar el actuar político por "*hacer"/fabricar* basado en categorías *medio-fin.* Sin esta violencia, no podrá haber "fabricación", así la violencia ha jugado siempre un rol preponderante en las doctrinas y sistemas políticos fundados, sobre la interpretación de la acción en términos de fabricar un orden.[116]

---

[112]op.cit. De Arendt en CC. p.66

[113] Vale la pena volver al análisis de Habermas sobre la concepción totalitaria en la interpretación de Heidegger del capítulo VI *Discurso Filosófico de la Modernidad*, dice: Es el propio Heidegger y no la Ilustración, quien nivela la razón y la reduce a entendimiento. La misma comprensión del Ser que aguijonea a la modernidad y la empuja a una extensión ilimitada de su poder de control sobre los proceso objetivas de la naturaleza, y de la sociedad, (…) es la que obliga a esa subjetividad que pende en el vacío a establecer vínculos que sirvan al aseguramiento de su avance imperativo. De esta forma Heidegger, puede someter la razón moderna a una destrucción tan radical, que ya no distingue entre contenidos universalistas del humanismo, la Ilustración e incluso el positivismo, de un lado y las ideas de autoafirmación particulares ajenas al racismo y al nacionalismo u otras tipologías, etc. p.165ss.

[114]Ibid:79

[115] Abenseur, mantendrá una posición no tan radical sobre la dominación que la sociología ha perpetuado como una forma "esencial" a las relaciones humanas y el ejercicio del poder.

[116]op.cit., Arendt en HC/CHM.fr

## 4.2.- Sócrates y el conflicto entre filosofía y política.

Arendt considera que Sócrates y las exigencias a la filosofía, generan el conflicto entre filosofía y política cuando no pretende ser sabio y se coloca al nivel del ciudadano común. Mientras que Platón, se construye un modelo para asegurarse: protección e inmortalidad como gobernante, él no desciende sino que se eleva de nivel. El conflicto se da, también, porque el filósofo no establece un límite a su verdad, su reflexión sobre lo eterno y no se mantiene lejos de la *polis,* en ese momento ella se convierte en otra opinión más entre las demás, porque no hay marca que separe de forma visible la verdad de la opinión.[117] De esta forma, lo eterno desciende –dice Arendt, a lo temporal cuando es trasladado al contexto humano, amenazando la existencia del ámbito para quienes aman la sabiduría del filósofo. La experiencia socrática, pone en evidencia la imposibilidad de comunicación directa: entre el mundo del pensar y el ámbito de la acción. La pregunta es ¿puede ser re-establecida la comunicación entre el filósofo y el ámbito de lo público? ¿Tiene Platón razón al negar la posibilidad de la ciudad de participar de la verdad? Platón defiende un razonamiento utilitarista del pensar, creando un concepto de verdad que se opone radicalmente a la opinión para acentuar la separación entre ellos, e igual utiliza su noción del discurso que es dialéctica o *dialegesthai,* opuesta a la *persuasión* y retórica.[118] Distinciones y contraposiciones tratadas por Aristóteles, que habla de la diferencia entre *persuasión*: que está dirigida a la multitud, y *dialéctica,* que es posible solo en un diálogo entre dos personas cercanas nada más.[119] Entendemos que para Arendt la visión de Platón es válida hasta cierto punto, pero tiene el límite de la "negación" de la opinión del otro, porque ella hace parte del mundo humano de donde deberá surgir la inquietud y la pregunta por el ser del ente. En la metáfora de la Caverna está planteado el conflicto entre filosofía y política, no el problema entre el cuerpo y el alma como fue asumido por generaciones de filósofos. Es a través de la actitud de filósofo y su relación con la ciudad, que se establece el conflicto, que –escribe Arendt: "*dejando en la sombra la experiencia fundamental de la cual surgía de la misma manera la división de los hombres en dos, llegando a eclipsar la experiencia original del pensamiento como dialogo del dos-en uno, eme emautô, la verdadera raíz de todas la divisiones"*[120] De esta manera, queda planteado uno de los aportes más importante de la visión arendtiana sobre el conflicto entre filosofía y política, y la existencia del pensamiento como "*dialogo del dos-en-uno"* una de las posibilidades más ricas, pensada por los griegos de la que todo ser

[117] Ibíd.: 20
[118] Ibid:21
[119] Ver esta diferencia en Aristóteles, L*a physique*,
[120] Ibid:46

humano puede disponer sin excepción o condición de clase. Arendt reconoce que la relación entre la ciudad y el filósofo, no será fácil de ninguna manera pero es importante afrontar el problema planteado por Platón, ya que debe corresponder al ámbito político donde se origina el conflicto; y, porque el filósofo y la ciudad, se juegan la posibilidad misma del pensar y la condición política humana esenciales al hecho de vivir juntos. Efectivamente, es la relación entre el pensar y la política planteado por Arendt y el caso *Eichmann*, retomado en *Verdad y Política,* y *La Vida del Espíritu*, un tema mayor de la relación entre pensamiento y acción.

## 5.-EL PENSAMIENTO SOCRÁTICO DE LO POLÍTICO.

Arendt elabora una síntesis de los elementos más importante del pensamiento socrático, ya que jugaran un rol en su reconstrucción del sentido de lo político, así como por el rol que juegan en el encuentro con los otros en la plaza pública. La distinción entre *persuasión* y *dialéctica*, como formas de comunicación esenciales para comprender el error de Sócrates cuando asume su defensa frente a la ciudad. En primer lugar, la *persuasión* proviene de la dinámica que imponen las opiniones que no tienen nada que ver con la verdad, sino que cada quien busca por medio de ella imponer su opinión mediante un cálculo, que es igual al político que ejerce violencia como fuerza coercitiva. La *dialéctica,* corresponde a la forma como el sabio se dirige a los otros cuando busca argumentar sobre la verdad. Cuando Platón utiliza mitos sobre el más allá lo hace a través de la palabra para provocar temor, y rompe con la forma de la *persuasión* en los asuntos políticos del griego. Esto significa que las palabras se utilizan como armas y formas de dominación, no como proceso comunicativo en sentido político. Sócrates nunca se opuso a la *doxa,* ya que habla de *dialegesthai (*discutir con alguien, juzgar), que no se oponía a la persuasión porque el termino *Doxa* no era más que la formulación en palabras del *dokei moi* que significa *"lo que se le aparece"* a uno. Aristóteles por su parte, llama *eikos* lo probable, los muchos *verisimililla (*diferencia el *unum verun,* la verdad una y las falsedades ilimitadas o falso infinita)[121]Sócrates, entiende que el mundo se nos muestra diferente a cada uno dependiendo de la posición en que nos encontremos, a pesar de presentarse a otros al mismo tiempo como "mismidad", el mundo nos es común a todos (*koimon)* pero se nos presenta diferente. Esto significa que las *doxai* u opiniones, nos hacen semejantes en cuanto humanos que piensan diferente, porque la palabra *Doxa* en el griego tiene otra significación: esplendor y gama, al estar relacionada con el ámbito político en la que cada quien puede mostrarse como él es y afirmar sus opiniones. Entre los griegos, se trataba de la capacidad de mostrarse a los demás pero escuchándoles

[121] Ibid:23

por igual.[122] Clara diferencia, que otorga la vida pública como un privilegio personal que el ámbito familiar no puede otorgar. La *mayéutica* es el arte de ayudar a otros a dar a luz su propio pensamiento y encontrar la verdad desde su propia *Doxa,* permitiéndoles llegar a la verdad socrática[123] Un método que parte por aceptar que cada hombre tiene su propia *Doxa,* es decir su propia posibilidad de apertura al mundo. Es por eso que Sócrates comienza por la pregunta a su interlocutor, porque ella juega un rol muy importante pues se parte del hecho que se desconoce el tipo de *dokei moi* de cada quién, a la vez que se valora el *"a mí me parece"* que todos pueden expresar por sí mismos. Es decir que en el pensamiento socrático, se reconocen los propios límites personales y se acepta como posible que yo **no** conozca por anticipado **todas** las visiones posibles de los otros, de ahí la necesidad del dialogo. Así, el primer paso consiste en asegurar la posición desde la cual el interlocutor/otro, ocupa en un mundo que nos es común, pero diversa nuestra visión del mismo. Se asume, en síntesis, que nadie puede conocer de antemano la opinión del otro, como tampoco puede conocer por sí mismo y sin esfuerzo, la verdad inherente a su opinión personal. El método para Sócrates busca hacer más verdadera la ciudad liberando las verdaderas opiniones de sus miembros. El método *dialesgestahi:* discutir dialécticamente permite a la verdad avanzar sin destruir la *Doxa* o la opinión, revelando su verdad. El rol del filósofo, no es gobernar la ciudad sino serle molesto como un "*moscardón",* quien más que divulgar verdades filosóficas lo que hace es ciudadanos más verdaderos. Sócrates, no pretendió educar ciudadanos sólo mejorar su *doxai* para mejorar su participación en la vida pública. La *mayéutica,* es una actividad política que consiste en dar y tomar sobre una base estricta de igualdad establecida entre personas, los frutos de ese dialogo que permite encontrar o lograr una verdad general. Por esto pensaba, que siempre es mejor una conversación entre amigos que entre enemigos, pues se tienen cosas en común y permiten construir un mundo compartido por la amistad.[124]El bien común, depende de la conversación entre ciudadanos y no de las murallas y leyes para la dominación de uno sobre otros, como era el político decadente de la Grecia del momento.

## 5.1. El reto socrático: "*estar de acuerdo consigo mismo".*

Para comprender a Sócrates, Arendt recurre a Aristóteles ya separado de Platón en la *Ética a Nicómaco*, donde explica cómo una comunidad no está compuesta por iguales sino por

[122] Ídem
[123] Ibid:24
[124] Tenemos aquí una enorme diferencia en sentido político de la política, que Abenseur trabaja en su texto *Para una filosofía política crítica,* Ensayos, trad. S. Pinilla y Jordi Riba, ed. *Antrophos,* 2007, p.95. Es importante señalar la comunicación propuesta por Arendt, se impone sobre la relación "amigo-enemigo" de Schmitt, porque se trata de la legitimidad a partir del encuentro con los otros, del debatir como plantea Habermas desde Arendt, y su ética comunicativa.

gente diferente y desigual.[125] Sin embargo, el origen de la comunidad se encuentra precisamente en el elemento que los iguala o *isasthénai,* el intercambio que se da o tiene lugar entre ellos. El ejemplo tipo aristotélico de relación, es la del médico y el granjero enfermo que se da por medio del dinero; en este caso, la posible igualación política no económica es la *philia,* amistad, porque el griego parte de un hecho evidente: que la comunidad en sí misma no es sinónimo de armonía sino de intercambios entre quienes pertenecen a ella. Existe una diferencia con la igualación que se da en la vía política, que no admite la mediación de otra cosa que el intercambio en debates, como comunicación. Para Aristóteles, la política es necesaria porque los hombres tienen que librarse de sus necesidades vitales, es decir que no es posible una vida en común en la *polis* si las condiciones para vivir es la mediación que los junta. Mientras que la vida en común de la *polis* no es aún la buena vida, porque Aristóteles es quien ve en la "amistad" el punto de vista del ciudadano como individuo, pero no el de la *polis* que organiza la vida a partir de o por las necesidades.[126] La amistad como justificación suprema, se basa en que *"sin amigos nadie querría vivir, aun viéndose saciado de todos los demás bienes*". En síntesis, el medio o recurso que permite la igualación en Aristóteles, es la amistad porque ella no obliga no busca que seamos idénticos, sino que permite ser compañeros iguales dentro de un mundo común compartido como comunidad entre diferentes.[127] Sólo la amistad permitiría crear una comunidad –señala Arendt. El aspecto polémico de esta igualación, se encuentra en la diferenciación dentro del Ágora. Para Aristóteles, es la amistad y no la justicia[128]como lo defendiera Platón en L*a República* en su gran dialogo sobre la justicia, el nexo de unión al interior de la comunidad; para él la amistad es algo mucho más elevado que la justicia, porque ella (la justicia) no es necesaria entre amigos como imposición sino que ella es espontánea, se da naturalmente.

## 5.2. La dimensión política de la amistad.

La dimensión política de la amistad, se basa en el hecho que el dialogo permite que cada participante pueda comprender la verdad inherente a la opinión del otro. No se trata de comprender el amigo como persona, ni del amor, que es por excelencia cerrado al mundo

[125] Ibid:27,

[126] En este sentido es que Arendt no acepta como político el discurso sobre las necesidades, que ha expuesto con fuerza en *On Revolution,* capitulo II *La cuestión social,* y III *La búsqueda de la Felicidad,* donde expresa su visión histórica de la presencia de la necesidad por la Rv. Francesa y la libertad en oposición problemática en Marx.

[127] Cómo Aristóteles hace distinciones desde la observación del orden de la naturaleza y la aceptación de diferencias nos parece básico, para comprender el principio de complejidad del mundo humano. Morin, invita hacer distinciones siempre.

[128] Para Aristóteles, la justicia es una virtud de segundo rango, como lo vemos en ARISTÓTELES, *l´Étique à Nicomaque,* traduction Gouthier, Antoine, Tome I, Éditions Béatrice-Nauwelaerts, Paris, 1958. En esta edición antigua no se puede identificar el lugar de la justicia como virtud moral, pero si en la edición de Flamarión, traducción Richar BODÉÜS.

como escribe Arendt en CHM.[129]No se trata ni de saber o conocer, sino de una forma de la "comprensión"[130] que es siempre inagotable, infinita, puesto que consiste en ver el mundo desde el punto de vista del otro, que se convierte en un tipo político de comprensión por excelencia para ella. En este sentido, la virtud del hombre de Estado consiste en comprender el mayor número y variedad posible de realidades (no de puntos de vista subjetivos), sino tal como ellas se nos muestran por las diferentes opiniones de los ciudadanos. Pero esa comprensión, consiste también en la capacidad de comunicarse entre ciudadanos por sus opiniones, haciendo patente el carácter común del mundo que comparten. Una comprensión a nivel del ciudadano, sería mostrar su capacidad de articulación suficiente que revele la veracidad de su propia opinión, así como de comprender las de los demás conciudadanos. La función política del filósofo para Sócrates, consiste en ayudar a establecer ese tipo de mundo común no un mundo verdadero. El espacio público permite llegar a través de las diferentes *doxa* a construir ese mundo basado en la comprensión, que surge en la relación de amistad y donde ya no es necesario gobierno alguno. Sócrates se basa para sustentar su tesis, en el Oráculo de Delfos: *gnoti sauthon,* conócete a ti mismo y la frase de Aristóteles: *"es mejor estar en desacuerdo con el mundo entero que, siendo uno sólo estar en desacuerdo consigo mismo*", de la que surge el principio de no contradicción.[131] Esta última sentencia, es interesante porque significa que para Sócrates la virtud puede ser enseñada o aprendida. La sentencia délfica, es entendida por el filósofo como que sólo conociendo "*lo que se me aparece*" únicamente a mí, es que puedo llegar a la verdad; pero, también, por la relación de comunicación que he establecido con otros hombres ya que está relacionada siempre a mi propia existencia concreta. Mi existencia importa, porque como poseedor de una parte de la verdad ha de estar en relación con la de los otros, que tienen otra parte de ella. La frase de Sócrates *"sé que no sé nada",* significa que sé que no poseo la verdad absoluta porque hay tantas posibilidades de llegar a la verdad como hombres y su propia *doxa,* por eso vale la pena conocerlas. El intercambio con los otros se da cuando se le pregunta lo que conocen, opinan, porque es diferente de las demás; pero, el otro me iguala cuando me pregunta por mi diferencia de visión. En conclusión, para Aristóteles la "verdad absoluta" **no es posible para los humanos mortales**. Por esto, el oráculo de Delfos considera a Sócrates el más sabio, al

[129]Ibid, ver nota Nº1de Widmaier, p.65

[130] Negando, así toda forma de racionalidad instrumental, como lo describe Habermas a propósito de Heidegger.

[131] Ibid: 30, se trata del principio de legislación que establece Kant en el "Imperativo categórico", basado en la necesidad del pensamiento racional de estar de acuerdo consigo mismo. La regla fundamental del pensamiento que se ha elevado al nivel de principio práctico, asegurando "el acuerdo del libre-arbitrio del uno con el otro" basado en este principio de no contradicción aristotélica como criterio determinante de la acción; Ver D. VILLA, Ibid: 129. Kant hará –señala, del ego pensante –más que del yo mismo, el arbitre de la coherencia; pero desde una perspectiva del encuentro con otros interiorizado por el dialogo interior, del *"dos-en-uno"* desarrollado por Arendt como la necesidad de pensar y juzgar por nosotros mismos, "columna vertebral" (Reiner Schürmann) de todo pensar que se erige por fuera de la metafísica.

haber aceptado sus propios límites y porque la opinión siempre tiene algo de verdad invariable. Para Sócrates, habría tantos *logos* como seres humanos siendo estos *logois* los que permiten la convivencia por el lenguaje, el discurso, base de la pluralidad; y, porque este encuentro generado por el discurso se configura conjuntamente con el mundo humano. El criterio principal socrático: *estar de acuerdo consigo mismo*, es el que permite al hombre ser coherente, sin contradecirse a sí mismo, que es el hombre veraz que no tiene nada que ver con la verdad universal platónica. Existe por tanto, un cierto temor a contradecirse a sí mismo puesto que cada uno "*siendo uno"* puede al mismo tiempo y –esto es lo más importante, hablar consigo mismo (*eme emautó*) como si se tratara de dos personas[132] Es el *dos-en-uno* la mínima posibilidad –dice Arendt, que se da cuando nos entregamos a la tarea de pensar. Como también, somos capaces de considerar al amigo como "*nuestro otro yo",* que en Aristóteles es, *heteros gar autos hop hilos estin*. Quien no es capaz de hablar consigo mismo, no será capaz de amistad, de adquirir el otro a condición de estar "a una" consigo mismo; es decir, es mejor estar de acuerdo con uno mismo *homignômonei heautô*, pues no cabe confiarse de quien se contradice a sí mismo, para empezar.[133]

## 5.3. Pluralidad humana y comunicación.

La facultad de hablar y la pluralidad humana se corresponden entre sí para Arendt.[134]Pero el proceso comunicativo, no empieza por los otros sino con nosotros mismos que es a quien se revelan las cosas. El "*dialogo interior"* es condición esencial del proceso de pensamiento y condición necesaria, para el proceso comunicativo con los otros diálogos interiores. Cuando estoy con los otros estoy simultáneamente conmigo mismo, de ahí que valore la propia *doxa* y la de los demás. La pretensión del filósofo de salir de la *polis,* era evitar la pluralidad de opiniones lo que resulta ser mera ilusión porque el mundo se configura en esa relación con los otros y conmigo mismo simultáneamente. En la compañía de los otros, es cuando surge al ser humano el dialogo del pensamiento que es lo que nos permite volver otra vez a ser uno solo, un ser humano único, hablando con una sola voz reconocible por los demás. Será Sócrates, por tanto, el primero en lograr así identificar la autoconciencia, sin saberlo.

De nuestro encuentro consigo mismos dependerá nuestra convivencia con los otros, puesto que como lo señalara Kant el encuentro consigo mismo sin los otros es imposible, puesto que son mi propia condición de posibilidad. Uno mismo/*soi-même,* es la única persona de la

---

[132] Ibid: 32

[133] Esta visión socrática, es muy importante para la toma de distancia y proximidad con Heidegger descrita por el *principio de individuación* analizado por Taminiaux en *La fille de Thrace.*

[134] Como lo mostrará C. Lefort el sentido de la Declaración DH, libertad de expresión que se asienta en la necesidad de comunicar eso que pensamos a otras persona, de otra manera no tiene ningún sentido.

cual nadie puede separarse –dice Sócrates, y a la que uno nunca puede abandonar puesto que se trata de una unión indisoluble, de ahí nuestra necesidad de acuerdo consigo mismos, además porque uno no sólo se muestra a los demás sino a uno mismo. La máxima aristotélica, resulta no sólo la base de su ética sino la de mayor relevancia para la política, puesto que para los griegos la *polis* era el ámbito público / político donde los seres humanos pueden gozar de su humanidad plenamente, porque allí no sólo *son* (como en *Oikia),* sino que también *aparecen.*[135] De esta forma, la realidad como apariencia resulta fundamental por las consecuencias morales en juego. Se trata de una pregunta insistente en los diálogos políticos de Platón, sobre el hecho de si una acción buena o mala sigue siéndolo, "si no llega a conocerse ni por hombres ni dioses". La contradicción consigo mismo, es siempre posible, y el origen del principio que es menos lógico que ético[136].

## 5.4. La esencial relación entre pluralidad e individuación.

En la relación entre pluralidad humana e individuación, emerge la paradoja por excelencia del mundo humano. Si asumimos que uno mismo es la única persona de la que nadie puede separarse, significa que tenemos un pilar esencial de relación humana, básico: una unión indisoluble que nos produce el miedo a la contradicción, fuente del axioma aristotélico de la no aceptación de la contradicción. Significa igualmente, que es con nosotros mismos con quien primordialmente hemos de enfrentarnos no sin dificultad,[137]pero solo será en la plaza pública donde podremos expresar nuestra humanidad plenamente. La pregunta de Platón sobre el aparecer públicamente de nuestra acción, es la forma como el problema de la conciencia dentro del contexto puramente secular tiene lugar. En la modernidad, deberá ser sin la presencia de autoridad divina que la sancione. Por otra parte, tenemos aquí la evidencia que la consciencia puede existir por fuera del ámbito religioso y jugar un rol político como en Grecia. En este sentido, la moralidad como tal tiene realidad propia para Arendt. El pensamiento socrático, es un intento de posible respuesta: "*sé como te gustaría aparecer ante los demás"*[138]es decir mostrarse a sí mismo de manera, que te apruebes primero tú para que los demás te aprueben después, como te gustaría que ellos te vieran. La fidelidad consigo mismo como principio de individuación, pero atravesada por la presencia de los otros y

[135] En este sentido es que nos parece que la máxima de J.P. Sartre, es muy problemática cuando dice que *"el otro es mi infierno"* como si no dependiera sino de sí mismo. Uno se pregunta entonces ¿para quién escribía? (Lefort).
[136] Taminiaux, Ibid: 221
[137] Sobre esta visión de Arendt Taminiaux señala, cómo toda esta descripción comporta dos caras una agonal y otra *philia*…es decir que no se saldrá con una visión sin su contra posición. Esto porque el pensamiento llega en silencio pero como Sócrates lleno de interrogante insaciable que solo puede resolver con otros.
[138] Ibid:36

nuestros propios pensamientos e interrogantes. Porque al final, cada quien es testigo privilegiado de su propia realidad, lo que exige *"ser consciente de mí mismo"* Sócrates descubre así, la consciencia humana sin darle nombre. Para Sócrates, por ejemplo, el crimen debería estar fuera de nosotros, porque nadie querrá estar condenado a convivir con un criminal, porque la criminalidad de mi acción es algo que me precede y que sucederá a mi experiencia ya que se trata de una acción que yo puedo identificar como tal, no importa si los demás no conocen mi acción: yo me sé criminal. De donde se sigue, que la pluralidad humana se configura en la pertenencia a esa humanidad que me antecede porque el mundo humano y su pluralidad está contenida en el hecho de que somos *dos-en-uno,* la pluralidad se evidencia en este otro que habita conmigo[139]Sócrates, estuvo convencido que nadie quiere vivir con un asesino ni pertenecer a un mundo de asesinos en potencia, porque es una contradicción y se está en desacuerdo consigo mismo. La existencia de la conciencia de sí, es la que permite a Aristóteles decir que la virtud puede ser enseñable y aprehensible, porque lo que mejora los seres humanos y a los ciudadanos en general, es la consciencia de que el hombre es un ser que piensa y a actúa a la vez; alguien, cuyos actos van acompañados de sus pensamientos[140] Por lo tanto, es el pensamiento y no la acción lo que sirve de base a esta concepción porque dentro del pensamiento es donde el hombre puede llevar a cabo el dialogo de ese *dos-en-uno* que somos. Es decir, que el principio de no contradicción conmigo mismo, me obligará a pensar desde las diferentes posibilidades que tiene la opinión, así me veo obligado a poner en perspectiva mi propia posición. En otras palabras, por el dialogo interno mi propia humanidad se pone a prueba frente a la pluralidad que me demanda esto o aquello, la elección es siempre individual como la responsabilidad para Arendt, que ratifica en *Responsabilidad y Juicio*[141]Se desprende de este principio de no contradicción, la preocupación por el discurso que para la filosofía socrática es la identidad entre discurso y pensamiento las que configuran el *logos,* es una de las características más notables de la cultura griega.[142]Para Arendt lo que Sócrates añade, es el dialogo de uno consigo mismo

---

[139] Ibíd.: 37 ver la introducción de *La Vida del Espíritu* sobre este punto. Y, sobre esta consciencia del dos-en-uno, el libro de Taminiaux, y la diferencia del principio de individuación entre Arendt y Heidegger. Paul Ricoeur su libro sobre *Soi-même comme un autri.* Que sigue este pensamiento de Arendt orientado a la posibilidad del *Perdón y la reconciliación* consigo mismos y con el mundo.

[140] Ibid:38

[141] ARENDT Hannah, *Responsabilidad y Juicio,* titulo original *Responsability and Judgement,* edition Paidos, 2007, Barcelona. Vemos cómo lo jurídico y lo moral se juntan, porque el sistema judicial que es muy antiguo descansa sobre la responsabilidad y la culpa personales, por un lado y en una creencia en el funcionamiento de la consciencia por otro. "Las cuestiones legales y las morales no son en absoluto las mismas, pero tiene en común el hecho de que tienen que ver con personas y no con sistemas ni organizaciones" p.81, igualmente el texto *El pensar y las reflexiones morales.* p.162-184, porque nuestra facultad de juzgar qué es bueno y que es malo, es la que está en juego para decidirse al mal o al bien. Ver *La vida del Espíritu*, primera parte.

[142] Taminiaux, ve cómo Arendt recupera de Sócrates la doble condición propuesta por ella: "Philosophiquement parlant, d´autre part, le socratisme est révélateur d´une paradoxe constitutif de la condition humaine, à savoir l´appartenance aux apparences et la nécessité de s´en retirer pour penser ». Ibid : 223

como primera condición del pensamiento. Su importancia en sentido político, está en la afirmación que la soledad es –requisito *pre* y *post* socrático, *habitus* profesional exclusivo del filósofo –que la *polis* consideró anti-política-, ya que era por el contrario condición necesaria para su buen funcionamiento y garantía superior a las reglas de conducta impuesta por la ley o el miedo al castigo. Aristóteles da así, respuesta a la visión de Protágoras – señala Arendt, cuando decía que "*el hombre es la medida de todas las cosas",* refriéndose a las "cosas" utilizadas por él. Igual que se trata, de una respuesta a la afirmación platónica de que la medida de todas las cosas humana es *theos,* un dios; es decir, algo divino tal como aparece en las ideas, diferente a Aristóteles, que afirmaba (...) "*La medida de todas las cosas es la virtud y, el hombre virtuoso en cuanto tal"* [143]

## 5.5. El asombro /*Thaumazein* del filósofo y la *Polis.*

La doctrina socrática entra en conflicto con la *polis,* cuando ella debe exigir respeto por sus leyes independiente de la conciencia personal que se tenga. Sócrates no pretendía gobernar, sino hacer de "moscardón" incomodar a la *polis* con sus reflexiones y opiniones. Los sistemas totalitarios han dado muestra de querer abolir, "aniquilar", toda posibilidad de soledad personal, porque entiende que esa consciencia nos permite hablarnos, cómo algunos pretenden abolir la consciencia secular o religiosa. Esto, porque no se puede mantener intacta la consciencia sin ese dialogo interior y el silencio, que se requiere para pensar y pensar está prohibido en todo sistema totalitario.[144]Sócrates parte de la *doxa* para adentrarse a la consciencia por la mayéutica, el método que permite hacer surgir alguna verdad desde ella. Al final, es la verdad la que termina derrotando las superfluas opiniones, si bien no existe abismo alguno entre opinión y verdad, si existe el riesgo de perderse en ellas o caer en el *sensus comunis,* un acuerdo general a-crítico si no se da cabida al pensar. La ausencia de pensamiento es obstáculo para ir al fondo de la opinión.[145]Es decir que la paradoja no deja de existir y el conflicto está siempre presente, conflicto presentado por Sócrates cuando quiere que la filosofía sea relevante para la ciudad, no para gobernar. Sócrates se siente responsable de la *polis,* por eso aceptar su dictamen de muerte sin cuestionarlo como sí hará Platón, cortando todo lazo con la vida de la *polis e* imponiendo su visión a través de un discurso sospechoso que reclaman la paz para su ejercicio, un modelo basado en el "saber" y la Verdad absoluta. Al salir de la esfera de los asuntos humanos y pensar por sí mismo, esto genera desconfianza a *la polis*. El momento es crítico, pues no sólo es un hecho histórico

[143] Ibid: op,cit., Ibíd:39.
[144] Ver Lefort "*Un homme en trop"* le chapitre IV, V, *Un système constrictif.* Et *Une idéologie de granit*, p111ss
[145] Ver, el análisis sobre el caso *Eichmann en Jerusalem,* y las consecuencias prácticas que ello implica.

sino que hablamos de un nuevo modo de vida, en el que se da la separación entre el hombre de pensamiento y el hombre de acción, modelo que se cimentó en la tradición política occidental y que ha sobrevivido dos mil años.

El conflicto entre filosofía y política, surge con el juicio y muerte de Sócrates que presenta un tipo de relación entre la polis y el filósofo, y como toda filosofía expresa la relación entre su experiencia específica filosófica y nuestra experiencia del mundo que habitamos[146] Es evidente que existe una tensión, entre la experiencia filosófica y la experiencia del mundo común del que se participa como ser humano, lo importante es que el filósofo griego busca salir de la esfera de la necesidad sin negar que existe y liberarse de su tiranía, ocupándose de asuntos que le permitan gobernarse con los otros. Arendt ve igual tiranía en los ciudadanos que no dejan de mirar a la pantalla en la Caverna,[147] si bien están dispuestos a entrar en contacto con "cosas más elevadas". La respuesta, es que para Platón existe algo más importante que no es *sophia* como la entendemos, sino su materia eterna que no se logra como las ciencias: "*no hay en efecto ningún medio para hablar sobre esto, sino que brota como una chispa de luz cuando se ha frecuentado por un tiempo*" He aquí el lugar del comienzo y el final, que la alegoría no narra: el comienzo y el final de vida del filósofo: el *Thaumadzein,* admiración ante aquello que es tal y como es –en acuerdo con Platón, es otra cosa, *Pathos* supremo del filósofo y el único origen de la filosofía, que es completamente diferente de *doxadzein,* formarse una opinión sobre una cosa. Se trata del asombro que un hombre sufre o le acontece, que es demasiado general para dar cuenta de ello por medio de palabras. Tanto para Platón como para Aristóteles este es el origen de la filosofía. La filosofía en cuanto disciplina específica, se basa en que hay un momento en el que ese estado de "*admiración muda"* comienza a traducirse en palabras, y más que admiración lo que se formulan son variaciones interminables de lo que llamamos cuestiones últimas: como ¿qué es el ser? ¿Qué es el hombre? ¿Qué es la muerte? Todas son cuestiones que tienen en común, que no aceptan una repuesta científica. Para el propio Aristóteles, el recipiente humano de la verdad es el *nous,* el espíritu cuyo contenido carece de logos. Por esto, Aristóteles opone *Phronesis (*sabiduría política) a *nous* (espíritu) filosófico[148] Esta admiración ante cualquier cosa que es tal y como es, nunca se refiere a ninguna cosa en particular, de ahí que Kierkegaard señala Arendt, lo reinterprete como la experiencia de la no cosa, de la nada. No es posible dar cuenta verbalmente del asombro, porque es demasiado general para ser expresado en palabras. Tanto para Platón como para Aristóteles, este *Pathos* se consideró el

[146] Es el mundo en que habitamos el que nos interpela, el que nos lleva a interrogar lo o interrogarnos.
[147] Sombras escribe Heidegger, cuando el pensador profesional y su onto-cracia simil platónico de ideocracia.
[148] Ibid: 54

origen de la filosofía, así como la experiencia del *Pathos* es la única que separa la escuela socrática de todas las filosofías anteriores, la verdad última está más allá de las palabras. En este sentido, se trata de una experiencia vivida no aprendida de la cual surge la generalidad específica que distingue las afirmaciones filosóficas de las científicas. La frase de Sócrates *"sé que no sé nada"* es científico, en cuanto conocimiento pero será con Kant que su respuesta será mejor expuesta y/ o comprendida cuando plantea la diferencia entre conocer y saber.[149]Estas cuestiones últimas, son las que al final permiten desarrollar la facultad de preguntar y hacerse preguntas, y a las que no es posible encontrar respuestas. Para Arendt, la filosofía comienza con el *thaumadzein, /Asombro* y termina con la mudez donde comenzó; comienzo y final, son aquí lo mismo dando lugar al círculo vicioso con los que uno puede encontrarse. La filosofía de la que habla Platón, atraviesa todas las grandes filosofías separando al filósofo que la padece, de aquellos con los que convive. La diferencia entre los filósofos y la multitud, está en que ésta se niega a soportar el *Pathos* no lo que afirmaba Platón. El rechazo que se expresa en la *doxadzein,* en la formación de la opinión son temas que no son sostenibles por el hombre, porque aquí no sirven los patrones comunes en el sentido común del término. La *Doxa* pudo llegar a convertirse en lo opuesto a la verdad, por el hecho de ser lo opuesto a *thumadzein.*[150] La opinión tiene una limitante, que existen cosas que no pueden conocerse sino a través del asombro mudo ante lo que es –señala Arendt. Nietzsche entendía este asombrarse del filósofo, describiéndolo como el hombre en torno al cual constantemente están ocurriendo cosas extraordinarias. Al tener esta "experiencia muda" es también, el ámbito en el que se da la más elevada facultad del hombre: el habla (*logon echon*); y, lo que hacía del hombre un *zôon politikon* un ser político, porque con el lenguaje el construye la comunidad no de otra manera. La conmoción filosófica, golpea al hombre en su singularidad no en su igualdad con los otros, sino en su diferenciación absoluta. Se puede concluir, que resulta esencial para pensar la relación entre la acción y el pensar desde la doxa, la pluralidad, el conflicto, los eventos, la vida buena, la dimensión ética, eso que hemos podido pensar por nosotros mismo; de aquí, la urgencia de esa capacidad de juzgar que Arendt retomará del pensamiento kantiano. La obra de Arendt y nuestra bibliografía secundaria, nos permite dimensionar la tensión y las problemáticas que surgen de esta interpretación, que como lo señala Abenseur y muestran Taminiaux, Habermas y

[149] Clara referencia al pensador profesional diferente del filósofo aquí descrito por Arendt: por su "capacidad para asombrarse ante lo simple" sin destruir en él mismo la "pluralidad" de la condición humana". Ver el texto Taminiaux *La fille,* el capítulo *Endurance du* thaumazein *et carence de jugement,* donde podemos comprender por qué Arendt iguala en este sentido Heidegger a Platón, basado en el texto de Arendt (19699 por el 80aniversario del profesor, cito "(…) Mais cést en quoi aussi il avait "détruit en lui-même la pluralité de la condition humaine » et, dès lors, fait de la tyrannie sa « déformation professionnelle » sobre sus escritos de la *Kehre,* Ibid :232ss

[150] Ibid:57

Villa, no son ni simples ni fáciles en el campo de las consecuencias teóricas que ellas proponen, pero que Arendt profundizará no sólo en los textos que trabajamos en esta tesis, sino en toda su obra como lo hemos señalado en cada caso. Nuestro trabajo busca comprender la puesta en escena del problema de lo político antes que nada. La presencia del totalitarismo europeo y la urgencia de este proceso de deconstrucción y reconstrucción hacia la nueva vía a la política, se nos presenta como exigencia ineludible de todo pensar de nuestra época. Queda, así, despejada la puerta de entrada obligada para esa recuperación de los "asuntos" políticos que iremos abordando según nuestro propio ritmo y necesidad en la tesis.

# CAPITULO II

## LA PREGUNTA POR LO POLÍTICO DE HANNAH ARENDT

«*Sólo la acción y el discurso necesitan un espacio de aparición"*
H. Arendt.

El texto con el que iniciamos este capítulo se basa en la segunda parte del libro titulado en francés: *Qu´est-ce que la política?,*[151] cuyo título original en Alemán es *Was ist Politik?,* de 1950 y recopilación de Jerome Kohn, como *The promis of the politics* de 2005. Su organización no es cronológica, sino que busca dar un orden argumentativo que permita comprender mejor algunas de sus grandes ideas filosófico políticas. Por otra parte, encontramos que en agosto de 1950 ella escribe en sus notas personales recogidas en *Journal de Pensée,* vol. I, II (1959-1973)[152]: "*son ejercicios preliminares al parto de pensar"*[153] refiriéndose a ellos como "*Introducción a la política"* y prolegómenos a *La Condición del Hombre Moderno,* cuyo objetivo, añade "é*l estará exclusivamente centrado en la acción y el pensamiento"*[154] Es decir, que el proyecto completo consta de la relación entre el pensar y la política, retomando la concepción griega de: *la vita activa* y la *vita contemplativa*, relación desarrollada a profundidad en *La Condición del hombre Moderno/ humana.* Arendt continúa el trabajo crítico deconstructivo de la tradición reconociendo que ha terminado y sólo quedan trozos, que irá retomando de acuerdo a ese acabamiento. Su búsqueda se orienta hacia la reapertura de un nuevo camino a partir del cruce entre filosofía y política, por su doble presencia en la historia de la metafísica occidental. Se trata de reorientar el pensamiento sobre lo político, como lo ve Paul Ricoeur en 1987 en su texto *De la philosophie au politique*[155] mostrando, cómo en su trabajo se mantiene dicha tensión, por lo que pregunta: "*Qu´est-ce qui fait tenir ensemble la philosophie et le politique chez Hannah Arendt?"* Esta relación de tensión constante entre filosofía y política, de pensamiento y

---

[151] ARENDT Hannah, *Qu´est-ce que la politique?,* nouvelle traduction, édition augmentée, texte établie par Jérôme Köhn, *The promise of politics, 2005,* traduction de l´allemand par Carol Widmaier, Muriel Frantz-Widmaier,et de l´anglais par Sylvie Taussig, Cécil Nail, 2014, Paris , titre original allemand: *Was ist Politik?* Préface: Ursula Ludz, 1993, Editions du Seuil. Traduction d´Allemand et préface de Sylvie Courtine-Denamy. 1995, pag.12. Edición en español *La promesa de la política,* traducción Eduardo cañas y Fina Birulés, 2008. Utilizo el título francés/fr, para indicar que es la versión que sigo principalmente, e indicaré cuando se trate de la española /es.

[152] ARENDT Hannah, *Journal de pensées,* (juin 1950- fébrier1954), vol. I, titre original: *Denkentagebuch,* Traduit de l´allemand et de l´anglais par Sylvie Courtiene-Denamy, Éditions du Seuil, 2005, Paris. Pag28 que contiene textos escritos durante 23 años en diversas lenguas, y que son ejercicios preliminares de las obras que conocemos

[153] Ibídem, contraportada.

[154] La edición francesa *CHM* para diferenciarla de la obra del Malraux *La Condition Humaine*.

[155] RICOEUR Paul, en Lectures 1.Auteur du politique, *De la philosophie au politique (*1987), Éditions du Seuil, 1991, Paris. P.15

acción, lleva a especialistas franceses en abril 1988 a realizar el Coloquio de París titulado: *Hannah Arendt. Politique et Pensée*[156], con Miguel Abenseur, Ricoeur, Taminiaux, Tassín; y, como lo muestran los diversos contenidos del coloquio, confirman que se trata de un ejercicio filosófico de lo político de la mayor importancia y urgencia, que el contexto sociopolítico europeo demanda.

Al reestablecer la relación entre pensamiento y acción, Arendt pretende recuperar una visión nueva de la política desde el pensar rechazado por la Academia platónica, que permita reinstalar: el valor de la doxa, la pluralidad de visiones y la plaza pública como espacio de libertad e igualdad de condiciones para los ciudadanos. Metodológicamente, Arendt se va centrar en la fenomenología de la acción desde un punto de vista diferente a las *cosas mismas* de otras fenomenologías, y hablará de "*articulaciones fenomenológicas de la acción"* sin abandonar el pensar, redefiniendo la jerarquía establecida por Platón entre la *vita activa* y la *vita contemplativa,* clara negación de la primera al punto que debió desaparecer. En el mundo griego pre-platónico, la actividad política encarnaba la excelencia del ciudadano, asunto que resulta esencial puesto que Platón privilegia la actividad como *poiesis* diferente de la *praxis* para poder interpretar la actividad política a la luz de la t*enictes* del artesano, basado en el modelo preconcebido y elaborado con la ayuda de medios adecuados. De esta manera, Platón subordinó la *praxis* a la *poiesis*, porque le permite colocarla segunda y dar primacía a la contemplación en el sentido del artesano; tomando, así, un modelo arquetípico y su mirada sobre todo el proceso de elaboración y definición del producto. La búsqueda de *articulaciones fenomenológicas* de la *vita activa,* llevan a Arendt a la deconstrucción del mito de *La Caverna,* al tiempo que recurrirá a los textos de Homero, Tucidides, Heródoto, como aristotélicos, en los que la *vita activa* es central en sus narraciones y pensamiento, una forma de compensar el *Bios théoréticus* platónico. Al estudio de textos antiguos, sumará una extrema vigilancia por la interrogación sobre nuestra época, la cual somete a la crítica, como la memoria y el mirar actual –formula influenciada por la fenomenología heideggeriana, según Tamminiaux, pero sin sus contenidos. Las grandes líneas fenomenológicas de la *vita activa* las encontramos en *La Condición Humana*, señaladas por el filósofo: la condición humana de la labor es la vida misma; b) la pluralidad humana es la condición de la acción humana; c) la condición humana es la obra de la mundanidad.[157] Porque el sentido de este paso, está en que toda la filosofía política occidental como lo señalara Myriam Revault d'Allonnes[158] no hizo otra cosa que teorizar la salida de la política bajo una apariencia de

[156] Colloque, Hannah Arendt. *Politique et Pensée,* Éditions Payot, 2004, Paris *(PP)*
[157] TAMINIAUX, Ibid:40
[158] REVAULT d'ALLONNES Myriam, Amor Mundi: la perseverance du politic. Pag55-85, p 55

experticia, clara evidencia de su condición anti-política, que "lejos de testimoniar sobre una experiencia real de la vida política…", se alejaba de la vida social para su conveniencia, pero dando reglas para la política como es *La República*. Será un pensador como Emmanuel Kant, quien le aporte elementos claves para consolidar este camino desde una renovada visión de la relación entre filosofía y política.

## 1.1. La recuperación de lo político por la vía del pensar.

Abordar de nuevo el tema de lo político exige retomar problemas planteados por la tradición, entre ellos la pérdida de lo político y/o su negación que Arendt aborda formulando la pregunta más simple: *"¿Qué es la política?",* pero que ya no basta porque ha sido vaciada de sentido una vez que el totalitarismo ha hecho presencia en Europa. Así, para continuar fuera de la tradición debe reintroducir *"eso que ha pasado",* obligándose a desentrañarlo para resistir a esa nueva forma gobernar sin precedentes. Si la pregunta va de lo más simple a lo complejo como proponía Aristóteles, la forma del preguntar hace referencia directa a Heidegger (2º*esparring)* clara alusión al texto de 1957 *Was heist denken*? al tratarse ya del pensar contemporáneo. Toda recuperación de sentido, exige salir de la tradición y la deformación filosófica de la política, de forma que permita recuperarla del *"Olvido"* en que la acción y la política fueron subsumidas por el platonismo. La pregunta por la acción permite avanzar en la deconstrucción, que va de la i*deocracia* platónica a la *ontocracia* heideggeriana cuyas doctrinas padecen este *olvido, s*in perder de vista que se ha de mantener la lucha post-metafísica bien descrita por Taminiaux en *La fille de Thrace...*, como una tarea compleja.[159] Este doble trabajo de deconstrucion, marca su independencia del pensamiento respecto del profesor de Marburg. En su texto *El Pensar y Reflexiones morales,*[160] señala que este tipo de pregunta no se limita a una crítica tipo positivista o neopositivista, porque el campo en cuestión ha quedado carente de significado, de categorías o conceptos al perder toda validez. Se trata de la muerte Dios y las verdades eternas, así como la lucha entre lo sensible - suprasensible, si bien la muerte de su representación para el pensar occidental llega con *Zaratustra,* pero sabiendo que "*al eliminar el mundo verdadero hemos eliminado también el aparente"* y, cómo más bien se trata de responder a la pregunta *¿Qué mundo ha quedado?* después de las muertes modernas: Dios, la metafísica, la filosofía y el positivismo, acontecimientos de gran importancia para el pensar occidental. Si, Occidente se erigió desde

[159] TAMINIAUX, Jaques, *La fille de Thrace, le penseur professionnel, Edit:* Payot, 1992, Paris**.**, como: *la introducción y, La paradoxe de l´appartenance et du retraît, La fenomenologie de l´action et la pluralité, et L´individuatión éspeculative et la vie de quelqu´un,*

[160] ARENDT Hannah, *El pensar y reflexiones morales,* en Responsabilidad y Juicio,

el saber como poder con Platón, sin marcar gran diferencia con el pensar. Mientras que Kant, permite retomar lo fundamental al diferenciar el pensador profesional de la posibilidad misma de pensar, que corresponde a todo ser humano por igual y no sólo a una élite de elegidos como en la Academia platónica. Para Kant, los hombres tienen otra urgencia diferente a la presión que ejercen las necesidades vitales: la "*necesidad de la razón",* necesidad de pensar más allá de los límites del conocimiento; ellos, requieren usar sus capacidades intelectuales, sus condiciones físicas cerebrales e intelectuales para conocer y hacer. Porque la actividad de conocer –escribe Arendt, es una actividad de construcción del mundo, mientras que la necesidad y la actividad de pensar a diferencia de la intelectual no deja nada concreto, ella sólo puede ser satisfecha pensando y los pensamientos que tuve ayer satisfarán hoy este deseo, ya que los puedo volver a pensar "de nuevo" [161]La separación entre conocer y pensar realizada por Kant, abren un lugar para el pensamiento como tal *"eliminando los obstáculos que la razón pone en su propio camino"*. Será, desde éste campo abierto por Kant que Arendt asume pensar lo político bajo esta distinción crucial, porque ella implica la capacidad de juzgar lo que es conveniente o no, ya no moralmente como qué está bien o que está mal, sino hablando políticamente. Para este paso preciso, Arendt retoma la visión aristotélica de la *phronesis*[162] que es la excelencia de la sabiduría/*sagesse* práctica. Una visión proveniente del modelo de gobierno público de Pericles diferente de la *praxis* como acción, es decir no basta reconocer la acción política sino la capacidad de distinguir por la vía del juicio. Al igual que Sócrates, que hablaba de la consciencia por fuera de la moral y la religión, ya que es la única que puede provenir de la capacidad de pensar. Con Arendt el campo de lo político según Taminiaux, deja de ser un campo trivial para el pensar porque allí se juega cada quien la construcción del propio mundo común; y, es allí, donde se presenta en tensión con el pensar, puesto que la característica principal del pensar es que ella interrumpe el proceso de la acción, de toda actividad ordinaria cualquiera que sea.[163] La separación de las dos actividades es tajante para Arendt, porque "*ser/estar entre mis semejantes"* como pensaban los romanos me impide pensar, pero son momentos esenciales a toda vida humana al ser una experiencia imposible de obtener en soledad, individualmente.[164]Con Kant el campo filosófico político, se ubica en una visión crítica de la condición humana y social del mundo que remite a su "*insociable sociabilidad"*. Así, su

[161] Ibid: 164
[162] Que Heidegger confunde con *sophia.*
[163] Ibid: 165, Ver Sheyla Benhabib, *The Reluctant Modernisme of Hannah Arendt*, Ed. Rowman & Littlefield publishers, Inc, 2000, UK, principalmente los capítulos 5 y 6 una crítica habermaciana de lo público político.
[164] Ya lo señalábamos antes con Wiedmaier, cuando decía que la experiencia colectiva ofrece formas imposibles de obtener a nivel individual, por eso son únicas.

primera *Critica de la Razón Pura* aborda la pregunta *¿Qué puedo conocer?,* es decir cuáles son nuestros propios límites, y la segunda *¿Qué puedo hacer?* que remite al álgido tema de la acción, postura claramente anti-platónica que restablece la relación entre la teoría y la práctica; mientras que para Arendt, lo importante es plantear la relación entre el pensar y la acción. Si ella se preguntaba, cómo era posible para Platón vivir sin participar en la vida política de la *polis* sin relación con los otros, es porque significa que sin hacer presente la lucha entre el *sensus comunis* que involucra nuestros sentidos para orientarnos en el mundo común y nuestra facultad de pensar que nos exige apartarnos del mismo –sólo temporalmente, sin perdernos en ninguno de los dos. Además, porque el pensamiento tiene dificultades para aceptar "*solidos axiomas"* surgidos de su actividad, lo que nos lleva a que no se puede esperar de la actividad de pensar ningún mandato moral, ningún código de conducta y, menos –señala Arendt, una nueva y dogmática definición de lo que está bien o está mal, puesto que no podemos obtener nada concreto/relevante de la actividad de pensar, escribe "*Si puede haber una respuesta, ésta sólo puede proceder de la actividad de pensar en sí misma, lo que significa que debemos rastrear experiencias y no doctrinas"* [165] A partir de esta distinción, podremos comprender la diferencia entre el pensar socrático o aristotélico sobre la política y la virtud, diferentes de la *ideocracia* platónica.

La experiencia totalitaria, es el reto a vencer a condición de derrotar el pensar político profesional porque aporta verdades dogmáticas peligrosas. Mientras que el pensar basado en el preguntar quiebra sus bases, y es por ello utilizado por Arendt en sus textos como *Qu´est-ce que la Liberté?* y *Qu´est-ce que la autorité?* recogidos en *La crisis de la Culture*[166] Un esquema que rompe con la tradición, y permite deconstruir la cultura occidental sin desechar los avances alcanzados por el mismo Heidegger o Husserl. Arendt se aleja de Heidegger, lo combate cuando se interesa por el "*olvido"* de la acción, la política y la experiencia occidental de vivir juntos. Su visión sobre la *vita activa,* la política en el sentido griego aristotélico del *zoon politikon:* el animal que tiene lenguaje, que habla, son introducidos por Arendt y así mantiene vigente la tensión señalada entre el mundo común y el campo de la reflexión filosófica, de manera que también quiebra modelos doctrinales (liberal) basados en leyes, instituciones o sistemas.[167]Si ella retoma de Aristóteles y su concepción de lo político como "*fin en sí mismo",* es porque recuperamos los problemas fundamentales a la

[165] Op.cit, Ibid:167

[166] ARENDT, Hannah, *La crise de la culture. Huit exercices de pensée politique (1961)* Titre originel: *Between Past and Future,* traduit sous-direction Patrick Levy, Gallimard, 2012. (CC)

[167] Como lo mencionamos antes el texto de Dana VILLA, es especialmente claro en este sentido. Ver capitulo I *Le problème de l`action chez Arendt,* Ibid: 17ss

filosofía heideggeriana y la relación Platón – Heidegger, esencial para decantar el pensamiento arendtiano. El filósofo Étienne Tassin, señala que para reforzar sus críticas a todo pensar de tradición filosófica, el campo de *La question de l´apparence*[168]es esencial, escribe : "*Pensamiento y política se relacionan el uno al otro en tanto, que un pensamiento de lo político no puede ser considerado, más que desde el punto de vista de una política del pensar".*[169] Parte de su originalidad, viene del trabajo sobre la filosofía política de Kant en *Lecciones…,*además que en *La vida del Espíritu*[170] responden a esta relación de manera exhaustiva, basada no sólo en la experiencia de la acción humana, que Taminiaux señala, sino que realiza un ejercicio de un gran valor en el sentido de la pregunta, que *"quiere elucidar las características específicas y, la orientación propia del desmantelamiento de la metafísica, que Arendt practica en particular, concerniente a la actividad de pensar*[171].

En *Qu´est-ce que la politique?* la tensión entre filosofía y política, permite observar los pilares de la tradición e identifica el problema del *"olvido"* como la negación de la política por la tensión entre *la vita activa* y la *vita contemplativa,* la política estrictamente hablando.[172] La pregunta por el *"sentido"* de la acción política en nuestro tiempo, plantea cómo ha sido posible la dominación totalitaria, la bomba atómica, formas de eliminación humana no sólo de la libertad sino de la posibilidad de vida en el planeta,[173]evidenciando los peligros de su negación por el platonismo. Desde el conflicto entre Filosofía y Política, podemos señalar las problemáticas provenientes de la tradición como: el olvido y/o negación de la acción, la negación de la pluralidad humana basada en la no aceptación de la *doxa,* el *sensus comunis*/habitar el mundo compartido, el principio de individuación y la plaza pública, esenciales estas dos últimas para combatir toda forma totalitaria. Ya en la era moderna, aparecen nuevos temas: como la existencia propia, la esfera de la necesidad, el problema de la modernidad y el cientifismo como forma de instrumentalización y lógica deshumanizante. Mantener vigente la tensión entre el pensar y la acción, permite recuperara el campo y la condición humana política. La tarea no es simple, como señala Taminiaux, porque significa pensar lo político desde la posición socrática: "*una filia agonal"* pero evitando caer en el pensador profesional, así como las dificultades de la vida en común, sin negar la relación entre la *doxai* que es la expresión misma de la pluralidad humana, el

---

[168] TASSIN, Étienne, *La question de l´apparence,* en Politique et pensée, Hannah Arendt, Payot, 2004, Paris, p. 87
[169] Idem.
[170] ARENDT, Hannah, *La vida del Espíritu, (VE),* Titulo original, *The life of the mind,* trad, Carmen Coral, Fina Birules,
[171] Ibídem, p.156
[172] como se desarrolla en toda el texto de *The promis of politics,* escritos entre 1953/54, la primera parte y esta segunda de 1956-59. Una vez en *USA,* en 1941, escribe *Los Orígenes del Totalitarismo,(1949),* y los textos sobre *La nature du totalitarisme 1953.*
[173] .Ibid:237fr

acontecimiento, la vida buena en el corazón mismo de la *philia* agonal y finalmente toda dimensión ética,…"[174]para alcanzar el "*principio trascendental y afirmativo*"[175] de la "*mentalidad ampliada"* kantiana de colocarse en el lugar del otro. Desde esta forma compleja, Arendt niega radicalmente la visión platónica-heideggeriana que metamorfosea la *phronesis* en una *sophia* de nuevo tipo, reduciéndola a nada como la facultad de juzgar en beneficio de la teoría pensador profesional.

Entre las nuevas exigencias para pensar la política está la escritura del acontecimiento, elemento básico del modelo arendtiano porque se trata de pensar el acontecimiento y comprenderlo, para ser exactos.[176]Una vez aparecido *O.T* Arendt escribe una carta a Eric Vogelin, para responder a sus críticas; allí, ella expresa que entiende que su escritura produzca dificultades, igual que su postura ante los acontecimientos y su manera de pensar y escribir, porque se trata de un modelo propio, y que describe en *Compréhension et politique,*[177]et *La Nature du Totalitarisme: essai sur la compréhension, et Religion et polítique,(1953)* que quería titular: *Les difficultes de la compréhension.* Se trata de la comprensión, si bien retomada de Heidegger pero adaptada a su particular fenomenología orientada a *"las cosas políticas"* como problemas fundamentales de su itinerario filosófico político, y que va hasta *Lecciones sobre la filosofía política en Kant,* de 1970. En el fondo, a ella le interesa verificar connotaciones y sentidos empleados para que correspondan en su aplicabilidad a las nuevas realidades y si son inadecuados, por lo que insistirá en hacer "***distinciones"*** que Paul Ricoeur en *Pouvoir et Violence*, (1987) describe, como una postura exigente de su parte, "*...on est confronté à cette surprenante* ***vigilace sémantique*** [178]*d´une pensée que se donne pour tâche –et souvent pour première tâche- de* ***séparer*** *les concepts, de batailler contre les confusions tant dans le discours que dans l´action. Distiguer, distinguer, dit elle".*[179] Un trabajo de vigilancia semántica de problemáticas heredadas que se camuflan en el lenguaje y sus sentidos, ya que a veces no pueden nombrar realidades antes

---

[174] Taminiaux, Ibid: 233

[175] ARENDT Hannah, *Juger. Sur la philosophie politique de Kant,* Titre original *Lectures on Kant's Political Philosophiy,* Ed. Seuil, 1991, Paris, Ibid:81 (J)

[176] Habermas a despejado este aporte heideggeriano de la comprensión, rompiendo toda relación con un pensar de la logica fin-medios e instrumental o de cálculo, que vemos en el *Discurso filosófico de la modernidad.* Capitulo VI

[177] ARENDT Hannah, *Compréhension et politique,* Titre originel: «*Understanding and Politics»,* Partisan Revieu, XX, IV, julliet et août, 1953, versión francesa, (CP)

[178] El resaltado es nuestro.

[179] Ibídem, Colloque, Ricoeur, p. 205 "*Nosotros estamos confrontados a esta sorprendente vigilancia semántica de un pensar que se da por tarea y frecuentemente por primera tarea la de separar, los conceptos, batallar contra las confusiones tanto en los discursos como en la acción. Distinguid, distinguid, dice ella",* traducción propia. Distinción tomada de Aristóteles, ver H.ARENDT, *Lo que quiero es Comprender,* titulo original, *Ich will verstehen.Selbstauskünfte, zu Leben und Werk,* trad. Manuel Abella, José López, editorial Trotta, 2010, España.

inexistentes. El lenguaje encierra peligros, como lo señala la profesora Fina Birulés,[180] porque su empleo no tiene que ver con la gramática sino con la perspectiva histórica de los mismos, y cita Arendt: *existe* c*ierta sordera a los significados lingüísticos que ha tenido como consecuencia un tipo de ceguera ante las realidades a las que corresponden,*"[181] especialmente porque se ocupa de la fragilidad de las relaciones humanas, como de problemas de nuestro tiempo. La fenomenología será su aliada a la hora de descifrar, desentrañar, las estructuras de la experiencia de lo político.

## 1.2. La experiencia contemporánea de la política.

Los acontecimientos de la Segunda Guerra Mundial, para Arendt transforman el mundo humano definitivamente. El Totalitarismo, es la categoría filosófica con la que se identifica el fenómeno político que rompió definitivamente la realidad humana interpelándonos de manera profunda. Paul Ricoeur describe ese impacto en ella, en su prefacio CHM y las preguntas que se plantea ante lo *"grave y aterrador"* producidos por ellos: *¿Qué es lo que ha pasado? ¿Por qué esto ha pasado? y ¿cómo eso ha sido posible?*[182] El "mundo" la interpela, los eventos y sus protagonistas: la *fragilidad* humana en últimas, no la academia. Ni juicios de valor o moral, ni lamentaciones, sino una gran preocupación e interés por comprender eso que ha pasado sin haber podido imaginar que pasaría. En *La Vida del Espíritu*, *El pensamiento,* primera parte, pregunta por *"aquello que nos hace pensar"*[183] a lo que responde: lo grave[184]. Si bien es una idea que retoma de Hegel en *Filosofía de la Historia,* para quien la historia no está escrita sobre eventos de felicidad, sino todo lo contrario por los duros y difíciles, que en su caso la llevan a escribir: "*El pensamiento nace, pues, de la desintegración de la realidad y de la escisión resultante entre hombres y mundo, de donde brota la necesidad de otro mundo, más armónico y más significativo."*[185] Si lo que nos hace *pensar* es la ruptura con la realidad humana, en este caso corresponde al campo de lo político ya que él no busca la verdad sino la/su realidad de la experiencia vivida/política. No se trata del conocimiento de los hechos o la narración escabrosa de eventos inhumanos, sino algo que resulta difícil de comprender y conocer de la realidad dejándonos ante la

---

[180] ARENDT**,** Hannah, *Qué es la política,* prefacio de Fina Birulés, traducción de Rosa Sala Carbó, Paidós, 1997, Barcelona.

[181] ARENDT, op.cit., prefacio español, Fina Birulés de *Qué es la política,* Paidos, p. 12

[182] RICOEUR Paul, op.cit., Arendt, en *Preface à la Condition de l´homme moderne,* en Lectures 1. *Paul Ricoeur, Éditions du Seuil, 1991, Paris*

[183] ARENDT H *La vida del Espiritu*, capitulo III ¿Qué nos hace pensar?*,* Ibid:151-(VE)

[184] Ver Taminiaux*, La fille* , sobre cómo Heidegger no hace la separación entre pensar y conocer, que resulta problemática para Arendt quien se acoge a Kant para resolverlo. Igual que la idea de la muerte en Heidegger que ella opone el poder "*comenzar",* el nacer, agustiniano.

[185] Ibid:176

*perplejidad*. Arendt invita a trascender la narración, los datos, para observar el hecho con su historiografía y someterlos al análisis hasta descubrir lo nuevo, a construir teorías apropiadas a la novedad del fenómeno desde la dimensión filosófica que posibilite su comprensión, en el marco de una modernidad en crisis –escribe Ricoeur[186]. En síntesis, digámoslo con Widmaier "*Penser l´action suppose d´affronter les caractéristiques propres de la politique, qui ne sont ni des catégories ni des valeurs: elles engagent un type singulier de jugement, que n´est ni le jugement de connaissance, ni le jugement moral.*" [187]Arendt, se alinea así, a los que "resistieron" a la indiferencia e intentaron dar respuesta al terror sistemático vivido por Europa.[188] Porque actuar y expresarse públicamente, son en el pensamiento arendtiano la forma política de comportase respecto de los asuntos de la *polis.* Al final, escribe en su crítica a la modernidad en *HC* y en la *VE* el capítulo: *¿Qué nos hace pensar?* la frase de Epicteto: "Lo que importa no es la "teoría" en abstracto, sino su uso y aplicación (*cheresis ton theorematon);* pensar y comprender son una mera preparación para la acción"[189] En *¿Qué es la política?* se pregunta, ¿por qué estas formas de aniquilación humana han sido posibles en su propia esfera? Lo vivido en Europa a nombre de la política y bajo la utilización de la ciencia, puede llevar a aniquilar la vida en el planeta ¿qué nos queda además de preguntas? Y, si el conocimiento humano, en su sentido más pragmático e instrumental ha puesto la existencia humana en peligro basado en el dominio de la naturaleza como forma de pensar occidental, ella ha llegado a su límite máximo con el totalitarismo y su slogan *"todo es posible"* Por tanto no queda más que la acción de *"resistirlas"* a las dos. Arendt se propone un proceso de deconstrucción y destrucción, desde siete pilares que permitan configurar y decidir a futuro en Occidente una nueva forma de concebir la sociedad y lo político, sin que su investigación llegue a resultados abstractos o a un sistema filosófico. La pregunta por lo político, significa alcanzar una concepción de l*a política como campo especifico* dónde reafirmar la existencia de la *Política y la pluralidad humana,* presentando la opinión como parte del contexto mismo de lo político, y a partir de: *b) los perjuicios y el juzgar,* tratando de reestablecer, *c) el sentido de la política* por la pregunta y, si, *d)¿la política tiene finalmente todavía un sentido?* Al identificar conflictos y problemas del contexto político provenientes de la tradición, y cómo ellos se presentan en la modernidad al hombre en

---

[186] Op.cit., p.48

[187] El juicio para Arendt, es una facultad independiente descubierta en la era moderna elaborada de manera insuficiente por Kant como estético o de la interacción social, ver VE p.152. El juicio reflexivo, es retomado por Arendt en sus *Lecciones sobre la filosofía política de Kant,* Traducción *"Porque pensar la acción implica afrontar las características propias de la política, que no corresponde ni a categorías ni a valores: ellas implican un tipo singular de juicio que no es ni juicio de conocimiento, ni de juicio moral"*p.9 ver siguiente Capítulo III

[188] Ver el prefacio *CH,* P. Ricoeur,(1983) Abenseur, ver primera parte p. J.Tamniaux,(1992) É. Tassin(2001)

[189] ARENDT, La Vida del Espíritu, Ibid: 177 (VE)

general de una parte, así como la política como el campo de las relaciones humanas, resulta esencial por los peligros que entrañan el desarrollo irracional de la ciencia y la tecnología. Se trata como dice Paul Ricoeur de la relación entre historia y acción, que para Arendt significa que la historia al deber su existencia a los hombres, no es un conjunto de *"hechos"* narrados, sino que es historia de la *fragilité: humaine, comme la fragilité de relacions,* entre los hombres que ha de ser públicamente reconocida, y para hacer consciencia de ello corresponde al campo político único capaz de asumirlas, escribe:

> *"Je pense interpréter correctement la pensée de H. Arendt si je dis que la connexion établie dans HC entre fragilité des affaires humaines et l´entreprise politique ne fournit pas seulement un fil conducteur pour comprendre les péripéties de la politique moderne, mais un principe normatif permettant* ***de juger*** *l´éclipse de la politique en tant qu´expression suprême de l´action libre et de* ***condamner*** *toutes les tentatives pour dissoudre la politique dans une activité d´ingénieur."*[190] *Ricoeur*

## 2- "*¿QUÉ ES LA POLÍTICA?"* H. ARENDT

### Elementos Que Configuran El Campo De La Política.

### 2.1.- *"La política reposa sobre un hecho: la pluralidad humana"*

Entre los elementos esenciales a la existencia del dominio político, dice Arendt, que: *La política reposa sobre un hecho: la pluralidad humana,*[191]los hombres son un producto humano como Dios, habría creado *el hombre.* Pero la cultura occidental filosófica y teológica, trataron siempre *el hombre* como generalidad platónica que no exige nada de la experiencia, es decir eliminando la realidad social, el mundo humano, por esto la tradición se ha referido siempre a "*el"* hombre, jamás a "*los"* hombres. Generalidad que oculta lo que interesa a los hombres en particular, ya que son los hombres mismos en su diversidad y no el producto de la naturaleza como género humano, el hombre en su relación con otros hombres. La *vita activa* que caracteriza históricamente occidente como: el *hombre,* animal social o político, se da cuando *"Todas las actividades están condicionadas por el hecho de que los hombres viven juntos, si bien es sólo la acción lo que no cabe ni siquiera imaginarse fuera de la sociedad de los hombre*". Lo importante, es saber cómo la relación entre la acción política y el estar juntos nos hace "esencialmente" el *zôon politikon* de Aristóteles, que más tarde será *animal socialis* de Séneca, que santo Tomas retoma con el término *homo est naturaliter politicus, id es, sociales;* es decir, llama político una esencia natural pero la

---

[190] RICOEUR, Ibid: *preface,* traducción propia, « Yo pienso interpretar correctamente el pensamiento de Arendt, si yo digo que la conexión establecida en *HC* entre la fragilidad de los asuntos humanos y la empresa política no aporta solamente un hilo conductor para comprender las peripecias de la política moderna, sino un principio normativo permitiendo **juzga**r el eclipse de la política en tanto que expresión suprema de la acción libre y de **condena**r todas las tentativas para disolver la política en una actividad de ingenieros", p.62

[191] ARENDT H, *Qu´est-ce...,* p.39

piensan social en sentido filial bajo el modelo platónico de necesidad, no político por fuera de esa esfera. Este último, será traducido por la sociedad del género humano que toma el sentido general de condición humana fundamental, borrando la condición política socrática. Concepción diferente, es la que piensa la política como la capacidad humana para la organización política y directamente opuesta a la asociación natural cuyo centro es el hogar, (*oikia*) la familia, diferente a toda alianza basada en unidades familiares que tienen el parentesco como modelo, la *phratria* y la *phyle*.[192]De ahí la negativa de Arendt a confundir lo social con lo político y que desarrolla a profundidad en *On Revolution.*[193]

La política trata de la coexistencia común entre seres *diferentes.* La existencia de *los hombres* aporta la pluralidad, que significa asumir la diversidad que nos configura por nuestras opiniones, visiones y formas de existencia. El mundo que emerge de la *polis,* es el contexto que permite la expresión de esa diversidad particular por fuera del ámbito familiar, significa la riqueza de *diferencias* compartidas en un espacio común. Por la existencia de diferencias, los grupos humanos, se han de organizar en principio por intereses compartidos en el contexto del caos que significa la diversidad humana. El modelo filial platónico como forma de organización política, anula de facto la diversidad entre los hombres y su pluralidad colocándolo a nivel del **Uno** Platónico: el hombre. Este modelo platónico genera relaciones jerarquizadas entre quienes manda y saben y quienes se ven obligados a obedecer, dando origen a la negación de la libertad que emerge en el encuentro entre los hombres en la plaza pública. Modelo basado en la *autoritas, dóminus,*[194] autoridad vertical de orden patriarcal, como entre la iglesia y "*el"* hombre, que borra la riqueza de las particularidades.

## 2.2. La plaza pública o la invención griega de la libertad.

La participación en el ámbito público, es esencial por tratarse del espacio que acoge la expresión de las particularidades en igualdad de condiciones y entre *diferentes*. Para Arendt, significa la entrada al mundo humano, es la aventura humana por excelencia por estar basada en el ejercicio de la libertad y por traspasar el ámbito familiar, ya que es allí donde los hombres comienzan a jugar a ser Dios.[195] Así, al emerger del fondo de la diversidad que son

---

[192] CHM, Ibid: 52

[193] Esta diferencia es vital para Arendt, por las visiones del primer capítulo, sino por que históricamente lo social no permite, sino que se convierte en el obstáculo de la posibilidad esencial de lo político, para el tratamiento de los asuntos que aquí ella se plantea: el futuro de la vida en el planeta.

[194] en CHM, encontramos este concepto muy desarrollado.

[195] Ibídem, p.40 cito texto francés: *" 3. Si la famille est à nous yeux plus que la participation, c´est-à-dire la participation active, à la pluralité, on commence à jouer à Dieu en faisant comme si l´on pouvait par nature échapper au principe de la différence. Au lieu d´engendrer un être humaine, on essaie de créer l´**homme** à sa propre image. » p.162fr*

*"los"* hombres, cada quien puede realizar su individualidad dando creación a un hombre sin el modelo divino del dios único. Se trata del mundo *político-practico* de donde surge *el* hombre, que va de la familia al mundo compartido con otros diferentes. La *polis* griega crea, inventa, ese espacio de expresión de individualidad dentro de la pluralidad por las *doxai* que termina aniquilado por el filósofo-rey, el gobierno del padre, el jefe. Este modelo se sostiene por las alianzas de una parte y la organización inicial en medio del caos originario. Todo modelo de base familiar, tiende a su propia aniquilación al basarse en la necesidad porque la obediencia proviene de ella y no da lugar a la expresión libre que configura *los* hombres, engendrando sólo *el hombre.* Con el nacimiento de *los hombres* y la diversidad, se niega el modelo platónico de la filosofía y la teología porque ***el hombre*** emerge de una realidad inexistente, sin posibilidad de realización en el mundo. Esta generalidad como la humanidad tiene ventajas para quien gobierna, porque los derechos al ser individuales pueden ser fácilmente negados o quedar sin garantías. Las garantías están basadas en el consentimiento libre y la exigencia jurídica, que se da por la pluralidad de los hombres condición que sólo se debe a ellos mismos, que sin embargo, es gracias a la existencia de "el *hombre"* que ella existe. Para que exista el uno es necesario que exista lo múltiple.

## 2.3. Individuación y pluralidad: dialéctica fundamental.

La existencia de los hombres depende de su individualización, de otra forma no es posible. Tanto para los griegos como para Sócrates, es normal valorar la *doxa,* la opinión que es siempre plural, y la *épisteme única.* Taminiaux, escribe *"Ce qui était en jeu dans la praxis aux yeux des Grecs de la Cité isonomique, c´était la visée d'une excellence étroitement conditionnée par la libre manifestation des individus, par leur partage en actes et en paroles d'un monde commun dont l'identité n'était pas séparable de la pluralité des perspectives dirigées sur lui. »*[196]Esta forma de manifestación plural y ambigua –dice, es la que Aristóteles quiso preservar cuando en su *Ética* previene sobre la subsunción de la *phronesi*s bajo la *sophia* platónica. Este principio es esencial para Arendt, puesto que de él se deprende la diferencia ente vida biológica y existencia humana. El principio de individuación como consciencia que Sócrates buscaba entre los griegos, (sin llegar al sujeto moderno) tiene su validez en la ciudad-Estado griega donde la plaza pública es el lugar por excelencia de esa presencia individual, liberada del ámbito de la necesidad, diferencia esencial a su concepción

[196] Ibid:73-4, "*Lo que está en juego en la praxis a los ojos de los Griegos de la Cité isonnomique, es la perspectiva de una excelencia estrechamente condicionada/atada a la libre manifestación de los individuos, por compartir entre ellos con sus actos y palabras, el mundo común y opuesto, ya que la identidad no era separable de la pluralidad de perspectivas dirigidas sobre él*" (traducción propia)

de lo político. Esta concepción propuesta y difundida por Sócrates, como *pensar por sí mismo* compartida por Aristóteles y su idea que: *"es mejor estar en desacuerdo con el resto del mundo, y estarlo conmigo mismo que sólo soy uno".* Arendt profundiza este sentido, en L*a Condición H,* cuando dice que la acción sin "su" autor pierde toda cualidad, ya que sin el "quién" unido a ella carecerá de significado. [197] Si bien ha retomado de Heidegger la pregunta *Quien eres tú?*la redimensiona e interpreta de acuerdo a la crítica a la tradición, que seguimos con Taminiaux en *La fille de Thrace,* capitulo II, *La individuation spéculative et la vie de quelqu´un,* desde su fenomenología de la acción y el sujeto esencial a toda acción. El filósofo francés, ilustra la importancia de la crítica de Arendt a la interpretación de la *praxis* y la comprensión de las diferencias existentes, entre la concepción de Marx y Sartre, y sus consecuencias para la concepción de lo político por fuera del campo económico. En el caso del Sartre en el *L´Être et le néant,*[198] su concepción de la acción supera el cielo de las ideas platónicas como campo de lo teórico para centrarse en la existencia individual en su movimiento original, que describe como un proyecto consciente dotado de unidad interna y transparente, pero que ve amenazado por la existencia de los otros. Según Taminiaux, su lectura de la pluralidad estará por tanto subordinada al campo de la *praxis* como inserción relacional de la pluralidad, ya que en *Critica de la raison dialéctique,* el tema es la adjetivación que los otros hacen de mí como amenaza, y se establece por esto como "relación entre *praxis* individuales" –señala,[199] que no es más, que una repetición existencialista de Marx para quien la *praxis* individual se da en la transformación de la naturaleza en los útiles; entendiendo Sartre y Marx *praxis* como fabricación, que para los griegos corresponde a *poiesis,* como vimos antes. Para Arendt, la descripción sartriana de la *praxis* individual, resulta ciega al caer en el *olvido* de la *vita activa* y sus articulaciones fenomenales, además de convertir al individuo en creador de su propia historia como quien fabrica algún objeto, concluye Taminiaux. Cuando Arendt, retoma el *quién,* hace una corrección del "*qui"* de Heidegger que ha partido del *olvido* del ser, mientras que ella se plantea el problema del *olvido* de la *acción, o la vita activa.* Heidegger cae en el mismo error de interpretación del

---

[197] En *CHM,* escribe, como la pregunta por *quién* es el autor de los actos, y al querer decir *quién* es, terminamos diciendo más *qué* es o cómo se caracteriza, que poderlo decir fácilmente; esta imposibilidad, se relaciona con la de la filosofía por definir el hombre.(Ibid:210es) El problema en el fondo, se debe a que el fenómeno de la acción y las palabras que deben ir asociadas a alguien, este alguien ha de aparecer en la esfera de los asuntos humanos que es donde existimos esencialmente como seres que actúan y hablan –señala Arendt. Son las **acciones y palabras** las que nos revelen el agente, el autor, y su única identidad personal posible de presentarse en el mundo humano. Es por tanto indispensable tener una presencia física bajo la forma humana de cuerpo y voz, sin necesidad de actividad propia.(Ibid:208es)

[198]SARTRE Jean Paul, *L´Être et le néant,*

[199] Taminiaux,Ibd:75

término *praxis* griego de acción como *poiesis* fabricación. Sobre esta diferencia de sentido, se cierra el camino de la acción política en Occidente platónico.

El trabajo crítico deconstructivo elaborado por Arendt, muestra cómo al retomar la pregunta heideggeriana por el *qui?,* nos debe despejar el contexto entre la concepción de "*naturaleza"* humana y su noción de *"condición"* que significa –señala Taminiaux, *"aquello que hemos de entender como ligado, situado, que ejerce un poder de condicionamiento, sin que por tanto ese poder sea jamás un determinante absoluto*[200]*"* negando todo esencialismo, agrega: "una condición, no es un componente esencial del ser humano para Arendt, hecho que le llevó a insistir siempre en sospechar sobre la filosofía de la *"naturaleza humana",* por la imposibilidad de conocerla y menos de acceder a la pregunta sobre "*Quiénes somos nosotros*"[201] Hablar de *Condición humana*, significa que se refiere al nivel de labor que exige la vida misma para su existencia y el condicionamiento que guarda su propia historia. La importancia de esta noción, se ata a su inquietud sobre las posibilidades de la vida humana en el planeta después del totalitarismo, cuando la ciencia está en capacidad de aniquilarla completamente. Se da, así, esa relación entre la existencia humana condicionada por los avatares de la vida misma no por ninguna esencia, sino por el "límite" de su concepción. Los hombres en cuanto existentes en el mundo pueden revelarse como "*quienes"* ellos son, sin ser confundidos con otros seres o especies. Arendt rechaza la concepción nietzscheana del eterno retorno de la vida por tratase del proceso cíclico de la naturaleza, donde la vida como un ciclo natural se repite eternamente e igual en todos los seres vivos, por tanto ella corresponde al reino de la *necesidad.*[202] Un reino que no favorece la pluralidad, condición necesaria para la existencia de cada individuo de ser a la vez semejante a otros pero único o diferente de cada uno de ellos, sin que se trate de singularidad sino que la vida misma agrupa sus miembros en grupos y relaciones de *dependencia mutua.* La forma cíclica, es monotonía que compensa por la sensación de seguridad que otorga como el producto del trabajo de la tierra y la subsistencia; ciclo de desesperanza y recompensa, de penas y potencias, de placeres y de regeneración, etc. Es la forma de su condición, como la vida del *animal laborans,* en tanto que él vive el metabolismo que hace funcionar su cuerpo es una labor y su supervivencia depende de ello, y de tareas repetitivas cotidianamente.[203] Una existencia sometida a las leyes de la naturaleza debe ser superada por el ser humano apoyándose en el individuo mismo, resistiendo a su dominación como condicionamiento básico; esta

[200] El resaltado es nuestro.
[201] Ibid:105
[202] Ibid:107
[203]op.cit, Arendt, por Taminiaux p.109

posibilidad corresponde a la *mundaneidad* o a su pertenencia al mundo. El mundo no es para nada natural o un medio de vida y menos del universo, sino que se sostiene por el conjunto de artefactos conquistados a la naturaleza pero como una forma de resistir a su ciclo eterno. Uno de los grandes desacuerdos entre Arendt y Marx, radica en que Marx hizo una maravillosa lectura del ciclo natural y el trabajo, pero estuvo ciego a la distinción entre el mundo y la naturaleza –señala Taminiaux. La creación de artefactos, es la forma de hacerse o devenir humanos por ellos mismos pues su objetivo final es sobrepasar el eterno ciclo, resistirlo y estabilizar su permanencia en un habitad donde ese *"quién"* pueda aparecer. Con la obra el proceso de la labor se detiene, ya que se opone como presencia en el tiempo al flujo cíclico de la consumación por la naturaleza. En el momento en que la muerte de los hombres se convierte en evento a recordar, se rompe con el ciclo animal igual que es un acontecimiento recordar el hecho del nacimiento. De esta manera, se ligan al mundo en el que aparecemos como humanos o desaparecemos como entidades únicas e irremplazables.

## 2.4- El contexto de aparición del mundo humano.

En el contexto del mundo de la vida y la muerte humana, se pierde el sentido cíclico para ser considerada como *"entrada y salida"* del mundo que nos precede y nos sobrevivirá a nuestra partida. A esta circunstancia, Arendt propone el "*nacimiento como comienzo"* en sentido kantiano, es decir que es el comienzo de una nueva serie rompiendo el movimiento lineal biológico y circular eterno por un ciclo que él mismo puede interrumpir por decisión personal. La vida humana en el mundo, tiene como característica propia que su aparición o desaparición se constituyen de eventos de este mundo que merecen ser narrados y pueden dar pie a crear una biografía. Se trata –dice Taminiaux, de una vida en sentido *bios* por oposición a la simple *zôè* que Aristóteles señala, "esto es de alguna manera una suerte de *praxis"* [204] La palabra *praxis* no designa para el filósofo griego ni labor ni producción de artefactos (*poiesis),* sino el tercer modo de la actividad que Arendt llama *acción.* Si la vida de cualquiera, presupone un mundo que se erige como obra de la *poiesis, p*resupone también puesto que ella es *praxis* la condición correlativa a la pluralidad[205] La particularidad del "*qui est tu?*" depende de los *actos y palabras* que cada quien puede realizar en sentido estricto como propio y como individuo singular que él es, porque se exhibe a sí mismo como tal. Entre semejantes, la palabra es el medio indispensable para establecer nuestras diferencias y nuestras particularidades. La acción en particular, es al mismo tiempo plural e

[204] Ibid:111, op.cit
[205] ídem

intrínsecamente *interlocutoir*e/denunciativa, nos denuncia quién es su autor, escribe Taminiaux, por esta razón Aristóteles asociaba estrechamente la *praxis* a la *lexis (*palabra), relación que el mundo hace posible cuando la hace transmisible entre generaciones desaparecidas o pueblos diversos. La palabra y el espacio del mundo son elementos necesarios para el ejercicio de nuestra particularidad y la pluralidad, ya que la acción no es privilegio de unos pocos sino posibilidad de todos y cada uno, de su *bios,* señala el filósofo francés. Gracias a nuestra unicidad revelada en el espacio de la pluralidad, se nos permite aparecer en el mundo común a todos, y el medio de que disponemos es nuestra propia acción. En otras palabras, que nuestra capacidad de *"iniciar una secuencia absolutamente singular de eventos*" es la que habla de nosotros como particularidad[206] La acción se da en dos sentidos, por uno nos otorga la imagen unificada de nosotros mismos revelando nuestra *unicité,* y por otra, nos deja en la más absoluta indefensión e incertidumbre, fragilidad, porque nunca sabemos cuándo comenzamos una acción donde terminará en medio de la red de relaciones y dependencias mutuas que definen el campo de la acción,(…)[207] argumento, que se opone a la negación platónica de acción humana. Esta red de relaciones y palabras entre semejantes abre y hace posible la aparición de historias diferentes. Si la *praxis* es el ámbito de inseguridad, el riesgo por la posibilidad de pérdida de identidad, ella puede ser recuperada por la posibilidad del perdón si su compresibilidad no ha sido paliada por la palabra, ofreciendo la promesa de la reconciliación con el mundo.[208] La incertidumbre de la acción humana, viene del hecho que jamás conocemos plenamente eso que estamos en vías de hacer y no podemos parar de actuar, y para compensarlo, el cristianismo crea el perdón como reconciliación con el mundo.[209]

## 2.5. ¿Es importante para la filosofía conocer el origen de la política?

En su trabajo de deconstrucción de la filosofía política occidental, Arendt encuentra muy especial que la filosofía nunca pudo decir claramente cuál era su origen en parte porque el *zôon politikon*[210] aristotélico no existía, además de presentarlo como si hubiera "alguna

---

[206] Ibid:113

[207] Ibid: 113

[208] Arendt, Qu´est que la politique? P.114

[209] Sobre el perdón ver CHM. Ya hemos señalado el trabajo de Paul Rcoeur *Soi-Même comme une autri,* y el excelente texto de *Qu'est-ce que la plitique*?, edición francesa, nota 1, Widmaier, sobre la calamidad de la acción en sus dos sentidos: su imprevisibilidad e irreversibilidad, que tienen su remedio en: las promesas y el perdón. La salida que encuentra Arendt a la acción, diferente del trabajo y la obra, es "una buena salida en el redescubrimiento de la experiencia elaborada por ella –señala, además, como quienes califican superficialmente su nostalgia pero rara vez se refieren a su búsqueda de la libertad política". p.116

[210] Ibíd, p. 41. Arendt en *CHM* en su descripción de la vida política griega, dice claramente que el déspota y la organización política y de gobernar, no se consideró una forma de vida libre y carecía de relación con *el bios politikos,* por ser una "necesidad" y "El *bios politikos* denotaba de manera explícita sólo el reino de los asuntos humanos, acentuando la

cosa" en *el* hombre que fuera la cosa política que perteneciera a su esencia. Para Arendt "*el hombre*" como generalidad, es el problema básico del platonismo *a-político*. Todo lo contrario sucede con la política, que tiene un nacimiento preciso por tratarse de, ***el espacio-que-se-da-entre-los*** **hombres**, que corresponde a algo fundamentalmente ***exterior-a-el*** hombre mismo. No existe ninguna sustancia política en síntesis, la política tiene nacimiento en el momento que se da el "*espacio intermediario"*[211] entre los hombres; es decir en el encuentro entre ellos y en igualdad de condiciones como lo aportara la *polis.* En el campo teológico monoteísta, *el* hombre fue el modelo de la creación que se impuso en occidente negando la diversidad de *los* hombres para mantener la imagen de modelo único y en solitario. Modelo, descrito por Hobbes que corresponde al estado de naturaleza como guerra de todos contra todos.[212] Ante la imposibilidad de la política desde el mito de la creación, se termina sustituyendo la política por la historia, y para hacerla creíble se inventó la Humanidad con la que se logra rehacer la pluralidad de individuos y su diversidad. Finalmente, se da un camino ciego que se manifiesta al final de forma completa y brutal en el campo de la política. He aquí la importancia de la visión aristotélica del hombre como *zôon logon echon* recuperado por Arendt, al permanecer fiel a la concepción de *praxis* y su análisis de la acción y la palabra, la pareja *idion-koinon* las apariencias, la oposición de la inmortalidad y la eternidad, la *dunamis* retomadas por ella y descrita por Taminiaux;[213]puesto que la palabra *logos* a*pophantico* aristotélico y siendo el *zôon logon*, es estrictamente indisociable de la otra definición del hombre : *zôon politikon,* como el hombre viviente que habla, se entiende el hombre en general para Aristóteles, que indica para él su capacidad más alta pero que no es el *logos* sino el *noûs,* "*capacidad de contemplación donde la principal característica es que su contenido no puede ser reducido a la palabra*". Definiciones que toman en consideración la opinión corriente de la *polis* respecto del hombre y el modo de vida política[214]. A diferencia de quienes no participan de ese tipo de vida, como los esclavos y los barbaros que estaban privados de la facultad de palabra ya que sólo ella aporta el sentido, allí donde la preocupación central de los ciudadanos es hablar entre ellos los unos a los otros[215]Por tanto, se trata más del *bios politikos* que del *Théorétikos,* en oposición radical a la visión heideggeriana del punto de vista aristotélico. Lo que resulta difícil, es tomar consciencia de la necesidad de un campo donde podamos ser plenamente

acción, *praxis,* necesaria para establecerlo y mantenerlo. Ni la labor ni el trabajo se considera que poseyeran suficiente dignidad para construir un *bios,* una autonomía y auténticamente vida humana;" p.39, 40.

[211] Ibídem, p.42, el resaltado es mío.

[212] Ibídem, p. 42

[213] Taminiaux, Ibid:116,117

[214] Ídem.

[215] Arendt citada por Taminiaux, p.117

libres. Porque en realidad, lo difícil del mundo es el encuentro con el mundo que nos precede que entra en tensión con la propia necesidad. Es decir ser libres de la dominación de nuestra naturaleza (necesidad) y la dependencia de las cosas materiales, que escribe: [216]

> *Il est très difficile de se représenter la nécessité pour nous d´avoir une zone de réelle liberté, où nous ne serions ni libres à nous-mêmes, ni indépendants de la vie matérielle. Il n´y a de liberté que dans l´espace intermédiaire propre à la politique. Pour échapper à cette liberté, nous nous précipitons dans la «nécessité» historique, ce qui est une absurdité épouvantable.*[217]

El reto será para la política crear un mundo que sea "tan transparente de verdad como la creación de Dios" para Arendt, ya que el mito judeo-cristiano crea el hombre a imagen de Dios para que pueda organizar los hombres a imagen de la creación divina. El modelo judeo-cristiano aporta figuras como Dios que es central, y e*l hombre* creado a su imagen y semejanza ha recibido la capacidad de organizar *los hombres.* Sin embargo, a pesar de ser un sinsentido ello demuestra que es la única forma de justificación posible para pensar la ley natural por fuera de ella. Igualmente la diferencia absoluta de todos los hombres, los unos por relación a los otros que es más grande que la diferencia relativa [218] de los pueblos, de las naciones o de las razas, contiene la creación del *hombre* por Dios en la pluralidad. Mientras que la política tiene que ver con el vivir juntos en medio de nuestras diferencias.

## 3. ENTRE PENSAMIENTO Y POLÍTICA: La era moderna.

Desde Platón y Sócrates, el pensamiento se entendió cómo el dialogo interior en el que uno habla consigo mismo (*eme emauto)*, es completamente activo a pesar de requerir el cese de actividades exteriores. En la era Moderna, al elevar la acción al rango más elevado del ser humano esta inversión afectó el pensamiento convirtiéndolo en la sirvienta de la acción como producción/fabricación. Para superar esta última transformación, la filosofía occidental académica se ve afectada por sistemas invertibles en todas direcciones y momentos históricos. Las transformaciones modernas se dan como en la tradición platónica y el pensamiento tanto filosófico como político, comienzan con una inversión producida por acontecimientos históricos o cambios estructurales,[219]inversión de jerarquías espirituales por ejemplo, la realizada por Marx a la dialéctica hegeliana o la inversión nietzscheana del

---

[216] Ibídem, p. 43.

[217] Idem. "*Lo difícil es representarse la necesidad de una zona real de libertad, donde no estaríamos ni librados a nosotros mismos, ni dependientes de la vida material. No hay libertad más que en el espacio intermedio propio a la política. Para escapar a esa libertad, nos hemos precipitado a la "necesidad" histórica, asunto que es insoportable"* trad. Propia.

[218] En la Nota 1, Wedmaier rechaza cualquier tipo de derivación relativista en el pensamiento arendtiano, se refiere a la diferencia entre puntos de vista; y, afirma que Arendt combate el "relativismo de valores", y cosas como esas. Por el contrario el concepto de valor implica la pretendida neutralidad cara a cara de eso que se despliega en la política. p.165

[219] CHM,p.314

platonismo, que rompen con la tradición platónica. Inversiones, en las que el hombre adquiere una habilidad imaginada para idear instrumentos, medir cosas infinitamente grandes o pequeñas, creando un absoluto respeto a la fabricación pero perdiendo su capacidad para la contemplación. Se da, así, la pérdida de la capacidad para diferenciar el proceso y la labor que sigue el primado de la naturaleza: la fabricación, y se convierte en medio secundario que es más alienación del mundo, perdiendo capacidades para la construcción del mundo y la producción mundana dando cabida al fracaso del *homo faber*, cuyo punto de vista frente al mundo es: el principio de utilidad hoy, la de su propia destrucción. Al final, todos los sistemas del siglo XVIII y XIX son modelos que buscaban más un ascenso social del individuo o la supervivencia de la humanidad, apuntando a la vida misma en forma vulgar, menos una crítica a la vida como forma biológica y metabólica entre el hombre y la naturaleza. De esta manera, la vida misma termina dominando todas las otras posibilidades, una victoria del *animal laborans* porque la ciencia de la naturaleza se convierte en visión universal. Así, el descubrimiento de la verdad objetiva que dice que el hombre solo puede conocer lo que él hace, creo una especie de crisis. Crisis en la que el hombre como en tiempos de Platón, se vuelve a la región interior de los procesos de la mente haciendo que la filosofía moderna se centra en conocimiento o psicología haciendo innecesarios el filósofo al científico. Arendt, por el contrario, lo piensa como Kant "*que llevando la antorcha delante de su agradable señora"*[220] es el rol de la filosofía que se ve afectada en aras del progreso, igual que la pérdida de la verdad ante la vigencia del activismo sin precedentes. La capacidad productiva del hombre en aras del progreso como *homo faber, y* el desarrollo de instrumentos y la actividad para hacer y fabricar, trascendió la mentalidad del hombre en sus dos cualidades: de creador de útiles y fabricante, interesada por el proceso no por el producto acabado.[221]De esta forma, operándose esta inversión de medios y fines al punto de vista mecanicista, predomina la visión positivista sobre la existencia de *objetos*, *causas* y *modos* del *cómo* basados sólo en la experiencia, una forma de pensar que muestra que la moderna mezcla entre hacer y conocer orientado a la productividad y creatividad, son los ideales más altos de la Época. Así, el hombre llega a desarrollar su consciencia histórica y el concepto de historia se hizo dominante en la filosofía moderna y las ciencias naturales, cambiando el concepto de Ser por el de proceso. Desde el punto de vista de la política, este modelo de fabricación es introducido por Hobbes para crear nuevos conceptos, fabricar y calcular la filosofía política, hasta llevarla a la esfera de los asuntos humanos. En este paso,

[220] Kant op.cit:ibid:315
[221] CHM, p.318

la filosofía política *"zozobra en el racionalismo moderno irreal e irracional, que significa que la realidad y la razón humana se han separado,"* reconciliación que Hegel con su trabajo intentó restablecer. Igual emerge la alienación del mundo moderno, hasta llegar al trabajo, la reificación, la fabricación de cosas, la construcción del mundo, tan profunda que opera una diferencia en la contemplación de la acción y el pensamiento. Lo que significa, que no se trataba simplemente de introducir la actividad humana e invertir el modelo platónico de forma mecánica, como lo pensara Marx definitivamente.

Esta segunda inversión de jerarquía dentro de la *vita activa,* es la elevación del *homo faber* a la más alta categoría producida por la posición central del concepto de proceso moderno. La perspectiva y dimensión de la fabricación, alcanza el rango que antes tuvo la acción política y una jerarquía rechazada por los filósofos desde comienzos de la filosofía política. La filosofía política al ser hostil a la *polis* por sus obras políticas, invierte la relación entre trabajo y acción en favor del primero como en la jerarquía aristotélica de la M*etafísica.*[222]Su predilección no se debió a la sospecha de la acción política, sino porque la contemplación: *Theoria y poiesis,* guardan afinidad interna que no se encuentra entre contemplación y acción. Mientras que en el platonismo, la contemplación tenía lugar en la fabricación porque el modelo a seguir depende de la *"idea"*. Históricamente hablando, era válido el argumento platónico citado por Aristóteles del *Thaumazein,* el "pasmo" ante el milagro del Ser al tratarse del evento que daba comienzo a toda filosofía, el momento silencioso de contemplación como objetivo final. La palabra *theoria y thaumazein* son palabras que significaban lo mismo, la contemplación del Ser de la idea exige la renuncia a la acción como trabajo para participar de lo eterno, una actitud diferente del *"pasmo"* pero que sigue haciendo parte del mismo proceso, si bien no se trabaje. Tradicionalmente esta forma de contemplación corresponde a la *vita contemplativa,* el problema deviene cuando la filosofía platónica amalgama los dos: el mudo pasmo/*Taumasein*, el comienzo y fin de la filosofía como amor de ella a lo eterno; y, el deseo del artesano por la permanencia e inmortalidad terrenal temporal. La consecuencia de este cambio de visión, es que se deja de creer que la contemplación condujera a la verdad y que aquélla (verdad) había perdido su posición en la *vita activa*, es decir en la esfera de la experiencia común humana[223] La contemplación corresponde a las capacidades humanas que se transformó en fabricación en la era moderna al invertir *contemplación* en fabricación, eliminación que significa que se opera la elevación del *homo faber* al hacedor y fabricante más que al hombre actor o *animal laborans*[224] al más

[222] ARISTOTE, *Metaphysique,* traductio, Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin, ed. Flamarion, 2008,Paris,
[223] CHM, Ibid:324
[224] Animal laborans para Arendt resulta ser como lo señala Villa un animal "sin mundo", Ibid:350

alto grado de las posibilidades humanas.[225]Esta forma opera, cuando se da el auge de lo social y el egoísmo individual, la afirmación de la especie, alcanzando su máxima expresión en Marx cuando transforma el concepto de economía clásica –los hombres cuando actúan lo hacen sólo por razones de su propio interés-, y transforma en fuerza el interés que orientan las clases y los conflictos en la sociedad como un todo en sentido de humanidad nunca el hombre o los hombres, criticado por Arendt. Lo grave está, en que vuelve a la idea platónica del **Uno Universal[226]** que aniquila el *"motivo unificador entre los hombres":* la acción colectiva, y deja intacta la "fuerza natural".[227]Esta forma operacional, convierte la acción en un simple hacer y fabricar casi exclusivamente ya que con la pérdida de la contemplación queda comprometido el pensamiento mismo, transformándose *"cálculo de consecuencias".* La sociedad laboral sólo requiere funcionarios automatizados, donde el hombre se pierde a sí mismo en el proceso vital abandonándose a él. Sin embargo, para Arendt el pensamiento es aún posible siempre que los hombres vivan bajo condiciones de libertad política. En la era Moderna,[228]este esquema se mantiene vigente gracias a la estructura de la sociedad cristiana por su creencia en la sacralidad de la vida que sobrevive a la secularización y a la decadencia de la fe cristiana, inamovibles. La inversión moderna no pone en tela de juicio esta visión al prometer inmortalidad, pero es una inversión que hunde la estima y dignidad de la política cuando anhela la inmortalidad mundana y la vanagloria. De esta forma, la vida individual pasa a primer plano ocupando el lugar que tuvo el cuerpo político para el ciudadano romano. El valor por la vida, es herencia hebrea del cristianismo frente al desprecio pagano por los sufrimientos que impone al ser humano: el trabajo, el parto etc., y, como envidia de la "vida fácil" de los dioses, porque el código legal hebreo hizo de la conservación de la vida la piedra angular del sistema legal hebreo.[229] Con el auge del cristianismo, la vida terrena se hace bien supremo del hombre, sacralidad que tendió a nivelar antiguas distinciones y articulaciones en el marco de la *vita activa.* Así, tendió a valorar la necesidad de la vida presente, la labor, el trabajo y la acción, cambiando su actitud hacia el esclavo por vivir sometido a la necesidad, y pasa a valorar la vida por sobre todas las cosas. Sin embargo, la duda cartesiana devuelve al mundo la fe en su inmortalidad individual y la victoria del *animal laborans* se realiza por el proceso de secularización. El hombre moderno,

---

[225] Arendt, CHM, 325
[226] El resaltado es nuestro
[227] Marx, señala Arendt, habla de la fuerza natural, del proceso de vida como proceso natural, en 1868., Ibid:87fr, /es 353
[228] Resulta importante para esta visión el texto de Dana VILLA, III. *Arendt et la modernité: l'aliénation par rapport au monde et le retrait du politique.* Villa confronta las dos críticas a la modernidad de Heidegger –Arendt, sobre la autonomía de la acción de la actitud instrumental del *homo faber.* Sus diferencias y continuidades en su fenomenología de la acción.p.348, igualmente el trabajo de op.cit., de Habermas.
[229] CHM, p.333

al perder certezas sobre el mundo futuro se vuelve dentro de sí mismo, pero no –dice Arendt, al mundo y la realidad. El hombre moderno pierde los dos mundos y la vida, retrocediendo a la interioridad donde sólo le quedan deseos y apetitos del cuerpo que convierte en su pasión. En la teoría, la vida "egoísta" del individuo hasta su énfasis en vida "social" y el "hombre socializado" de Marx, la va transformado en humanidad socializada. El problema, es que dejó fuera el último vestigio de acción en el que los hombres actuaban y el motivo implicado en el propio interés, quedando en mera fuerza vital el proceso propio de la vida donde el pensamiento es naturalizado como parte de su metabolismo, cuyo objetivo último es la mera supervivencia. Ya no será necesaria ninguna de las más elevadas capacidades del hombre para conectar vida individual a la especie. La pregunta es, si ¿vale la pena una existencia vivida bajo estas condiciones? Lo que significa que no vale simplemente calificar el capitalismo como el padre de todos los males del mundo, sino algo mucho más complejo.

## 3.1- Prejuicios y/o *Dox*a: ¿juegan un rol en la Política?

Podríamos iniciar este apartado preguntando si los prejuicios para Arendt tienen o cumplen algún rol en política. ¿Es posible asociar la *doxa* al prejuicio o son al contrario diferentes? Tenemos que recordar, que el tema de los prejuicios está esbozado por Arendt ya en su trabajo sobre la *La nature du totalitarisme,(1949)* donde los prejuicios son tratados como *doxa*. En este texto, señala que los prejuicios ocupan un lugar preponderante cuando una sociedad pierde su norte político y moral. Arendt retoma la interpretación de Montesquieu en el *Espirit de la loi,* quien ve cómo en estos casos las sociedades recurren a ellos como opción última de respuesta a la pérdida de consistencia y seguridad en el mundo cotidiano. Por otra parte, los "prejuicios" en contra de la política existen ya entre los griegos y llegan al mundo pos-totalitario, pero cuando ellos emergen sabemos que existen "verdaderos juicios" ocultos detrás. Los juicios verdaderos se ocultan bajo los prejuicios por la facilidad de su existencia como antes en la *doxa* griega, pero ellos son el sendero que conduce al juicio que viene del pasado.[230] La segunda cuestión es saber, si después del totalitarismo y la aparición de la bomba atómica Hiroschima y Nagasaky la política tiene aún sentido, y ¿cuál es el lugar de la política? Al tratarse de un tiempo inédito en la historia de la humanidad, y con la existencia de un gobierno mundial después de la Segunda Guerra Mundial, ¿cuáles son sus posibilidades reales? Conscientes de la existencia del nuevo tipo de guerra como la Guerra Fría, como la nueva forma de lucha entre dos ideologías enfrentadas bajo posturas

[230] En la Segunda Parte retomamos el trabajo del historiador R.I.Moor *The formation of a PERSECUTING SOCIETY. Autority and Deviance in Western Europe 950-1250,* ed. Blackwell Publishig, USA, UK, 2007

irreconciliables entre: liberalismo económico con los Estados Unidos y la dominación ideológica político-militar de la Unión Soviética, qué rol juega en ese contexto inédito la política. Prácticamente en medio de ellos quedó el resto del mundo y en particular los países *satélites* o dependientes, que se verán sometidos e involucrados en la pugna entre las dos potencias en parte de manera forzada[231].

Los prejuicios, por tanto, juegan en medio de los conflictos sabiendo que jamás tienen pretensión de juicio en sentido Kantiano, porque su función es ocultarlos. Ellos son hechos, están ahí entre nosotros como realidades que nos interpelan y reflejan fielmente realidades innegables, sin llegar a nivel del juicio porque tampoco son capaces de dar evidencia ya que están desprovistos de experiencia personal, por eso se habla del *"se dice que"* impersonal, facilitando la adhesión –escribe Arendt. Los prejuicios juegan un rol importante en la esfera social por lo que no se puede estar libre de ellos, ya que sirve a nuestra adaptación en ella. El problema emerge, cuando la sociedad sustituye los juicios por prejuicios entonces se vuelven peligrosos, en especial en el campo político porque se asumen como verdades; y, porque no podemos actuar políticamente sin juicios ni pensamiento político.[232]En el campo político, sabemos que los prejuicios están enraizados fuertemente en el pasado[233]por eso Arendt propone mirarlos de cerca y descubrir lo que ellos esconden. Todo juicio se origina de forma legítima en la experiencia, pero requiere ser sometidos a una revisión crítica.[234] Al provenir del pasado, se les otorga una supremacía especial como fenómeno cuantitativo.[235]

El término "juzgar" en el uso corriente tiene dos significados: el acto de ordenar lo individual subsumiéndolo en lo general, lo universal, todo juzgar de este tipo contiene un prejuicio – señala Arendt, porque éste es adaptado para continuar juzgando lo que en otro tiempo ha sido validado, pero que necesariamente no corresponde con el nuevo contexto. Otra cosa, es juzgar que se da cuando estamos enfrentados a una realidad que nosotros no hemos vivido antes y estamos desprovisto de un criterio para validarla, sólo nos queda nuestra capacidad de juzgar. La función del prejuicio, es evitar tener que juzgar cada cosa de la vida cotidiana a la que nos enfrentamos como nueva. En las ideologías, los prejuicios tiene una función clara: proteger de toda experiencia, en tanto que ellas pretenden prevenirse de toda realidad. Este juzgar sin un criterio previo, es lo que en Kant corresponde al juicio estético o del

---

[231] En el caso de Colombia, veremos cómo esas fuerzas en conflicto ocuparon su territorio a-críticamente.
[232] Este punto será extensamente tratado por Arendt en Lecciones…de Kant, estudiado en Capitulo III siguiente.
[233] Es el caso del "*odio al judío"* como el más evidente y el *negro* en USA.
[234] Una revisión llevada a cabo por el Historiador T.I. Moore sobre uno de los más mortíferos: el "*odio a los judíos"* confirma la tesis de Arendt sobre el riesgo que se corre cuando ellos son asumidos sin cuestionamiento.
[235] Veremos en la segunda parte de esta tesis el trabajo de T.J. Moore sobre este punto que profundiza perfectamente hasta dar una explicación desde un evento histórico de larga duración sobre el prejuicio judío.

"gusto", posición en la que no se puede discutir por ser privativo del sujeto que lo emite. Así, los prejuicios se diferencian del juzgar por ser una operación individual estrictamente hablando. En el campo político y las relaciones políticas, existe el peligro de la visión negativa de lo político porque entraña el riesgo de que política desaparezca del mundo.[236] Razón por la que Arendt, va más lejos cuando habla de la necesidad de criterios que definan los límites del mundo y sean validados a través de los individuos por actos clasificatorios y de orden. El mundo moderno presenta síntomas de pérdida de criterios, por la promulgación de los viejos ya que supone que el hombre no está en capacidad de juzgar desde ellos mismos para establecer un juicio original, por lo mismo no se puede demandar reglas que los validen. En nuestra época se ha puesto en el centro el hombre desplazando el interés por el mundo, lo que ha hecho desaparecer la visión de futuro[237]. El problema de esta visión, es que él –el hombre-, no tiene un sentido tangible por su naturaleza cambiante. En el fondo es importante resaltar y preocupa no es el orden político, sino qué significa ocuparse del cuidado del mundo como su centro porque sin el mundo la vida no puede ser valorada para ser vivida. En otras palabras, el mundo está en el centro de toda esta reflexión arendtienne, al ser él el que posibilita el encuentro entre los hombres y el establecimiento de las relaciones humanas. El mundo de los hombres finalmente es el resultado de la obra y la acción humana cuyas capacidades deberían ser mejores cada vez, de manera que permitan mejorar el mundo que depende de su obra y acción *"Le monde peut être défini comme l'ensemble des choses qui ont en commun de paraître, c'est-à-dire d'être vues, entendues, touchées, senties, goûtées »(V.E.)*citado por Étiennen Tassin, *La question de l'apparence*[238] Además, porque el mundo lo podemos comprender bajo tres aspectos : a) el mundo, al cual uno llega o ese en el que no se está más, el que nos prexiste y quedará cuando ya no estemos porque el mundo es el lugar de aparición de los seres; esto significa, que los seres no pueden ser pensados sino desde las apariencias en que emergen por ser lo único con lo que contamos de ellas: las *apariencias*, lo que se nos aparece sin que caigamos en el sofisma kantiano[239] - señala E. Tassin, puesto que se trata de la unidad de facultades y de formas que la percepción exige porque de ella emerge del sujeto perceptivo y pensante; y, b) debemos decir que los seres vivos "*son el mundo"* y no son en el mundo, pues su existencia depende de la existencia del mundo, porque "*el mundo es eso que los hombres son y eso a lo cual ellos pertenecen*", él desarrolla la pluralidad de los hombres, que es lo que permite su aparición; c) el mundo

[236] Ibídem, p.46
[237] Podría ser que los problemas que hoy presenta el planeta han puesto sobreaviso esa vision perdida.
[238] Étiennen Tassin, *La question de l'apparence,* en Hannah Arendt. *Politique et pensée,* Payot, 1988, París, pag87-119, p.92ss
[239] Buscar detras de las apariencias un principio que confiera unidad a la pluralidad. Ibid:96

es el escenario común a todos los seres vivos; el mundo tiene en este sentido un significado político, porque es el espacio público de aparición de los hombres. Arendt se da cuenta de ello, por la aparición del totalitarismo y la muerte de Sócrates, porque siempre existe la posibilidad que los prejuicios lleguen muy lejos y pretendan sustituir la política por un fin que puede llevar a la catástrofe. Es decir, se trata poner en evidencia el poder destructivo presente para la humanidad, por el uso de la violencia como forma de la política planetaria. La existencia del gobierno mundial, reabsorbe la política de Estado cambiándola por una maquina administrativa, relega los conflictos a una forma burocrática y fuerzas policiales, volviendo al esquema platónico entre dominantes y dominados. La experiencia totalitaria enseñó que los modelos burocráticos son muy peligrosos,[240] por la imposibilidad de enfrentar el agente de la dominación al tratarse de un poder administrativo prácticamente anónimo al que nadie puede dirigirse o reclamar en "persona" como responsable como se hizo antes[241] Mientras que la existencia del campo de la política como el ámbito del mundo en el que los hombres son actores y se otorga a las relaciones humanas durabilidad a futuro, la esperanza –señala Arendt, no tendrá nada de utópico. El rol del actor en política[242] es fundamental, si miramos la historia de la tiranía o el totalitarismo en la que se pretende liberar las "*fuerzas de la historia*", los procesos imaginariamente superiores donde los hombres quedan finalmente esclavos de ellos:

> "*El carácter verdaderamente no político en sentido radical de esta forma de dominación se manifiesta precisamente en la dinámica específica que ella desencadena, en la cual toda cosa y toda persona que ayer todavía pasaba por "grande", queda hoy oculta bajo el olvido y si el movimiento continua sobre su lance, debe igualmente ocultarse en el olvido.*[243]"

En síntesis, los prejuicios sobre la política, las ideologías y la política extranjera del momento, se debate entre propaganda y violencia brutal que no son nada nuevo en el mundo; mientras que los instrumentos de destrucción de la vida orgánica en el planeta son nuevos. Igual existían prejuicios hacia la política interior antes de la democracia parlamentaria, en la que se representa al pueblo por primera vez en la historia moderna. La política extranjera que nace con la expansión imperialista del siglo XIX, es el momento en el que el Estado-nación quiere asentar la dominación europea sobre el planeta, sin que esto sea una demanda de la nación sino solo por intereses económicos nacionales. Al parecer, existe la tendencia a partir del prejuicio sobre la política para huir delante de la acción, ya que antes éste era un

[240] Lefort va a mostrarlo igualmente desde el análisis de la burocracia de partido/comunista, que igual aniquilo millones de seres humanos, como veremos en la tercera parte de la tesis que no corresponde a los democráticos.
[241] Ibídem, p.47
[242] Arendt utiliza el término "actor" en el sentido weberiano, es decir en un contexto de acción en el que él decide actuar políticamente sin carga psicológica.
[243] Ibídem, p. 47/48

privilegio de un pequeño grupo que se fue convirtiendo en una especie de impotencia que Nietzsche quiso rehabilitar como voluntad de potencia, por existir la condenación de la potencia[244] que corresponde a los votos expresados de las masas. Otra forma del prejuicio, es quien ha substituido o identificado ese sentido de impotencia en la violencia puesto que el origen de la potencia está o radica en la acción común a muchos, ya que ningún individuo puede apropiarse de ella. Paul Ricoeur ha descrito en *Pouvoir et violece (1989)*[245] este pensamiento sobre lo político y la violencia como potencia basado en la distinción de términos, mostrando los riesgos que ella –la violencia, comporta por su incapacidad para dar voz a ningún actor en el campo político, ya que es una forma de expresión muda en sí misma[246]. Si bien se trata de un contexto preciso, entre la guerra nuclear y la guerra del Vietnam analizados por Arendt, y cuando la izquierda francesa de Sartre invita a la violencia, ella escribe, op.cit *"Plus la violence est devenue un instrument douteux et incertain dans les relations internationales, plus elle a paru attirante et efficace sur le plan intérieur et particulièrement dans le domaine de la révolution* »[247] preámbulo de la extrema izquierda europea que recurrirá a incentivar el terror, destruyendo el poder político en ello.

## 4. REFLEXION FINAL.

Para responder a la pregunta inicial sobre el sentido de la política en el mundo actual, Arendt ha elaborado una estrategia compleja que comienza con la puesta cuestión de la tradición filosófica política y la conflictiva relación entre filosofía y política esencial a la búsqueda del sentido de la política, después de la pérdida del mismo en el convulsivo siglo XX. La opción abierta por ella, fue recurrir a escritores políticos como Montesquieu, Tocqueville, Maquiavelo por fuera de la filosofía y la tradición. En el caso de los prejuicios, es Montesquieu quien le aporta la visión sobre ellos en política y, cómo juegan un complejo rol difícil de ver porque cumplen una función practica en la vida cotidiana y social humana; pero, paradójicamente, cómo ellos han contribuido a perpetuar el modelo platónico de la devaluación de la política sin comprender los peligros que ellos entrañan como lo evidencia la experiencia europea del siglo XX. Ante esta paradoja que ellos entrañan, Arendt insiste

[244] Hemos retomado o traducido "potencia" para evitar el concepto de poder que es sinónimo de dominación que no coincide con el sentido utilizado por Arendt: de capacidad de actuar colectivo, en sentido Aristotélico.
[245] RICOEUR Paul, *Pouvoir et violence (1989)* en *Lectures 1, Autour du politique,* Éditions du Seuil, 1991, France, p, 20-42
[246] Nosotros confirmaremos esta visión arendtiena sobre la violencia en el estudio del caso colombiano.
[247] Ibid:21 "La violencia cada vez más a devenido un instrumento dudoso e incierto en las relaciones internacionales, cada vez más a aparecido seductor y eficaz sobre el plan interior y particularmente en el campo de la revolución". Es importante señalar que la utilización de la violencia como la imposibilidad de la política, ha estado vigente completamente en el caso colombiano, como se verá en el último capítulo de esta tesis.

en la urgencia de poner en cuestión la visión negativa sobre la política, además porque la pregunta por el sentido de la política proviene del contexto problemático de la modernidad y el cientificismo, que generan un tipo de relaciones entre el hombre y el mundo y hombre consigo mismo, que han anulado su capacidad de pensar, juzgar por sí mismo el mundo actual. Si la fenomenología y el existencialismo aportaron elementos de búsqueda de la realidad del mundo, el segundo dejó "*una nada absurda y sin sentido"* (referencia a Sartre). En O.T. Arendt plantea interrogantes que conducen a este recorrido deconstructor de la tradición filosófica que le permitió reabrir una nueva vía, porque allí OT, quedó clara la urgencia de la política para garantizar la existencia del mundo condición necesaria a la vida. La visión negativa y prejuiciada sobre la política y la desconfianza hacia ella, existen ya en la Grecia de Parménides y la *Polis*. Si, como sabemos, el sentido de lo político surge sólo de la experiencia colectiva, en el caso de la política esa exigencia es aún más determinante ya que ella ha de ser reconocida, aceptada y vivida como experiencia colectiva sin conceder ninguna justificación científica o filosófica.(Widmaier)[248] Al ser considerada en sentido antiguo, la respuesta que justifica la política estaba determinada como un medio en vistas de un fin superior, en este caso: proteger y defender la vida y la política misma de toda pretensión de abolirlas, aniquilarlas y con ellas la libertad humana. Las experiencias terribles del siglo pasado, dejan dos cosas claras para Arendt: que los eventos sobrepasan las esperanzas utópicas de la política, pues revelan que al afrontar los eventos sin importar su naturaleza el sentido excede siempre las causas que han podido desvelarlas, y que es el evento mismo el que viene a aclarar su propio pasado.[249] Como reza la contraportada del libro: *Penser l´Événement,* los eventos son la fuente misma que nos dan qué pensar en Arendt, rompiendo con la concepción casualista y proyectivista[250] sobre la historia, los eventos o las utopías. La experiencia totalitaria, puso en evidencia que su forma totalizadora de lo político está en absoluta oposición a la concepción griega de lo político, la condición política humana y su sentido de la libertad. Arendt denuncia, cómo en la era moderna se ha concebido la política como la búsqueda de satisfacción de necesidades y el desarrollo de la sociedad, tanto desde la teoría como la práctica. Y, como reza el poema de Hölderlin sobre la Naturaleza: *"de allí de donde viene tu desgracia, vendrá también tu posibilidad"* Es decir que no es negándolos como salimos del impase, sino buscando comprenderlos en lo que ellos son en cuanto tal. Y, porque como ha señalado Widmaier, estas situaciones llevan a la

[248] Ibid:191

[249] resulta importante en este sentido, conocer el trabajo de recopilación dirigido por Claude HABIB : HANNAH AREND**T:** *Penser l´Événement,* recueil d´articles politiques traduits por C. HABIB, autres, Editions Belin, 1989,France.

[250] Idem

búsqueda de soluciones, y porque la perspectiva de un retorno exige la necesidad de "re-movilizar" las experiencias políticas auténticas a fin de volver posible el pensamiento sobre la libertad política, como capacidad activa y concluye "*Solo los eventos en sentido fuerte del término obligan a una re-definición de la esencia misma de la política*"[251] En síntesis, que la política como dominación debe ser puesta en cuestión completamente ante esa doble amenaza de aniquilación de la vida. Porque, además la solución no puede venir de una voluntad particular al no tratarse de un problema moral, sino político. Si nuestra existencia biológica real en la tierra reposa sobre una suerte de milagro se ha de prestar atención a los peligros que amenazan nuestra existencia. Esta especie de milagro, en el curso previsible de las cosas para Arendt se expresa como "comienzo" en la naturaleza sin caer sobre la idea de proceso; por el contrario, se trata de la interrupción del proceso con la que se opera cada vez que algo nuevo hace su aparición necesariamente, -cito Arendt *"En ce sens, à la transcendance religieuse de la croyance aux miracles correspond la transcendance réellement démontrable de chaque commencement par rapport au procesus dans lequel il fait irruption*"[252] Sin embargo, este ejemplo no puede dar cuenta de las relaciones entre los seres humanos por su naturaleza histórica por no desenvolverse en esa lógica natural sino la histórica que nace por la "iniciativa humana", interrumpido incesantemente por cada nueva iniciativa que se da. Este es el tipo de proceso en el que todas las filosofías de la Historia se desarrollaron, razón por la que la historia no es el resultado de la acción común de los hombres, sino "el desarrollo y encuentro de fuerzas extra-humanas, sobrehumanas donde el hombre actuante es eliminado de la historia". Se trata de pensar la historia por fuera de la naturalez como algo "infinitamente improbable" para Arendt, no como construcción (Marx, o Sartre/proyecto propio) sino como algo que un día sucede, como un milagro. Además, como lo señala Widmaier, porque el milagro señala los límites de nuestro entendimiento, él deviene la modalidad misma de la historia estilo Heródoto o Tucídides, etc. El evento –desde el punto de vista histórico y, la acción –desde el punto de vista político, constituyen los milagros en la medida que ellos se repiten sin llamar milagro el nacimiento[253] En este sentido, Arendt interpreta el razonamiento de Kant de la historia como parte de la naturaleza, para hablar históricamente hay que hablar de excepción, milagro, o quedaremos al nivel de la natura. En este punto, vuelve su crítica contra Marx quien no supo interpretarla, porque si la historia se ha referido a las acciones de los hombres, tendríamos que verlas como un conjunto de milagros y siempre como las acciones de alguien, porque "alguien" ha sido su

[251] Ibid:186
[252] Ibid:188
[253].Nota 1. Ibid:189

autor. Según esta visión, existen acciones que son verdaderos milagros que en el lenguaje griego se designaba como *don* por el término de *"acción"*. Al entenderla como la característica propia de ser el detonante de procesos –a la manera que se da en la naturaleza-, pero además, porque se caracteriza por fijar un nuevo comienzo, inaugurar el comienzo de algo en términos kantianos, al crear ella misma una nueva cadena. Para Arendt, el ejercicio de la libertad corresponde a esta dimensión, *"el milagro de la libertad está contenido en ese poder-comenzar, que está a la vez contenido en el hecho de que cada hombre - en la medida que él nace, él ha venido a un mundo que existía antes que él y continuará de existir después que él, es él mismo un nuevo comienzo"*[254] Para finalizar su avance en la apertura de esta nueva vía hacia la reconfiguración de la política, nuestra filósofa entrará al análisis de las posibilidades que la tercera *Crítica* de Kant le permite, cerrando el círculo que garantizan las tres capacidades humanas por excelencia: el pensamiento, la voluntad y la capacidad de juzgar por sí mismos. La pregunta que nos permitirá terminar la configuración de este campo reabierto por su reflexión, es saber ¿Por qué Arendt requiere de la tercera Crítica de Kant para ello? Lo veremos en el III Capitulo de nuestra tesis a continuación.

[254] Ibid:190

# C A P I T U L O III

## LA FILOSOFÍA POLÍTICA DE KANT: HANNAH ARENDT

### INTRODUCCIÓN

Hablar de la filosofía política de Kant implica una dificultad de entrada para Arendt, por el hecho que él no escribió ningún texto que contenga la política o político como tema o título como lo hicieran Platón o Aristóteles, además no existe ni opúsculos o *"divertissement d´idées.* He aquí, el reto que se propone abordar Arendt en sus *Lectures on Kant´s political Philosophy, de 1970*[255] retomando directamente su filosofía para demostrarlo. Igualmente problemático, puede ser hablar de filosofía política en un proceso de deconstrucción[256] como el emprendido ya en 1946, cuando escribe *Qu´est-ce que la hilosophie de la existencia?*[257] donde señala marcadas diferencias entre Kant y los llamados por él mismo pensadores profesionales. Empecemos por señalar que es Arendt la primera en descubrir la existencia de la filosofía política kantiana, pero que al estar implícita exige hacerla emerger sin olvidar que hablamos uno de los filósofos más importantes de la historia de la filosofía. Con el trabajo sobre Kant, se trata para Arendt de consolidar su apuesta sobre la recuperación de lo político dando un giro y redimensionando la filosofía política occidental, ya que él le aporta elementos poderosos para lograrlo.

> Kant*"...nié le royaume absolu des idées raisonnablement conçues par les hommes, les valeurs universelles et l'homme se trouvait placé au milieu d'un monde où il ne pouvait plus se raccrocher à rien, ni à sa raison, dont l'existence ne pouvait apparemment être démontrée, ni à l'universel, puisque celui-ci n'existait pas alors en tant que tel.»* Arendt

Si bien no se trata simplemente de reconocerle por fuera de la tradición, sirva de referencia que muchas filosofías que buscaron salir del campo de la "filosofía política" más que salir, no hicieron otra cosa que negarla como lo señalan Abenseur, M. Revault d´Allones, Tassin, D.Villa y, lo confirma Taminiaux. Kant es, además, el creador de una de las filosofías más originales por abrir una vía inédita hasta el momento como son sus tres *Críticas*, basadas en

---

[255] ARENDT Hannah, *Juger. Sur la philosophie politique de kant,* titre original*:Lectures on Kant´s political Philosophy,(1970),* Éditions du Seuil, 1991, France, traduit de l´Anglais, Myriam Revault. p.22

[256] Ver Jacques Taminiaux, *La déconstrucción arendtienne des vues politiques de Heidegger,* en *Hannah Arendt crises de l´état-nation,* Sent & Tonka, volumen de comunicaciones del colloque organisé Centre de sociologie des pratiques et des représentations politiques de l´université Paris VIII-Denis-Diderot. Una forma diferente de deconstrucción heideggeriana ideada por Arendt para abordar la vita activa y la *vita contemplativa*.

[257] ARENDT Hannah, *Qu´est-ce que la philosophie de l'existence? 1946,* titre *original*, este texto aparece dentro del trabajo *Essays inUnder-standing- 1930-1954, New York,* y en su *Philosophie de l'existence*, tradution française, ed Payot, 2002, Paris, sobre el origen del término « existencialismo », el existencialismo francés y heideggeriano. Es importante decir que el ámbito de formación académica de Arendt está marcado de un sentimiento "revolucionario" poco inclinado a la contemplación metafísica, y proclive a la crítica de las formas tradicionales de la vida judía, en vistas a otro cielo y otras condiciones sociales, como escribe Marc de Launay en el préface, (p.9) Kant*"...niega el reino absoluto de las ideas razonablemente concebidas por los hombres, los valores universales y el hombre se encuentra ubicado en medio de un mundo donde él no puede más se adherir a nada, ni a su razón, por tanto la existencia no puede aparentemente ser demostrada, ni a lo universal, puesto que ella no existe aún en tanto que tal.»* Arendt (traducción propia)

grandes interrogantes, si recurre a la tradición es para criticarla, interrogarla y/o tomar distancia: *¿Qué me es posible conocer? ¿Qué debo hacer? ¿Qué me es posible esperar?* Sus concepciones, surgen al hacer distinciones –como pedía Aristóteles, por ejemplo la diferencia entre entendimiento y razón, pensar y saber, moral privada y moral cívica, sociabilidad y principio de individuación, el origen del mal radial o la negación de la moral en la modernidad que el mismo Nietzsche ignorara a pesar de hablar de estética y filosofía de la acción. Una pregunta se impone ¿Cuáles son las razones por las que Kant es pertinente al proyecto de retorno y una nueva vía a la política para Arendt? ¿Su filosofía aporta la posibilidad de recuperarla, junto con el sentido perdido? ¿Si no escribió sobre ella esto es posible? Como Arendt lo dice ya en *O.T.,* es preciso una nueva visión que debe dar acceso a los problemas del mundo actual, por fuera de la tradición platónica. Kant permite ese acceso a partir su visión del hombre y el mundo, como posibilitador de la experiencia humana como vía abierta a problemas como el totalitarismo, que la tradición hizo evidente su incapacidad para comprenderlo. De esta forma, Arendt puede plantear un nuevo reto a la filosofía política sin limitarse sólo a comprender asuntos como: la *"banalidad del mal"* del caso *Eichmann à Jérusalem,*[258] que ni la vieja moral cristiana ni la moral kantiana de la segunda Crítica, permiten[259]. Su propuesta entra de lleno al problema de la relación entre el pensar y la acción, relación perdida en la tradición. El reto no es sencillo a pesar de ser válido, y una apuesta original y valiente que logró ubicarse como una de las filosofías políticas críticas más importantes del siglo XX. Si Arendt retoma el pensamiento kantiano sobre lo político, ello significa que estará atravesado por la crítica allí donde es pertinente ahora con el apoyo de sus propias concepciones y claridades, deconstrucciones, como la pluralidad humana, el valor de la opinión y el espacio público compartido como espacio de libertad, el lugar de la moral privada frente a la acción pública y/o "más allá de la moral"[260] Arendt redefine en todo caso la esfera de lo político desde la concepción Kantiana como problema filosófico, ya señalado por el filósofo judío Eric Weil[261] «*considération de la vie en commun des hommes selon les structures essentielles de cette vie. La politique, en ce sens, fait partie de*

---

[258] ARENDT Hannah, *Eichmann en Jerusalem,* Rapport sur la banalité du Mal, trad. Anne Guérin (1966), Édition Gallimard 2002, Paris, pag.1015-1306

[259] Ver, Introducción de *la La Vida del espíritu,* p.30,ss no es un problema de auto-consciencia sino de pensar.

[260] ARENDT Hannah, *El Pensar y las Reflexiones Morales,* en *Responsabilidad y Juicio,* Ed, Paidos, 2007, Barcelona, p.161. Este texto y el "*Algunas cuestiones de filosofía moral",* del mismo libro escrito entre 1965-66, conferencia en la New School for Social Research, donde dictará más tarde 1970 sus lecciones sobre el pensamiento político de Kant, reseñado nota 1. La relación Sócrates-Kant se da todo el tiempo, por lo que pensar la moral en Arendt desde su trabajo de reconfiguración de la política se establece en la tensión filosofía y política.

[261] WEIL Eric, *Philosophie politique,* édition VRIN, 1996, Paris, retoma el término aristotélico de lo politico como «considération de la vie en commun des hommes selon les structures essentielles de cette vie. La politique, en ce sens, fait partie de la philosophie, sans être le tout de la philosophie ni la catégorie philosophique sous laquelle la philosophie se comprendre ». p.I

*la philosophie, sans être le tout de la philosophie ni la catégorie philosophique sous laquelle la philosophie se comprendre »*. Finalmente, plantea servirse de la filosofía de Kant como "martillo" en su propósito central: abrir la nueva vía, para el retorno a una filosofía política crítica que sea adecuada al mundo y la sociedad contemporánea. En esencia, este es el tema y propósito del presente capítulo, donde presentamos los elementos más importantes de la filosofía de Kant que han sido retomados y/o criticados por Arendt para consolidar su propia concepción de lo político. Para desarrollarlo, trabajamos cinco apartados que recogen lo esencial a la propuesta arendtiana de lo político desde el pensamiento de Kant; y, volvemos con el trabajo de Michel Abenseur como en el primer capítulo, *Arendt contre la philosophie politique?* por tratarse de una visión crítica, que condensa a profundidad las *Lecciones* en sus ejes más sólidos, estructurantes, y porque permite argumentar de manera completa, articulada, el propósito y concepción de Arendt en la nueva vía al retorno de la filosofía política crítica. Con este capítulo, daremos por terminado el trabajo critico deconstrutivo de lo político de Arendt.

En el otoño de 1970, Hannah Arendt dicta sus *Conferencias sobre la Filosofía política de Kant* en el *New School for Social Reseache,* Estados Unidos (USA), como parte de su proyecto sobre lo politico, que va desde interrogar la concepción de la acción en tres perspectivas señaladas por D.Villa: la acción sometida al *telos* de la ley, ya sea estratégica (eficiente), moral (la justicia), o cognitiva (de la verdad)[262] mostrando sus posibilidades y límites, como adecuada a su propósito crítico deconstructivo central. El problema de la moral privada frente a la conducta pública por ejemplo, es mantenido hasta su obra final La *Vida del Espíritu* donde vuelve sobre el *"Mal radical"* y su banalidad en *El Pensar* dando muestras de coherencia y rigurosidad de pensamiento. Por otra parte, mantiene vigente la tensión existente entre filosofía – política, como un ejercicio de pensamiento exigente, todo ello sin dejar fuera problemas fundamentales de su época especialmente convulsiva. En sus trabajo *Entre pasado y futuro* (BPF,/CC) de los años 60, Arendt realiza reflexiones del más alto calado sobre la cultura occidental, que no es otra cosa que profundizar las grandes líneas que tienen relación con el problema entre filosofía y política centro de su pensamiento de los años1964,1966 y 1970. Arendt ha ido presentando partes de su trabajo sobre Kant, en especial la *Crítica de la Faculta de Juzgar*, y *Lecciones*…es el punto final que había iniciado con *Wast ist Politike?1954* y, que finaliza en *La vie del Espíritu*, sin terminar. Los temas centrales emergen simultáneamente con su reflexión, por su importancia como es *Qu´est-ce*

[262] VILLA, Ibíd: 152, como su forma de criticar las nuevas escuelas basadas en ellos: comunitarismo y teoría crítica. Si bien reconoce Villa, que en los dos pensadores la concepción de la pluralidad no es acorde con la de Arendt. En este sentido este es un aporte exclusivo de Arendt como forma de enfrentar el inmovilismo político y la acción colectiva.

*que l´autorité? Qu´est-ce que la liberté? Verdad et Politique,* [263] dejando atrás, temas como la comprensión y el relato. En esta última etapa, desarrolla su trabajo sobre e*l juicio,* como último elemento estructurante de su original forma de pensar la política si bien no pudo terminar el texto programado, titulado *"Juicio"* capítulo final de *La Vida del Espíritu*.[264]Con estas *Lecciones sobre la filosofía política de Kant*, las cosas toman un giro sorprendente, al elaborar su interpretación a partir de la tercera *Crítica de la facultad de juzgar*. Un paso que le confirman sus propias visiones sobre el campo de lo político basada en la pluralidad humana, el rol de la condición política del ciudadano diferente de su consciencia moral, y el rol de la relación entre libertad y voluntad, tan importantes en el pensamiento de Kant. Todo ello, bajo la perspectiva que el mal como fenómeno moral y el totalitarismo como forma inédita de gobernar, se relacionan en algún lugar de nuestra compleja existencia mundana.

## 1. "*RECUPERACIÓN"* DE LA POLÍTICA EN KANT

Una vez deconstruidas las problemáticas más importantes presentadas por la tradición filosófica política, e identificados los elementos que la configuran, recogidos en: *Filosofía y Política, Qu´est-ce que la politique?*[265]*Crisis de la Cultura (BPF),*[266] podemos entrar al pensamiento político de *Emmanuel Kant* y, su Tercera *Critica de la facultad de Juzgar,* cuya primera versión es presentada en 1964, otras en 1965 y 1966 en *Chicago y New School,* y otra proyectada para 1976, que no se realizara porque ella muere en 1975. Como se ha visto antes, temas como la autoridad, la educación, la cultura, la libertad etc., son su forma de profundizar problemáticas que vienen de lejos, entre ellos está *La Imaginación* que se incluye al final de sus *Lecciones.* En síntesis, el desarrollo de su proyecto sobre lo político desde las diversas dimensiones culmina con su trabajo de Kant, que tiene un lugar privilegiado por ocuparse del mundo, las relaciones entre los hombres en plural o la sociabilidad humana y la experiencia estética en particular.[267]Igual que puede avanzar en la perspectiva crítica a la Modernidad iniciada en *La Condición Humana/Hombre Moderno,* recuperando temáticas y/o problemáticas como el conocimiento, la Historia y las ciencias

[263]ARENDT Hannah *La crise de la culture, (CC)* titre original *Between Past and Future,* traduit de l'anglais Patrick Lévy, Gallimard, 1970, los textos contenidos datan entre 1954 a 1968.

[264] Si el resultado de la comprensión es el sentido, él no puede llegar sino por la deconstrucción que busca un nuevo sendero por donde transitar, un nuevo comienzo en su ontología. En ese caso se trata de la búsqueda de la reconciliación con la realidad que se ha perdido.

[265]Ver *Lo que quiero es comprender,* ya reseñado especialmente la introducción de Ursula Ludz, titulo original*, Ich will verstehen. Selbstauskünfte, zu Leben und Werk*, trad. Manuel Abella, José Lopez, Ed. Trotta, 2010, España.

[266] Capitulo: *Verdad y Política*, en particular.

[267] Resulta interesante un trabajo de un sociólogo francés Bernard Lahire, *L'homme pluriel.* Les resorts de l'action, edtions Fayard/Pluriel, 2011, France.

humanas o de la naturaleza, rompiendo esquemas y visiones inadecuados al restablecimiento de la relación entre pensar y actuar político. Una última novedad, es que el tema de la verdad ha quedado fuera por tratarse de una filosofía sobre la existencia humana, en lo práctico: la acción física y mental. Así, tenemos que Kant como Arendt se opone a la tradición ocupándose de la política como problema filosófico. Las *Lecciones* sobre el pensamiento político kantiano, le permiten confirmar diferencias con la tradición, si bien acepta que Kant habla de felicidad o vida buena[268] pero también de las Revoluciones Americana y Francesa, es decir de la acción política como referentes históricos esenciales. Ahora bien, hacer emerger su filosofía política significa algo más que la mera exposición de su pensamiento al enmarcarse en la profundización y reconciliación entre pensamiento y acción sin recurrir a conceptos o categorías de la tradición, una vía desconocida al filósofo profesional. Para Arendt es sorprendente, que nadie con excepción de Karl Jaspers hubiese hecho referencia a ella y se confundiese con sus *Opúsculos de la historia de la filosofía*, asimilándolo a lo que hicieron Vico, Hegel o Marx, que en realidad son meros ejercicios de "*divertissement d´idées"*[269]y sólo el *Projecte de paix perpétuelle,(1795)* puedo ser considerado importante. El trabajo de desconstrucción de la tradición está orientado a la metafísica, la problemática relación entre filosofía y política desde la separación de la *polis* por el filósofo, su negación de la acción y la política, que se evidencia en la oposición tajante entre *doxa* y verdad y entre pensamiento y acción. Esta última, implica la delicada oposición entre la técnica como *poiesis (*saber hacer) y *praxis, (*la acción y la conducción de la vida), el *argein* contra el *pattein,* la confusión heideggeriana de origen platónico entre *phronesis (*aptitud enseñada por Sócrates) a la excelencia (v*ertú*) política, que consiste en la capacidad de juzgar [270]y *sophia* especialmente por las consecuencias prácticas –dramáticas, para la humanidad. Por último, tenemos la forma como el sentido orientado a la muerte es central en la tradición filosófica que llega hasta Heidegger como su *ser para la muerte,* al que Arendt opondrá: el nacimiento como "*comenzar"* heredado de San Agustín y, que encontramos planteado en Kant como la posibilidad para el hombre de comenzar una nueva serie. En cuanto a la

[268] En su trabajo del existencialismo, dirá cómo Hegel es el último de los viejos filósofos y Schelling el iniciador de la filosofía moderna introduciendo el individuo, la existencia humana: el hombre real, y la exigencia de la felicidad individual separándose de Kant y el viejo deseo de la felicidad. Schelling rompe así con el mundo de ideas absolutas con el individuo y la existencia en el mundo, donde no podrá adherirse a nada: ni a dios ni absolutos. Pero los filósofos no se desharán fácilmente de ***"de la mala consciencia de hacer de la filosofía"*** –escribe ella. P.38, Kant, si bien destruye la concepción antigua del ser en relación con el pensar, de cara a la autonomía del hombre y su dignidad, es en realidad el primero en querer comprender el hombre en toda su dimensión a partir de su propia ley y por fuera el contexto universal del Ser volviéndolo al mundo. Pero Kant es el hombre de la Rv. Francesa, momento decisivo para la evolución histórica a partir del concepto de ciudadano. (39) concepción que abre la vía a su visión de la libertad y la buena voluntad, es decir a la estructura antinómica de su existencia en el mundo, señala Arendt.

[269] Ibid:22

[270] Taminiaux, Ibid:223

posición del filósofo profesional y su opción por la tiranía, su actitud de filósofo encerrado en sí-mismo y la consiguiente pérdida del mundo y su relación con los hombres, Arendt retoma el problema de la *"alienación del mundo"* o su pérdida del mismo en la modernidad.[271]A ella, opondrá siempre la apertura a la *polis*, la pluralidad y la *doxa/*opinión, como el *juzgar* para su reivindicación definitiva.

Pero Kant se ocupó también de la Ley en su *La doctrina del derecho*; su concepción de la ley es de gran importancia en su filosofía práctica, cuando el hombre es comprendido como "ser legislativo" *legistive being,* es decir "sometido a la *representación* de la ley"; mientras que el individuo, no debe obedecer a una ley exterior a sí mismo sino ser sujeto de su acción, de otra manera se convierte en medio y no en fin en sí mismo, como escribe Beiner.[272]En su trabajo sobre el existencialismo, Arendt dirá que Hegel es el último de los viejos filósofos y Schelling el iniciador de la filosofía moderna, al introducir el individuo y la existencia humana: el hombre real y la exigencia de la felicidad individual, separándose de Kant y el viejo deseo de la felicidad. Schelling rompe, así, con el mundo de ideas absolutas con/por el individuo y su existencia en el mundo, donde no podrá adherirse a nada: ni a dioses ni absolutos. Sin embargo, los filósofos no se desharán fácilmente de ***"de la mala consciencia de hacer de la filosofía"*** –escribe Arendt[273]. Si bien Kant destruye la concepción antigua del ser en relación con el pensar de cara a la autonomía del hombre y su dignidad, es en realidad el primero en querer comprender el hombre en toda su dimensión y, a partir de su propia ley por fuera el contexto universal del Ser devolviéndolo así al mundo. En síntesis, Kant se interesa por caracterizar las relaciones que todo ser humano establece con el mundo, la naturaleza, la sociedad y consigo mismo, sabiendo que el mundo de los fenómenos es siempre un mundo particular por lo que sólo pueden ser enfrentados en esa dimensión, razón por la que necesitamos una facultad capaz de enfrentar los diferentes modos de pensar: la facultad de juzgar.[274] La *Crítica a la Facultad de Juzgar* es importante, porque ella se refiere a las cosas del mundo real diferentes de los objetos del pensamiento. Es necesario tener presente las problemáticas presentadas en el pensamiento moderno entre teoría y práctica, que implica para Arendt saber dónde se ubica el pensamiento cuando entramos en el mundo de los fenómenos, y Kant es esencial en este sentido. Las tres *Críticas* de Kant corresponden a este marco general, pero ellas buscan responder preguntas fundamentales. La primera *Critica de la Razón Pura* (CRP) responde a la pregunta *¿Que me es posible conocer?*

[271]Merhart, Idem.
[272] Idem
[273] Ibid :138
[274] Arendt, op.cit., Taminiaux Ibid:212

orientada a la naturaleza, sin llegar a tocar las relaciones con los otros o la importancia del ser humano,[275] más una *"apología a la sensibilidad"* que nuestra pertenencia al mundo de las apariencias, por medio de la cual la filosofía permite clarificar las experiencias que tenemos. Kant no acepta la excepción, el privilegio como la platónica para el filósofo, no él se reafirma mortal como todo el mundo y viviendo entre semejantes. La segunda *Critica de la Razón Práctica* (CRP), corresponde a la pregunta por la acción *¿Qué debo hacer?* y a las relaciones humanas especialmente –dirá Taminiaux, en lo que apreciar la vida se trata, ya sea por el placer o el displacer, que ningún hombre del común se atreve a reflexionar a profundidad sobre su sentido general. La tercera: *Critica del Juicio,* responder a la pregunta *¿Qué me es posible esperar?,* una crítica que permite profundizar y hacer *"distinciones"* como desarrollar el "*hecho de la pluralidad*"[276] tema de la política, a diferencia de Kant para quien lo importante es la especie humana, mientras que son los *ciudadanos* los que Arendt prefiere sostener. Sobre su trabajo de filosofía del derecho, no revisten para ella mucho interés por tratarse de una actividad de *la poièsis* y no de la *praxis.*

Así, la importancia de la tercera *Crítica* está en que en ella Kant desarrolla las características esenciales del juicio estético en especial y, que Arendt considera adecuado para elaborar el juicio político manteniendo sus diferencias[277]porque en ella encontramos el ser legislativo y su relación con la ley –diferente a Platón : entre religión y ley-, pero que no son simplemente imposiciones externas, sino que indican el grado de compromiso personal al que un hombre puede llegar en su entorno social. Para Kant, el ser legislador ha de ser consciente que está en relación con la existencia de la *"secreta astucia*" de la naturaleza, ya que en ésta –la natura, se juega su rol frente a la sociedad y la forma como puede o no liberarse de sus dictados. El hombre legislador de Kant, ha de enfrentar las fuerzas de la naturaleza e imponer su razón legislando sobre eso que debe hacer o puede aspirar hacer para lograrlo. El problema no termina allí, sino que encuentra que la historia no se da por fuera de este marco y, que ella está anclada y corresponde al mismo marco de la naturaleza. He aquí, el error señalado antes de confundir sus *Opúsculos sobre la historia* como parte de su filosofía, porque él introduce el tema de la "*contingencia"* como parte de la "secreta astucia" de la naturaleza, que tiene como fin teleológico: el progreso y desarrollo de potencialidades humanas de las que dependen las generaciones venideras, y ella es su *"fin último y su coronamiento"*[278]

---

[275] Taminiaux, Ibd:214

[276] Dana Villa llama la atención sobre el hecho que en este punto no coinciden sus visiones, y el debate que se ha presentado sobre ello, que retomo más adelante.

[277] Será importante ver la diferencia entre la acción estética nietzscheana y esta visión kantiana que es diferente de la política.

[278] Ibid:23, es importante retener la observación de Dana Villa, en *Penser l'action contra la tradition,* cuando escribe "Une representation téléologique de l'action produit donc les deux effets que la théorie arendtienne de l'action cherche à éviter

De la historia, lo que importa no son sus narraciones ni los personajes, etc., sino "*la secreta astucia de la naturaleza*" y, cómo ella juega su rol en ese desarrollo. Si la obra de Kant trata la historia, es la historia del cambio sin fin –cambio, que le producía melancolía por lo limitado de la vida que no permite realizar y lograr el pleno desarrollo del ser humano. Durante el siglo XVIII el progreso es el tema por excelencia, pero atado a la limitada existencia individual humana que trata de cumplir "*el fin esencial del destino humano, que es la* ***sociabilidad"*** (*Geselligkeit)*[279] y la "*historia del mundo"* como desarrollo orgánico del individuo, que se realiza por etapas de las que dependen las futuras generaciones. Kant se desmarca nuevamente de la tradición cuando piensa que es la naturaleza y no el Dios vengador la que saca al hombre lanzándolo fuera del Edén al proceso de progreso a veces llamado cultura y otra libertad. La cultura es el resultado del progreso y, cuya función es cumplir su rol en el espectáculo del mundo: "*el fin esencial y el destino de la humanidad":* **la sociabilidad** *[Geselligkeit]* [280] En este sentido "*insociable"* equivale a inhumano y, la *"Sociabilidad"* es el tema por excelencia de su filosofía, que parece retomar de Aristóteles cuando plantea su teoría sobre la causalidad: "*Il y a de la finalité dans la nature. Huit arguments*,"[281] que llevan a la "*Causa final"* teleológica, a partir de relaciones entre causas de orden de la naturaleza y sus categorías. Es importante señalar, que ya sobre este "fin" de la naturaleza en *Ética a Nicómaco* encontramos: el azar y la necesidad y, el primer argumento sobre la prueba de la existe humana como finalidad "suprema" de la naturaleza.[282] Pero, si Kant piensa en progreso en la tercera Critica, es ya diferente de su doctrina y Criticas anteriores; así, en su primera CRP trata las condiciones de posibilidad del conocimiento y sus límites, en la segunda CRP donde no pudo tratar lo estético por corresponder al período pre-crítico y el juzgar, y no puede ser tratado por la razón práctica, ya que es prescriptiva cuando dice lo que "*debo*" o no hacer; y, porque ella está para instaurar la ley que es idéntica a la voluntad; además, porque la voluntad enuncia órdenes y habla de Imperativo mientras

---

à tout prix : elle instrumentalise l'action et supprime en même temps le fossé séparant la nature et le domaine des affaires humaines ». Ibid :97, Haciendo referencia a Aristóteles que lo utiliza como *poiesis/*fabricación, EN, libre IX: esencial y creatriz, artística, desligándola de la forma biológica de vivir, que el mismo Aristóteles piensa natural por pensar a los otros en la perspectiva de un bien mayor por la vía de la amistad que ya vinos antes. En el libro III-VI EN, se opone a la acción como "deliberación absoluta", señala Villa. Y, Arendt, concluye: que la teleología exige una concepción instrumental (altamente restrictiva) de la deliberación (opuesta a la dialéctica). La teleología oculta la libertad de acción y rebaja la esfera política sobre la de la familia, esferas que Aristóteles separa claramente, su teleología reafirma sin embargo una continuidad fundamental entre ellas.Ibid:99

[279] El resaltado es nuestro.

[280] Ibid:24

[281] ARISTOTE, *Physique, II, 8, 198b-a, 199ª-b,* edit. Flammarion, trad, notes, Pierre Pellegrin, 2002, Paris, p.148ss

[282] Es muy interesante, porque la acción ha surgido de la naturaleza, estas acciones son las que Arendt piensa cuando retoma los términos de *poiesis* diferente de *praxis,* para establecer estas distinciones aristotélicas. Se trata de los dos tipos de acción de acuerdo a la finalidad: la deliberativa y la intencional. Vemos igualmente la diferencia en la interpretación heideggeriana sobre el Ser como guardián del ente y el hombre, para Arendt y Kant responde a la "perplejidad" que deviene interrogativa por cuestiones generales en la 2ª parte CFJ donde pregunta ¿Cuál es el deseo de la naturaleza? O preguntas que no tiene respuesta

que juzgar aparece como un ejercicio espontáneo, particular de la experiencia estética que Kant relaciona con la experiencia de lo político.[283] La una basada en la experiencia humana siempre particular como la estética, pero que tiene un referente universal de fondo: la idea universal de lo bello. Cuando juzgamos algo por su cualidad estética de bella o fea, lo hacemos desde el campo de lo social *(el campo de la necesidad natural del político)*[284], cuando es un juicio político, ella exige siempre la presencia de los otros y un espacio público compartido. En la *CFJ,* Kant descubre esta nueva facultad: la de juzgar, diferente de toda proposición moral de su jurisdicción[285] Juzgar no estructura "sólo" lo relativo a lo bello y lo sublime, sino que trata sobre las cuestiones del bien y el mal. En últimas, el juicio no depende ni del gusto ni del juicio: sino de la sola razón, lo que significa que las diferencias entre gusto, juicio y razón han de ser establecidas claramente –escribe Arendt, cuando se trata: de lo estético, lo moral o el orden racional. Arendt busca comprender cómo se forma el juicio político en el marco del pensamiento complejo de Kant.

## 1.1. La astucia de la naturaleza y la "sociabilidad" humana.

En esta búsqueda del juicio en Kant, Arendt parte de dos consideraciones fundamentales: la "sociabilidad humana" y la pregunta por el sentido de su presencia en el mundo, ¿por qué es necesario que existan los hombres? La primera, sobre la "sociabilidad humana" es un hecho para Kant, que "*ningún hombre puede vivir solo, que los hombres son interdependientes los unos de los otros no solamente porque ellos tienen necesidades y preocupaciones, sino también en razón de su facultad más primordial del espíritu humano, que no se puede ejercer por fuera de la sociedad humana*"[286] Igual sentido guarda cuando escribe que "La compañía es indispensable al *pensador"* [287] Observaciones fundamentales que dan soporte principal para establecer la relación entre los dos campos del: "sentimiento de lo bello y sublime" de las *Observations,* y la *Critique du Goût (Crítica de la Facultad de Juzgar,(C:F:J.)*[288] Mientras que la "sociabilidad" y la exigencia de compañía, son clave para establecer la relación descubierta por Arendt entre el pensamiento y la supervivencia humana, porque la

[283] Ver para este tema el texto que retoma la visión nietzscheana de la acción estética y las diferencias en este sentido de la propuesta de Arendt, en Dana VILLA, *Arendt, Nietzsche et l' "esthétisation",* p.156ss, en *Arendt et Heidegger*. Le destin de la politique,

[284] Pierre Bourdieu ha retomado este tema para su sociología y en especial esta visión social del gusto determinado por la clase, su visión "determinista" y "reproducción" social como fatalidad, asunto que habrá que discutir por sus raíces marxistas anti-política y especialmente "filosóficas" problemáticas.

[285] Ibid:26

[286] Kant citado por Arendt, Ibid:27

[287] Idem, p.25

[288]KANT Immanuel, *Critica del Juicio, t*itulo original: *Critik der Urtheilskraft,* 1790, Traducción García Morente Manuel, Ed. Espasa Calpe, Madrid 1977.

facultad más eminente: el Espíritu humano, –se relacionan entre sí-, es por la necesidad de "*sociabilidad"* dice Kant "*La compañía es indispensable al pensador"* en la CRPura y la *Critica del Gusto* su respuesta, después de la crítica a lo sublime y lo bello.

En cuanto a la segunda pregunta que aparece en el §67. III CFJ que indaga por el sentido, *"Porque finalmente es necesario que los hombres existan?"* Para Arendt esta pregunta quiere responder a las tres cuestiones de la filosofía y su tarea: *¿Qué puedo conocer? ¿Qué debo yo hacer?* y la tercera *¿qué me es permitido esperar?* Porque la cuarta, es una pregunta antropológica sería *¿Qué es el hombre?* Si bien otros pensadores se preguntaron cosas de este orden como: Leibniz, Schelling, Heidegger: ¿Porque debe haber alguna cosa y no más bien nada? –señala Arendt, en tiempos de Kant, el asunto es cómo el preguntar establece un modo del pensar particular[289]La novedad del preguntar por el sentido de la existencia humana y su razón de ser/estar en el mundo, le saca a otra dimensión por fuera de la naturaleza y uno de sus objetivos esenciales; así, rompe con el modelo que indagaba por primeras causas porque ellas son imposibles de responder. En tanto que la pregunta por el sentido, se dirige al fin mismo de las cosas y su finalidad última, cuando "el fin de la naturaleza misma, debe ser buscado por encima de la naturaleza",[290] de esta forma la pregunta apunta a un rango superior. En el caso de Heidegger, él busca establecer la relación entre el hombre y el Ser como su guardián, se representan e implican recíprocamente: el Ser llama al hombre. Mientras que Kant quiere responder a "*la perplejidad"* que provocan los interrogantes generales presentados en C.F.J, como: *¿Cuál es el deseo de la naturaleza?, ¿por qué somos seres finitos que nos proyectamos más allá de nuestro propio final?* Es la forma como la *"perplejidad"* se mantiene presente ante preguntas de las que no podemos esperar respuesta. En síntesis, se trata del hecho que nuestra naturaleza misma es *"inaugurar"* comenzar: *beginners*[291] la posibilidad de tomar iniciativas a lo largo de nuestra vida, es decir que la vida necesita de nuestra capacidad de comenzar, de iniciar una nueva serie, un nuevo comienzo. Coincide de esta forma con Kant y la matriz ontológica de su pensamiento en temas como: la pluralidad, a partir de la cual es identificada la aparición misma de la libertad y el acto en vías de cumplirse[292]Es decir nuestra apertura al mundo por

[289] Esta forma del pensar que abre nuevas opciones al sentido, se relaciona con el modo de la mayéutica socrática cuando hablaba del "aguijón" que no deja nada en su lugar. Personalmente no veo porque plantear el problema de la pluralidad arendtiana frente a la sociabilidad humana, porque en Arendt no es una sociabilidad inmaculada sino que existe una relación basada en la aceptación de la diferencia de opinión, la diversidad humana, la misma individualidad que es tan amplia como el número de individuos existentes. De otra manera no veo cómo Arendt pudiera recurrir a Kant sobre el tema político.

[290] Ibid:31es"(op.cit., Kant, CFJ, &67)

[291] Ibid:30

[292]Idem, Note nº 26" (op.cit. Note º 26,) Sin embargo es interesante ver lo que dice Weber sobre la acción colectiva porque tiene muchas similitudes a la propuesta de la pluralidad de Arendt, lo que le daría la razón en cuanto a la forma pero no al hecho político diferente del social.

la vía de la "*sociabilidad",* dando así, un golpe mortal a toda iniciativa platónica o heideggeriana que la niegan. De alguna manera, Kant encuentra el límite al individuo moderno y su libertad un tanto *solipsista,* si bien son también su posibilidad. La libertad humana en Kant no puede reducirse a la voluntad por sus limitaciones, sino que ella exige incluir nuestras capacidades para actuar y pensar, las condiciones con las que contamos sin olvidar que siempre estamos sometidos a una dependencia y relación con la existencia de los otros[293]. Con Kant, Arendt puede reafirmar su crítica a toda filosofía tradicional porque ella, no puede ser pensada entre los hombres.

## 1.2. De la "insociable" sociabilidad humana a la política.

La *C. de la Facultad de Juzgar* es un campo complejo, estructurado en dos dimensiones: la primera la "sociabilidad" que establece la necesidad de la presencia de los otros en plural; y, la segunda, que se ocupa de la especie humana y lo particular basada en la pregunta "*¿por qué es necesario que existan los hombres?"* Pregunta que permite afirmar la existencia de un pensamiento sobre lo político en Kant para Arendt. La razón, es que en ésta Crítica Kant no tratara del hombre como ser inteligible, ni del conocimiento ni del asunto de la *"Verdad".* Por tanto, la facultad de juzgar sale del dominio de las Criticas anteriores y se dirige al nuevo escenario: el de la facultad que nos permite participar del mundo humano en particular, el campo estético (el arte, como artificio creado por la mano del hombre) que además, nos permite juzgar individualmente lo particular *"como tal, contiene cualquier cosa de contingente en relación a lo general*"[294]Pero también, se ocupa del pensar porque el juicio estético va de lo particular calificando algo de "bello" y pasa a subsumirse al criterio universal de *"belleza*" permitiéndonos juzgar. Arendt se opone así, a un modelo que busque ir a las causas porque no es válido, ya que no pueden ser explicadas por pertenecer al orden mecánico, es decir en Kant *"mecánica"* significa causas naturales opuestas a técnica que significa artificial.[295]La solución consiste en hacer intervenir el principio teleológico: "*el principio de los fines de los productos de la naturaleza"* porque no puede dar cuenta de su génesis. De otra parte, lo particular es un hecho natural o un evento histórico que puede ser identificado por esta facultad como parte del espíritu humano que tratar lo particular. En este proceso, la sociabilidad resulta ser condición básica para el ejercicio de esta facultad por el

[293] Étienne Tassin, ha escrito un artículo sobre este tema de la libertad y la voluntad, a partir del tema de la soberanía en Arendt, *Le peuple ne vout pas,* en *Hannah Arendt, La crises de l'État-nation,* ed. Sens &Tomka, 2007, Unversité Paris VII-Denis-Diderot Paris, pag 301-315

[294]Ibíd, op.cit., Kant p.31

[295] Vale la pena leer en Aristóteles esta distinción entre artificial y causas primeras, naturales EN, y las consecuencia de la asimilación tergiversada por platón. Villa Ibíd.: 98 y la renovación elaborada por Arendt.

hecho que los hombres dependen de sus semejantes por causa de sus "*facultades mentales"* –dice Kant. Esta facultad no se ocupa de otra cosa que del juzgar por fuera de la moral y el conocimiento, porque nace de un *"placer solamente contemplativo*" o satisfacción inactiva (*untätiges Wohlgeffallen)*[296] Para Kant el sentimiento de placer contemplativo se llama "gusto" y, sobre él elabora su crítica del gusto/placer contemplativo[297]a partir de la pregunta: *¿Cómo un placer contemplativo y la satisfacción inactiva, puede tener relación con la vida práctica*? Una pregunta que apunta a su propia experiencia y posición frente a la Revolución francesa y los revolucionarios, cuando se pregunta por el rol que juega la presencia del: "*entusiasmo y simpatía y pasión"* despertadas por los eventos de la Revolución Francesa en aquellos que no están comprometidos directamente en los eventos: ¿qué produce su simpatía y entusiasmo? ¿Cómo surge del "*puro placer contemplativo y de una satisfacción inactiva"?* Para esta época, Kant se ocupa no sólo de eventos particulares de la historia y la sociabilidad humana sino por el derecho constitucional -el modo de organización y de constitución del cuerpo político, el concepto de gobierno "republicano", es decir constitucional y cuestiones del derecho internacional, etc.,[298] que en la nota nº65 fr /68 es C.F.J[299] encontramos sobre la Revolución estadounidense, por ejemplo la caracteriza coma "*la transformación de una empresa de un gran pueblo en un Estado*"[300] y, cómo el término *organización* es válido para hablar de lo institucional y el cuerpo del Estado. Kant parte de la observación de *"eso que ha pasado"* y *"eso que hacen los hombres"* para decirlo con Arendt. Eventos que marcan históricamente momentos de profunda transformación de estados anteriores y, cómo se configuran esas transformaciones es lo importante sin llegar jamás a prescribir nada como Platón o Aristóteles,[301] porque para Kant lo importante es saber el paso que da un pueblo cuando se transforma en Estado. Recordando, que cada miembro es otra cosa que un medio, más bien es un fin en tanto que contribuye a la posibilidad del todo, pero que dicho individuo ha de prepararse para cumplir su función dentro del todo que será el Estado. Por tanto, para Kant una comunidad política no es algo natural, sino que es una construcción colectiva basada en el diseño de ese estado superior que es el Estado. Kant no se hace ilusiones con los procesos históricos vividos, puesto que no quiere perder de vista que la historia es la historia del proceso que cumple el rol de la naturaleza como la *"gran obrera"* y, garantía de

---

[296]Ibid, op.cit., Kant p.33

[297] La filosofía práctica habla del "placer contemplativo" pero no como algo que se integre a ella.

[298] Ibid:34

[299]KANT Immanuel, *Critica del Juicio,* p.350 Nota: p.347

[300]Ibid, op.cit., Kant, p. 34

[301] Personalmente encuentro aquí uno de los mejores puntos identificados por Arendt, cómo no "prescribir" a otros lo que deben hacer o no políticamente como pueblos; esto cuando miramos el rol de los imperialismos ideológicos convertidos en verdaderas religiones que tanto ha costado a los pueblos de A. L Los mesianismos fáciles a las mentes acríticas y a-históricas.

la paz perpetua. A partir de esta visión, tiene motivos para escribir la *Metaphisique de les moeurs* y el *Conflict des facultés*[302]después de descubrir esta nueva facultad de juzgar.

## 1.3. El rol de "virtud cívica" en Kant.

Al plantearse la pregunta por cómo lograr "buenos" ciudadanos, parte Kant por preguntar *"¿Cómo contener o constreñir al hombre para que devenga "un buen ciudadano"* aunque no sea "moralmente bueno"? De esta manera desecha toda visión moral cuando se trate de organizar un Estado bien configurado. Es decir bajo el dictado de la razón no práctica, porque la capacidad de juzgar no depende de la razón práctica y el dilema entre moral y civilidad no existe. Lo que importa es saber cómo lograr "buenos ciudadanos", y si el hombre malo "moralmente" hablando que puede mantener una conducta cívica es válido. Para Kant, "*no se debe esperan de la moralidad la buena constitución política de los hombres sino sobre todo, lo contrario, en principio es de esta última buena constitución del Estado que surgirá la buena formación moral de un pueblo*" [303] Una visión aristotélica nos diría que: "*un hombre de bien sólo puede ser un buen ciudadano en el seno de una ciudad buena*"[304]sin incluir el sentido moral, bien organizada. Se trata de la diferencia griega entre el ámbito público y el privado, que separa perfectamente la concepción política de la moral. Al retomar la experiencia de las Revoluciones, ellas le permiten a Kant observar cómo un pueblo que se configura en Estado es algo diferente de crear instituciones y estructuras, porque está determinada más por las relaciones entre los ciudadanos que configuran la comunidad política. Lo que es realmente importante, es saber si dichos hombres son o no "razonables" por el tipo de comportamientos que adoptan: egoístas o, si tienen conductas adecuadas para relacionarse con las leyes generales del Estado. La diferencia entre ellos consistirá en saber si públicamente guardan las leyes de la ciudad a pesar de que "**secretamente"** tiene tendencia a exceptuarse de cumplirlas, porque el ámbito público ejerce un control mutuo entre los ciudadanos al basarse en el acuerdo colectivo frente a la ley[305]. Quienes mantienen posturas particulares quiebran esta fórmula y la solidez de la sociedad, puesto que el principio colectivo es su soporte fundamental.[306] Para Kant, el hombre malo es aquel que se exceptúa a sí mismo de las consecuencias prácticas colectivas, y no es quien quiere el mal del otro como opción racional. El hombre malo, no es un ser demoníaco sino quien

[302] Ibid: 35
[303]Ibid, op.cit., Kant, p.35
[304]Ibid, op.cit.,Kant, p.36
[305] Encontramos en esta visión del ciudadano de Kant su idea de un "acuerdo originario" que desarrollamos con Abenseur más adelante pero que es determinante de su concepción de lo político que Arendt confirma.
[306] Ibid:36

"*secretamente se exceptúa a sí mismo"*[307]de cumplir el acuerdo con los demás. En el caso *Eichmann* por ejemplo, Arendt rompe con el modelo cristiano cuya encarnación es Satán,(*V.E.)*[308] como interpretación tradicional. El mal se esconde, dice Kant porque guarda algo inconfesable públicamente, es lo mantenido en "**secreto"** porque no puede ser presentado públicamente porque irían en contra del interés común; esto es lo que es malo para Kant, y donde volvemos a encontrar la originalidad de su visión. En síntesis, la política para Arendt se diferencia de la moral porque en ella todo depende de la "*conducta pública"* de los ciudadanos. Un buen ciudadano puede perfectamente ser un hombre moralmente "malo"; asunto, que permite a Arendt mostrar que se trata de dos campos diferentes: el público y el privado, el de la moral diferente del político planteado por Kant. El acuerdo general entre particulares, la Ley del Estado o general se convierte en lo punto más importante para lograr una convivencia general. El hombre malo, es aquel que se exceptúa de cumplir esa ley general. La política –señala Arendt, se diferencia de la moral en que en ella todo depende de la conducta pública. Para Kant existen tres dimensiones: la primera, basada en distinguir a qué designio obedecen: la naturaleza como forma de su preservación de la especie; la segunda, como el hombre moral cuando es considerado como fin en sí mismo y que no requiere ninguna revolución en su mentalidad para lograr un cambio político; y, el tercero, los hombres en plural que corresponden a su verdadero "fin" de la "sociabilidad". Tres distinciones esenciales en la perspectiva kantiana que son necesarias como previas: la especie humana, la humanidad como parte de la naturaleza y, el sujeto de la historia y la astucia de la naturaleza como "fin" supremo, teleológico que son trabajados en la primera parte CFJ. En la segunda CR Practica, Kant trata del ser racional sometido a las leyes de la razón práctica, que él mismo se da como ser autónomo y fin en sí mismo, que no responde a la acción política sino a la moral. La tercera perspectiva es la CFJ, la de los hombres, creaturas terrestres que viven en comunidad y están dotados de un sentido común *sensus communis,* un sentido de comunidad donde no somos autónomos porque cada uno tiene necesidad de los otros tanto para pensar, como de la compañía para desarrollar su libertad de pensar, libertad de pluma que encontramos en el juicio estético. La sociabilidad, corresponde al actuar/acción colectiva como comunidad donde la autonomía no es posible, al contrario se trata del S*ensus Comunis,* la publicidad y la comunicabilidad entre los hombres, esenciales para ejercer la libertad de pensar, publicar *"libertad de pluma"*

[307] En este sentido ver *On Revolution* donde Arendt trata el tema de la hipocresía de manera crítica fuerte.

[308]La *V.E.,* cito lo que me impresionó del acusado era su manifiesta superficialidad, que no permitía remontar el mal incuestionable que regía sus actos hasta los niveles más profundos de sus raíces o motivos. Los actos fueron monstruosos, pero el agente -al menos el responsable que estaba siendo juzgado en aquel momento- era totalmente corriente, común, ni demoníaco ni monstruoso", p..30/es,

constitutivos de la vida en común. Se trata de la Libertad, sin la cual la vida humana carecería de dignidad porque permaneceríamos a nivel meramente de la naturaleza. Sobre esta base, Arendt justifica hablar de la filosofía política kantiana, ya no importa la inmortalidad como para los filósofos platónicos sino cómo pensar el hombre en el mundo de los hombres y sobre la tierra. La tercera Crítica pregunta *"¿Cómo es que yo juzgo?"* asunto, que no está planteado en las cuestiones fundamentales de la filosofía pero que en Kant hace referencia a la necesidad de la presencia de otros, que permite a Arendt hacer referencia a la condición humana de la pluralidad, porque en Kant la presencia de los otros es la condición que permite que mi propia conducta tenga sentido, escribe Arendt[309]. Finalmente, Arendt llama la atención sobre el hecho de que el principal interés de las preguntas kantianas no es el mundo sino el interés personal, porque retoma de los romanos el viejo adagio "*omnes homines beati ese volunt (*Todos los hombres quieren ser felices), a diferencia de Arendt como ya hemos visto en el capítulo anterior. Para Kant, la felicidad es soportable siempre que se sea digno de obtenerla, igual que consideraba que lo peor que podría pasarle a un hombre es la pérdida de su autoestima (*Selbstbilligung) "*será el mal más grande que se le puede legar"[310]que nos recuerda la visión aristotélico/socrática: *"Mejor vale para mi estar en desacuerdo con todo el mundo a estar en desacuerdo conmigo mismo siendo yo uno solo".* Lograr una felicidad digna en un mundo compartido, no es fácil de alcanzar porque el hombre tiene siempre sobre sus espaldas las astucias de la naturaleza.

## 2- CAMBIO DE PESPECTIVA: DE LA MUERTE A LA VIDA.

Para abordar de manera más consistente la originalidad de la interpretación de Arendt del pensamiento filosófico de lo político de Kant, vamos a volver al trabajo de Michel Abenseur *Arendt contre la phyilosophie politique?,* que nos permiten comprender los alcances filosóficos políticos más estructurados. El libro de Abenseur consta de cinco capítulos, de los que hemos trabajamos los dos primeros especialmente la interpretación crítica del mito de la *Caverna* de Platón y, el dialogo sostenido con la interpretación del mismo Heidegger; ahora, abordaremos el capítulo V referido sólo a las *Lecciones* sobre Kant. Abenseur se centra en dos dimensiones de la interpretación de Arendt el *"igualitarismo"* kantiano herencia de Rousseau, para poner al descubierto su crítica de la tradición filosófica política que aparece en Kant desde su primera *Critica,* lo que indica como lo señalara Arendt que su pensamiento político está inscrito a lo largo de toda su obra. Una segunda dimensión, es la

[309] Ibíd.: 41
[310] Ibid:41, Kant escribe en una carta Mendelssohn el 8 abril 1766,

relativa a *Sensus Communis* y la capacidad de juzgar ligada indisociablemente a la opinión, opinión defendida por Arendt desde siempre, por ser esencial a la pluralidad humana de lo político. Dos dimensiones en contundente oposición a toda filosofía política tradicional.

En su crítica a la filosofía política, Arendt ha identificado los puntos ciegos de la filosofía desde su propuesta sobre la vida, que está en abierta oposición a la de la muerte defendida por la tradición filosófica, por ser profundamente anti-política y contener el desprecio de la vida política y el olvido de la acción. Esta ruptura, produce un "*desplazamiento"* que emerge en Arendt hacia el pensamiento de Kant por estar basado en la idea de *"igualdad"* entre los hombres incluido el filósofo, de manera que rompe con toda distinción de tradición platónica al basarse en el "*presupuesto igualador sobre el que ella reposa"* –escribe Abenseur. Se refiere, como sabemos al tipo de organización social en la que están "esos" que saben y que regulan y controlan la vida de "*esos quienes no saben"* y *"deben obedecer".* Del otro lado, emerge la idea de que el objeto primero de la filosofía política: es la acción, la vida pública o política, abandonando las relaciones difíciles entre el filósofo y la cité, entre el grupo de filósofos y la comunidad de ciudadanos. Una visión que enfrentaba los filósofos contra la ciudad, para pasar ahora a re-valorizar la política más bien asumiendo la tensión básica filosofía y política, ya no entre ciudadanos y filósofos.

En la filosofía política occidental se ha clasificado a Kant como liberal, por su visión del individuo de la segunda Crítica, si bien existe una convergencia con la tradición en su visión y actitud hacia las dificultades de la vida, nunca le conducen a un rechazo del valor por la vida a pesar de sus dificultades,[311]porque Kant mantiene la visión griega de la vida como una "*prueba temporal",* un fardo o un juego, donde nos vemos enfrentados a nuestras propias fuerzas, sin renegar de ella. Por ejemplo, Kant jamás pensó que el cuerpo y/o los sentidos fuesen origen de error o del mal, como rechaza toda filosofía para la que el conocimiento verdadero deba separarse de los sentidos, porque el acto de conocer es el resultado del encuentro o cooperación entre el entendimiento la facultad de los conceptos y, la sensibilidad o facultad de las intuiciones, que encontramos en primera Critica. Esta visión kantiana de la sensibilidad, llevo algunos a decir que es una "*apología de la sensibilidad humana*" pero –escribe Abenseur, si las intuiciones sin conceptos son ciegas, los pensamientos sin materia son vacíos.[312] En el caso del rol del filósofo de Kant solo tiene o juega un papel modesto, y a quien sólo le corresponde tratar de aclarar, de explicar las experiencias que tenemos, de elucidar la conciencia común sobre ella misma, de revelar su

[311] ABENSEUR, Ibid:153
[312] Abenseur, Ibid:154

propio saber, porque asume que el filósofo es un simple mortal como los demás. Esto se ve en el Kant de la primera *Crítica,* donde pone en cuestión la superioridad del filósofo frente al *Sensus Communis,* por partir de su visión sobre la naturaleza como *contexto igualitario*, influenciado por J.J. Rousseau, porque –escribe Abenseur: *"À ses yeux, professer una philosophie dont la raison commune ne pourrait comprendre la moindre proposition équivaudrait à professer une phylosophie inhumaine"*[313] La vía igualitaria retomada por Arendt, quiebra, rompe, todo lazo con la tradición. Los signos "igualitarios" se refuerzan unos a otros negando así una visión del filósofo-rey, como niega la tesis jerárquica entre el *bios theórétikus* sobre el *bios politikos.* Su visión de la igualdad en la relación entre los hombres desde el orden de la naturaleza,[314] transforma el Kant con capacidad para asumir el error, en "*Je suis un chercheur…"* clara evidencia de su rechazo a una superioridad y una evidencia de su excepcionalidad cuando niega toda división entre los hombres, sin negar jamás el conflicto al interior de la sociedad. Así, de la división inventada por Platón, Kant la desagrega el objeto mismo de la filosofía política. Abenseur escribe:

> *La premisa de desigualdad niega, las estructuras jerárquicas abandonándolas a la ilusión de superioridad que las acompañaría y las funda, esta tradición de pensar se deshace al punto que allí mismo pone fin, no se trata de proponer una filosofía política con tendencias igualitarias –el proyecto sería contradictorio, puesto que como se ve, la filosofía política se constituye a partir de la división entre sabios e ignorante- sino que opera un extraño retorno que conlleva atentar a la idea misma de filosofía política y a eso que le es indisociable, por ejemplo la jerarquía de los modos de existencia"*[315]

Cuando este cambio en la jerarquía se da, se opera una transformación profunda y la política como preocupación para el filósofo desaparece –señala Arendt, y de esta forma hace emerger el filósofo en condiciones de igualdad y como perteneciente al grupo de personas del común, miembro de la comunidad política. Su tarea, ahora es contribuir a restablecer la comunidad política, efectuar el paso del hombre al ciudadano y reconocer como sus iguales una experiencia pública de libertad –escribe Abenseur. El hecho de que Kant no escribiera ninguna filosofía política, más que problema es para Arendt la posibilidad de una vía magnífica para consolidar su concepción de la política, sin correr el riesgo de caer en la tradición. Esta negación de escribir filosofía política en Kant, es –dice Abenseur, el signo

---

[313] Ibid:156

[314] Ver Arendt, *Juger,* pag.53,

[315] Abenseur: Ibid,157 traduc, propia, *"La prémisse inégalitaire niera, las structures hiérarchiques délaissées, ainsi que l'illusion de supériorité que les accompagnait et les fondait, cette tradition de pensée s'évanouit ou point que ou y mettre fin, il ne s'agit nullement de proposer une philosophie politique à tendances égalitaires –le projet n'en serait-il pas contradictoire, puisqu'on voit, la philosophie politique se constitue à partir de la division entre sages et insensés- mais d'opérer un étrange retournement qui porte atteinte à l'idée même de philosophie politique et à ce que en est indissociable, par exemple la hiérarchies des modes d'existence ».*

mismo de su fuerza, y testimonio de un retorno feliz efectuado por Arendt. Porque Kant se despierta de su sueño político a partir de la Revolución francesa, bajo el temor de no reproducir los errores del pasado sometida a la visión del filósofo-rey. De esta forma, el "vacío" kantiano permite modificar la relación entre filosofía y política de una parte, y hacer de la política un objeto para la filosofía y una tarea de la misma. Así, la pregunta por el sentido de la política, sustituyendo la antigua pregunta por el mejor régimen pasa a lo que Eric Weil señalara, *"il ne s'agit pas* –cita Abenseur, *d'arranger histoire et politique, il s'agit de comprendre leur sens commun, le sens qui doit décider de tout arrangement*"[316]

Para salir de la clara aporía que se presenta ante la ausencia de una filosofía política en Kant, Arendt recurre a toda su obra y textos mayores ya que contienen una temática implícita, además de temas esenciales de su obra filosófica. En este sentido hablamos de una obra *presente/ausente* que hay que hacer emerger, a diferencia de los filósofos políticos de la tradición, asunto que lo hace el filósofo político por excelencia para Étienne Tassin[317] por tanto, Arendt recurre a las tres Crítica, *Qu'est-ce que les Lumières*?(1794), *La Religion dans Les limits de la simple raison* (1793), *Le conflit des facultés*(1798), entre otras, centrándose en la *Crítica de la Facultad de Juzgar* ,sobre todo en la primera parte y la estética. Se trata del juicio estético, en el cual se examina la producción de obras de arte por su relación con el gusto, por ser análogo de la frase política en aquello que en los dos casos se pone en marcha con la facultad de juzgar. Desde 1960/64 en *Crisis de la Cultura,* Arendt ya toma como objeto de su reflexión el gusto que en términos kantianos significa *"le pouvoir de porter des jugements d'appréciation sur le beau",* sin que se trate de juicios de conocimiento, sino de juicios estéticos asociados al sentimiento de placer o de pena[318]. Esto, porque la facultad de juzgar implica una actividad política más que puramente teórica, en este sentido es una visión producida por la experiencia del mundo, exterior al sujeto que no tiene nada que ver con la razón práctica legisladora. En Kant, en el ejercicio de pensar no es suficiente estar de acuerdo consigo mismo, sino que es necesario ser capaz de *"pensar en el lugar del otro"* que llama: tener una "*mentalidad ampliada"*. Arendt describe minuciosamente los puntos clave que separan la segunda C*rític*a de la Tercera del juicio, *en Freedon and Politics,* –escribe:

> *"Kant expose deux philosophies politiques, sensiblement différentes l'une d'autre: la première est celle qui est communément reçue comme telle dans la Critique de la raison pratique et l'autre est contenue dans la* Critique de la faculté de juger. *Que la première partie de la* Critique de la faculté de juger *constitue un réalité, une philosophie politique est un fait*

[316] Op,cit., p.160 "No se trata de acomodar historia y política, sino de comprender su sentido común, le sentido que debe decidir sobre toda organización"
[317]Ibid: 163, citado por Abenseur.
[318] Ibid:164

*que les travaux sur Kant mentionnent rarement; en revanche, il ressort, selon moi, de tous ses écrits politiques que Kant lui-même accorde au thème du « jugement » beaucoup plus de poids qu'à celui de la « raison pratique »*[319]

De esta manera, para Abenseur la aporía es desmontada por Arendt. En los años siguiente, ella presentará este trabajo sobre Kant en diversas universidades entre 1964, Chicago en 1965-1966 *New School à New York*. El otro elemento a resaltar de esta lectura por Arendt, es la posibilidad de obtener una fácil *"admiración"* por eventos como la Revolución francesa, a pesar que nosotros no seamos partícipes de los mismos, incluso pudiéndonos producir condenación de los actores del evento. Este tipo de experiencias, le permiten a Kant hablar de la forma como el espectador se traiciona públicamente ante este tipo de eventos; para él, se trata de un *"interés desinteresado"* demostrando que existe una causa universal presente que revela el carácter de humanidad en general. La causa desinteresada, es como el carácter moral de la causa que es posible identificar en el espíritu de todos los espectadores como simpatía o entusiasmo, pero que su manifestación misma les pone en peligro. En consecuencia, no puede haber otra causa que una disposición moral del género humano, sería la conclusión de Kant, en *Le conflict des Facultes* [320]. Una disposición, que estaría unida a la predisposición hacia lo mejor, la perfección[321]. En este sentido, la posición del espectador resulta decisiva ya que ella es la que nos revela que el espectador es aquel que de cara a los acontecimientos revolucionarios, ejerce su facultad de juzgar. De esta forma, Kant pasa de ver el actor como el centro del espectáculo a observar el rol del espectador, por el efecto producido en él, y en el que Arendt encuentra el elemento implícito de las tercera Crítica. Mejor aún, esta visión ha sido posible por la analítica de la facultad de juzgar estética, que contiene –dice Abenseur, en el fondo una analítica de la facultad de juzgar política. Se trata de una especie de analogía entre el juicio histórico político y el juicio estético. Esta forma original de filosofía política quiebra todo lazo con la tradición. Abenseur encuentra tres elementos determinantes para esta interpretación y argumentación arendtiana que configuran el desplazamiento de la estética a la política, y permiten pasar de la crítica del juicio estético a una crítica de la razón política.

El primer elemento se encuentra en Nº 40 CFJ, donde Kant define en tres máximas el *Sensus Communis,* piezas maestras de la lectura de Arendt, ya que cada una de ellas define una manera de pensar. La segunda: *"pensar en se mettant à la place de tout autre"*/"Ponerse en

[319] Op,cit., Arendt citada por R. Beiner, Ibid:166

[320] Kant retomado por Abenseur., *Le conflit des Facultés,* Vrin, Paris, 1973, pp. 100-101, Ibid : 169

[321] Uno podría pensar en el efecto de entusiasmo que producen los deportistas que muestran capacidades y/o habilidades excepcionales, como Messi, Nairo Quintana, entre nosotros. Esta visión de Kant pone dificultades a la lectura sociológica del "don" como posibilidades de clases dominantes, etc.

el lugar del otro" o, lo que Kant llama *"el pensamiento ampliado*". Se trata de la forma opuesta a todo espíritu "cerrado" "estrecho", limitado a toda "*constelación subjetiva y particular".* El pensamiento ampliado de Kant define exáctamente la facultad de juzgar en su diferencia del entendimiento (*penser par soi-même*) y, a la razón (*penser en accord avec soi-même*), que consiste en saber "reflechir sur son propre jugement à partir d'un point de vue Universal" *(qu'il ne peut déterminer que dans la mesure où il se place du point de vue d'autrui)*" (Nº40). Así, el pensar ampliado de Kant se distingue por la capacidad del sujeto a emanciparse de sí mismo, de su propia situación particular y contingente, ya que es dada a engendrar ilusiones, ejercer influencias nefastas sobre su juicio, quedando "prisionero", si precisamente él no se desplaza al punto de vista de los otros. Se trata del "*desplazamiento"* de sí mismo –Abenseur -, al punto de vista del otro y de allí al punto de vista universal, que permite al sujeto "*elevarse por fuera de sus condiciones subjetivas y particulares"* y, elaborar comparaciones de sus propias apreciaciones con las de los otros; además, de reflexionar sobre su propio juicio, en síntesis de juzgar. Con esta elaboración, Kant se aleja totalmente de quienes quisieran imponer sus propios "*sentimientos personales"* como criterio universal, si bien lo bello provoca una expresión espontánea en tanto que objeto de satisfacción desinteresada. Solo el desplazamiento hacia los otros, permite obtener una pretensión a ser validada por todos como un principio de satisfacción para todos. Nadie puede afirmar que una cosa es bella para sí mismo, la belleza es un concepto universal o no es nada para Kant por su poder de imponerse sobre un conjunto de individuos. Si bien la experiencia es particular y empírica, existe un placer compartido entre muchos de manera espontánea al tratar las cosas del mundo, ellas provocan el mismo sentimiento de placer en otros y en ese sentido, él individuo no juzga por sí mismo sino que habla de la belleza como si ella fuese una propiedad de la cosa –dice Kant. En esta presentación encontramos lo que Abenseur identifica como la paradoja del gusto entre lo subjetivo y lo colectivo o universal, que profundizamos más adelante.

En primer lugar, se trata de una separación de sí mismo en vías a lo universal por tanto la máxima *"ponerse en el lugar del otro*" constituye un momento determinante para alcanzarlo. En este caso, le concedemos al otro la posibilidad de obtener el mismo sentimiento de satisfacción que nosotros tenemos sobre el objeto, abriéndose a la posibilidad de comparar y de juzgar. Finalmente se trata de la adquisición del proceso de universalización para Kant, de *"un pouvoir de juger qui, dans sa réflexion, tient compte en pensé (a priori) du mode de représentation de tout autre, pour en quelque sorte comparer son jugement à la raison*

*humaine*" [322] En este sentido, se trata de juzgar por comparación con el juzgar del otro que implica, además que no será necesaria una reflexión sobre los enunciados reales, ya que es suficiente pensar todos los juzgamientos posibles y, así podemos eliminar las barreras físicas, morales, culturales, que se adhieren de manera contingente a nuestra apreciación como ventaja incluida. Igualmente, es una forma de asegurar el carácter desinteresado de la satisfacción que es muy importante a tener presente. En este sentido, tiene que ver más con el consentimiento alcanzado por todos que de obtener el mismo sentimiento de placer y, citando a Kant: "*Mais il exige de tous une telle adhésion"(nº7)* en razón del carácter público y universal de la belleza.[323]Es importante señalar, que el juicio estético comporta una exigencia que es, que él ha de ser expresado de manera condicionada, (nº19) ya que depende del objeto de una "*solicitación"* o, como lo llama Arendt de un *"cortejar",* seducir, el consentimiento de los otros, para logar su adhesión. Esta propuesta estética kantiana tiene en su descripción del pensar ampliado para Arendt, la posibilidad de valer también para el pensamiento político en tanto que *pensé représentative* –escribe Abenseur. Ahora bien, se trata de describir cómo ello se desarrolla plenamente para nuestra filosofa.

## 2.1. La relación entre opinión y juicio.

Arendt, siempre tuvo una visión positiva de la opinión que le viene del griego y su *doxai.* Así, cuando yo formo mi opinión sobre algo y siempre la veo desde diferentes puntos de vista, uno acepta de manera natural ponerse en el lugar de los otros en este juego de opiniones. Pero esta opción, es posible sólo por la vía de la imaginación, especialmente cuando pienso en los ausentes y/o hago presentes los que ya no están, como sus posturas posibles en el mundo. Mientras que desde el punto de vista del filósofo profesional, ese dialogo es solo consigo mismo como yo formo una opinión, pero cuando yo abro un dialogo con otros –señala Abenseur, yo comprometo una discusión *"la esencia de la política"* –con los otros- con los ausentes. Esta posibilidad de colocarnos en el lugar del otro, no implica que sea *"por empatía"* con el otro, no se puede confundir con simpatía o identificación, porque eso es una forma *"interesada"* y no *des-interesada* como pide Kant del entusiasmo, que sea desinteresado. Se trata aquí, de adquirir la capacidad de pensar representativo en tanto que facultad de juzgar para él. De esta forma, Arendt logra circunscribir de manera precisa el lugar de transferencia o paso posible de la estética a la política, por medio de este

[322] Kant citado por Abenseur. Ibid:171, "un poder de juzgar, que en su reflexión toma en cuenta el pensar (a priori) el modo de representación de todo otro, para de cualquier manera comparar su juzgar a la razón humana"
[323] Recordemos que Platón ha elaborado una transformación de la visión de lo bello en Grecia por lo Justo, que en este sentido no tiene ni puede logar el mismo sentido de lo colectivo desinteresado, propuesto aquí.

procedimiento que va del juzgar estético al juzgar político. Una manera de adquirir la aptitud de un "*pensamiento ampliado"* que vuelve a los hombres capaces de juzgar, como lo describe Kant en la primera parte de CFJ. Arendt, rinde así homenaje al filósofo de Könisberg cuando dice en "*Verdad y Política"* que el mismo Kant no supo nunca las implicaciones políticas y morales de este descubrimiento suyo. Es por esta razón, que Arendt tiene que hacer explícito este descubrimiento que le permite redimensionar la nueva forma de la filosofía política, y las nuevas relaciones entre filosofía y política, así como entre los ciudadanos y filósofos. Las equivalencias descritas por Abenseur, entre el pensamiento ampliado –juzgar estético, y el pensar representativo –pensamiento político, a partir de estas posibilidades concretas son las que hacen viable para Arendt configurar una nueva filosofía política desde la Critica de la Facultad de Juzgar, porque ha recuperado de Kant elementos esenciales a esa nueva política, que Abenseur describe, así:

1. **El lazo indisociable entre opinión y juzgar:** puesto que es en la confrontación de opiniones que nace la capacidad de juzgar. A partir de esta visión, puede decirse que el juzgar "salva" la opinión. En *On Revolution,* Arendt reconoce que la opinión como el juzgar tiene el estatuto de la facultad racional políticamente determinante, bien descrito por Beiner y citado por Abenseur: *"C'est le jugement qui fournit à la opinión sa dignité propre, en lui accordant face à la verité, una dimensión de respectabilité*" Es el juzgar, el que procura/otorga a la opinión su propia dignidad, cuando la armoniza/acepta de cara a la verdad, una dimensión de respetabilidad.[324]
2. **La idea de imparcialidad.** El juego entre opinión y juzgar, no tiene sentido a menos que exista la opción del recurso a la imaginación que es desinteresada y, las aleja de intereses privados. Un pensamiento ampliado, tiene exigencias como "*el uso público"* del mismo, con capacidad para ampliar su horizonte de posibilidades y enfrentarse con el pensamiento de otros, en un espacio que concede igualdad de condiciones como señalara Arendt: el espacio público. Se trata de entrar en relación con otros puntos de vista y de lograr, si es posible: "seducirles", no imponerse bajo uno solo. La imparcialidad proviene de la apertura arriesgada, valiente de la exposición pública para ser juzgado por otros en toda transparencia, porque consiste en el fondo de una confrontación de visiones, de opiniones. ¿Esta es una visión optimista de Arendt?, no, implica que la gente cuando se expone abiertamente tenga la esperanza de ser juzgado en igualdad de condiciones como ella lo hace. Abenseur nos recuerda en este sentido la relación de fuerzas entre "publicidad" y juzgar. Las condiciones pedidas por Arendt

[324] Ibid:174

todas existen, sin que desconozcamos las manipulaciones o las formas totalitarias que hacen negación absoluta de ese espacio público como el igualador de opiniones diversas, y que permita la imparcialidad por quienes deciden. El espectador toca de nuevo a nuestra puerta por la importancia de su rol, diferente del actor. Consistente en la toma de distancia de los eventos, ya que la distancia que tengamos de ellos es la que nos permitirá acceder a un juicio imparcial, recordando que siempre se trata de una pluralidad de espectadores no vinculados en la acción, pero siempre ligados a otros espectadores, señala Arendt.

## 3. LA FACULTAD DE JUZGAR O ¿LA RAZÓN POLÍTICA?

Con el descubrimiento de la "facultad de juzgar" por Arendt, que encuentra oculta bajo la estética del juicio de Kant, podría considerarse como crítica de la razón política. Si la facultad de juzgar, es válida tanto para lo estético como para lo político ya que las dos requieren del espacio público y los otros para su aparición, ellas exigen además un alto grado de imparcialidad. La exigencia en las dos de la presencia de los otros como ejercicio de nuestra capacidad de colocarnos en su lugar, serían las condiciones que permiten afirmar su validez. Abenseur se pregunta, entonces ¿qué es lo que le permite justificarla? En primer lugar, que es una facultad "política" y, si es el caso la *Critica de la Facultad de Juzgar* nos confirmaría la posibilidad de la *Crítica De La Facultad Política* o de la razón política, señala el filósofo. Ya en la *Crisis de la Cultura,* Arendt califica el poder de juzgar como la *"facultad específicamente política*" puesto que esta facultad no se limita a una visión subjetiva, sino que tiene presente la perspectiva de los otros que están presentes. Si se profundiza, se podría decir que juzgar es una de las facultades fundamentales del hombre en tanto que ser político, cito: "*dans la mesure où il le rend capable de s'orienter dans l'espace public, dans le monde commun"/*[325] de esta manera, el juzgar sería la respuesta kantiana en cuanto a la dimensión política de la condición humana, concluye el filósofo. En este sentido la estética kantiana incluiría la política. La siguiente pregunta, es si Arendt atribuye al juzgar un carácter político. La respuesta a su pregunta se encontraría ya en el nº40 de *Critica de la Facultad de Juzgar,* cuando se hace referencia al *sensus communis* por el hecho, que el gusto es considerado como una suerte de *sensus communis* que puede ser remplazada y reconocida e identificada por ser una facultad política. Pero Abenseur no se detiene en sus cuestionamientos y pregunta ¿qué autoriza Arendt a sostener que la estética de Kant incluye la política, y que vale como

[325] Arendt citada por Abenseur, de la *Crisis de la culture. "en la medida que él le vuelve capaz de orientarse en el espacio público, en el mundo común"* su ser político!

política? En primer lugar, es la misma Arendt quien mantiene los interrogantes sobre esa filosofía política en Kant llegando a la afirmación de que cita: "*Ce n'est peut-être pas encore de la philosophie politique, mais c'est à coup sûr sa condition* ***sine quoi non"***. Si l'on pouvait découvrir que dans les aptitudes, les échanges régulateurs et le commerce entre les hommes étroitement liés les uns aux autres par la commune possession d'un monde (la terre), il existe un principe *a priori,* alors on aurait la preuve que l'homme est essentiellement un être politique » [326]Pero el asunto no es definitivo, por los riesgos que se han señalado.

## 4. PILARES DE LA POLÍTICA: MUNDO Y PLURALIDAD:

El filósofo francés termina por aceptar que *La Crítica de la Facultad de juzgar* tiene un valor potencialmente político, por el hecho de que se parte del Mundo y la pluralidad de los hombres que lo habitan. Pero la política implica la acción que es diferente de la obra que hace parte del mundo que sobrevivirá a los hombres. Desde el comienzo, Arendt asume con los griegos: la contingencia de los actos y palabras, lo que lleva a historiadores como Homero, Tucidides o Jenofonte a elaborar sus obras para vencer el problema de la contingencia y lo etéreo, como lo son todo acto y palabra oral, procurando que ellos cumplan el mérito de quedar en la memoria de los hombres. En ese caso, quedan como apariciones si bien pueden ser considerados objetos para el pensamiento por ser manifestaciones humanas y hacen parte de la fragilidad de las cosas políticas, como el grandor pasajero de la palabra o los actos. Para que ellos permanezcan en la memoria de los hombres, es necesaria la "belleza" o la gloria del acto que le hará inmortal para el mundo humano a pesar de la futilidad de la vida, los actos y palabras. Arendt dirá en su *Lecciones,* que el elemento común al arte y la política es que los dos son fenómenos del mundo público. El reto fuerte, es justificar la filosofía política de Kant, por lo que Arendt necesita hacer presente, identificar el principio *a priori* que no derive de la experiencia, pero que permita comprender la experiencia de pensar y decir, el sentido, señala Abenseur. De este principio, dependerá la posibilidad de dicha filosofía, que no es posible sin encontrar la prueba de la condición política del hombre sin caer en esencias o algo parecido. Arendt no cae en el facilismo, pero tampoco tiene miedo de retomar Aristóteles cuando escribe que el hombre en tanto que *zoon politikon,* es el ser que tiene lenguaje, que hemos trabajado en el capítulo anterior. Tampoco, podemos olvidar que nos ha dicho claramente que el hombre es esencialmente *a-político*,

[326] Arendt, *Leccions..*, citado por Abenseur:Ibid:179 "Puede ser que no sea aún una filosofía política, pero es con seguridad su condición ***sine quoi non***. Si se puede descubrir en la actitudes, los intercambios reguladores, y el comercio entre los hombres estrechamente ligados entre ellos, unos con otros por la posesión de un mundo (la tierra), existe un principio a priori, entonces uno tiene la prueba que el hombre es esencialmente un ser político"

que la política sólo emerge o tiene nacimiento en el espacio intermediario en el encuentro entre los hombres, ya que ella se constituye como relación nacida del encuentro entre los hombres. De esta forma, reafirma la pluralidad y sobre todo –dice Abenseur, hace de la "*politicité"/*práctica política une *phénoménalisation* de la condición de la pluralité;[327] un hombre político, es un hombre que tiene *lenguaje,* y el lenguaje sólo tiene lugar y es posible en una comunidad humana. El *zoon politikon* aristotélico, es por definición un zoon *logon ekhon* ("un être vivant *capable de langage").* He aquí la posibilidad de un principio *a priori* que permita dar cuenta de experiencias histórico-políticas, ya que tiene valor *en* y *para* la comunidad humana. En la *Critica de la Facultad de Juzgar,* el punto de partida es el Mundo y la pluralidad de quienes habitan ese mundo, pero para Arendt la política no es el solo asunto de los hombres: porque ellos son a-políticos, sino que es el mundo que los sobrevivirá[328]lo que está en últimas en juego. El problema para Arendt, es que debe lograr el principio *a priori* para establecer, fundar una filosofía política a su proyecto mayor. Si para Aristóteles, el hombre es un *zoon politikon*: el animal que tiene la capacidad del lenguaje, la política para Arendt emerge en el *espacio-que-se-da-entre-los* hombres; por tanto, en alguna cosa que es *exterior-al-hombre,* que significa que no existe una substancia verdaderamente política en él, cuidándose de asimilarla a instituciones o de confundirla con la experiencia de la *polis* y la política. La política será posible, si se logra el principio *a priori* que permita dar cuenta de experiencias histórico-políticas que tienen como característica (Abenseur) *fenomenalicer*/fenomenalisar y, poner en escena la condición de la pluralidad que es el *Sensus Communis*[329]

## 5. EL "*SENSUS COMMUNIS"* O LA FACULTAD DE JUZGAR.

Desde la noción de lo político de Arendt, tenemos que la opinión, el mundo y la pluralidad humana son fenómenos constitutivos de la misma, pero seguimos sin tener un elemento *a priori* que los articule definitivamente como exige Abenseur. Arendt ha encontramos el *Sensus Communis* en la primera parte CFJ que nos debe dar la pauta al *Sensus Communis políticus*. Kant, ha escrito en latín *Sensus comunis* para establecer la diferencia con el sentido vulgar común, lo que tiene un valor especial para Arendt puesto que quiere mostrar que piensa en una nueva fórmula de la política diferente a la del gobernar y la dominación de origen platónico. En 1964 Arendt escribe que se trataba de una forma de "*estar junto"* (y, el juzgar compartido con la comunidad de gusto), donde ninguna persona manda y ninguna

[327] Abenseur, Ibid: 182 "una fenomenalización de la condición de la pluralidad. Traducción propia
[328] Ibid:180
[329] Ibid:183

debe obedecer, sino donde la gente se persuaden unas a otras.[330]Para ella, se trata del hecho de habitar juntos, si éste proviene del ejercicio del poder y gobernar como conceptos, o ellos (los conceptos) derivan del vivir juntos o viene de una fuente diferente. En esta línea no busca una filosofía política en Kant que no escribió, sino que retoma los elementos/ideas que encuentra apropiados para su filosofía política, como lo señalara Ronald Beiner en su texto *Hannah Arendt et la faculté de juger*[331]. Lo que nos interesa, es saber cómo Kant al retomar el *"gusto"* por lo bello encuentra que se trata de lo específico que está en ser *"universalmente comunicable"* sin tener que recurrir a conceptos. Se trataría, según él, de una dependencia mutua entre los hombres a partir del ejercicio de juzgar y el entendimiento humano universal, que deviene un medio o forma de conferir a todos los seres pensantes una suerte de *"unidad de razón",* una especificidad del mundo inmaterial para Kant. Esto se debe, a que los seres humanos necesitamos condicionar nuestra voluntad a la voluntad universal según Kant. Por otra parte, para Abensur existe un desplazamiento en esta *CFJ* que va de la esfera moral a la esfera estética, y que encuentra legítimo este principio para efectuar el desplazamiento que se ocupa el juzgar, donde se observa ese sentido moral/universal como prefiguración del *Sensus Communis* porque existe una dependencia entre ellos, y se establece un lazo entre los hombres. En el nº39 *CFJ* Kant distingue diversas formas de placer, que define como el placer que tenemos frente a lo bello y que es un sentimiento específico, porque es comunicable universalmente, sin mediación del concepto. Más concretamente como que es la razón por la cual el sujeto que juzga por el gusto (…) puede esperar de cualquier otro su aprobación, sin perder la finalidad subjetiva, es decir la satisfacción que él toma del objeto; además, porque considera que su sentimiento es universalmente comunicable. Se trata de una comunicabilidad universal, que lejos de operar inmediatamente se realiza por medio "*del proceso de la facultad de juzgar,* por intermedio del gusto que es "una suerte de *sensus communis*", un sentido extraño que Kant ha descubierto en su análisis del juicio estético reflexivo.[332]Si Kant rehabilita el sentido *commun* vulgar, como una Idea de *Sensus Communis* es porque es común a todos, que no es el egoísmo porque vale *"para una pluralidad de individuos"* por su comunicabilidad universal. Kant sabe también, que requiere de un principio *a priori* para su fundamento, (nº29). El *sensus communis* –escribe Abenseur, será el principio *a priori* que permite dar cuenta de la comunicabilidad universal por la vía del gusto, en la medida que es él el que la hace posible.[333] Sin embargo, Abensur

[330] Arendt citada por Abenseur, ibid:185
[331] BEINER Ronald, *Hannah Arendt et la faculté de juger,* en Juger, p.131
[332] *Ídem*
[333] Ídem.

encuentra dos tipos diferentes *Sensus Communis* en Arendt y la paradoja en Kant, que si bien es el *sensus communis* que hace posible la comunicabilidad universal del juzgar por la vía del gusto o gusto estético, mientras para Arendt podría valer igual para el campo político que permita instaurar ese *"vivir juntos"* político. El filósofo francés, se pregunta entonces por el estatuto que conviene reconocerle a ese *sensus communis.* Para responder, retoma Arendt en *Lecciones,* donde ella escribe: *"Kant entent par là quelque chose de différente: un sens supplémentaire, une sorte de capacité mentale addicionnelle (*en alemán *Menschenvertand), qui nos dispose à rentrer dans une communauté*"[334] Se trata de la capacidad que tienen los seres humanos que los distingue de animales y de dioses, porque es la humanidad misma la que se manifiesta cuando el hombre ejerce esta capacidad en este sentido, para Kant. Es la facultad para la excelencia y para el arte y la política. Si Kant se pregunta insistentemente por aquello que permite crear un lazo entre los hombres, ese lazo sería hoy –señala Abenseur- la comunicación. Al tratarse de una forma exterior al hombre, se ha borrado la idea de una consciencia encerrada sobre sí misma o autosuficiente y soberana. Porque existe para Kant una *"secreta tendencia"* a comparar nuestros juicios y a estar de acuerdo con los otros, al punto de pensar en la existencia de un *"sentimiento de dependencia de nuestros propios juzgamientos a la vista del entendimiento humano"*. Este sentimiento de dependencia es de la voluntad particular, en su relación con la voluntad general de los otros. En *Rêves d'un visionnaire,* Anne-Marie Roviello retoma el texto de Kant :

> *"L'idée du sens ou le sens commun comme idée, en appelle précisément à quelque chose qui n'est pas de l'ordre de l'expérience tout en hantant celle-ci comme le transcendantal en lequel seule l'expérience et la pensée qui la constitue peuvent trouver le lieu de leur fondation (...) il y a tout à la fois irréductibilité, rupture de continuité entre l'empirique et le transcendantal, et rapport de fondation de l'un à l'autre : le transcendantal est présent au sein de l'empirique comme représentation d'un ailleurs sin la référence duquel l'empirique ne tiendrait pas ensemble, l'expérience perdrait son principe d'orientation »*[335]

Se trata de identificar la paradoja en esta visión de Kant entre lo trascendental *a priori* de lo trascendental, sin lo cual la experiencia empírica no se haría presente y perdería su orientación. De otro lado, Arendt asume esta paradoja en su camino a la nueva apertura a la política por estar fuera de la tradición. Al hablar o retomar el gusto, Kant sabe que es el más privado y subjetivo de los seis en su discernimiento de lo no-subjetivo, y cómo percibir fuera

---

[334] Arendt citada por Abenseur, Ibid:186

[335] Op.cit., p.188, Roviello (A.M.), *L'institution kantienne de la liberté,* Ousia, Paris, 1984, p.49. *« La idea del sentido o del sentido común como idea, llama precisamente a una cosa que no es del orden de la experiencia toda como cortejando ella misma como el trascendental en el cual solo la experiencia y el pensamiento que la constituyen, pueden encontrar el lien/lazo de su fundación (...) hay de todo a la vez irreductible, ruptura de continuidad entre lo empírico y lo trascendental, y relación de la fundación de uno y otro: lo trascendental está presente en el seno de lo empírico como representación de otro lugar sin la referencia a la que lo empírico no se constituiría, la experiencia perdería su principal orientación"* Kant

de nosotros en la voluntad de otros la fuerza que los mueve. Mientras que Arendt, al partir del numeral 41 no de los anteriores *Del interés empírico,* se adhiere a lo bello, y el pasaje "*Le beau n'intéresse empiriquement que dans la société"*[336] así, el gusto será el medio por el cual se realiza en nosotros la inclinación natural a vivir en sociedad. De igual manera, que siempre tenemos presente de esta forma un conflicto entre nuestro gusto interno o subjetivo y el no-subjetivo, de manera que en el gusto está el triunfo del egoísmo. Irónicamente, es de él, el gusto de donde surge también el elemento *no-subjetivo* que es lo intersubjetivo –señala Abenseur, es decir, el elemento no subjetivo de los sentidos no objetivos que es el intersubjetivo[337] Así, se opera en nosotros el yo soy humano, porque yo pertenezco a la comunidad humana cuando formulo mis juicios de gusto; si bien, basados en nuestra particularidad pero que pretendemos sean reconocidos por todos los otros. La comunidad hace parte de nuestra experiencia del mundo humano, porque como señala Kant, no podemos vivir sin la presencia de los otros, lo que permite dar cuenta de la orientación de los juicios de gusto hacia los otros. En el trabajo de *Lecciones*.., Arendt pasará del *sensus communis* en tanto facultad de juzgar hacia el *sensus communis* en tanto que sentido de comunidad. De esta forma, todo ello ha sido posible gracias al hecho de que para Kant, la sociabilidad como fenómeno empírico es lo que define los hombres en tanto que aquellos que pertenecen a ese *mundo-aquí.* Arendt ha retomado dos sentidos del *sensus communis* en su trabajo *VE*, el de Thomás de Aquino que es un "*misterioso sexto sentido*" necesario para lograr la cohesión de todos los otros, por lo que se trata de un sentido abierto no cerrado, insiste Abenseur. En cuanto que el sentido interno, es incomunicable por ser subjetivo y el sentido de lo estético –que no es la sensibilidad, es posibilitado porque el mundo nos es común a todos los humanos por igual *"El gusto es el poder de juzgar a priori de la comunicabilidad des sentimientos relacionados con una representación dada*"(Kant, nº40) A partir de esta visión, los dos *sensus communis* de Arendt, el que proviene el de Aquino es de lo real y, el otro el retomado de Kant, que mira con el *sensus communis* del principio *a priori* y la condición de posibilidad de la comunicabilidad universal de nuestros juicios estéticos de lo bello. Existiría, además, una exigencia de parte de cada uno de nosotros a tener en cuenta la comunicación universal, como una especie de *"contrato originario"* dictado para la humanidad a la que pertenecemos o aspiramos a ello, para Kant "*En autre, chacun attend et exige de chacun qu'il y prenne en compte cette communication universelle, pour ainsi dire comme si elle résultait d'un contrat originaire dicté par l'humainité elle-même;"*[338] que es

[336] KANT, CFJ, Ibid:282
[337] Arendt, op.cit., Ibid:190
[338] Kant, Ibid:282, « Cada quien espera y exige de cada quien que él tenga en cuenta esta comunicación universal, por así

una idea pura y, que en tanto que tal tendría valor regulador, tanto para las reflexiones como para las acciones de los hombres, para Arendt. Esto significa, que es una idea pura de la humanidad de la que dependería nuestro ser civilizado por compartir el principio de sus juzgamientos o sus actos. Por esta vía, señala Abenseur, Arendt crea un nuevo imperativo categórico que no proviene ya de la razón práctica, sino de la facultad de juzgar y de la exigencia que proviene de ella, que reza: *"Agis toujours d'après la maxime grâce à laquelle ce contrat originaire peut se réaliser en une loi générale*"[339]en sus *Lecciones.* La comunicación, por tanto, no es dada por la experiencia y, todo juzgamiento del gusto está atravesado o trabaja por ese *contrato original* y la exigencia de comunicabilidad universal que él comporta en él mismo; en síntesis, para confirmarlo retoma de M. Roviello, y la paradoja de Kant: "*Tout jugement comporte une exigence qui est comme la réactivation d'une exigence originaire, d'un contrat originaire en lequel l'homme se serait décidé en faveur de son humanité en instituant la communicabilité universelle*"[340] El término contrato no es gratuito, sino que tiene que ver con el sentido de origen trascendental de una sociabilidad natural o de todo lo referente a la especie humana. Y, puesto que él no tiene nada que ver con visiones psicológicas, se debe reconocer en *ella "la condición necesaria de la comunicabilidad universal de nuestro conocimiento"* (Kant nº21) ya que se trata del elemento que permite la institución *fundatrice* , *auto-fundatrice*, como si la humanidad tomara por principio la comunicabilidad universal, instituyéndose en tanto que humanidad, concluye. Este supuesto contrato, ha operado para la historia de la humanidad y ha podido ser comunicada por él. Por otra parte, la exigencia de ser aceptada, opera sobre los juzgamientos que se dan en el ejercicio del gusto subjetivo o no-subjetivo, de suerte que se puede pensar esta "*norma ideal"* como una subjetividad universal. Ni el origen natural ni el empírico, pueden dar cuenta de ese *contrato originario* como ha sido pensado por Kant, porque él deriva de una decisión trascendental que no puede ser tomada por un sujeto empírico, puesto que una tal decisión constituye al contrario el sujeto en su subjetividad – escribe Kant.

El *contrato originario* de Kant, es retomado por Arendt porque le permite pasar de su crítica estética a la política, ya que juzgar y actuar se comportan "exactamente" como el gusto y el genio, para ella. La cuestión es saber, cómo Arendt en este paso trata la paradoja kantiana entre la dimensión trascendental y la empírica. Según Abenseur, ella bascula entre las dos

---

decir como si ella resultara de un contrato originario dictado por la humanidad misma »

[339] Abenseur, Ibid:193

[340] Idem. « todo juzgar contiene una exigencia que es como la reactivación de una exigencia originaria, de un contrato originario en el que el hombre estará decidido en favor de su humanidad, instituyendo la comunicabilidad universal", traducción propia.

pues para Arendt, si el placer proviene de su poder de comunicabilidad en cuanto tal en lo empírico ello significa la "*sociabilidad"* en Kant, mientras que para ella el sentido común/*sensus communis* es el sentido de la comunidad, sin identificarlo como comunidad real, sino como comunidad en el horizonte de todo juzgamiento del gusto, en razón de su pretensión de obtener el consentimiento, la aceptación de todos. De otra parte, si el ejercicio de pensamiento ampliado es posible por la imaginación y la reflexión, ellos abren una posibilidad que corresponde al campo de la comunidad ideal, utópica que en tanto que tal no puede hacerse realidad, porque perderá su función ideal. En la estética, pasa igual con la comunicabilidad universal y, en política la comunidad mundial que tiene un horizonte (de sentido universal) de existencia cosmopolita, que para Arendt debe conservar su cualidad de idea regulativa. De esta forma, Arendt adhiere la facultad de juzgar kantiana a la *phronesis* aristotélica que permite afirmar un punto muy importante al pensamiento político de Arendt: que la comunidad política, lejos de ser el resultado de la sociabilidad o el juego entre las necesidades y los deseos, será la manifestación de un principio *a priori,* de un contrato originario orientado por la idea de una comunidad utópica.[341] Arendt piensa la política a partir de la experiencia de la libertad, pero desde esta propuesta de la idea de comunidad originaria que funda la experiencia. Porque es en la experiencia donde encontramos que se ha hecho posible la postulación de un origen común, de un ser-común, y cita *"Pour qu'il y ait communication, il faut prendre au sérieux cette idée de un contrat originaire; pour qu'il y ait comunication de fait, il faut postuler une institution transcendentale de la comunication*"[342] Se puede, por tanto, hablar de un *sensus communis politicus* o sentido político, que se opera a nivel trascendental como lo describiera Kant: como un sentido moral "una fuerza verdaderamente activa que hace que las naturalezas espirituales influyan la una sobre la otra", que emerge como sentido moral y permite ver el sentimiento de dependencia de la voluntad particular relacionada a la voluntad general.

## 6. REFLEXION FINAL

De esta manera compleja, llegamos de la mano de Michel Abenseur y su análisis minucioso de las *Lecciones de la filosofía política de Kant* de Arendt, a desentrañar su propuesta completa de la política y la nueva vía para una filosofía política crítica, libre de todo pensamiento filosófico de la tradición. Este trabajo nos confirma que los aportes de Kant son

[341] Abenseur, Ibid:196

[342] Roviellos (A.M) cite pour Abenseur, Ibid: 197, « Porque hay comunicación, es necesario tomar en serio esta idea de un contrato originario; porque hay comunicación de hecho es necesario postular una institución trascendental de la comunicación.

elementos y condiciones necesarios para lograr una "*verdadera filosofía política crítica".* Los tres elementos esenciales de su pensamiento: la elección de igualdad, contra la división entre aquellos que mandan y aquellos que obedecen, los que saben y los que no saben; y, la separación del filósofo de la *Polis*. La segunda cuestión, es la insistencia en la pluralidad humana en tanto que Kant el pensador de la pluralidad humana por excelencia rompe con la tradición y permite concebir esta postura por su pregunta *¿Qué es el hombre?* a partir del mundo, que nace como dice Arendt del espacio entre los hombres, del espacio intermediario entre los hombres que habitan la tierra en plural[343] o *inter homines ese.* Recordemos que el hombre es el animal que tiene *logon ekhon* de Aristóteles, y es solo posible entre los hombres de donde ella emerge. Así, la filosofía sobre el fenómeno de lo bello permite ver en Kant, cómo es la experiencia del mundo, la que le lleva a la experiencia de la vida. Y, finalmente, porque los espectadores, elemento esencial de esa visión especial sobre el "*entusiasmo"* solo emerge entre ellos que son siempre necesariamente en plural y no están comprometidos en la acción, sino que están siempre ligados a los otros espectadores con quienes comparte la común facultad de juzgar. Es Kant, quien hace la distinción entre pensar y juzgar, ya que juzgar es –dice Arendt, una de las actividades mentales básicas. Pero la facultad de juzgar, es la facultad política por excelencia, y en principio tiene por tarea hacer posible una filosofía política inédita. Como tercer elemento, *el Sensus Communis*, que Abenseur retoma desde la propuesta de *como romper con el mite de la caverna,* de Arendt en la 10º conferencia, para indicar el centro del pensamiento platónico, punto nodal de la tradición filosófica occidental como negación absoluta del mundo, la pluralidad y la política, así como lo bello de la tradición pre-platónica. El descubrimiento de Kant sobre el *sensus communis* permite quebrar el *Mito de la Caverna,* y sus consecuencias oponiendo un paradigma político y público. Para Arendt, el reto planteado en sobre *La nature du totalitarismo* es denunciar las consecuencia prácticas trágicas de una filosofía política entendida como: gobierno y dominación de los filósofos sobre la multitud, considerada como "masa ignorante y amorfa"[344] El filósofo francés, señala dos errores producidos por esa filosofía política:1. Un pensamiento de la institución política de lo social, concebido como una intervención venida del exterior de la sociedad humana, proveniente de las ideas de filósofos de la caverna etc.; 2.Un pensamiento de la institución de la comunidad política que substituye una problemática de *orden* o de relación, en la instauración de un espacio entre los hombre, de un *inter homines ese.* Si bien el *sensus communis* kantiano pertenece al campo de la estética, no es suficiente

[343] Ibid:202
[344] Ibid:217

traspasarlo al campo político para terminar con el Mito platónico y otros dispositivos, pero si nos aporta tres dimensiones "particularmente preciosas" con su propuesta:

1. La rehabilitación de lo común, de manera que permite concebir la idea del sentido común a todos los hombres, es decir de un poder o facultad de juzgar igualmente compartida. Este *sensus communis* si bien es a priori como principio trascendental del juzgamiento, no innato.
2. El modo de pensar ampliado, como la modalidad de pensar que permite por medio de la imaginación, pensar en ponerse en el lugar del otro. Un paso que permite separarnos de nuestra propia subjetividad particular y comparar nuestros juzgamientos y otros posibles.
3. La comunicabilidad universal posibilitada por todo juzgamiento del gusto sobre la apreciación de lo bello a partir de un objeto particular, que se manifiesta de dos maneras: por la pretensión del juzgar a ser aprobado o reconocidos por todos; y, la segunda, esta búsqueda de adhesión de cada uno reposa sobre un principio común a todos, el *sensus communis* en tanto que principio *a priori* del juzgar. El proceso de comunicación específica del juzgar estético, hace posible la comunicación directa entre los hombres sin la mediación de conceptos, alejada de toda relación objetiva.
4. La constitución de un público de espectadores en plural, porque la publicidad debe regir toda acción. Negando, así, toda forma impositiva en el campo político; la política desde la visión kantiana se concibe como la manifestación en la experiencia de un principio *a priori* que la funda y la hace posible, como el despliegue de *un ser-en-común* en el seno de una comunidad histórica dada.[345]Para Arendt la facultad de juzgar puede intervenir en la esfera de la estética como de la política, puesto que los dos son fenómenos del mundo; y, en el juzgar se reconoce como una facultad política. En últimas, de lo que se trata para nuestra filósofa es de una fundación de la experiencia de la libertad política en el mundo.

Esta síntesis de Abenser, nos permite cerrar esta primera parte, sobre lo político. Así, como la posibilidad del retorno de la política por fuera de la tradición filosófica.

[345] Ibid:221

# SEGUNDA PARTE.

# CAPITULO IV

## LA NOCIÓN DE LO POLÍTICO DE CARL SCHMITT.

### La guerra, el conflicto interior: el enemigo en sentido político.

### INTRODUCCIÓN

Esta segunda parte de la tesis la dedicamos a estudiar *La noción de lo político*[346]elaborada por Carl Schmitt en 1932 y *La teoría del Partisano* de 1962 por varias razones. La primera, porque Schmitt plantea la pregunta por lo político ya en 1932, "¿Cuándo se habla de lo político a que nos estamos refiriendo exactamente: a los asuntos del Estado, a los partidos políticos, las acciones con sentido político?". Y, si hablamos de lo político ¿cuál es esa noción? Schmitt señala claramente la confusión y ambigüedad del término, ya que genera serios problemas en el campo jurídico, especialmente cuando se trata de identificar las responsabilidades del Estado o la sociedad. Su interés por la noción de lo político, va más allá del rol del Estado como detentador del *"monopolio de la fuerza"* definición weberiana, ya que se ubica en el contexto liberal económico que resulta especialmente problemático a los ciudadanos por el predominio de lo económico y el individuo, produciendo una contradicción directa: *la paradoja democrática,* opuesta a una concepción de lo político no estatal ni economicista. El objetivo de su libro *La notion du politique,*[347] es identificar las consecuencias prácticas de esta confusión y las ventajas que el modelo liberal ha sacado de ella; así, como aportar una noción decantada de lo político. La originalidad e importancia de su trabajo viene del hecho de poner en tela de juicio el término, sacándolo del marco jurídico y lograr definir los límites del poder del Estado frente a la expresión política del ciudadano de oposición. Otra razón, quiere elaborar una crítica profunda al modelo liberal por su negación de lo político al estar basado en el individualismo, modelo que entraña en su seno una clara contradicción, una paradoja: una democracia de individuos, clara negación de lo político.

[346]SCHMITT Carl, *La notion de politique et Théorie du partisan,* titre original. *Der Begriff des Politischen.* traducción del alemán Marie-Louise STEINHAUSER, Préface de Julien Freund.,*Ed.Flamarion*, 1992, Francia. Las notas pie de páginas corresponden a esta edición. Edición española que sólo trata la Noción de lo político, de Alianza Editorial, es de 2009. utilizaremos el texto versión inglesa *The concept of the political,* traducción George Schwab et forewerd by Tracy B. Strong and Notes by Leo Strauss. ed. The University of Chicago Press, Chicago and London.2007,

[347]Ídem

Según Schmitt, el modelo liberal termina anulando el campo específico de lo político que consiste en la acción colegiada de los ciudadanos, produce un "extraño" pluralismo basado en el individuo frente al Estado moderno. El problema, es que el campo jurídico y los derechos individuales llevan a rompen con la urgencia del encuentro colectivo y la configuración de la comunidad como base esencial de lo político.[348] Porque el Estado moderno de corte liberal, solo requiere individuos al estar sostenido por Constituciones que están orientadas por el pensamiento económico, asunto problemático para la existencia de lo político y la democracia ya que el Estado deja de ser el centro que representa la unidad política de la nación. El Estado, al estar regulado por leyes económicas y la protección del individuo, ni Constitución ni Estado es concebida como el mediador neutral de los conflictos entre los ciudadanos. El problema se agudiza en el momento en que el conflicto al interior del mismo Estado aparece, porque se entiende que existe el derecho a la oposición condición *sine qua non* del Estado moderno. Schmitt cuestiona la contradicción a la base del Estado Liberal porque entraña una paradoja, ya que representa la democracia sobre esta base sin llegar a aceptar el conflicto al interior en aras de la tranquilidad como seguridad. Su visión de lo político, permite decir que Schmitt es un anti-liberal pero no un anti-demócrata, como lo ha expresado Jorge Dotti en su obra sobre Schmitt y Marx[349] en *Carl Schmitt and the Paradox of Liberal Democracy*. La aceptación del conflicto es la condición de posibilidad misma de la política, porque de otra manera no tendríamos necesidad de ella, para el jurista, *"Un mundo donde por alguna eventualidad el conflicto hubiera sido eliminado y expulsado completamente del planeta, pacificado definitivamente, será un mundo sin discriminación del concepto amigo-enemigo, será por consecuencia un mundo sin político"*[350] Su trabajo, por tanto, va más lejos de la noción de lo político porque requiere revisar los presupuestos al Estado moderno, el orden constitucional no liberal, la guerra, etc., e implica una crítica al pensamiento político occidental desde

[348] En este sentido coincidiría en parte con la visión de Arendt.

[349] DOTTI Jorge, *Fron Karl to Carl: Schmitt as a Reader of Marx,* en *The Challenge of Carl Schmitt,* editado por Chantal Mouffe, ed. Verso, 1999, London. Chantal MOUFFE, misma edición, pag.38

[350] Ibid:73, traducción propia, *"Un monde d´où l´éventualité de cette lutte aurait été entièrement écartée et bannie, une planète définitivement pacifiée serait un monde sans discrimination de l'amie-ennemi et par conséquent un monde sans politique"*

el punto de vista jurídico en particular, para identificar las consecuencias prácticas del mismo. Schmitt es reconocido por su crítica y deconstrucción del Estado liberal y su democracia basada en derechos individuales, pero como usurpadora del campo de lo político como tal. El jurista se basa en la concepción weberiana de Estado, para diferenciarla del "*mero aparato"* del Estado asociación, etc., por mantener una figura matriz de origen anglosajón, descrita en su libro, *Le léviathan dans la doctrine de l´État de Thomas Hobbes,* sens et échec d´un symbole politique,[351]y en su *Théorie de la Constitution*[352]. Schmitt es un jurista, comprometido con lo político entendido como campo específico diferente al orden jurídico, por las implicaciones que tiene para los ciudadanos esta confusión y ambigüedad. Su compromiso, es descrito en el prefacio, *Théorie…* por Beaud en "Carl Sc*hmitt ou le juriste engagé",* quien presenta al jurista de la talla de Kelsen pero su opuesto, por ocuparse de la relación jurídico-política, el pensador de la política como asunto diferente del Estado-aparato, útil a quienes tienen intereses particulares, *"cette traduction fournit donc l´occasion de rectifier l´image d´un "penseur du politique" au profit de celle du juriste-savant*[353]. El rol de lo jurídico Constitucional, toman con él un lugar nuevo al constituirse en el garante de la vigencia de la vida política democrática, no sólo de derechos individuales sino su razón de ser. El Estado moderno no es simplemente un aparato en las manos de una casta política o una burocracia de partido, un triste *Leviathan,* sino un medio que permite hacer real las aspiraciones de los ciudadanos que lo diseñan. Desde esta crítica, tanto Hellen Kennedy como kalyvas Dotti, y el mismo Slavoj Žižek, Chantal Mouffe, le reconocen como un pensador crítico del liberalismo económico, que tienen plena vigencia hoy.

En cuanto a su vida política, y las críticas por su participación en los inicios del nazismo motivado por Heidegger, nos resulta fuera de este trabajo, porque si bien tenemos una posición al respecto que deriva de su trabajo académico que es en realidad lo único con lo que contamos y lo único que nos interesa, además es muy puntual: lo político. Solo queríamos decir algo

---

[351] SCHMITT Carl, *Le léviathan dans la doctrina de l´État de Thomas Hobbes,* sens et échec d´un symbole politique, Éditions Du Seuil, traduit de l´allemand par Denis Trierveiler, préface d´´Etienne Balibar, 2002, París

[352] SCHMITT, Carl, *Théorie de la Constitution,* titre *Verfassungslebre*, (1989) traduit de l´allemad par Lilyane Deroche, preface d´Olivier Beaud, Edition Quadrige, 2008, France

[353]Ibid:7 préface,

sobre una crítica en especial, la de Etienenne Balibar, como ejemplo de esas visiones que olvidan lo esencial, como señalara el filósofo judío Eric Vogelin,[354] retomada por Beaud que transcribo:

> *"Celui qui s´occupe des problèmes de l´État, le fait de manière générale parce qu´il s´y intéresse; si ses idées politiques transparaissent dans les résultats de l´œuvre c´est certes inutile mais cela n´enlève rien à l´intérêt des idées de fond, qui y sont développées. Et c´est le cas pour Schmitt dans une mesure tout à fait extraordinaire. Ce serait donc mesquin si, au regard de l´important apport de l´œuvre, on faisait grand bruit de la visible position politique du chercheur"*[355].

Esta postura de Étienne Balibar en su prefacio al texto francés del *Leviathan*[356]de Schmitt, más que hacer una presentación de su obra, es una visión de filósofo profesional y, como dijera C Lefort en *Textures Nº3,* piensa que todo lo que surge de la izquierda es "bueno" por naturaleza, pues no. Negar todo valor a su crítica al liberalismo económico y, el *Leviathan* como mecanismo despolitizado, neutralizado y anti-político y anti-Estado, es una fácil descalificación más que un trabajo crítico. Balibar olvida mirar la paja propia, ya que el racismo francés del caso Dreyfus, denunciado por Arendt en *O.T.,* sirvió de inspiración al nazismo mismo, al punto que hoy se habla más de *colaboracionismo* que de *Ocupación*. Balibar convierte a Schmitt en un "enemigo" psicológico, es decir moral o estético, pero no político por más que lo intente.[357]Nos preguntamos, al respecto, si Arendt misma pudo volver a entablar una relación de amistad intelectual con Martín Heidegger, claro ideólogo del nazismo e incitador de Schmitt ¿Qué autoridad moral nos queda para no retomar la obra de Schmitt menos comprometido? Por otra parte, nos preguntamos ¿por qué se ocupa Schmitt por una noción de lo político que jurídicamente haga efectivo el derecho a disentir, a colocarse en oposición frente al Estado, sin tener que ser tratado como criminal? Lo primero que debe morir en un totalitarismo, dicen Arendt y Lefort, es toda forma de expresión política.[358]Su valoración del antagonismo como aceptación de las diferencias, del opositor y no sólo del enemigo-interior, llámense bandoleros en España, guerrilleros en Cuba u

---

[354]Este pensador judío especialmente crítico de O.T. a quien Arendt escribe, que aparece en la edición francesa que retomo en este trabajo.

[355] Beaud, Ibid: p.5 op.cit. E. Vogelin, quien escribio: *"Die Verfassungslehre von Carl Schmitt (Versuch einer konstruktiven Analyse ihrr staats-theoretschen Prinzipien)", in Zeitschrift für öffentliches Recht, IX, 1931, p.108.*

[356] BALIBAR Étienne, preface *Le Léviathan dans la doctrina...,*

[357] Ver Ibid:12

[358] En este sentido nos ha de preocupar más Cuba que Schmitt.

otros casos, si creyera defender un Estado totalitario. Schmitt se ocupa de identificar los límites al poder del Estado desde el campo jurídico, concepción anti-totalitaria. Y, finalmente, defender la humanización de la guerra no es otra cosa que creer en el derecho a la oposición contra el tirano, es decir el fundamento mismo del Estado Moderno, negación de la tiranía y/o la burocracia de partido: nazi/comunista etc. El jurista alemán, se ocupa además del *"principio de distinción"* entre combatientes y no combatientes, elemento fundamental para proteger a la población civil en medio del conflicto. Lo primero que se acaba en un totalitarismo no es la verdad sino lo político, dirá Arendt.[359] Argumentos, que nos permiten retomar sus estudios y por qué no, es el discurso lo que está en juego no la verdad histórica sino la noción de la política. Más bien, nos parece comprender la dificultad del complejo contexto de la guerra interior de la época,[360] y la toma de posición cuando todas las cartas **no** están sobre la mesa. Nuestra empresa es filosófico política, y no emitimos juicios de valor sino desentrañamos propuestas, visiones, para que la política sobreviva. Entendemos, también, que no es válido juzgar después de conocer los eventos catastróficos finales, que al menos Schmitt no podría imaginar entonces,[361]ya que es duramente criticado y amenazado de muerte en 1936 en el periódico de las SS, *Der schwarze Korps*[362] Mientras que el genocidio judío, es una propuesta "secreta" que comienza a organizarse en 1939 fecha de la firma del primer del pacto soviético-germano Ribentrop, Molotov, Stalin, [363] y la *"Solutión Final de la question juive(1942)* [364] Al final de la guerra va a prisión un año, pero es dejado en libertad sin cargos, porque en 1936 Schmitt es depuesto y expulsado del gobierno nazi, con posibilidades de ser asesinado.[365] A partir de ese momento sólo se dedica a su trabajo

---

[359] Ver Arendt, *La nature du totalitarisme,*

[360] Quienes hemos vivido en contextos de Guerra sabemos las dificultades que existen en este sentido, porque se hace mucho ruido entre los enemigos identificables y lo disfrazados y sus mentiras.

[361] Schmitt es expulsado del partido en 1936, lo que hace imposible que participara en la operación final de exterminio sistemático de 1942 por Eichmann.

[362] FREUND Julien, en preface, *La Notion,* Ibid:10 Freund es amigo intelectual de Schmitt, ibid: 52

[363] Pacto que para Jorge Sempru, en *Mal et Modernité,* explica la verdadera naturaleza de la convergencia entre sistemas totalitarios, ver foto, OT, P.114, de la conferencia Marc-Bloch, 1990

[364] O:T, Ibid:119,

[365] Sobre esta situación, se sabe que Schmitt es perseguido e iba a ser ejecutado pero fue salvado por que tenía una profunda admiración por él como profesor y jurista, lo que le salvó la vida. Ver preface *Nomos de la terre,* y el profesor José Luis Villacañas, quien escribe sobre las posiciones de los dos profesores alemanes, de la que no sale bien librado Heidegger. Ver Chantal Mouffe, que recoge diversas opiniones sobre su trabajo académico.

académico, dejando una obra inmensa hoy retomada por juristas del orden Constitucional e internacional,[366]como lo hace Ellen Kennedy en *Constitutional Failure, Carl Schmitt in Weimar*, y, Andreas Kalyvas, D*emocracy and the Politics of the extraordinary, Max Weber, Carl schmitt, and Hannah Arendt* sobre democracia y política.[367] La primera, resalta su teoría del Estado como un éxito, así como su teoría sobre la norma y la excepción bajo el manto de la soberanía, el momento del final del Estado Weimar, su crítica al tratado de Westfalia, (como Weber), y la formación del Estado Liberal como forma hegemónica de pensamiento. La situación de guerra no es un tiempo normal, por lo que es necesario encontrar una situación de normalidad para poder elaborar un juicio y juzgar, conservando un cierto equilibrio en la mirada, tener criterios adecuados y elaborar juicios justos o normas adecuadas a la realidad humana –escribía Schmitt. Como ferviente admirador de Francisco de Victoria, por ser el primero en superar el pensamiento jurídico medieval;[368]así, como por los grupos partisanos[369]españoles que se enfrentan a un ejército regular como el napoleónico, por contribuir a poner límite a poderes de facto, dice de su opción por las libertades más que por la tiranía.

Para Schmitt la guerra es un instrumento de la política no su razón de ser, por lo que ella le permite fijar un criterio sólido para concebir lo político y asumir el conflicto como legítimo; su posición está expuesta en: la *Notion du politique(1932) et Théorie du partisan,(1962),* estrechamente relacionados, así como sus Corolarios II, donde trata conceptos de guerra y enemigo (1938), desde su noción de lo político, basado en su criterio de amigo-enemigo, pero desde el *Jus publicum europeum.* En *La notion*, afirma la dificultad del campo político que no deja de moverse entre conflictos y guerras, sin parodiar la mal comprendida frase de Clausewitz[370] que retoma como fuente teórica de la guerra para su teoría. Tanto para Arendt como para Schmitt, es la emergencia del conflicto y la violencia interna, los que

---

[366] KENNEDY Ellen, *Constitutional Failure, Carl Scmitt in Weimar,* Duke University Pres, 2004

[367] KALYVAS Andreas, D*emocracy and the Politics of the extraordinary,Max Weber, Carl schmitt, and Hannah Arendt.* Ed. Cambridge university press. 2008

[368] En la Parte IV retomamos esta visión de Victoria analizada por Schmitt en el N*omos de la terre.*

[369]Voy a utilizar la palabra partisano, por la diversidad de posibilidades que se encuentran en el contexto Latinoamericano si utilizo "campesino" y guerrillero, que no coincide con el Che Guevara que es un médico urbano y que Schmitt retoma en su estudio del partidario.

[370] Arendt retoma la frase en su trabajo *De les mesonges à la violence*. (1969) titre original, *Crises of the Republic*, traduit de l'anglais par Guy Durand, 1972, Paris

ponen en movimiento la pregunta sobre o por lo político, así como la necesidad de nuevas categorías que permitan abordarlo. A diferencia de Arendt, el jurista no habla de la Revolución sino del derecho a la "beligerancia" por parte del opositor cuando se habla de lo político, una postura decidida por un Estado Moderno real. En cierta forma, lo retomamos porque nos acerca a la visión propuesta por el politólogo Marcos Kaplan sobre el *Estado Latinoamericano*[371] que habla de *Leviatan Criollo,* y los retos por lograr un Estado moderno como garantía al estado de derecho, que difícilmente se cumple hoy en América Latina, entendiendo que ella vive el proceso de Estados inacabados que deben luchar contra el Estado-aparato, en parte herencia colonial.[372]La crítica al *pensamiento* político liberal, nos permite comprender el modelo *Imperialista* descrito por H. Arendt en *OT*, desde el modelo Hobbesiano en su texto *L´Imperialisme,* que guardan una afinidad crítica al pensamiento impuesto por el modelo inglés[373]

## 1. LA CONFUSIÓN ENTRE: ESTATAL Y POLÍTICO.

En primer lugar, esta confusión tan común tiene el problema que no permite identificar las problemáticas nuevas que aparecen en la Europa de entre guerras. El "desafío" está en la movilidad de la noción de lo político, frente a la tendencia a la permanencia y estabilidad del Estado para el jurista; además, de la falta de estudios sobre el Estado en Alemania de la época[374] En el campo jurídico, los problemas provienen del *jus publicum Europeum,* que si bien se refiere a la guerra cuando ella es inter-estatal, con la aparición de nuevos conflictos al interior del Estado no es de gran ayuda. Segunda dificultad, la delimitación de un marco para un problema no delimitable como el político; asunto, que le lleva a revisar las teorías sobre la guerra al ser el factor más claro para marcar el punto extremo de la política. Schmitt

---

[371] KAPLAN Marcos, *El Estado Latinoamericano,* Universidad Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, Serie E, varios, Nº 76, México 1996

[372] SCHMITT, *Nomos,* Ibid:233-34 « La communauté d´un *liberum commercium* international se cachait derrière la façade des États souverains rigoureusement détachés les uns des autres par leurs territoires. C'était là ligne non territoriales, mas qui n´en délimitait pas moins les sphéres de l'activité humaine. C'était une ligne de l'économie libre garantie para le standard constitucionnel du constitutionnalisme libéral et que traversait les États. On peut la considéré comme une espèce moderne d'*amity line. »*

[373] .. Las trataré con el tema de la violencia y política, *"Des mesonges a la violence"* (1972) y, *Sur la revolution (1963,1965)*de Hannah Arendt. Con Lefort retomamos la crítica al liberalismo desde otro ángulo, para profundizar esta ambigüedad a-política descrita por Schmitt.

[374] SCHMITT, *La notion de politique,* Ibid:p.46

habla de "discriminar" las concepciones relativas al crimen político, el asilo político, la justiciabilidad de los actos y decisiones políticas tomadas según un procedimiento jurídico[375] Allí, en ese contexto, la guerra es el momento máximo de la política, el más extremo de los actos políticos que involucran al Estado como unidad central. Se trata, además, del momento en el que la realidad impone problemáticas novedosas que exigen romper con el modelo medieval de guerras privadas por el del Estado territorial y la sociedad como actor político, como parte de la evolución de la doctrina de "la razón de Estado". Se trata del paso del Estado de la era imperialista al Estado moderno. Para el jurista alemán, la teoría jurídica y el pensamiento jurídico deben adecuarse a las nuevas problemáticas, y lo plantea: *Quelle sera notre prise théorique sur tout cela, si la conscience scientifique commence pour refouler la réalité d´une hostilité entre les humains?*[376] En tercer lugar, Schmitt busca una noción que permita establecer las relaciones entre campos específicos, delimitados: el político y lo Estatal, diferenciado del económico y social, como lo había diseñado Weber y pensado Hegel.

La guerra como fenómeno estrictamente humano, sirve a Schmitt como punto de partida para su teoría. Pero, con la aparición del conflicto al interior del Estado aparece otra dificultad: delimitar la acción política y el uso de la fuerza por el Estado frente a la postura del partisano y/o demarcar el límite entre el uso de la violencia legítima o política[377] El fenómeno de la guerra como forma particular del campo de acción política y la decisión de entrar en ella, es la más importante políticamente para Schmitt. La urgencia resulta, de la necesidad de obtener nociones claras para abordarla como acción esencial al Estado. Para ello, el jurista se apoya en la concepción teórico practica de Carl von Clausewitz, *De la guerra*[378] por ser una sistematización teórica sobre la guerra, el rol de la política y el Estado de manera diferenciada. La guerra como punto límite de lo político y su articulación a los marcos del Estado, el uso de la violencia y el rol del campo

---

[375] SCHMITT, Ibid:47

[376] Ibid: 49, "Cuál ha de ser nuestra postura teórica cuando allí (contexto de guerra), si la conciencia científica comienza empieza a rechazar la realidad de la hostilidad humana?" Traducción propia.

[377] Para una ampliación y actualización de la visión del "partisano" diferente del delincuente, el trabajo de HOBSBAWM Eric, Rebeldes Primitivos. Titulo original, Primitive Rebels, Estudio sobre las formas arcaicas de los movimientos sociales en los siglos XIX y XX. Trad/ Joaquin Romero M, Editorial Crítica, 2010 España.

[378] CLAUSEWITZ Karl von, *De la Guerra*, título original *Der War,* traducción A Díez, version español, pero la traducción no dice que sea directamente del alemán, sino que da la impression que es del francés porque introducción y epílogo son de Pierre Naville de Édiciones Minuit. 1999 Barcelona.

jurídico, configuran un entramado complejo. Schmitt reconoce la reflexión sobre el campo de la guerra desde el derecho internacional, hoy llamado Derecho Internacional Humanitario a partir de los Convenios de Ginebra de 1907-1919, y 1949 después de la Segunda Guerra Mundial, que dan origen a un conjunto de limitaciones al uso de la violencia tanto por los Estados como los combatientes. Allí, se incluyen, las nuevas forma de la guerra y/o el uso de la violencia como instrumento: liberador, aceptando el derecho a resistir toda forma de tiranía, consagrado ya en la Declaración de los Derechos del Hombre de la Revolución Francesa de 1789. Tratados que no buscan la paz, sino la humanización de la guerra que debe ser considerada de manera civilizada. Es la aceptación de la complejidad de la guerra, ilustrada por Bobbio que dice: que "*La mejor alternativa a la guerra no es la paz sino la justicia, pues según ésta la victoria es de quien tiene la razón, mientras que según aquella (paz) la razón es de quien tiene la victoria"*[379]

## 1.1. El Estado Moderno y el "conflicto interior".

En cuanto al conflicto interior entendido como la relación problemática al interior de mismo Estado, Schmitt empieza por referirse al conflicto como la relación extrema: amigo-enemigo, punto límite de toda relación con los otros en el campo de lo político. Con la aparición de nuevas formas del conflicto, se hablará del "enemigo interior" sobre el que Schmitt escribirá su *Teoría del Partisano* (1962) Quiere decir, que su teoría sobre la guerra basada en el concepto político que marca la relación amigo-enemigo (1932) sigue siendo válida después de la II Guerra mundial, si bien hará precisiones en los "Corolarios". En el fondo, se trata de la legitimidad o no de dichos conflictos y hostilidades, que analiza basándose en casos de conflicto reales de la historia del siglo XX como las revoluciones Rusa, China y cubana. Schmitt retoma el caso de los partisanos españoles de 1808 -1813 contra las tropas de Napoleón, por tratarse de una guerra irregular que tiene lugar después de la Revolución Francesa, por ser la primera en su género. Se trata de establecer la frontera entre una armada regular moderna y un grupo de partisano que combate en irregular. Los conflictos se consideran modernos

[379] VALENCIA Villa Hernando, *La justicia de las armas,* una crítica normativa de la guerra metodológica en Colombia, edición IEPRI Universidad Nacional Col, 1993, op.cit., pag40

al ser posteriores a la Revolución francesa, después del reconocimiento del derecho a combatir el tirano interior. Schmitt no se limita a hablar del conflicto como centro, sino cómo los fenómenos conflictivos pueden ser racionalizados desde una reflexión humanizante, por lo que retoma el pensamiento que dio base al Derecho Internacional Humanitario (DIH) sobre la guerra. Porque para el jurista, la reflexión jurídica debe dejar de ser meramente "normativa" y abordar una visión más política. Quizás la explicación más clara la encontramos en Montesquieu, cuando dice que el espíritu de las leyes[380] es lo que debe guiar las leyes y no las costumbres. Esta concepción schmittiana, se basa en la situación extrema por estar en juego la decisión sobre la guerra, y ser el lugar de la urgencia de lo político y su especificidad, evitando su instrumentalización por la violencia emergente[381]Como Hannah Arendt, Schmitt comprende que las situaciones graves, límites, exigen un posicionamiento frente a los eventos y el momento en el que la política debe tener lugar, no simplemente la decisión o no de la guerra, eso sería facilismo intelectual.

## 2. NOCIONES QUE DES-FIGURAN LO POLÍTICO.

> *El liberalismo del siglo pasado ha sistemática y singularmente deformado y desnaturalizado el conjunto de nociones políticas. En tanto que realidad histórica, el liberalismo no ha podido escapar a la política que no importa que movimiento humano de importancia y de sus neutralizaciones y sus despolitizaciones (de la cultura, de la economía etc.) que tienen algún sentido politico.* Carl Schmitt/1938
>
> *"La cuestión es saber si el principio puro y riguroso del liberalismo individualista puede dar nacimiento a una concepción específicamente política"* Carl Schmitt/ 1932
>
> *"La guerra fría se burla de todas las distinciones clásicas entre guerra, paz y neutralidad, entre política y economía, entre militar y civil, entre combatiente y no combatiente; lo único que mantiene es la distinción entre amigo y enemigo, cuya estricta consecuencia constituye su origen y esencia"* C. Schmitt/1963

### 2.1. La distinción entre lo Estatal y lo político.

Una de sus concepciones más importantes es su afirmación de que la noción de lo político no implica necesariamente la del Estado, por lo que existen naciones sin Estado, pero que lo estatal implica necesariamente lo

[380] En *La nature du totalitarisme,* Ibid: 70,

[381] Esta tesis de Schmitt es del máximo valor para esta tesis, puesto que establece la jerarquía de los valores civilizadores y evitar así caer en esa mescla indefinida que mata lo político como condición orientadora de la acción colectiva de los ciudadanos.

político.[382] Esta visión, permite la emergencia del debate entre lo estatal y lo social en particular, más que entre lo político y lo estatal.[383]El término "Estado" corresponde al *status* que se da un pueblo a sí mismo cuando se ha organizado al interior de unas fronteras territoriales, pero ésta delimitación territorial no agota la idea misma del Estado. Esta concepción sencilla, no lo es tanto cuando el conflicto interior tiene lugar, pues si esta comunidad no está fuertemente cohesionada y el Estado no puede asumir o configurar una unidad, será difícil hablar de política. La organización de la comunidad logra cumplir el parámetro del Estado como unidad general, como en la sociedad democrática cuando trasciende un contexto meramente social. Una asociación religiosa reúne una parte de la sociedad sin alcanzar la unidad política de *communauté.*[384] Es esencial comprender esta relación entre lo político y lo estatal, para identificar el momento en el que se configura el Estado moderno europeo[385]. La experiencia compartida como pueblo y la guerra, son elementos concomitantes que permite consolidar en Europa el Estado, así como una cultura compartida, la institucionalidad y la ley. Pero Schmitt va al fondo del origen de esa relación y encuentra que ella, se deriva de la relación: amigo-enemigo, como fuente esencial del campo de la política, que la historia humana permite observar, ya que no es una abstracción teórica. En síntesis, se trata de la relación conflictiva que existe a la base de toda sociedad humana, y el elemento antropológico que configura el campo de la vida política humana.

Entre las características que determinan lo político para Schmitt, esta su movilidad y cambio permanente a diferencia de la estable del Estado, por esto pensar lo político es un verdadero "desafío". Max Weber se preocupó

---

[382] Esta fórmula, se ve con Arendt, cuando muestra que puede haber Estados totalitarios porque eliminan toda posibilidad política, sin que se de una política totalitaria porque la política es lo primero a eliminar. De ahí la gravedad de la visión platónica a-política.

[383] Esta primera aclaración básica en el caso colombiano o latinoamericano, resulta esencial dado el nivel de imprecisiones con las que nos encontramos, porque son término copiados no construidos históricamente, impuesto, que se ha convertido en "parodia" desvirtuando la realidad por una irrealidad que toca la locura. Mi hipótesis es que muchos fenómenos ubicados en el campo de lo "político", cae en esta confusión.

[384] SCHMITT, Ibid: 84fr. Nuestra idea como en el caso colombiano, que el Estado-aparato, envía la idea que existe una organización y de status como comunidad, asunto que no es real, la sociedad a la base está profundamente fragmentada sin lograr lo que logró España guardando sus diferencias.

[385] He aquí uno de las grandes diferencias que se marcan con los países colonizados, que reciben un "aparato" e instituciones que no se corresponden con la historia vivida por los mismos pueblos, se trata de "elementos artificiales" a ellas. Quizás encontramos en esta imposición de leviatanes una de sus grandes dificultades para apropiarse de procesos especialmente institucionales, como la "democracia" por imposición.

por definir el aparato y el ejercicio del "poder" para quienes están en el gobierno, la burocracia, el profesional de la política,[386]con el inconveniente que piensa lo político desde el modelo platónico: que hay quienes mandan o domina y los que obedecen, sin asumir la rebelión como legítima y política[387]. Schmitt por el contrario, caracteriza el campo de aparición del Estado moderno europeo como fenómeno histórico[388]y la forma de la representación colectiva con el término *pueblo,* cuando adquiere sentido político, estableciendo clara diferencia como rol político. En el ámbito jurídico, se requiere una noción clara para hablar de "asociación política" o "reunión política", defendido por el derecho a libre asociación, y/o definir un "móvil político" o no político de cualquier persona ante la justicia. Con esta visión pragmática, el jurista desentraña el debate entre lo social y lo político que tiende a confundirse. Como es necesario separar los asuntos del Estado de los movimientos sociales y los partidos políticos para identificar el rol del Estado moderno: mediador de los conflictos y sus diferencias. El Estado como el que puede postular la identidad de la sociedad, y los asuntos neutros como: religión, cultura, educación, que dejan de serlo cuando tienen relación con el Estado y la política. Porque en el siglo XVIII el Estado no reconocía "sociedad" alguna como antagonista, es el Estado como poder estable y distinto, que se coloca por encima de la "sociedad". La asimilación Estado/política resulta problemática, si se intercambian los términos, y las instancias que antes eran estatales se vuelven sociales y a la inversa. Esto conducía a que todos los ámbitos que antes eran "neutrales" –religión, cultura, educación, economía- dejan de ser naturales en sentido de no estatales y no políticos. Si se desdibuja la frontera entre el Estado y la sociedad, con ello el rol de mediador que le corresponde al Estado democrático se difumina. La teoría del Estado ha de vincular elementos fundamentales: poder, fuerza, soberanía, que conforman su naturaleza sino se confunde con corporativismos u organización social. El Estado es una

[386] La noción de lo político de Weber es conocida por su descripción del ejercicio del poder como dominación, que ya he tratado y que es cuestionable en la medida en que se ubica en el modelo platónico de "dominantes versus dominados". Sin embargo, Kalyvas lo considera innovador junto con Arendt y Schmitt, ver *Kalyvas Andreas, Democracy and the politics of the extraordinary.* Max Weber, Carl Schmitt ande Hannah Arendt, Cambridge University Press, 2008, pag 17 to 77

[387] Es decir, no caer en la dialéctica del amo - esclavo de Hegel, porque el esclavo pretende ser amo igual.

[388] Esto significa que el Estado ha de ser una "construcción" no un elemento muerto, que marcha cuando se decide que marche, o un aparato mecánico que usamos.

estructura de dominación si no cumple su función moderna[389]. Existen dos formas de relación: la de las neutralizaciones y despolitización, frente al Estado "total" como identidad de la sociedad. En este caso, es indispensable definir lo político para dar sentido específico a esa relación con contextos neutros, que han de dejado de serlo en un Estado concebido políticamente. Un Estado en sentido pre-moderno se organiza bajo la fórmula: "**paz, seguridad y orden**", que constituye la definición de la policía: un Estado policial. Nosotros pensamos en los Estados "Satélites" como los clasifica Arendt, que son presa de los *Imperios* europeos o estadounidense post-coloniales, especialmente las dictaduras. Al interior de estos Estados lo que se daba de hecho era únicamente policial no política, porque para Schmitt las intrigas palaciegas, las rivalidades, las frondas y los intentos de rebelión de los descontentos, en una palabra las "alteraciones" del orden no son política puesto que caen en el ámbito subjetivo de los intereses privados. El uso del término, no garantiza en la realidad empírica un Estado Moderno con las propiedades que lo caracterizan. Conviene recordar que las dos palabras: política y policía derivan del griego *"polis"*.

## 2.2. La distinción: "amigo-enemigo": criterio político.

Para lograr decantar el campo de lo político, se requieren categorías que le sean propias, específicas, y el conflicto es para Schmitt la figura que mejor determinar el campo de lo político en esencia. Al tratarse del punto extremo de la relación entre los hombres, la guerra aporta el punto extremo de la política de donde surge el criterio base de su teoría por la definición "amigo-enemigo" Distinción "agonista", conflictiva, quizás descarnada como se ve pero segura según su línea de investigación. Se trata de un concepto en el sentido de un criterio –no una definición específica y descriptiva de contenido, ya que él no deriva de otros criterios[390]. Este criterio delimita el tipo de relación en este campo: amigo-enemigo que le permite decir: con los amigos hacemos política y con los enemigos hacemos la guerra, lo que define el grado de proximidad entre una serie y la otra. La política está para hablar, decidir, para construir y proyectarnos, etc., con los enemigos nos

[389] Ibid:55es
[390] Ibid:56 es

matamos o hacemos la paz[391]. En estos términos, se trata de una "discriminación" –dice- "La distinción específica de lo político, a la cual se pueden dirigir los actos y los móviles políticos, es una discriminación del amigo y del enemigo."[392] Para Schmitt, el ser humano tiene una naturaleza que implica el "mal", las pasiones, etc., lo que permite configurar el campo de la política como criterio autónomo, diferente del económico, el estético, lo social, que encuentra:[393]

> *"Il se trouve simplement qu´il est l´autre, l´étranger, et il suffit, pour définir sa nature, qu´il soit, dans son existence même et en un sens particulièrement fort, cet être autre, étranger et tel qu´à la limite des conflits avec lui soient possibles qui ne sauraient être résolus ni par un ensemble de normes générales établies à l´avance, ni par la sentence d´un tiers, réputé non concerné et impartial."*[394]

Visión agonística, ya que la situación es límite, que tiene como fin diseñar la defensa frente al enemigo, el opositor, lo primero es la definición del "otro", el "extranjero", para adelantarse al peligro; y, por su propia seguridad, no acepta el aspecto en términos psicológicos de "discriminación" negativa del enemigo como mecanismo de defensa, cuando dice: *" et la discrimination politique, qui est la plus nette et la plus fort de toutes, use naturellement de ce procédé plus que tous les autres."*[395]De esta forma, Schmitt puede confirmar la autonomía y distinción del campo político por vía negativa, como opera lo jurídico. Schmitt no admite una distinción o carga negativa en sentido moral o estético psicológico del enemigo, solo el grado de separación existente entre los participantes en la relación. Este criterio, le permite definir las diferencias entre enemigos y las afinidades con amigos. Así, es posible aceptar la pluralidad de opositores y el conflicto se concibe como esencial.

La oposición en grado sumo se llama "enemistad", porque la urgencia de la política aparece entre opositores, antagonista. Se trata de una concreción – señala Pecaut, que permite concretar el objeto de la enemistad, el

---

[391] Schmitt coincide en la acción política con Arendt: de debatir, conversar, Arendt piensa el conflicto y la guerra con Kant: que ella no puede llegar al extremo de no poder negociar la paz y la reconciliación.

[392] Ibid: 64fr

[393] Valga la pena reseñar que esta diferenciación entre lo político y lo económico, coincide tanto con la visión de Arendt y su crítica al marxismo, como Lefort y Abenseur, como lo he señalado en este punto esencial.

[394] Ibid:65 fr, retoma la traducción de este mismo texto realizada para la obra de Daniel PECAUT, *Orden y Violencia en Colombia* "él está allí simplemente, que él es el otro, el extranjero, y que es suficiente para definir su naturaleza el hecho mismo de su existencia, y en un sentido particularmente fuerte, ese ser otro, extranjero, de tal manera que en el caso límite los conflictos que se produzcan con él no puedan ser resueltos ni por un conjunto de normas generales establecidas por adelantado ni por la sentencia de un tercero considerado como ajeno al conflicto e imparcial" op.cit., p. 602

[395] Ibid: 65fr

reconocimiento de la enemistad por la vía de las diferencias, lo político tiende a acercarse y apoyarse (peligrosamente), tarde o temprano sobre lo pre-político concluye el francés[396]. El conflicto es de posiciones irreconciliables en Schmitt.[397]

## 2.3. La insociabilidad humana ¿origen de la política?

A partir de este criterio básico sobre la existencia de una relación conflictiva, se configura la existencia del antagonismo en sentido político, reconocimiento del siglo XVIII en la Revolución Francesa del derecho a la oposición. A diferencia del liberalismo, que intenta disolver el concepto de enemistad para ocultar el antagonismo reduciéndolo al "competidor" del campo económico, donde no existen enemigos. Lo importante, es poner sobre el tapete la existencia *ontica* de esta realidad humana: el enemigo en sentido político, que no es el competidor o el adversario privado señalado por antipatías y odios personales subjetivos, privados. Los enemigos son un conjunto de hombres que potencialmente pueden plantear la oposición "combativamente", porque sólo es posible hablar de enemigo político cuando es un "*enemigo público*" que éste adquiere un carácter *político*.
Lo normal, es la tendencia subjetiva a descalificar el enemigo incluido el campo político, tratando de buscar apoyos para nuestra causa. La "*demonización*" del enemigo, no es más que una forma moral no política de nuestras sociedades. La vía más fácil para lograr un enemigo, es esta descalificación subjetiva, fácil, pero también nada más perniciosa[398].

### 2.3.1. Clausewitz y el "enemigo público".

---

[396] PECAUT Daniel, *Orden y Violencia.* Evolución socio-política de Colombia entre 1930 y 1953, editorial Norma, (1987) Traducción Albert Valencia, 2001, Bogotá, Colombia. p.602s La experiencia Colombiana es una confirmación de hasta qué punto esa *irreconciabilidad*, no permite avanzar, una cosa es identificar las diferencias pero no "absolutas", en este sentido la visión de Arendt retomada de Sócrates/Aristóteles como "amistad", es la que permite conversar y debatir, el modelo schmittianno no permite "el perdón" para la reconciliación futura.(Arendt)

[397] He aquí por qué la interpretación de C.Mouffe es problemática cuando la asimila al conflicto político, que es más un debate entre diferentes, pero nunca una conciliación que deshaga la separación.

[398] Un tema que aporta Arendt en este sentido, en *O.T.* es cómo en el totalitarismo (bajo este modelo de "enemigo irreconciliable racista /Stalinista), se crea el "enemigo interior", una formula en apariencia novedosa por los totalitarismos, que Moore desentraña como una formula históricamente utilizada por las élites políticas para construirlo, que estudiamos a continuación.

El recurso a la visión de Clausewitz por Schmitt, se justifica porque el enemigo ha de ser "enemigo público" si queremos salir del campo privado e individualista liberal, y porque un enemigo político es colectivo opuesto al privado como campo de la enemistad[399]Se trata, finalmente, de la distinción incuestionable del campo político que junto con los otros elementos contribuyen a su configuración, sin necesidad de principio supremo jurídico para lograr esta "distinción" amigo-enemigo, sino como un aporte de la realidad misma.

La segunda urgencia de Schmitt, es poder desenmascarar el rol del pensamiento liberal en la consolidación del campo político, ya que éste busca disolver el dilema por la negación del conflicto:

- en lo económico: el enemigo es un competidor.
- En lo espiritual: el enemigo es un "oponente verbal"[400]

Puesto que no se trata de ficciones ni de normas, sino de la realidad concreta, la urgencia es identificar el "enemigo real" cuando hablamos de liberalismo. Esta distinción resulta fundamental, pues cuando se habla del "enemigo público" se habla de un grupo de personas, de un pueblo entero y adquiere *eo ipso* carácter *público*. El enemigo es en suma *hostis*, no *inimicus* en sentido amplio; en πολεμοσ νο εχθροξ. Schmitt, señala cómo Platón en la Politeia V, XVI, hace diferencia entre los dos términos: πολεμοσ para (guerra) εχθροξ (revuelta) revolución, rebelión, guerra civil. Lo que opera, es la idea que un pueblo no puede hacer la guerra contra sí mismo, y la "guerra civil" sólo puede ser *auto-masacre* o un cambio de formación a un nuevo Estado o incluso de un nuevo pueblo[401]. El antagonismo expresa de todas las oposiciones, y por ello se acerca más al campo político; entre más extrema sea sin que pueda llegar al "absoluto" como Lenin lo definirá[402]. Se trata de una relación realmente seria, porque abre la posibilidad de la guerra (la muerte), y porque configura la acción y el pensar en un solo acto: la decisión del combate entre ellos. Las practicas

---

[399] ABENSEUR Michel, *Para una Filosofía Política Crítica,* trad. Pinilla y Riba, Ed. Anthropos, 2007,Es

[400] Ibid: 58

[401] Ibid:59 es, op.cit., " Para el concepto *hostis* acostumbra a citarse el pasaje del Digesto, 50, 16, 118, de Ponponio. Y la más clara la de Forcellini, III, 320, 511: Hostis is est cum quo publice bellum habemus... in que ab inimico differt, qui es is, quocum habemus privata odia. Distingui etiam sic possunt, ut inimicus sit qui nos odit; hostis qui oppugmat".

[402] Schmitt no acepta ningún absoluto puesto que viene luchando por construir una concepción a partir del nacimiento de la existencia del Estado moderno que nace con la Rv. Francesa.

degradas en competencia de intrigas, negociaciones privadas o manipulaciones, no tienen que ver con el antagonismo mismo. Así, como términos como Estado, república, sociedad, clase, o soberanía, absolutismo o dictadura, Estado neutral o total, son términos problemáticos a la concepción antagónica del posible enemigo. Schmitt piensa en la concepción de República de Maquiavelo, que puede ser cualquier Estado no monárquico, y cómo la utilización de términos poco claros, puede crear un conflicto innecesario. En el campo jurídico, esta observación es muy importante, pues una "politización" de términos jurídicos no puede ser aceptada. La aceptación del antagonismo fuerte, es lo que no se acepta en Occidente, se difumina en las prácticas señaladas más arriba. Sin embargo, esa misma sociedad ha inventado formas de "combatir" de manera hipócrita, discriminaciones profundas de sus enemigos irreconciliables como son los: judíos, los negros, homosexuales, lesbianas, enemigos de la moral y la costumbre. Al enemigo en sentido político, no hace falta odiarlo personalmente, -afirma Schmitt, porque sólo en la esfera de lo privado, tiene algún sentido algo como amar al "enemigo". El sentido religioso, es de orden moral no político.

### 2.3.2. La decisión de la enemistad.

Para Schmitt, la relación política-política de partidos, dice: "aparece cuando se pierde la unidad política (del Estado)" lo que hará una política interior que relativiza las rivalidades al interior, pero adquiere intensidad frente al exterior a otros Estados.[403] Son las diferencias internas las que conducen al enfrentamiento entre visiones políticas y la predisposición para la "lucha" que han de existir, para que se pueda hablar de política de lo contrario se tratará de guerra civil. La guerra, es una lucha armada entre unidades organizadas basada en la enemistad, enemistad que puede llevar a la lucha por medio de la violencia. Así, la lucha tiene el mismo sentido que el "enemigo" y su sentido es real. La guerra, sintetiza Schmitt: *"es la realización externa de la enemistad"*. La relación entre política y guerra, viene del hecho que todo pueblo ha de contemplar en su concepción política

[403] SCHMITT, Ibid: 62es. Quiero señalar que este es el caso de los países Latinoamericanos en su gran mayoría que la política ha sido desde la independencia "política de partidos", de ahí la enorme debilidad de sus Estados.

la probabilidad de la lucha, del enemigo o del amigo. Por tanto, no tiene una concepción ni militar, ni imperialista, ni pacifista menos establecer un ideal social, porque dice, que ni la guerra ni la revolución tienen nada de "social" ni de "ideal". Clausewitz en quien se basa Schmitt y su célebre frase, dice y niega que la guerra o la lucha militar sea la *"prosecución de la política por otros medios",* señala que como tal la guerra posee sus propias normas y estrategias, pero todo ello **depende y presupone la decisión política.**[404]Esto significa, que la guerra no es política por sí misma, sino que ella es un instrumento de la política y no al revés. El enemigo, debe expresar abiertamente su presencia y debe diferenciarse del enemigo como soldado en acción. No acepta Schmitt un enemigo oculto, disimulado, porque se aferra a las concepciones de la guerra de los Convenios de Ginebra[405]. En síntesis, la guerra no es un objetivo en sí mismo, ni menos el contenido de la política, sino que es una posibilidad en el marco de la realidad política. Por lo mismo, resulta absurdo pensar en la "neutralidad" con la esperanza que la guerra desaparezca del planeta, si bien han disminuido se debe al desarrollo tecnológico y científico no por otra cosa para Schmitt.[406]Mientras que toda forma de guerra inhumana "*van más allá de lo político"* –dirá, cuando se degrada al enemigo al utilizar categorías más "aniquiladoras". En este sentido, Schmitt desde su teoría de la aceptación del opositor o el enemigo, rechazaría todo tipo de postura aniquiladora, porque sin enemigo la guerra total no tiene un sentido político,[407] porque nadie se hace matar solo por matar a otro. Las formas fanáticas de aniquilación terroristas llegan a este nivel irracional, lo que niega definitivamente su carácter político[408].

## 2.4 El Estado: base de la unidad política.

En esta concepción, lo político no acota un campo propio de la realidad sino sólo un cierto *grado de intensidad* de la relación como parte de la asociación

---

[404] El resaltado es nuestro. Ver Arendt, en *Du mensonge à la violence,* essay du politique contemporaine, titre original *Crises of the Republique,* traduction Guy Durand,Claman-levy 1972, retoma esta frase.

[405] De ninguna manera aceptara los "guerrilleros" vestidos de civil, tan común en el caso colombiano, porque como lo prevén los protocolos, esta fórmula produce niveles de violencia ilimitados.

[406] Resulta un poco desconcertante la posición de Vladimir Putin en Rusia actualizando su arsenal como durante la guerra Fría.

[407] Este punto está en clara contradicción con un Estado como el nazi, porque fue una Guerra de aniquilación sin opositor armada.

[408] Asesinar secuestrados indefenso, como en el caso de los diputados del Valle por las Farc no tiene nada de político, porque ellos eran sus "REHENES ECONOMICOS", nada de ideologías políticas. Miles de ellos.

o disociación entre los integrantes de un grupo. Los motivos de la asociación pueden ser diversos, como sus contenidos y varían con la época, las generaciones, las culturas, etc. Esto significa, que siempre es el grupo asociado de quien dependerá de su capacidad para llegar a tomar decisiones sobre su acción. La soberanía remite a "unidad" desde este punto de vista, porque la agrupación ha logrado consolidar su unidad política y ganar el espacio en lo público. El Estado liberal basado en la asociación de tipo económico, logra instaurarse por encima del Estado que pretende neutralidad. Si es el caso de una neutralidad confesional que lo ataque, por ejemplo[409]estos antagonismos culturales, religiosos o económicos, pueden llegar a romper su decisión. Sin embargo, con la aparición de los sindicatos se puso en evidencia el poder de la asociación colectiva, constatando su poder frente a las leyes del Estado que resultaron impotentes; se anunciaba, así el "*final del Estado*" en los años 1906 o 1907 con los sindicalistas franceses, dejando sin piso los teóricos del poder absoluto del Estado ante un nuevo poder político, no basado en la soberanía. Al tiempo, emergen teorías pluralistas que negaron el poder soberano del Estado (países anglosajones) colocando al individuo con poder de participación en diversas asociaciones de todo tipo, correspondiente a una "pluralidad de obligaciones y lealtades"[410]Pero, sin que ninguna llegue a tener capacidad colectiva para ser decisiva y soberana, como en el caso del ciudadano del Estado. El pluralismo anglosajón, puede llevar a una fuerte alianza entre sindicatos e iglesias, que corresponde a la teoría de las corporaciones (*Genossenschaften)*. Las críticas a la visión omnipotente del Estado, son para Schmitt visiones que han transpuesto la visión del dios-padre por lo que se habla del "paternalismo" estatal, como una formula superficial de secularización y pone en cuestión el poder del príncipe como poder absoluto. Al final, lo importante de estas formas, es definir quién puede decidir en caso de conflicto y, a quien nos enfrentamos o con quien nos aliamos. Puesto que se trata de estar dispuesto a ser *partie belligérante o* que pueda comportar el *ius belli.* Significa, estar dispuesto a ser el "enemigo político" de alguien y asumir las consecuencias de esa enemistad a futuro.

[409] Este es el caso de Francia y algunos países europeos frente al islamismo radical, que ha puesto en juego un laïsismo republicano complejo.
[410] Ibid:70

### 2.4.1. La enemistad en sentido político.

A partir de estas consideraciones, el concepto racional de soberanía y unidad política son el fundamento político del Estado. La teoría pluralista liberal, no tiene ninguna capacidad para esa fundamentación. Esta nueva forma de organización, plantea problemas que la antigua concepción de Estado como majestad o personalidad o monopolio de unidad suprema no logran apropiarse del contenido político. Allí, la política no es más que servidora de una sociedad determinada por el rol esencial de la economía liberal, o como en el federalismo de asociaciones (*Verbäde*) sociales o asociación-techo de asociaciones. Estas formas, olvidan especificar en qué consiste concretamente lo político de la asociación gubernamental[411]. De esta manera, no se puede decir que existe asociación política, lo que hay son unidades políticas, "comunidad política" no, es asociacionismo sin el poder de llegar al carácter decisivo de la reunión y si éste no llega a consolidarse, el sentido de lo político desaparece. En síntesis, para Schmitt el concepto central de la teoría del Estado es lo político y el problema del individualismo liberal, es su incapacidad para consolidar una unidad política como tal.

### 2.4.2- El antagonismo, la guerra y la designación del enemigo.

Cuando se habla de la guerra tradicional como guerra entre Estados, el Estado representa la condición de unidad esencial política, por tanto a la que le es inherente el *ius belli,* que significa quién decide quién es el enemigo y si hay que combatirlo. Le corresponde, además, la organización de los medios para el combate y los ejércitos, contando siempre con la unidad de la nación frente al enemigo, conservando la unidad política dispuesta a defenderse para su existencia e independencia, en últimas su libertad. En la actualidad y el desarrollo tecnológico en el planeta, se llega a que sólo los países con capacidad importante puedan hacer uso del *ius belli.* Para los países menos desarrollados, quedan las alianzas concertadas, que se confundirán con los llamados *"países satélites"* o dependientes. Se podría

[411] Este tratamiento del asociacionismo, nos dan la razón, al haber planteado la necesidad de definir lo político como eje central de la tesis, más tratándose de un contexto como el colombiano: amorfo, más cercano del estas formas que un sentido de lo político. Los grupos insurgentes no asumieron lo político, lo que los llevó a prácticas in-humanas, totalitarias. Un ejército que no provoca "entusiasmo" no es un ejército político: caso de subversivos colombianos.

pensar que en consecuencia las guerras han terminado, como el Estado y la política, -señala el jurista, a pesar de las evoluciones y transformaciones del campo bélico y político, siempre el poder de acción y decisión está en el Estado por su condición de unidad política que él concentra. Este poder concertado, es para Schmitt un poder aterrador por tratarse de la decisión sobre la posibilidad de declarar la guerra, del *ius belli* concentrando el poder disponer de la vida de las personas[412] además, el Estado como poder debe aportar algo a cambio de ese sometimiento y predisposición: él debe aportar la pacificación interior del territorio mismo: la paz, la seguridad y el orden, lo básico para crear la situación de *normalidad.* El establecimiento de la normalidad, es un presupuesto necesario para que las normas jurídicas puedan tener vigencia en general, ya que toda norma presupone una situación normal porque ninguna norma puede tener vigencia en situación anómala por referencia a ella.[413]Se trata de la condición de normalidad y el Estado como unidad política, con capacidad para decidir quién es el "enemigo interior". Desde los griegos esta capacidad se llamó declaración del πολεμοσ, y en el Romano la declaración del *hostis* Podemos recordar aquí, cómo Sócrates fue considerado enemigo interior o Antígona, por desobedecer las leyes de la *polis.* Se trata de formas automáticas, de eficacia regulada por leyes especiales que pueden ser abiertas u ocultas en espacios oficiales. Cuando el enemigo interior llega a configurar una asociación y existe esa declaración de enemigo al interior, se puede llegar a la guerra civil dependiendo del grado de consolidación de dicha unidad política[414].

En un Estado Constitucional burgués, las cosas han de funcionar igual ya que la Constitución es la "expresión del orden social", la existencia misma de la sociedad ciudadana, sin embargo en caso de ser atacada la lucha no puede decidirse por esta vía o la del derecho, sino por la vía armada. Toda asociación humana ha de decidir quién es ese enemigo interno, de no hacerlo ella deja de tener carácter político. No se trata simplemente de decretar el enemigo sino que esa decisión eleva a la comunidad política por encima de cualquier tipo de comunidad o sociedad. Esta condición

[412] Será interesante analizar en el caso de las guerrillas en Colombia cómo ellas se han dado a sí mismas, por la vía de las armas esta condición de disponer de la vida de los ciudadanos.

[413] Schmitt, Ibid:75

[414] En el caso colombiano, la capacidad de grupos armados nunca llego ni siquiera a un pueblo en el sentido político, porque el sometimiento por las armas no es jamás una posición partidista o política.

particular de la unidad política del Estado, no se puede observar en ninguna otra asociación: ni religiosa, ni económica, porque ellas no pueden decidir la definición del enemigo político. En el caso del liberalismo económico dice:

> *"Querer fundamentar semejante pretensión (morir en nombre de la sociedad económica) representaría una contradicción frontal con los principios individualistas de un ordenamiento económico liberal, y jamás se le podría justificar a partir de las normas e ideales de una economía pensada como autónoma"*[415]

El problema del individualismo, es que sólo puede obedecer a su lógica en lo privado porque su libertad nunca es colectiva. Las sociedades basadas en criterios económicos, tiene la capacidad para dejar fuera a quienes no se adapten a ella o quieran "perturbar" su orden de manera pacífica, porque cuenta con fórmulas: como dejarlo morir de hambre por la vía de "indicaciones sociales" que pueden hacerlo, llámese desahucios en España, des-empleado en Europa, "**desechables"** en Colombia[416] Medios indirectos de deshacerse, disponer de la vida de las personas manteniendo una división al interior de la comunidad política, sin poder pretender una unidad política frente a la vida o la muerte de las personas abiertamente[417].

El segundo argumento de Schmitt, es rechazar que pretender hacer la guerra para que no haya más guerras es un absurdo. La guerra, es la disposición de hombres que combaten y están dispuesto a matar y morir por esa causa central cuando ha definido el enemigo; y, no es un asunto –señala, en sentido normativo, sino claramente existencial puesto que la guerra es un hecho real, tan real como lo es el enemigo. **No se puede justificar una guerra por ideologías o programas o estructuras normativas**[418]: porque la destrucción física de la vida humana no tiene justificación posible, a no ser que se produzca en el estricto plano del ser. No existe objetivo racional, ni ideal, ni legal etc., capaz de justificar la muerte de otros. La guerra tampoco puede justificarse por medios éticos o normas jurídicas. El tema de la

---

[415] Ibid:78

[416] Este término es utilizado sin ningún reparo en Colombia para designar ese grupo que Marx, llamó lumpen.

[417] En su obra *Teología Política,* Schmitt, titulo original*: Politische Theologie*. Traduc. Francisco J. Conde y Jorge Navarro, epílogo José Luis Villacañas. Ed. Trotta, 2009, España. Volviendo sobre el liberalismo burgués, retoma una discución entre Prudhon y Donoso "Nada goza hoy de mayor actualidad que la lucha contra lo politico. Financieros Americanos, técnicos industrials, socialistas marxistas y revolucionarios anarcosindicalistas se unen para exigir que acabe el imperio nada objetivo de la política sobre la objetividad de la vida económica" y agrega "La actual manera técnico-económica de pensar no es capaz de percibir una idea política. Diríase que el Estado moderno se ha convertido en lo mismo que viera en él Max Weber: una empresa." P.57

[418] Resaltado es nuestro.

justicia, no hace parte del concepto de la guerra, y si la humanidad se ha dado explicaciones racionales, es porque ella está siempre al servicio de un objetivo político.[419] Los pueblos no se unen para buscar justicia sino por motivos políticos ya que se trata más de enfrentar un enemigo real que no un ideal social, lo que no niega que un ideal social pueda llevar a consolidar una unidad política. En ello se asienta para Schmitt la esencia de la política, en síntesis que son los enemigos comunes los que llevan a consolidar la unidad política. En tiempos de guerra civil (la experiencia Hobbes), se da cuando se deshacen las ilusiones legitimistas y normativistas que se tienen en tiempos de paz; de Estados consolidados, con capacidad para dar seguridad y hacerse ilusiones políticas –escribe Schmitt. Pero cuando un Estado no tiene dicha capacidad y existen "partidos políticos" con capacidad para dar esa seguridad, el Estado no es más que un apéndice de ese partido.[420]Se convierte así, el axioma de la protección y la obediencia, en una especie de protectorado internacional como los países dependientes o satélites, frente a una potencia como los Estados Unidos o Rusia hoy.

## 2.5. Globalización Económica y Política.

Schmitt critica la creación de la idea de una humanidad, porque en ella se excluye la idea del enemigo en sentido político, (la pluralidad de Arendt) y convierte al hombre en una figura indiferenciada al interior de la categoría misma. La guerra no puede estar defendida en nombre de la humanidad, si bien la condición humana es una condición que implica todos los ser humanos. Los Estados no pueden combatir contra un enemigo político en nombre de la humanidad, más bien –señala-, puede suceder que algún Estado se apropie de esta categoría universal para identificarse con ella, y en ese sentido abusando en nombre de la paz, la justicia y el progreso de la civilización para negar al enemigo que pretende combatir. Se trata más de una instrumentalización ideológica que ha sido particularmente útil a la expansión imperialista, y vehiculando en particular el imperialismo

[419] Ver sobre este punto introducción de Hannah ARENDT *Sobre la Revolución* y OT, donde muestra que cualquier cosa ha servido de justificación para la guerra, es simplemente la forma de presentación a los ciudadanos para que la aprueben, como en el caso de USA entre otros ver *De les mesonges à la Violence,* fr, Inglés Crises of The Republique.(1972)

[420] Parte del problema colombiano tiene que ver con este esquema, en el que los grupos económicos en alianza con partidos tradicionales han consolidado poderes de facto que han hecho del Estado colombiano un mero apéndice de sus poderes, al punto que los grupos para-militares se han desarrollado codo a codo con las fuerzas armadas colombianas.

económico.[421]Quien invoca esta palabra "humanidad" pretende monopolizar un campo, rechazar la diversidad de pueblos, y apropiarse de todo frente al enemigo para negarlo como una forma de combatirlo, es decir es una "utilización" calculada del imperialismo económico: una manipulación política.[422] Históricamente, su utilización corresponde a un momento preciso de la Europa aristocrático-feudal para suprimir privilegios. En las doctrinas iusnaturalista y liberal-individualista, es un universal, construcción ideal que en un mundo esencialmente diverso significa la exclusión de la diversidad y del enemigo como tal. Una sociedad universal no existe, aunque en el siglo XVIII se cree la liga de naciones para favorecer un imperialismo de Estados, para beneficio del grupo de naciones élite que agrupa y que logra des-politizar los Estados de la tierra, con ello hace viable la ausencia de otros Estados. Sin embargo, este tipo de agrupación entre naciones Estado, no impide la guerra sino que introduce nuevas formas de ella, permitiendo unas y sancionando otras[423] Los acuerdos de orden humanitario por ejemplo, son diferentes de lo político como actividad humanitaria, en el sentido que ayuda como la Cruz Roja. La idea de un gobierno mundial o un Estado mundial, sería una negación de la condición política de la diversidad, digámoslo con Arendt de la pluralidad humana. Un mundo regido por una civilización económica y técnica que pretendiese un gobierno mundial, sería simple tecnocracia gobernando los hombres, que se supone serían libres completamente. Y, pregunta Schmitt: ¿libres *para qué?*

No se puede hablar de política sin tener una visión antropológica para Schmitt. Se trata de considerar todas las áreas de la cultura: literatura, la psicología, la filosofía moral de Rousseau a Hume, si el hombre es bueno o malo por naturaleza o por razón, etc. Igual, que sobre la distinción entre barbaros y civilizados de Hobbes a Fichte, etc. Interesante, pueden ser los perfiles descritos por Maquiavelo tratando de encontrar lo político, más que

---

[421] Schmitt, Ibid:96fr

[422] Este argumento imperialista, lo encontramos en la conquista que se dice en nombre de Dios y civilización, por esos mismo se argumentaba la "humanidad o no de los amerindios" al no poder justificar la toma de tierras por la vía de la inhumanidad, defendida por Francisco de Victoria se justifica la Guerra. Ver C.Schmitt *Le Nomos de la Terre,* que ya hemos reseñado antes.

[423] Es claro que este texto no puede retomar la idea de Naciones Unidas después de la Segunda Guerra Mundial. Ver el *Nomos de la terre,* que sirve para reafirmar prácticamente esta hipótesis, pero profundizando sobre los Convenios de Ginebra y la regulación de la guerra, y la Declaración DH. como avance de la humanidad.

el psicológico cuando hace la relación entre el poder y el hombre; y, el hombre de poder diferente del hombre con poder. En este sentido, es tener una visión del hombre político en tanto tal, asunto que la filosofía política zanjó muy pronto con una visión negativa de lo político y del hombre político desde Platón[424] perpetuando el modelo privado, acorde a la ideología liberal del dominante-dominado y consecuencias prácticas. En este sentido, el jurista coincide con Arendt en que toda de-politización de una sociedad da cabida a una tragedia. Para el liberalismo, el hombre es bueno por naturaleza, porque obtiene así un argumento que permite evitar la injerencia del Estado y ponerlo al servicio de la sociedad liberal, de manera que esa sociedad se da sus propias pautas y el Estado no es el mediador neutro que distribuye riqueza, sino su apéndice. Según la teoría de Thomas Peine: la sociedad es el resultado de la regulación racional de nuestras necesidades, el Estado (*gouvernment*) es el resultado de nuestros vicios[425] El liberalismo burgués, niega la necesidad del Estado para no tener límites, ya que necesita de sus neutralizaciones, despolitización y declaración de libertades. Esto significa, que en el fondo no existe una teoría del Estado, ni una idea política en juego para ese liberalismo, lo que ha sucedido es que ha procurado una vinculación de lo político a una ética, para someterlo a lo económico; además ha creado, así, una doctrina de división y equilibrio de los "poderes" que son más obstáculos que teoría del Estado o de principio de construcción política[426]Se podrá contraponer a esta visión la del *Liberalismo político* de John Rawls[427] para confirmar la visión de Schmitt. En síntesis, todas las teorías de lo político postulan como corrupto, peligroso y de naturaleza problemática el Estado, que es para el jurista alemán una forma de confirmar la visión negativa sobre lo político, como lo ha sido para todo pensador de lo político.[428]

---

[424] Este tema lo hemos desarrollado en la primera parte de la tesis.
[425] Ibid: op.cit., p.89
[426] Ídem.
[427] RAWLS John, *El liberalismo político,* titulo original, *Political Liberalism,* trad. Antoni Domènech, Ed. Crítica, 2003, Barcelona. RAWLS, John, J. Habermas/J. Rawls. Ver, "*Debate sobre el liberalismo político*". Habermas: Reconciliación mediante el uso público de la razón. "Razonable" versus "verdadero" o la moral de las concepciones del mundo. John Rawls: Réplica a Habermas. Ediciones Paidos. Universidad Autónoma de Barcelona. Títulos originales: a)"Politischer liberlismus- Eine Auseinanderzug mit Rawls", en Die Einbeziehung des Anderen, Suhrkamp Verag, Froncfort del Meno, 1996. (pag. 65-94) b) "Reply tu Habermas" en *The Journal of Philophy*" , XCI, nº 3 (marzo de 1995), 132-180. Traducción: de Gerard Vilar Roca.
[428] Confirma, así Carl Schmitt, la visión crítica de Hannah Arendt sobre el pensamiento político occidental.

Será con Hegel, con quien nuestro jurista hablar de una visión diferente, cuando en su concepción dialéctica de pensamiento encuentra el carácter específico de lo político. Según Hegel, habría siempre un salto de la cantidad a la cualidad en el sentido político, porque expresa que todo sector de actividad humana se abre sobre el lugar de lo político, y por tanto sobre un reagrupamiento de los humanos dominado por un antagonismo de una intensidad cualitativamente nueva.[429] Se trata de la dialéctica de la negatividad, que permite el movimiento por medio de la lucha liberadora que ha de ser en sentido político entre pueblos; y, que será retomada por Marx y Lenin[430] para llegar al enemigo de clase, la legalidad y la ilegalidad, el Estado y el compromiso con el adversario, un "arma" de lucha. Schmitt no tiene miedo de soltarse de las concepciones heredadas, un ejemplo es poner en tela de juicio un concepto (kantiano) del derecho a la paz, pero denuncia la forma como es utilizado políticamente como medio para obstaculizar un pensamiento político claro, legitimar las propias aspiraciones políticas y descalificar o desmoralizar al enemigo. De igual forma, como se alude al "imperio de la ley" que significa legitimar el *status quo* y es utilizado por quienes tiene el poder político o ventajas económicas, para mantener su estabilidad. Se utiliza, también, para oponer al *status quo* un derecho superior o más poderoso al derecho natural o el derecho de razón. Para Schmitt todo pensamiento político como instinto político, se han de avalar teórica y prácticamente como la capacidad de distinguir entre amigo y enemigo. El genio político consiste en poder y querer establecer la distinción entre enemigo - amigo.

## 2.6. La despolitización política.

> *"El liberalismo del último siglo ha arrastrado consigo una singular y sistemática transformación y desnaturalización de todas la ideas y representaciones de lo político."*
> "*Como realidad histórica que es, el liberalismo ha podido sustraerse a lo político en la misma escasa medida que cualquier Otro movimiento humano de consideración, y también sus*

[429] Ibid106fr, op.cit., Hegel por Schmitt. Esta visión nos recuerda la insistencia kantiana de fin de la naturaleza siempre llevando hacia una perfección de las posibilidades humanas.

[430] Este tema vuelve a ser trabajado, en su Teoría del partisano. Vale la pena recordar esta visión de Arendt en su escrito sobre *¿Qué es la política?* Por una parte, las consecuencias prácticas de la visión de ley en Marx dado que su función política será negada de modo que prepara el terreno al totalitarismo que junto a la concepción de Lenin, los coloca como pensadores del siglo XIX.

*neutralizaciones y despolitizaciones (de la educación, la economía, etc) que poseen un sentido político*.[431]

En su deconstrucción del liberalismo político, el jurista alemán desenmascara la naturaleza destructiva de lo político que él encarna. Una de sus formas problemáticas, es como puede construir alianzas con expresiones diversas como: nacionalismo, conservadurismo, catolicismo, etc., en particular aliadas a la democracia –señala, que no es nada liberal, puesto que es esencialmente política. Segundo punto, es saber hasta donde el liberalismo individualista contiene una idea específicamente política.[432] No existe una propuesta política en el liberalismo para Schmitt, por dos razones: una, se basa en el individualismo que no permite la acción colectiva esencial a toda práctica política; y, segundo, porque genera desconfianza contra todo poder político y forma de Estado que pueda poner límite a su libertad individual. Su propuesta, es la de una política liberal o contrapropuesta a las limitaciones estatales, eclesiásticas o de cualquier género educativo o cultural. Su teoría, se refiere a la lucha interna contra el poder del Estado, inhibir y controlar el poder para beneficiar y proteger la libertad individual, la propiedad privada. Schmitt niega toda posibilidad desde el Estado de redistribución de riqueza, que el caso francés niega. Su forma de control y neutralización del Estado por el capital económico se convierte en un "compromiso" y sus instituciones en "válvulas" Esto se podría ilustrar con la propuesta de John Rawls, cuando habla de la justicia como equidad, ¿no resulta nada más absurdo que pensar un liberalismo económico basado en la justicia, cuando lo social siempre le es tangencial (Deleuze)? Que el liberalismo elude e ignora al Estado sistemáticamente por una construcción de polaridad ética y económica real y concreta. El liberalismo crea la desconfianza frente al Estado, de quien todo el mundo reniega al tiempo que todo el mundo espera su "paternalismo" protector,

---

[431] Ibid:97 es, para una visión panorámica de las corrientes críticas al Estado liberal, ver TAIBO Carlos, *Rupturas y críticas al Estado Liberal: Socialismo, Comunismo y Fascismos,* en Manual de Ciencia Política, Editorial Trota, 2005, España, VALLESPÍN Fernando, *El Estado Liberal,* en misma edición, capitulo 3, pag.53, lo interesante del texto de Schmitt es que no se refiere al modelo de Estado o ideología, sino a sus efectos perversos frente a la política. Su gran aporte para nosotros.

[432] En *El Liberalismo político,* Rawls intenta mostrar cómo se puede construir un "liberalismo político" ver,p.166,esto significa que la tesis de Schmitt es verdadera, en el sentido que él no existe y que es algo que se puede construir de la forma como él mismo intente a través del imperativo categórico de Kant, es decir la ética personal que no tiene alcance colectivo, por lo que Hannah Arendt retoma la Tercera Critica, donde está la base de la concepción política Kantiana, pero nunca sobre el imperativo categórico, ver Primera parte capitulo II.

hoy en peligro.[433]El individualismo no puede aceptar una entrega del poder individual en manos de otro poder como el Estado, el posibilitador del equilibrio basado en la igualdad por la vía de la redistribución de la riqueza, desde la oposición democrática existe (Francia) Para el liberalismo: Estado y política, sólo existen para garantizar la libertad individual y la propiedad privada que se traduce en visión despolitizada, desmilitarizada del Estado. Sus conceptos, están enmarcados entre ética y economía de forma que se aniquila las dos dimensiones: espiritual y pragmática de negocios, aniquilando la política como la esfera "violencia invasora" y, el pathos ético y la objetividad *económica,* le darían su rostro político. La idea de "lucha" en política se enmascara en el pensamiento liberal (económico) en "*competencia",* y, en el campo espiritual *en discusión* como sustitutos de lo opuesto a "guerra" y "paz", y el Estado se vuelve: *sociedad,* como representación ideológica-humanitaria hablando de *humanidad.* El *pueblo* unidad política, se convierte por un lado en *público, y personal laboral o empresarial,* y en *masa de consumidores, Dominio y poder* se convierten en *propaganda y manipulación de masas.* De esta forma, se construye una estrategia de control del Estado y lo político *iusprivatista*, por categorías económicas sin sentido político. Así, producción y consumo, precios y mercado, poseen su propia esfera y no pueden ser controlados ni por la ética, ni la estética, ni la religión, menos aún por la política: he aquí el dogma infalible de la era liberal, para el jurista alemán. La relación entre esferas, al parecer es la que puede mantener una visión política del conjunto de ellas, sin perder el sentido de lo político, es decir de la comunidad política completa que se verá afectada por ella. La fragmentación es el factor determinante de la despolitización. Este modelo tiene un claro ejemplo en la combinación *pathos* ético y cálculo económico que nace según Schmitt en el Pacto de Versalles,[434]en especial porque elude temáticas esencialmente políticas como: anexiones, desanexiones, reparación jurídica, y la imposibilidad de un tratado igual.

Un último elemento criticado por Schmitt, es la visión de reproche a la utilización de la violencia por parte del Estado, que encuentra derivado de

[433] Esta contradicción y ambigüedad de los ciudadanos frente al Estado es la proclama de su desaparición al tiempo que demandan de él la máxima de las protecciones: Seguridad social, educación, etc. al final de Estado de Bienestar.
[434] Ibid:101es

una "construcción metafísica": la ilustración y su idea de progreso. Sin embargo, la visión del progreso de la ilustración se refiere a perfección *intelectual y moral* de la humanidad, moviéndose entre dos puntos: que va del fanatismo a la libertad y de la madurez espiritual, del dogma a la crítica, de la superstición a la ilustración, de las tinieblas a la luz.[435]Con el triunfo de la revolución industrial se vuelve al dualismo al final del siglo XIX reaparecen como el dualismo combativo con F. Tönnies, abandona el trimembre hegeliano y nos instalamos, en el dualismo marxista del burgués contra proletariado, visión simplificada de la humanidad, del enemigo liberal-burgués en su propio dominio económico, necesaria para el triunfo de la "sociedad industrial" que consolidaba el vuelco a lo económico.

El desarrollo tecnológico no es solo progreso al servicio del confort, sino que produce armas e instrumentos de destrucción, que en manos de una doctrina liberal del *poder neutral,* y de *status quo neutral,* se convierten en elementos determinantes del poder político, que lleva a la neutralización de otras esferas. La inmanencia de la técnica no ordena/dirige ninguna elección del hombre o del espíritu, [436] porque la técnica es ciega a toda civilización. Los inventos técnicos escapan a la orientación económica, si bien ha habido progresos técnicos que han favorecido la libertad como la imprenta y la libertad de impresión y reproducción de textos. Pero, hay invenciones que se convierten en instrumentos de dominación, concluyendo: "la técnica no es más un terreno neutro al servicio de los procesos de neutralización y toda política fuerte se servirá de ella"[437]Schmitt no puede aceptarse la neutralidad frente al poder de la técnica en manos de un pensamiento liberal, porque reconoce el pluralismo del espíritu y no se acepta la dominación de "*nuestra existencia espiritual",* se ha de resolver el problema político oponiendo una antítesis a la mecánica, por la orgánica, la vida a la muerte.

[435] Idem.
[436] Ibid:145fr
[437] Ibid: 150fr.

# CAPITULO V

## LA TEORÍA DEL "PARTISANO": "ANTAGONISTA" EN SENTIDO POLITICO.

En 1963 Carl Schmitt escribe su texto *Théorie du partisan*[438], que ha sido trabajado por él para dos conferencias dictadas una en Pamplona(Es) en marzo del 1962, y la segunda en Zaragoza, para la Catedra Palafox donde es publicada el mismo año. Este trabajo, ha sido reseñado con un subtítulo: *Note incidente relative à la notion du politique,* que indica que se trata de una continuación de *La notion,* a pesar que los separan 30 años, y los eventos de la Segunda Guerra Mundial sin afectarla. La Teoría del partisano es sin embargo, un texto independiente pero que parte de la teoría del conflicto basada en la relación amigo-enemigo, ahora al interior de un mismo territorio. Para contextualizar la aparición del "partisano"[439] que encarna el "opositor", el antagonista en sentido político, Schmitt retoma un caso histórico que marca la presencia del nuevo tipo de conflicto al interior de un Estado en la historia de la guerra. Se trata de la acción emprendida por partisanos autóctonos españoles, que entrar en una guerra de guerrillas 1808 a 1813, para combatir el ejército de Napoleón. Este tipo de enfrentamiento, entre una armada regular y una irregular marca condiciones que dan origen a una nueva doctrina sobre la guerra y la política. Para abordar este nuevo problema en el campo de lo político, es necesario acotar el concepto de *"irregular",* ya que él no puede aparecer sino en formas modernas de organización post Revolución Francesa. La guerra, es un fenómeno estrictamente humano, antiguo, así como la existencia de reglas para la conducción de la misma y el combate, por los grados de crueldad innecesaria que se dan en ese contexto, que desde siempre se han sido

[438] SCHMITT Carl, *Théorie du Partisan,* traduit de l´allemand par Maire-Louise Steinhauser, Flamarion 1992, Paris. No se tiene traducción española.

[439] Dejaré el término *partisano,* en esta parte como la designa Schmitt, porque si existen otras teorías posteriores sobre el *guerrillero,* dejemos esta concepción como la que tomaremos de referencia.

violadas o no observadas. La aparición del "partisano" se da en guerras civiles y coloniales, son personas que luchan en irregular. La importancia de una guerrilla, dependerá de la importancia y significación de la armada regular que combate, según la teoría; en el caso español, se trata de la armada del Estado francés de Napoleón. Las guerras de conquista de los siglos XII a XIX, así como sus métodos, ya se enfrentan a ejércitos de partisanos en las guerras de independencia, como en América, o en la guerra civil francesa después de la revolución entre Chouans et Jacobins. Pero la aparición de la guerrilla, tiene como contexto propicio el fracaso de armadas regulares como la española de 1808, que agrupa partisanos salidos de toda la región norte de España: Asturias, Aragón, Cataluña, Navarra y Castilla, que se caracterizó por los niveles de crueldad descritas por los españoles intelectuales *afrancesados,* porque los partisanos no escribieron nunca. La diferencia entre los participantes de los dos bandos es enorme, lo que dio a los partisanos españoles un valor agregado señalado por Clausewitz. Mientras que ni su rey ni las capas "cultivadas": clero, nobles, o burgueses, los *afrancesados,* simpatizaban con el invasor. Es decir, al interior del territorio, existe una verdadera división frente a la invasión basada en el *"sentido de pertenencia"* del partisano sobre su territorio.

## 1.- La pregunta esencial: ¿Quién es el partisano?

Con la pregunta ¿Quién es el partisano? Schmitt rompe con la tradición, al describir prácticamente el anti-héroe occidental: la descripción reza: el guerrillero que osa una lucha sin salida, un pobre diablo, una especie de "carne cañón" irregular, si lo vemos en el marco de los conflictos de la política mundial.[440] Esta nueva forma de la guerra como "irregular", genera problemas a los teóricos de la guerra hasta el siglo XX; así, como sobre el rol de la tierra y su humanidad, y da origen a una teoría que va de la guerra a la hostilidad y la aparición de la teoría del partisano. En Europa, donde las invasiones son generalizadas, los guerrilleros españoles se convierten en fuente de inspiración como lo será la guerrilla de Fidel en América Latina en el siglo XX. Este grupo español, provoca ideas a los ejércitos prusianos

[440] Ibid:210

y dan origen al famoso libro de Clausewitz *De la guerre*[441]cuyas repercusiones llegan hasta nuestros días, especialmente por su fórmula sobre la guerra como continuación de la política, que contiene *in nuce* una teoría del partisano, retomadas por Lénin y Mao Tsé-toung más tarde y redefiniéndola. La idea es, ver como se relacionan la visión política del opositor no convencional y definir una "*verdadera guerrilla del pueblo"*, lo que significa que no toda acción armada irregular deviene partisana en sentido político, es el asunto de la mayor importancia. Es muy importante en este nuevo escenario, hacer distinciones como la relación entre combatientes y no combatientes, la definición del enemigo clara permite diferenciar la lucha criminal, si la guerra es entre un Estado y partisanos o una guerra asimétrica, la guerra entre combatientes regulares y sujetos soberanos, o en tanto que enemigos sin llegar a considerarse criminales, un hecho esencial para hacer posible un acuerdo de paz a futuro[442]. En el derecho clásico europeo, hasta ese momento el partisano es una figura marginal aun durante la Primera Guerra Mundial, y Schmitt quiere ver su evolución al revolucionario político ¿profesional de Lenin? O el pueblo en armas de Mao Tse Tung sin considerar las víctimas civiles que hoy se conoce. La obra de León Tolstoi describe un tipo de partisano comprometido contra el invasor en Rusia, modelo retomado por Bakounin y su anarquismo violento, diferente del de Prohudon padre del movimiento, quien nunca acepto una forma burocrática como remplazo del Estado, porque veía allí una forma de dominación claramente totalitaria y sangrienta. Stalin retoma el modelo del *moujik* analfabeta e inculto de Tolstoi (1812), por su inteligencia frente al chef Napoleón, que le sirve de modelo para su guerra comunista mundial. Después de la IIGM esta guerra se extiende por todo el planeta de Indochina y Vietnam, Argelia, como guerras de liberación contra los invasores. El caso Cuba, Nicaragua son más "enemigo interior" que se mezclara con la Guerra Fría en Cuba en la Fidel introduce el caso partisano, dando un giro en otro sentido más utilitario e instrumental que partisano, puesto que se impone una ideología foránea sin

[441] CLAUSEWITZ

[442] Esta visión es muy importante en el caso Colombiano por la firma del acuerdo de Paz entre el presidente Santos y la "guerrilla" Farc, porque éste fue sometido a un plebiscito, donde el pueblo dijo No, por la forma como esa "negociación" no surgió del consenso sobre las condiciones del mismo. No sobra decir, que el presidente recibe el premio Nobel de Paz, a pesar de la forma anti-pueblo si se sigue este planteamiento de Schmitt.

causa en el momento en que el "dictador" es depuesto: Fidel traiciona y vende la resolución a una guerra que no era la suya como la Guerra Fría[443].

Schmitt, describe casos teorizados históricamente, como el de Austria contra Napoleón visto por el poeta Kleist quien retoma el modelo partisano español para hacer resistencia contra el invasor. La situación en la que emerge el grupo y lo que lo motiva, es uno de los elementos que permite encontrar el "*partisano verdadero*", así como sus acciones y discurso para avanzar en su teoría. Por esto mismo, es importante establecer qué es la guerra interior así, como definir, lo que se considera un grupo armado irregular dentro del marco de la ley. Porque la guerra, se había aceptado siempre pero bajo condiciones de un duelo entre caballeros, con armas descubiertas, con un código de conducta especifico. Otro aspecto esencial a resaltar, es que desde que se estableció el **"servicio militar" obligatorio,**[444] se considera que todas las guerras por definición son desde ese momento **"guerras del pueblo".**[445] Aquí, sólo nos interesa la forma moderna de beligerancia. En la era moderna, la guerra por principio ha de tener límites, de lo contrario se corre el riesgo de caer en la criminalidad. Según las teorías de la guerra, el partisano no puede esperar de su enemigo: ni justicia ni gracia, puesto que él ha salido del marco de la guerra convencional, y se ha declarado en rebelión. Cuando no se ha limitado la orientación de la hostilidad real, se tratará de terrorismo contra terrorismo, que llevan a la exterminación.[446]En cuanto a los tipos de guerras, la de partisanos es un fenómeno próximo a la guerra civil o la guerra colonial para Schmitt. En cuanto a la guerra civil abierta, es considerada como un levantamiento armado que la policía y las tropas regulares mantienen, favorecidos por el *estado de sitio,* cuando no existe un reconocimiento de los insurgentes como parte beligerante. En la guerra colonial, ha sido tenida en cuenta especialmente por los países que mantienen colonias.[447] La guerra de

---

[443] Esta reflexión es nuestra no de Schmitt.
[444] El resaltado es nuestro.
[445] Ibid:213
[446] Las guerrillas de las Farc y el Eln siempre han mantenido su no sometimiento al DIH, asunto que les ha valido ser catalogadas internacionalmente terroristas; y, una de sus consignas leninista es la ausencia de límites "la utilización de todas las formas de lucha" como válida.
[447] La Guerra de Argelia en los años 70 y Francia, puede ser ilustrativa. Ver Albert Camus *Croniques Algériennes.1939-1958,* Éditions Gallimar, 1958, Paris

partisanos desarrolla formas propias para poder vencer el enemigo, donde la violencia y la astucia son sus medios. Tanto los métodos como los medios utilizados, tienden a la eliminación al enemigo[448]. Cuando se trata de una lucha entre terrorismo y contraterrorismo, ella es infernal porque se opera desde la armada regular como un partisano, eso a partir de la fórmula de Napoleón a su general Lefèvre en 1813: *il faut opérer en partisan partout où il y a des partisans.*[449] Schmitt plantea que durante los últimos años, a pesar de la existencia de normas a nivel internacional, cada vez más se da una negativa a acogerse a ellas por parte de las guerrillas, dando lugar a una fuerte controversia. Este tipo de guerra interior, ofrece, también, posibilidades de *"resistencia pasiva"* frente a la *"activa",* especialmente dirigida a resistir al invasor, no un ejército del mismo Estado. Existen documentos que describen formas de combatir el enemigo: formas de matar, para ser explícita y que por supuesto, no están limitadas a combatientes respetuosos de los límites de la guerra. Si bien el documento tiene siempre presente el respeto a las Convenciones de La Haya sobre las costumbres y leyes para la guerra, y la Convención de Ginebra de 1949 "*Cela va de soi".* Los grandes dilemas se dan en el campo de la realidad, cuando un ejército de un Estado se ve enfrentado a un grupo irregular que no cumple ningún tipo de convención, y que por tanto plantea desventajas para la armada regular, como ejemplo: matar un centinela en plena noche, o tener niños y mujeres en sus filas, una guerrilla de 15 efectivos y dinero suficiente para enfrentar un ejército regular sin lograr vencerla. Para abordar este punto, retomaremos un trabajo de un jurista colombiano Hernando Valencia Villa *La justicia de las armas, u*na crítica normativa a la guerra metodológica en Colombia[450], Clausewitz define la guerra *como un acto de fuerza que se lleva a cabo para obligar al adversario a acatar nuestra voluntad"*[451] Schmitt trabaja a partir de los Convenios Ginebra de 1949.

---

[448] En el caso colombiano, la armada está compuesta de gente humilde, campesinos pobres, una armada del pueblo en todo el sentido de la palabra, que se ve obligado a prestar servicio que las clases pudientes pueden eludir.

[449] Ibid:216, Tenemos que señalar que las normas internacionales hoy rigen en el mundo civilizado para los ejércitos regulares y las guerrillas, pero que la colombiana en particular, nunca aceptó.

[450] VALENCIA V. Hernando, *La justicia de las armas.* Una crítica normativa de la guerra metodológica en Colombia, Tercer Mundo Editores, 1993, Colombia. El jurista hace un recuento histórico de cómo las normas de la guerra son respetadas o no por politicos, y la forma como las guerrillas colombianas han hecho caso omiso de ellas.

[451] Clausewitz/ Ibid:29

La primera característica del partisano es su irregularidad, que se define por la regularidad del ejército regular de un Estado. La regularidad del ejército, obliga a la utilización de convenciones por tratarse de un soldado profesional, como: uniformes y armas que debe portar abiertamente y que significa que tiene un reconocimiento en la vida pública de una determinada comunidad. Mientras que el uniforme, se convierte en objetivo a batir por el partisano moderno. Un segundo distintivo que se impone hoy, es tener un compromiso político fuerte, lo que le hace especialmente diferente de otros irregulares organizados pero bandidos o criminales, como son las bandas organizadas del narcotráfico[452]. El partisano combate alineándose sobre una política, y es este carácter político de su acción lo que pone en evidencia el sentido original del término partisano, que significa de "partido" e implica su anexión a un partido o a un grupo combatiente, beligerante o políticamente activo de la manera que sea. Estos lazos –señala Schmitt-, se hacen especialmente fuertes en épocas revolucionarias[453].

## 2.- EL "PARTISANO": REVOLUCIONARIO SIGLO XX.

Para empezar, nos preguntamos ¿su profesionalismo no raya con la regularidad, rompiendo con su originalidad? ¿Profesionalismo que le lleva a montar más una empresa que una "resistencia legítima"? El término de "partisano" significa: partidario, que pudo variar según la época y la región, pero que tiene partido. Pero una revolución, requiere de acción, de participación activa, no sólo ideológica como sería la pertenencia al partido. La importancia del reconocimiento de la beligerancia en términos jurídicos, está en que tiene gran valor en la sociedad democrática y para los partidos, etc. En lo referente al Estado se hablará de *status*. La visión sobre el partisano cambiará durante el siglo XIX y XX, cuando deja de pertenecer a la novela picaresca del antiguo grupo ligero y móvil, que combaten aisladamente para tener un reconocimiento político. Así, aparecen los términos regular e irregular, dando nombre al tipo de grupo armado que

[452] La pregunta o el gran interrogante es saber si en este marco, una armada irregular financiada con una forma organizada de producción, distribución de narcotráfico: cartel, se puede considerar una guerrilla partisana. Mejor. ¿si un cartel del narcotráfico puede ser con sus lógicas criminales considerado "partisano"? Y, ¿si los combatientes son niños involucrados de manera forzada, pueden considerarse partisanos, como lo hacen las Farc hasta llegar a 17.000?

[453] Una época revolucionaria es un momento excepcional, que corresponde a un proceso histórico propio como el caso francés o cubano, la pregunta es ¿si una revolución puede ser importada e impuesta? A nuestro entender, eso no es otra cosa que dominación ideológica.

equivale a legal e ilegales en sentido jurídico, del derecho internacional o el derecho constitucional. Diferencias, que son eliminadas en la guerra revolucionaria como en el caso Cubano, ya que las características de su técnica militar permiten recurrir a la imaginación a condición de guardar un orden al interior del grupo, una jerarquía, que lleve a feliz término su lucha. Existen, por tanto, diversas formas de "resistencia", ya sea de actividades clandestinas, urbanas, que combaten en la ilegalidad como el partisano. De este modo, puede decirse que el concepto va mutando cuando se trata de una resistencia en el combate militar. Lo que significa que se opera una reinterpretación del partisano de las guerras de independencia y la guerra revolucionaria.[454]Las características más propias al partisano son: su irregularidad, una gran movilidad en el combate, un alto grado de compromiso político, así como rasgo distintivo del auténtico partisano es su carácter *tellurique/territorial*, que determina por ser defensivo. Como el revolucionario, la connotación y el tipo de acción combinada con sus objetivos políticos y militares; por ejemplo, cuando se trata de una ideología que busca imponerse como religión[455]es bien diferente de la de liberación como en el caso argelino, cubano[456] o nicaragüense. Schmitt remite a la comprensión del partisano en el derecho internacional, puesto que se trata de una forma defensiva, por lo que habla de la importancia de la existencia de límites en cuanto a la hostilidad para no caer en abstracciones[457]. La evolución de las posibilidades de "resistir" al tirano se vuelven legítimas, al ser validadas con la aparición de la Declaración de DH. Otra cosa, es cuando ellos se convierten en verdaderos tiranos y enemigos de la población civil como el *Pol Pot* en Vietnam, o la guerrilla colombiana que pasa de ser defensiva, sin ideología, campesina residuo del conflicto anterior a guerrilla ofensiva sin ideológica,[458]o narco-guerrilla. El caso de la guerrilla Farc, que convirtió la población civil en verdadero objetivo militar cuando la

[454] Ver ARENDT H., En *Sobre la Revolución,* donde trabaja la diferencia entre revolución y lucha independentista, así como el rol de las guerras en general.
[455] Ver el texto de ARENDT Hannah, *Religion et Politique,* en *La Nature du Totalitarisme, P.139ss* entiende el comunismo como una "religion secular"
[456] Cuando se organizan toda la población, y el Partido Comunista no se ha apropiado de la revolución, es completamente territorial, no ideológica, como en el caso español. Fidel impone el comunismo, como el Che quería imponer el moderno Mao, lo que demuestra que hubo una usurpación de la revolución por Fidel.
[457] Como ha dicho en *La Notion*, que ninguna ideología o "argumento" puede justificar crímenes, hoy diríamos de Lesa Humanidad, este tipo de crimen que no es "perdonable" digamos.
[458] Tipo "franquicia" de empresa comunista cuando se recibe presupuesto de cuba o se les envía.

población no se somete, asesina representantes políticos elegidos democráticamente, industrializa el secuestro, secuestra e involucra los hijos de campesinos pobres como niños soldados, las niñas clavas-sexuales, comete crímenes de lesa humanidad ejecuciones extrajudiciales de secuestrados, minas antipersonales[459] y desplazamiento forzado, la compra de víctimas a grupos delincuenciales, y negocios en la industria del narcotráfico, crimen de indígenas, derrame de crudo de petróleo: todas infracciones al DIH, es decir sin límites. De ahí, la importancia de retomar la visión política de la guerra de Clausewitz, cuando hace referencia al "*objetivo político"* de la misma; ya que, ha de ser extensible a toda forma de resistencia política pues resulta fundamental como regulación de la fuerza, y porque en la lógica de la guerra por tener objetivos militares con frecuencia se pierde de vista el objetivo político. En esta combinación, el objetivo político se ha de convertir en la medida de sus actuaciones, por lo que Clausewitz recomienda a los guerreros tener siempre presente que los actos de guerra producen efectos en la sociedad afectada, al punto que puede hacer variar la visión sobre quienes actúan militarmente.[460]Con la pérdida del objetivo político, se produce falta de visión y lleva a catástrofes también militares. Se trata de medir los llamados daños colaterales de la vía armada. Schmitt propone tener presente el punto de vista del DIH como parámetro en el caso del conflicto armado interno, para mantener presentes las limitaciones, así como su condición de partisano ya que si caen en manos enemigas, pueden exigir ser acogidos bajo DIH como medida de protección de su vida[461]. Después de la SGM el tratamiento de heridos y enfermos, la protección de prisioneros de guerra, y la protección de la población civil en tiempo de guerra ha sido regulada. Si bien se ha configurado el derecho a la guerra desde 1956. La protección de civiles en el territorio o teatro de operaciones, se ha de beneficiar de una protección legal superior por el Convenio de 1907. Esta exigencia está adecuada a conflictos internos y se considera que quienes no se reconocen combatientes irregulares estilo

[459] Colombia el país con mayor número de minas del planeta y de desplazados, hasta hace 5años.

[460] Idéntica percepción tenía Tirofijo, el padre de la guerrilla Farc sobre la forma como el pueblo colombiano podría asumir la crueldad de la guerrilla, lo que sería la muerte de la revolución. En lo único quizás en lo que no se equivocaba.

[461] La guerrilla Farc durante 60anos negó acogerse al DIH, pero cuando fue vencida y quiere negociar su final como guerrilla, entonces reclama a grito herido los alcances del DIH, esa humanidad que no tuvieron con miles de víctimas colombianas. Hoy hasta los crímenes de lesa humanidad les serán "borrados" por el gobierno del presidente Santos.

partisano, han de ser tratados como criminales, como los casos de militares alemanes de la II Guerra Mundial[462].

## 2.1. Clausewitz, o la dudosa interpretación de Lénin.

En su texto "*De Clausewitz a Lénin",* Schmitt presenta las diferencias en la concepción del rol del partisano. Es, así, como de la frase de Clausewitz, *"la guerra es la prolongación de la política por otros medios",* sirve de inspiración y soporte a teorías de la guerra moderna o de las guerrillas, que van de Marx y Engels a Lenin, Mao Tse Tung en especial. Una teoría que se desplaza hasta la fórmula de Lenin y Stalin retomada ciegamente por las *Farc* en Colombia, como la justificación de *"todas las formas de lucha"* Peligrosa consigna, después de la descripción teórico práctica elaborada por Schmitt para mostrar el lugar de la violencia. El tema del conflicto interno, por lo general se ve y analiza con los parámetros de la guerra regular entre Estados cuando no, se tiende a ver el guerrillero de manera automática/mecánica como de izquierda, el bueno de la película, el defensor del débil, y los ejército regulares, como los enemigos por tratarse del Estado.[463] Visión románticoide, difícil de instalar en un contexto que no llego a tener ni dictadura, diferente del caso latinoamericano. Uno factor que ayuda a definir el verdadero partisano, es su disposición y la *"toma de riesgo",* tenido en cuenta por el Reglamento de La Haya. Un caso, el resistente autóctono: Jean Moulin contra los nazis, quien participa en la organización de la resistencia contra los alemanes en Francia,[464]una fuerza regular poderosa que aumenta el riesgo a un nivel muy alto y, pero porque su objetivo político no puede entrar en discusión. Otro nivel a observar, es la criminalización del adversario en su totalidad, si la guerra es –señala, una guerra civil dirigida por el enemigo de clase, si su objetivo principal es de suprimir el gobierno del Estado considerado enemigo, la fuerza explosiva revolucionaria de esta criminalización del enemigo tiene por efecto, hacer

[462] Es el caso de los "milicianos" de las Farc; grupos de guerrilleros introducidos entre la población civil. una violación flagrante al DIH Según el comisionado de paz serían unos 3.000, una cifra que salve las apariencias.

[463] Sin embargo, en las nuevas guerras la definición de rol/actor entre un narcotraficante y un partisano no son tan fácil de establecer. La figura de Pablo Escobar: alguien que se ocupaba por los pobres, y a la vez enfrento el Estado contra la extradición a USA, por el terror asociado con la guerrilla, pagó el holocausto del Palacio de Justicia con 1998 a la guerrilla pro-cubana M19, por él. Sin embargo, el responsable "político" es la guerrilla M19 sin ninguna duda. Definir el criterio del partisano político social es definitivo como lo político en este trabajo.

[464] Hoy miles de jóvenes franceses de los dos sexos se inscriben en las fuerzas militares, después de los atentados del 13 de noviembre en Paris, sus expresiones son de compromiso con su cultura, su historia, la defensa del territorio francés. Valga decir, que el presupuesto más importante en Francia es para la EDUCACIÓN.

del partisano un verdadero héroe de la guerra. La lucha de clases, es una lucha a muerte en el sentido absoluto, porque para cada quien el otro es un enemigo absoluto; pero, sólo del lado del partisano está la "*justa causa"* que no es reconocida por el *justis hostis*. Para Schmitt, este elemento es el *plus* que aporta el partisano: su causa, y por ella arriesga lo más valioso que posee: su vida.[465] Si recordamos el "entusiasmo" del que habla Kant frente a la Revolución Francesa, es ante los revolucionarios que se levantan contra un monarca y un imperio, lo que les produce esa adhesión por el riesgo al que se exponen frente a un poder estatal consolidado.[466]

## 3. EL ROL DE LA IDEOLOGÍA Y EL PARTISANO.

La concepción de un criterio sobre lo político basado en el momento de la máxima tensión entre las partes, le permite a Schmitt retomar y continuar su trabajo en el nuevo contexto mundial donde la guerra se transforma en conflicto interior. Esta evolución histórica de la guerra, lo trae a las grandes revoluciones ideológico-militares del siglo XX. La presencia de pensadores como Marx o Engels sobre la guerra y las estrategias militares, marca la novedad en ese terreno, proponiendo una relación entre teoría y práctica, a partir de allí se hablara de la guerra como fenómeno social y la revolución en el siglo XX. Cómo la fuerza de los débiles toma forma y lugar en el pensamiento, lo sorprendente es que es un militar Clausewitz su iniciador, dando lugar a una toma de consciencia del lugar que ha ocupado en el proceso histórico de la humanidad, y cómo ella empieza hacer parte de las decisiones geopolíticas e ideológicas del siglo. Sin embargo, hemos de señalar a partir del trabajo de Claude Lefort *La Guerre, Le disours sur la Guerre et la Politique,*[467]que este pensamiento sobre la guerra no es nuevo, sino que comienza con Maquiavelo. Podemos afirmar que toda la teoría de Schmitt tanto su concepción de lo político como del partisano, el conflicto

[465] Schmitt insiste en su crítica al liberalismo, por la manera como él es a-político, entre otras razones porque no permite a nadie ofrecer su vida porque tendría que luchar por una causa económica.
[466] Nosotros veremos como el Sistema totalitario basado en la visión de Marx, en el caso colombiano crea el "*mártir"* con el partido Unión Patriótica, para culpar al enemigo; además, que es el único que hace del "amigo" el "partidario": su propio enemigo. Ver *Un homme en trop* C. Lefort
[467] LEFORT Claude, en *Textures* nº 3, P.79-129, que corresponde a un extracto de su libro *Discours sur la Première Décade de Tite Live.*

interior, son de inspiración maquiaveliana actualizada con Clausewitz, para quien "la guerra es un instrumento de la política" no al revés.

Con Marx y Engels y la evolución de lo social que llevaría al final de las clases, se impone la burguesía como su enemigo mortal y que sería vencido por la dictadura del proletariado. Sin embargo, no podemos olvidar que para Marx la violencia juega un rol muy importante en la transformación histórica, por lo que este rol ha de ser atendido porque es una visión instrumental. Lenin por su parte, no tiene ninguna esperanza en las formas legales para la transformación de la sociedad, y piensa la guerra revolucionaria **global**[468] inevitablemente sangrienta. Es, también, el primero en comprender el rol importante que cumpliría el partisano en la guerra civil nacional e internacional, y será el primero en convertirlo en "instrumento" eficaz en las manos de la dirección central del Partido Comunista, de esto escribe en 1906, señala Schmitt[469] es el comienzo del revolucionario profesional.[470]Aquí el sentido de lo político cambia profundamente; Lenin lo piensa como una transformación de los métodos y el recurso a la violencia, las tácticas militares o estratégicas, por parte del proletariado, pues para él la guerra de partisanos cabe dentro de la guerra civil nacional.[471]Lenin no ve otra posibilidad que "combatir" ya que será inevitable, además que se servirá -escribe Schmitt, sin dogmatismos ni principios preconcebidos de todo, según las circunstancias de medios y métodos legales o ilegales, pacíficos o violentos, regulares o irregulares, que se traduce en "**todas las formas de lucha"**[472]El objetivo revolucionario comunista es planetario, imperialista con sentido "universal" y, sus dirigentes estarán a la cabeza del Partido Comunista que son "*combatientes por la paz y héroes*". Los partisanos provienen del anarquismo y son "*enemigos del género humano".* La pregunta es: ¿si estas son sus

[468] El resaltado es nuestro. Es decir tan imperialista como cualquier otra forma de dominación totalitaria dice Schmitt. "Dans la guerre révolutionnaire, l'appartenance à un parti révolutionnaire implique rien moins qu'une réquisition totale » y termina, « …de nos jours, l'Etat en tant que tel mais bien plutôt le parti révolutionnaire en tant que tel qui représente l'organisation totalitaire proprement dite et, à tout prendre, la seule » Ibid :219

[469] Ibid:256

[470] En nuestra opinión es una contradicción absoluta, una revolución no se puede "montar" porque cae en la lógica medio fin, que niega toda condición humana para decirlo con Kant y Arendt.

[471] El caso colombiano es perfecto para mostrar esta instrumentalización y su fracaso.

[472] Esta concepción leninista es conocida en Colombia por ser utilizada por las Farc, como justificación de su posición absoluta "sin límites". Asunto que ni Clausewitz ni Schmitt comparten.

características, cómo se espera obediencia de ellos? Lenin no sólo retoma la teoría de Clausewitz, sino que la estudia y escribe una nueva teoría de la guerra y la hostilidad absoluta para orientar la guerra revolucionaria. En conclusión, para Schmitt lo que Lenin en esencia aprendió de Clausewitz, fue su fórmula o mejor derivó de su concepción de la guerra como continuación de la política por otros medios, la necesidad de definir el amigo-enemigo que es la verdadera guerra para Lenin, al nacer de la hostilidad absoluta. A lo que añade Schmitt: ***"La guerra salida de la hostilidad absoluta no conoce los límites",*** y este sentido "absoluto" es la fuente de su justicia. Significa, por tanto, que el enemigo absoluto es: el enemigo de clase, el burgués, el capitalista occidental y su orden social en todos los países donde él existe. Sin embargo, el enemigo debe ser "real" no una abstracción. Su concepción del partisano está ligada a la hostilidad frente a un orden que no es nada "concreto" El partisano es quien "pertenece a un partido grupo", es el elemento fundamental. La "irregularidad" de la lucha de clases, busca hacer tambalear toda la estructura social y política. Otra posibilidad que agrega Lenin al partisano, es una supuesta *"conciencia filosófica"*[473]Esta relación entre teoría y praxis, será para él el motor explosivo capaz de transformar el mundo como pedía Marx.[474]Para Lenin, la reorganización militar es la verdadera transformación de toda concepción militar anterior; mientras que el partisano lo ve salido de la universidad, de modo que quiere *"pensamiento*" y acción juntas[475]. Pero Schmitt, no está convencido que Lenin logre ver todo el fondo del asunto en lo militar al menos. Si se observa el partisano ruso de la Segunda Guerra Mundial, se llega a la concepción del partisano de Stalin que significa un partisano que **combate doble: fraternización** de cara al enemigo y lo combate por la espalda[476]. Schmitt compara este partisano, con otras concepciones para concluir que el centro del conflicto es el partisano; y, él, es quien tiene la palabra en términos políticos no el partido, no el Estado, al ser la base sobre

[473] Nos parece más clara en Marx de clase: en *soi* et par *soi*, que se sabe a sí misma, no sé si es a lo que se refiere Lenin.
[474] Postura que no se esfuerza por comprenderlo primero como pedía Marx.
[475] Mal asunto según lo que venimos planteando con Arendt y Kant, y será más un dogmático ilustrado que otra cosa, según critica de Lefort en el capítulo siguiente. Igual que Jorge Semprum el texto reseñado antes. Del ejército Farc solo un 3% paso por la Universidad, el 66% campesinos pobres analfabeta funcional, cero proletariado.
[476] Este modelo nos resulta bastante problemático, porque de lo que se trata es de definir una posición política y no simplemente "astucia" sin afrontar el conflicto, porque haría como el liberal que disimula el conflicto. De esta forma no habría un conflicto en términos amigo-enemigo, ni una posición de riesgo de parte del partisano.

la que se erigen los dos y no al contrario. Schmitt piensa este personaje en el sentido de la mística que acompañaba a Clausewitz, no en un "útil a la mano" del déspota, sino en el verdadero comprometido por una causa propia como en el caso de los primeros partisanos españoles, que se guiarán por su sentido común no ideología o enemigos inventados.

Mao Tsé-toung, es el más grande teórico- práctico de la guerra subversiva para Schmitt, sus textos son estudiados en escuelas de guerra occidental, una recopilación de experiencias desde 1927 y la invasión japonesa en (1932), que contiene además, los métodos modernos de guerra civil nacional e internacional. Con Mao, se busca unir soldados y partisanos como forma de unificar el partido, pero después de 20años de luchas "proletarias" contra un enemigo nacional: Kouo-min-tang en todo el territorio chino. Estas características, le dan un plus a su visión política en la que el partisano se mantiene como la pieza maestra, además de tener un "enemigo real" Mao reescribe sus trabajos en 1938 sobre la guerra, al punto que es llamado por el jurista el nuevo Clausewitz; un trabajo sistemático, conceptual, a diferencia de Lenin que no cree en la guerra a nivel total y revolucionaria comunista. Mao hablará de la "*nación en armas",* una consigna del Estado mayor prusiano que organiza la guerra contra Napoleón. Históricamente visto, en el conflicto interior parece imponerse la particularidad del fenómeno en cada caso, lo que permite pensar que los modelos inspiran, pero deben adecuarse al momento histórico y las condiciones propias humanas, sociales y políticas[477].

## 4.-EL ENEMIGO EN SENTIDO POLÍTICO.

Después de describir algunas concepciones sobre el partisano, Schmitt pasa analizar el rol de la nación, que le permita decantar el lazo que estructura, ensambla, el sentido de lo político ya que ha de dar nacimiento a una comunidad política primero y al Estado después. La definición del enemigo aporta una visión de las "aspiraciones" imperialistas del revolucionario del siglo XX cuando hablan de revolución global,[478]"enemigo mundial" "absoluto", el capitalismo, etc. Mao, por su parte mezcla todo lo que le

[477] Los fracasos Latinoamericanos son una evidencia, que toda copia es una tragedia anunciada.

[478] Tanto Arendt como Lefort cuestionan esta postura de tendencia absolutista y el fracaso *de* las mismas. Ver *On Revolution* de Arendt, como las *Lecciones sobre la filosofía política de Kant,* y Lefort, *La Invention Démocratique*

sirve: raza, clase, invasor, hostilidad absoluta, al punto de terminar en el totalitarismo burocrático de Stalin, cuando logra en la SGM unificar estas hostilidades a través de una: el enemigo de clase internacional. Con Mao se afina la visión sobre el enemigo, la toma de consciencia teórica está incluida, pero la guerra sólo se da cuando las condiciones le son propicias no antes, porque ha logrado la madures para afrontar el enemigo.[479] Por otra parte, para Mao el partisano está en el centro, su carácter distintivo es la hostilidad real que mantiene. Si Lenin ha descubierto el valor del partisano y lo reconoce, en cuanto a la realidad concreta, territorial, hay algo de intelectual y abstracto en la determinación del enemigo, lo que no pasa con Mao.[480]La gran diferencia ideológica, se basa en su concepción del partisano que les lleva en 1962 a un conflicto ideológico. Al final, la teoría del partisano se revela como la clave del descubrimiento de la realidad política moderna, para Schmitt.

## 4.1.- El abismo entre enemigo "*real*" y "*absoluto*".

En la guerra del partisano moderno se ha mencionado la importancia de establecer la diferencia entre el enemigo real y el enemigo absoluto, porque esta noción no sale de ninguna abstracción teórica, ideológica, sino de un hecho universal, real como es la guerra. Sin conflicto, no habrá tensión a vencer ni enemigo a definir, como tampoco habrá amigos para hacer alianzas políticas. En esta teoría, el enemigo es fundamental para la existencia de lo político en sentido fuerte, para Schmitt es importante conocer las diferencias con el enemigo real que se configura en medio de un conflicto. La guerra tiene según Schmitt dos frentes, lo que exige definir quién es el enemigo real: el enemigo y, yo mismo y mis posibilidades,

[479] Vale la pena señalar aquí, la importancia de esta apreciación y las consecuencias mortales que tiene la ausencia de esa "madurez" para la acción partisana, en el caso del Che Guevara en Bolivia, que son criticadas por Regis Debray (quien lo acompaña), y donde encontrará la muerte en 1967.DEBRAY Régis, *La guerrilla del Che,* titulo original, *La guerrilla du che,* no dice el traductor, Alianza Editorial, 1975, México. El Índice del contenido tiene asombrosas similitudes con la estructura elaborada con Schmitt, cap. IV Relación de clase y relación de fuerza, V. La estrategia del Che, VI. La elección del terreno. VII. La elección del momento, VIII. La campaña militar. Debray comienza su escrito exactamente criticando la presencia del Che en Bolivia por la inexistencia de "condiciones objetivas" para la acción; asunto que se confirma hasta el día de hoy 2016, El Che siempre se concibió como el "filosofo" descrito por Arendt: de los que saben y han de decir a los demás (los que no saben) lo que se ha de hacer o no, como autoridad absoluta. Los motivos por los que el Che sale de Cuba siempre son interesantes en este sentido, y digo como Debray no es fácil criticar un "héroe" de su talla, pero es responsabilidad de estas generaciones elaborar la crítica. Como se ha de decir que su muerte fue una absoluta "**ejecución extrajudicial"** cometida por el ejército de Bolivia y la CIA: un crimen de lesa humanidad, según el Estatuto de Roma sin derecho a juicio. La guerra no autoriza todo.

[480] Es una "invención teórica" "el enemigo imaginado" que identificamos en el caso colombiano en su total imposibilidad para definir quién es el enemigo y mucho menos las "condiciones objetivas".

asunto que le lleva a preguntarse si no es un desastre tener más de un enemigo interior porque el enemigo nos coloca a nosotros mismos en cuestión de manera directa, como persona, con nuestras capacidades y defectos; y, porque el enemigo nos hace confrontarnos, elegir un enemigo nos pone a prueba. No se trata de una valoración moral de la elección, porque el enemigo se sostiene sobre nuestro mismo plano, por eso no puede ser despreciable porque terminamos devaluándonos nosotros mismos. Y, porque al elevarlo al plano de la lucha militar mi enemigo me dará mi propia medida. No distinguir nuestro enemigo puede significar nuestra propia perdición. El enemigo de clase, es un enemigo absoluto como se define desde Marx,[481]a diferencia de lo que define el partisano español que es el ejército de Napoleón, ninguna ideología o doctrina. Si se recupera la connotación seria de la guerra, es el ejército real el que le hace real (político) ninguna otra cosa. Los límites de la guerra provienen del hecho de ser un fenómeno real. La lectura de Lenin sobre la ausencia de límites vuelve la guerra absoluta y el partisano deviene representante de la hostilidad "absoluta" de cara al enemigo absoluto[482] –escribe Schmitt. En este sentido, no tiene sentido declarar una guerra contra un enemigo absoluto según la noción de Clausewitz, porque no se puede identificar la hostilidad que es lo real que lo motiva[483]. El tipo de hostilidad define el tipo de guerra, asunto esencial al conflicto y su definición inicial.[484]Con la aparición del partisano español, el jurista elabora su reformulación teórica y prácticamente, el rol del individuo frente al conflicto a partir de sí mismo por una parte, pero el punto del encuentro con la conciencia colectiva: política sobre la base de la importancia del desencadenamiento de la guerra irregular. Schmitt valora fuertemente el rol y la postura del partisano y lamenta que los científicos

[481] Hobsbawm Eric.J. escribe "Los comunistas van dándose cuenta cada vez más de que lo que aprendieron a creer y a repetir no era propiamente marxismo, sino "el marxismo" tal y como lo había desarrollado Lenin y como había quedado congelado, simplificado y a veces distorsionado bajo Stalin en la Unión Soviética. Que "el marxismo" no es un conjunto de teorías y descubrimientos cerrados, sino un proceso de desarrollo; que el propio pensamiento de Marx, fue desarrollándose a lo largo de su vida".p.7 en introducción a *Marxismo e Historia Social*, 1976, edición digital Universidad Autónoma de Puebla. 1983

[482] Ibid: 299

[483] Esta visión nos lleva a pensar si no es éste el motivo del fracaso de los grupos subversivos latinoamericanos u otros, por su incapacidad para identificar el enemigo real. El caso Cubano guarda esta diferencia: su enemigo inicial es real concreto, un dictador, como en Nicaragua, tienen nombre propio. Y, ese el fracaso del Che y la guerrilla latinoamericana de inspiración leninista o cubana: Guatemala, Homduras, Salvador, Colombia, Uruguay no La Argentina a pesar de tener la primera guerrilla pero que el movimiento de Perón invalida o remplaza.

[484] La creación del sindicato que permitía denunciar los abusos es un avance en este sentido civilizado. Nos quedamos con visión de Kant y Arendt sobre el recurso a la violencia, que ella entraña su propio fracaso.

sociales no los hubieran valorado en toda su dimensión política, lo que lleva a la destrucción del revolucionario profesional. De otra parte, si la sociedad europea había logrado cosas excepcionales como la regulación y los límites de la guerra, había logrado dejar de criminalizar el adversario, relativizado y negado la hostilidad absoluta y renunciado a toda diabolización del enemigo, se retrocede en esta discriminación del partisano durante la Guerra Fría. En países Latinoamericanos el rol del partisano en la liberación de Cuba y Nicaragua, fue decisivo. En el caso del Che podemos sostener que es un crimen de Estado, una "ejecución extrajudicial" DIH, al ser asesinado a sangre fría sin posibilidad de un juicio justo: un crimen de lesa humanidad, por el ejército de Bolivia el 8 de octubre del 1967 después de masacrar 30 mineros,[485] que se enfrentan al Estado Boliviano asesorado por la CIA y el militar nazi Klaus Barby[486] quien aplica el método inventado por Hitler: la desaparición forzada, en su decreto *Nicht und Neben* /Noche y niebla,[487] asesino el jefe de la Resistencia Francesa: Jean Molin. Después de la SGM la irregularidad se convierte en particularidad y demonización del partisano, igualándolo al bandido.[488] La interferencia de la política mundial exige la diferencia entre regularidad e irregularidad, porque -escribe Schmitt, *"La realidad central de la política no se refiere solamente a la hostilidad, ella es distinción entre amigo y enemigo, y presupone los dos, el amigo y el enemigo"*[489] Esto para indicar que la presencia de terceros intereses pueden "cooptar" la potencia del partisano y adecuarlo a un interés ajeno a su propia causa. La existencia de amigos significa un reconocimiento, independiente de que se dé o no el reconocimiento de su beligerancia.[490] **"Le partisan a donc un ennemie réel, mais non un ennemi absolu."** La definición del

---

[485] DEBRAY, Ibid:20

[486] El mismo militar nazi que desaparece y ejecuta al jefe de la Resistencia Francesa Jean Moulin. Este hecho demuestra como la GF se sirvió del contexto para su prolongación imperialista de los dos bandos enfrentados.

[487] Ver ARENDT Hh, O.T., *Totalitarisme et pouvoir,* p.719ss, donde habla del "enemigo real" y el "enemigo objetivo", y los métodos, entre ellos el de la desaparición de sus víctimas "*Nicht und Nebel"* (Noche y Niebla): pues todo régimen puede verse confrontado por la "memoria de sus víctimas" (p.789) invención aplicada durante las dictaduras Argentina y Chilena, Centro Americanas y una práctica perpetuada en Colombia con 45mil desaparecidos en 50años.

[488] Es muy importante tener presente, el libro de Eric Hosbsbawm, *Rebeldes primitivos,* Estudio sobre las formas arcaicas de los movimientos sociales en los siglos XIX y XX. Titulo original *Studies in Archaic Forms of Social Movement in the 19th and 20th Centuries.* Traducción Joaquin Romero M. Ed. Crítica, 2010 Barcelona.

[489] Ibid:301

[490] En el caso del Che difícilmente se podría decir que existiera un reconocimiento por la población local. Además de mostrar una ausencia de sostén social. Hoy en Colombia en las redes sociales aparece un slogan que dice: "Ninguna guerra en mi nombre". El eterno problema de las guerrilleras que no han surgido del conjunto de la misma sociedad, sino movimientos globales de incursión universal, que podremos llamar sin temor "corte totalitario" completamente desterritorializadas y basadas en una pasión inútil el "odio" Ver Arendt, *On Revolution.*

carácter estrictamente político, así como su hostilidad limitada a su enemigo, ha de corresponder a los límites territoriales de su condición de partisano, su principio de realidad. El partisano defiende su terruño, su patria, es decir tiene un lazo con el contexto en el que aparece y pertenece su lucha, de donde ella emerge. Su situación es de carácter defensivo, si bien aplica tácticas de movilidad, y porque es defensiva que implica el principio de los límites de la hostilidad. El enemigo real, -señala, no es declarado enemigo absoluto, ni se declara ser el último enemigo del género humano. Esta diferencia abrumadora entre el enemigo absoluto y el real, la encuentra en Lenin ya que hizo una trasposición del centro de gravedad conceptual de la visión de Clausewitz de la guerra sobre la política. Esta operación es de juicio, como un desarrollo lógico de la idea de que la guerra es la continuación de la política. Para Lenin el revolucionario profesional de la guerra civil mundial,[491] se aleja y hace del enemigo "real" un enemigo "absoluto". Mientras que en Clausewitz, el Estado es el punto de apoyo para la regularidad criterio indispensable, además porque para él el Estado no puede ser un simple "instrumento" de un partido o un partido que ordena el Estado; y, porque si un partido "*adquiere valor absoluto",* el partisano deviene el mismo absoluto y se habrá de promover al rango de representante de una hostilidad absoluta.[492]En la era nuclear, el enemigo absoluto esta incrustado en la concepción de aniquilación total posible. Para Schmitt, no es ni la existencia de medios de exterminación, ni la maldad premeditada del hombre los que constituyen la última amenaza, sino que ella reside en el carácter ineluctable de una obligación moral. "***Esto porque quienes utilizan medios contra otros hombres se ven obligados a negar también moralmente a otros hombres, sus víctimas y sus objetos"*** y, están obligados a declarar criminal e inhumano el campo opuesto, volverlo un no-valor total, bajo pena de ser ellos mismos criminales y monstruos. Para Schmitt la lógica del "valor y no-valor", despliega su capacidad destructiva y obliga a las discriminaciones, a la criminalización y depreciación siempre nuevas, siempre más profundas, hasta la exterminación de todo sujeto sin valor, indigno de vivir, *"En un mundo donde los protagonistas se precipitan así*

[491] Podríamos decir que Lenin se erige en el filósofo-rey que impone su visión universal sobre el todo humano, el filósofo profesional que lo sabe todo por ser el dueño de la idea de las ideas la Idea Absoluta.
[492] Ibid:303

*mutuamente en el abismo de la degradación total antes de exterminarse físicamente, se ve nacer por fuerza nuevos tipos de hostilidad absoluta".* El riesgo de no abrir la puerta a la hostilidad real y el enemigo de forma clara, se prepara la vía –escribe, a la obra de exterminación de una hostilidad absoluta. La hostilidad aparece de forma brutal si no se tiene la sabiduría de reconocerla abiertamente como simples abstracciones, como en la primera Guerra mundial donde nunca hubo hostilidad real previa, o en el caso colombiano donde no hay ni dictadura ni proletariado, y el Estado ni siquiera puede controlar el territorio nacional menos los ciudadanos, lo que anula el Estado policial o despótico.

Podemos terminar con una conclusión de Schmitt mismo, que dice*: "La réalité central du politique ne se ramène pas á la seule hostilité, elle est distinction de l'amie et de l'ennemi et elle présuppose les deux, l'amie et l'ennemie ».*[493] Como Arendt, se trata de la aceptación de las diferencias de una pluralidad de posiciones no de una visión arcaica del enemigo personal y psicológico que es lo más corriente. Schmitt comprende la importancia que tiene la política como orientación de toda forma de conflicto interior bajo la aceptación de la oposición como fórmula del Estado moderno. Schmitt traslada esta visión sobre el conflicto a la "paradoja" que es la democracia liberal económica, pero que en sus obras sobre el constitucionalismo democrático igualará al socialismo por su incapacidad para permitir a los ciudadanos expresarse políticamente.[494]

[493] Ibid:301

[494] Klalyvas Andres, *Capitulo 5, Toward a Theory of Democratic Constitutionalism,* P.127, en Democracy and the politic of the extraordinary, Marx Weber, Carl Schmitt, Hannah Arendt, Ed Cambrige university Press, 2008, USA

# CAPITULO VI

## LA "CONSTRUCCIÓN" DEL ENEMIGO INTERIOR. (R.I.MOORE)

### 1.- La selección del "enemigo" interno en Occidente: R.I. Moore[495]

El historiador británico R.I. Moore ha escrito *The Formation of a Persecuting Society, (*1987), para la segunda edición incluye un capítulo nuevo nº V y un debate del 2006. La importancia del texto a nuestros ojos, es no tener una visión sociológica, sino histórica apoyada en documentación concreta sobre la forma como se configura la persecución en la sociedad europea, y siguiendo los hilos que la ata a la vida contemporánea desde una visión de larga duración. Se trata del período más importante en la construcción del Estado Moderno. Lo sorprendente del trabajo, radica en haber logrado identificar la estrecha relación entre la "persecución" como instrumento, dispositivo de control de una determinada población y la construcción del Estado Moderno europeo al tratar de identificar: cómo y por qué aparece el fenómeno y la forma como se consolida la "persecución" del calibre del nazismo en el siglo XX. Lo que sorprende, es que se trate de la sociedad más desarrollada tecnológica y científicamente hablando. Su estudio se ubica en los siglos XI y XII, cuando aparecen formas claras de "discriminación" muy definidas, como: el "hereje" que pudo ser documentada, por ser una sociedad "segmentada" y permitir la formación del Estado Moderno de la sociedad burocrática.[496] Moore se pregunta por la forma como ella va apareciendo y dónde, y si es la sociedad la que crea a

---

[495] MOORE R.I, *The Formation of a Persecuting Society.* Authority and Deviance in Western Europe 950-1250, Primera edición 1987, versión española, MOORE R.I. *La formación de una sociedad represora,* ed. Critica, Traducción Enrique Gavilán, 1989 Barcelona. Segunda Edición, Blackwelle Publisiching, UK, 2007, versión aumentada del Capítulo V *A Persecuting Society,* y un excurso: *Debating the Persecutin Society.*
Nota: El traductor español, traduce Autoridad por poder, con lo que yo no estoy de acuerdo, porque existe la palabra autoridad en español, además "represora", cuando el término y la concepción en inglés es de "persecución" pero la esencia del tema es el rol de la persecución en la formación de la sociedad y cultura europea. La represión no implica la "discriminación por: raza, cultura, lengua, religión", y persecución (de lo que trata todo el texto del libro). La represión en últimas, no implica necesariamente la persecución que es una práctica de la esfera política en general y que tendrá su ícono en la historia de la humanidad en la *Shoa.* El término "Authórity", es esencial al trabajo de Hannah Arendt al punto que es uno de los términos de la trilogía romana trabajada por ella en su texto incluido den *Betwin Past on the Future/CC/* ¿Qu´est-ce que l´Autorité? Bien desarrollado por notros primera parte.

[496] Ibíd:132

partir de prejuicios,[497] la discriminación que se hace y es culturalmente aceptada e imperceptible en algunas épocas. La costumbre de perseguir: herejes, judíos, leprosos, enemigos políticos, llega hasta el siglo XX, con un poder de destrucción masivo inimaginable como el nazismo o el totalitarismo comunista. La sociedad Occidental construye este instrumento lenta pero decididamente, a través de dos siglos y se desarrolla completamente en el XV.

Moore, empieza por cuestionar teorías de historiadores y sociológicas, porque el modelo de investigación y la calidad y cantidad de los recursos documentales se lo permiten. Por ejemplo, la teoría de la *"desviación"* de E. Durkheim, ya que gracias a la amplitud del modelo temporal se permite rebatir. Entre las preguntas que orientan su investigación, tenemos: ¿a quién servía este instrumento y a quienes estaba dirigido y por qué? Moore empieza por los estereotipos más comunes hoy en su sociedad y "la cantidad" es el predominante. Los estereotipos facilitan su justificación por ser una visión generalizada.[498]Moore como Arendt[499]en *Los Orígenes del totalitarismo,* buscan identificar las formas de la discriminación por origen, para comprender cómo se llega a "crear" "construir" un enemigo interior como el judío. Moore trata de profundizar este fenómeno como historiador especializado en la "*Herejía*" durante la Edad Media, cuando los ve emerger claramente. Se establece el enemigo pero igualmente el amigo, como decisión para afrontar enemigos no declarados. Esta visión, conduce a las profundidades de la cultura y sus más terribles demonios. Para empezar, la idea del "control" de población se basa en la discriminación, y se hace por característica generales sea física o no, como forma accesible y de fácil observación para todos. Esta diferenciación permite construir el discurso y el mito, esencial a la definición del enemigo artificial. ¿El objetivo? ejercer control y sometimiento: de judíos, sodomitas, brujas, prostitutas, homosexuales, herejes, leprosos, ante todo como un ejercicio de poder de imposición porque sirve para afianzarse en él, en la medida en que se está

[497] No podemos dejar de recordar la visión de Arendt dedicada a los "prejuicios" en política.

[498] Hemos visto cómo Arendt retoma los prejuicios como un elemento clave para comprender el tipo de costumbres y la forma como una sociedad que no tiene una concepción política definida, ni un gobernantes que la orienten, entonces recurren a la costumbre, ver *La natura du totalitarisme*

[499] Para ella, no hay discriminación gratuita, siempre cumple una función, escribe en el *Imperialismo,* por ejemplo, esa fórmula tan práctica y poderosa llamada "racismo" para ejercer el expolio, la esclavitud y la dominación absoluta.

en ciernes como autoridad. Al final, como dice Arendt todo cabe a la hora de discriminar y ser clasificado como enemigo interior, porque siempre aporta beneficios a quien lo aplica. Este trabajo, hace aportes al conocimiento profundo de la persecución y la discriminación que nos permitirá des-armarlo como dispositivo de destrucción humana y social, pero que está atado a la construcción del Estado. Esta lectura histórica permite comprender "eso que hacemos los humanos" prácticas sociales.

## 1.2. ¿Los prejuicios fuente de discriminación?

En su trabajo, Moore parte de la constatación de cómo los prejuicios son el criterio más fácil a utilizar por su fácil generalización, por lo que posibilita la "credibilidad" en el conjunto de la sociedad. Un hecho concreto, es el argumento de la cantidad porque ella en sí misma genera temor generalizado. La segunda crítica, es cómo Lord Acton utiliza los juicios callejeros por su generalidad y argumenta, que así "*se sustituye la violencia callejera por la regla de la ley en la persecución por la herejía",* a lo que Moore se opone; y, pregunta si no se trató de un error criminal erigido en sistema.[500]Estos prejuicios no pueden ser demostrados históricamente, porque la persecución como eliminación del diferente es una discriminación *Imperial*…, que se convierte en "costumbre" organizada, como si el origen proviniera de la sociedad y la autoridad, simplemente los reflejara. De entrada, Moore no cree que provengan del prejuicio callejero que se impone a las autoridades. La normalización de la costumbre de perseguir en el siglo X, se basa en la actitud del clero frente a la herejía, en el sentido que son ellos los poseedores de la autoridad (eclesiástica) secular en quien se refleja la sociedad; y, segundo, que la violencia y la persecución no son lo mismo, si bien la violencia medieval eran endémica, la persecución no es sinónimo de violencia (física). Por tanto, la pregunta por la relación entre autoridad y sociedad le llevan a una unidad religiosa y si era o no necesarias para la cohesión social. La segunda, es claramente falsa. La persecución religiosa aparece ya en el imperio Romano y Bizantino, desaparece con el Imperio Romano y reaparece en el siglo XI y se regulariza en el XII por cien años. Una vez naturalizada la costumbre, cuando la violencia deliberada y

[500] Ibid:12

socialmente sancionada empieza a dirigirse sobre ellos, se hace a través de las instituciones gubernamentales, judiciales y sociales, contra grupos de personas con características generales, como: raza, religión, formas de vida y su pertenencia a estos grupos, son motivo suficiente para justificar los ataques. Las primeras víctimas de esta forma de persecución fueron: los herejes, después leprosos, judíos y sodomitas, que llega a su máxima expresión transformada en política de terror en la Inquisición, justificada con textos terroríficos en la Baja Edad Media siglo XVI, XVII[501]. Lo que normaliza la persecución, es la forma deliberada como se instaura en el siglo XI porque al ser violencia "dirigida" *"a través de las instituciones gubernamentales, judiciales y sociales,* contra grupos de personas definidas por características generales, etc.", ella se convierte en la razón suficiente para ser aceptada[502] Los grupos de víctimas se van añadiendo en siglos posteriores. Moore se pregunta si se trata de la condición humana o resultado del mismo error histórico, y será categórico cuando encuentra que en el cuarto Concilio de Letrán, la iglesia decreta la *"discriminación"* y eliminación del infiel señalado por su institución. Son actos legislativos dirigidos a grupos (feligreses) no sólo condenando las víctimas, sino a quienes deben identificarlos y sancionarlos. Si bien su aplicación no es inmediata a la promulgación, ella si modificará de forma gradual en la estructura institucional y espiritual de la sociedad europea. Se opera, aquí, una transposición de la iglesia al Estado con Jaime I de Aragón, quien da fuerza de ley en su reino a las disposiciones del Cuarto Concilio de Letrán. El Cuarto Concilio de Letrán –dice Moore- instaura una maquinaria y dispositivos de persecución para la comunidad cristiana occidental contra los señalados y condenados, formula adaptable a una variedad de víctimas, más allá de herejes y judíos, expulsados de Francia por Felipe II, después de una serie de préstamos forzados y confiscaciones. La primera masacre de judíos se da en Londres en 1190, ya por la alianza entre la sociedad y la corona.[503]Las penas y castigos, como confiscaciones, préstamos forzados,

[501] El imperio español en las colonias como vemos en el trabajo de Schmitt en el *Nomos de la Terre,* y el debate de Francisco de Victoria sobre los nativos del nuevo Continente, se basó en si eran o no *herejes,* para justificar: la expropiación de sus tierras, la imposibilidad de ocupar puestos administrativos, etc, las mismas leyes que regían para los judíos, herejes etc.
[502] Ibíde:13
[503] Esta alianza nos recuerda la de la sociedad alemana y Hitler por las prohibiciones, ver O.T. por Arendt.

explotación, prohibición de participar en cargos públicos, sin posibilidad de tener propiedades y ser heredadas, vestimentas distintivas. Moore piensa, que el desarrollo de la libertad y el progreso se encuentran unidos, alejarse de la persecución como "*rasgos de barbarie"* será suficiente para superarla. Una conclusión de nuestro historiador, es que en 1.100 Europa se convirtió en una sociedad perseguidora, la pregunta es ¿por qué?

## 2. LA CREACIÓN DEL SISTEMA "DISCRIMINATORIO"

La utilización de métodos y formas de discriminación como instrumento en las manos de quienes ostentan alguna forma de poder, no tiene límite. Se da al interior de las mismas capas ricas entre cortesanos y nobles, por ejemplo el caso del *Juicio de Orleans,* utilizado contra la reina Constanza para cobrar una deuda. Es bastante útil, como práctica en asuntos de intrigas políticas y cortesana en el siglo XIV. Igual que se va depurando el lenguaje en la práctica, y deja de hablarse del mundo oculto y popular, para pasar al campo del poder político y cortesano. Si bien ellos son el preludio de las cortes: inglesa, francesa y papal, son el preludio para Moore de los movimientos populares de los siglos XI y XII que más tarde hará a los obispos víctimas de "su" sistema. En tiempos de la Reforma, la herejía se transforma con la aparición de los anticlericales quienes denuncian la tiranía de la Iglesia. Los Cataros, instalan ante la decadencia de la iglesia una estructura similar sobre sus bases sociales, pero ella reacciona con el derecho romano y toma medidas ante la herejía popular. Los poderes seculares adoptaron formas clericales siempre que les fueran de utilidad. De esta forma, se ve cómo opera el cambio de tendencia hacia un tratamiento más centralizado del problema. La forma del tratamiento a los judíos, es herencia del derecho romano ya que eran excluidos del servicio imperial y de ejercer una profesión legal o hacer testamento, recibir herencia, testificar o presentar demanda ante tribunales *Codex* de Justiniano; pero el antisemitismo aparece ya en el *Cantar de Roldán.* Los cruzados la van a estimular con prácticas individuales de vejaciones en toda Francia, donde eran permanentes.[504] Los enemigos de los primeros cristianos los

[504] Hemos señalado al comienzo la dura posición del filósofo Étienne Balibar sobre Schmitt sin recordar su historia. Más bien valdría la pena hacer una reflexión pedagógica sobre ello.

demonizan inventando cosas como que hacían orgias en sus reuniones secretas, una fórmula que ellos aplicaron contra los herejes.[505]Luego vendrán las brujas, los homosexuales, los comunistas; cuando aparecen la persecución a los leprosos: la "*segregación"* en el espacio público, hospitales y refugios se hace para evitar la contaminación. De esta forma, se llega a la concepción del **"enemigo interior"** o el "**enemigo común**" que ya desde el Tercer Concilio de Letrán, prescribía normas para su trato. Luego, se discriminan por conductas sexuales, etc., así se obtiene una clasificación por coincidencia y continuidad[506]Las formas de persecución para los casos mencionados, se van solidificando con la aparición de un vasto aparato de persecución codificado en el Cuarto Concilio de Trento. Los grupos "marcados" en el lenguaje, terminan siendo idénticos e intercambiables.[507] Lo importante a destacar, es no solo el paralelismo en la evolución cronológica del fenómeno sino en las formas que adoptó y las creencias que engendraron y deben poner en cuestión la explicación de "*amenaza"* que representan para la sociedad. La diversidad de las formas de víctimas no permite por tanto, asumir esa explicación por el contrario –señala Moore, **"La alternativa es que la explicación no se encuentra en las víctimas sino en los perseguidores".[508]**Lo que se encuentra en esta diversidad de víctimas, es que todos lo son de un celo perseguidor propagado en Europa. Las diferencias aparecen "a los ojos del observador" y su particularidad, no es causa sino resultado de la persecución por los dispositivos construidos contra ellos.

## 2.1. De "herejes" y otros demonios.

La "Herejía" fue definida en el siglo XI como –cita Moore a Graciano, *Decretum II…..:* un hereje es en definición canónica alguien cuyas opiniones "adoptadas según la humana comprensión, contrarias a la Sagrada Escritura, confesadas públicamente y defendidas con obstinación"[509]Estas formas

[505] Si nosotros retomamos los O.T. de Arendt, vemos cómo "*Le* affaire Dreyfus *J´accuse, (Ibid:327)* de se asemeja a esta forma de "muerte anunciada" de la persecución judía que vendría más tarde de manera escalofriante.
[506] Ibid:82
[507] Resulta sorprendente cómo este tipo de posibilidades existen entre grupos armados que se dicen de izquierda, cuando en El Caguan, sitio de conversaciones de paz entre las Farc y el gobierno colombiano, donde ellos son la fuerza armada que permanece en el lugar, la persecución y muerte de "homosexuales y travesti" es significativa.
[508] Ibíd:83
[509] Ibid:84

ambiguas, aparecen cuando la autoridad entra en crisis y alguna quiere afirmarse. La discriminación, es síntoma de debilidad de una autoridad, ya que hace uso de su poder decretando o declarando la herejía para afirmarse, mantener la unidad de la iglesia en este caso. Así, se convierte la disidencia en herejía lo significa, en primer lugar:

a) El grado de tolerancia hacia los críticos o supuestos reformadores que varían según las circunstancias.
b) La innovación no viene del hereje, sino de la misma iglesia reformadora.
c) La identificación y rechazo de la herejía, configura y da fuerza amenazadora, contra quienes desafían la Iglesia.

La cuestión es, que la iglesia católica como estructura de poder político se erige padeciendo lo mismo que el Estado europeo: la corrupción, la asimilación del poder secular, la pretensión de ampliar su poder sobre las vidas y bienes de los participantes. Una fórmula empleada para control de la disidencia, por ejemplo es inventar mitos generalizables *"que el mal es contagiosos e infecta a otros hombres"*[510], como símbolo o punición del vicio o la debilidad de la víctima marcada. De esta manera, obtenemos la vía para la elección del *"enemigo definido"* que en la práctica se va internalizando a los enemigos de la sociedad.

## 2.2. Clasificación y definición: la eficacia del método.

En cuanto al proceso de consolidación, éste se da una vez definido el paso de identificación, discriminación y avanza hacia una clasificación clara por parte de las autoridades eclesiales. Este proceso se realiza según conveniencias particulares a los poderes reales, la corona. Se trata al final, de un proceso único de reclasificación social de largo alcance según *Edmund Leach*, quien dice que tenemos gran capacidad para modificar nuestro entorno y una gran libertad en la cabeza, para dividir el mundo exterior en categorías nominales y organizar después esas categorías para adaptarlas a nuestra conveniencia social[511] De esta manera, se crea el mecanismo para enfrentar los múltiples enemigos del poder como si se

[510] FOUCAULT Michel, *Histoire de la folie à l´âge classique,* Édition Gallimard, 1972, Paris, « Si on a pu soumettre au jour des animaux féroces, on ne doit pas désespérer de corriger l´homme qui s´égaré », p. 107
[511] Op.cit, pag. 119 es una vision medio-fin de la cultura occidental, el "Bueno" para platónico.

trataran de la sociedad; y, para consolidar el modelo está el mito que lo hace creíble. Un proceso de larga duración, que va de los siglos XV y mediados del XVII, y reaparece en el XX configurando así parte del carácter de la sociedad europea, que comienza en los siglos XI y XII. La pregunta que se plantea Moore, es: ¿a quién o quienes sirven estas categorizaciones y cuál fue la necesidad de su invención y por qué? En el fondo, Moore quiere asumir una implacable autocrítica como la única forma de evitar que vuelva a pasar, su hallazgo es asombroso.

La aparición de la moneda permitirá avanzar en el proceso de discriminación caracterizado por la aparición de la riqueza, como diferencia "contra" la pobreza y blanco del nuevo contexto marcado por la economía. Así, se vuelve habitual en la sociedad tratar de identificar la nueva amenaza y fuente de temor.[512]La teoría de la "amenaza" que no nos es extraña, será representada por las víctimas de la pobreza que Hitler desarrolla a su conveniencia invirtiendo la "amenaza" de la riqueza judía por los mismos mecanismos del Concilio de Trento: expropiación, prohibición de cargos públicos, y por último el "signo" visible.[513] El discurso crea las condiciones sobre la amenaza posible, haciendo emerger el temor que corresponde al "*temor al cambio social",* como había sido el temor a la contaminación sexual: entre *pureza y peligro*, por la vía sexual o alimenticia, por la necesidad de crear barreras sociales de *"protección"*. La primera, es un ejemplo que permite controlar las mujeres del grupo por tener un valor elevado y bajo estatus.[514]El temor a la contaminación por parte de los privilegiados a expensas de los sin privilegios, les permiten disfrutar de los suyos. Moore considera que uno de los cambios más grandes de la sociedad europea entre la invención de la agricultura y la revolución industrial, tiene que ver con esta transformación de la sociedad entre los siglos XI y XII, porque el desarrollo de la economía en economía señorial, agrupó los

[512] Ibíd.: 118 Vale la pena señalar aquí la visión de Hannah Arendt sobre la pobreza en una de sus obras más políticas: *On Revolution,* numeral 2, *La cuestión social.* P.78es. –dice "La pobreza, es algo más que carencia; la pobreza es abyecta debido a que coloca a los hombres bajo el imperio absoluto de sus cuerpos, esto es, bajo el dictado absoluto de la necesidad, según la conocen todos los hombres a través de sus experiencias íntimas y al margen de toda especulación. P.79 En Colombia esta fórmula llega al extremo de llamarlos "desechables." Pero la violencia en Colombia está fuertemente relacionada con esta fórmula que se mueve entre las prácticas religiosas y político partidistas. La presencia del inmigrante en Europa vuelve a abrir este tipo de discriminación.

[513] La Guerra interna colombiana, se da una discriminación de los "desplazados internos" que llegan a los suburbios de las ciudades o pueblos, y se convierten en el pobre causa de temores y discriminación social.

[514] Moore presenta esta relación trabajada por Mary Douglas, en la tribu lele del Kasi, pag. 122

trabajadores de la tierra que es la capa homogénea sometida a los señores que permite consolidar su posición en la nobleza hereditaria y legalmente diferenciada, validada, por títulos, valores y códigos caballerescos.[515]Más tarde, las diferencias entre el campo y la ciudad, con el sistema de mercado y producción, mercados de intercambio con el campo se pasa de la Europa sociedad de intercambios de dones, a una economía monetaria con efectos profundos en toda la estructura de valores y costumbres sociales. Estos cambios afectan nuevos grupos destinados a ser blanco de la persecución puesto que varía la fuente de amenaza de los: *pauperes Chisti,* pobres, transformando la situación de pobreza en *"condición"* humana (Arendt). Esta nueva división, obedece a *puperes y potentes* (*o milites)* que ya no tienen características personales sino de realidad social: externa pobreza por elección, en contra vía de toda ambición de riqueza. Se trata de una nueva forma de ver el mundo, que reorganiza la estructura familiar para defender dominios que los nobles querrán afirmar bajo su control físico sobre el campo, y reivindicar su autoridad como delegados (Francia), o como usurpadores del poder real (debilitado) para imponer tributos y gobernar a los hombres libres: el poder del *ban,* erigiendo un abismo infranqueable. La existencia del dinero, genera un proceso de abstracción frente a la posesión de la tierra e implica cambios asociados al rápido crecimiento económico en las ciudades. Este cambio al sistema del mercado en lugar de la donación, es muy significativo al ser decisivo por ser un intercambio entre individuos y no ya, entre la naturaleza y los objetos mismos. El dinero, se convierte en la medida de todas las cosas.

## 2.3. La persecución: su estructura, agentes, las víctimas.

La presencia del dinero transforma y facilita la discriminación de los pobres por los mecanismos vistos y su interiorización se transformada en costumbre.[516]La segregación como práctica en Europa, continuó su marcha a través de instituciones como hospitales, prisiones, asilos, manicomios, erigidos en la Europa Moderna.[517] La teoría de Durkein sobre la exclusión

[515] El elemento simbólico esencial a la investidura del poder de Lefort.

[516] Tenemos que ver en este proceso que el de un grupo minoritario de herejes o judíos se pasa a pueblos enteros: países ricos y países pobres….se habla en pleno siglo XX.

[517] Imposible no mencionar a Michel Foucault y sus obras: *Surveiller et punir, Editions Gallimard, 1975, Paris, Histoire de la folie à l´âge classique, Éditions Gallimard 1972, Paris. « La morale se laisse administrer comme le commerce ou*

para reforzar la unidad entre el resto como interpretación científica, queda así desvirtuada bajo la mirada de un período de tiempo muy amplia; además, por su falta de evidencias físicas y documentales, por enfocarse en una sola de las partes: el sentimiento colectivo, dejando de lado la visión de intereses en juego y compromisos que entran en conflicto y con el ascenso social más amplio.[518]Cito un párrafo, para efectos de ilustrar esto:

> *" Es una característica habitual en las sociedades segmentarias, incluidas las de la Europa de la Alta Edad Media, que sus códigos legales se interesen precisamente por la compensación de los daños particulares a las personas individuales, los individuos determinados, y que las disputas se resuelvan por un proceso de mediación cara a cara entre las partes implicadas, que produce una solución acordada, frecuentemente un compromiso de algún tipo, más que un veredicto impuesto desde arriba de que uno tiene la razón y el otro no"*[519].

Con la aplicación de los dispositivos que permiten construir el aparato de Estado por los gobernantes, se encuentran formas antiguas como la aparición de una jerarquía de servicios especializados en el mantenimiento del orden –jueces, policías, etc-, y la ley como elemento coercitivo impuesto desde arriba, pero basado en un modelo de culpabilidad o inocencia de acuerdo a códigos establecidos por una autoridad central. Modelo de autoridad, que ya no hace de mediador sino que busca un acuerdo o compromiso, y define como Max Weber lo señaló el monopolio de la violencia legítima. Se ha creado así, un nuevo sistema de autoridad surgido tiempo atrás en la familia o el clan, suprimiendo el sistema de enemistad hereditaria (*feud o vendetta)*, de los que dependen los sistemas basados en el parentesco. Los sistemas coloniales, buscaran eliminar este tipo de fórmulas para imponer el propio.[520] Las sociedades segmentarias en transición al Estado, son el centro de interés de Moore porque se caracterizan por el enfrentamiento "cara a cara", sin mediación ya que las comunidades sólo pueden reconocer fenómenos delictivos específicos de daños a individuos o grupos. Por tanto, un prejuicio sólo se define o castiga, si la persona afectada directamente lo demanda. Cuando empieza aparecer el Estado, el gobernante aplica *"sus crímenes sin víctimas"* directas la

---

*l'économie »,* p.105

[518] Ibíd:129

[519] Ibíd:131.

[520] El método discriminatorio por raza, y todos los descritos son aplicados a los pueblos amerindios. Sobre ellos se suma el de la pobreza de manera mucho más brutal como lo describe Arendt en el Imperialismo y los países colonizados a propósito de África.

relación se ha establecido a través de la autoridad, por medio de un proceso de abstracción que permite la creación de categorías y códigos legales: "el Estado", "la sociedad", "la moralidad" donde gobernante e instituciones, asumen el castigo para los nuevos delitos. En este período de transición, aparece el tratamiento de la herejía después del Concilio de Reims 1157, cuando se prescriben: el estigma, el encarcelamiento y el destierro de herejes y maniqueos, cuyo objetivo es cooptar la fe del pueblo raso y enfrentar la nueva corriente secular con los *publicani,* una legislación secular contra la herejía.

La configuración de la estructura política y gubernamental para la persecución, adquiere sentido e indica los cambios en los procesos desarrollados y las instituciones legales. Esta fuente de cambios tiene que ver con la aparición de religiones éticas, una vez que se han hecho añicos las trabas del grupo de parentesco por una comunidad de fe superior y una forma ética de vida en común en oposición a la comunidad de sangre, al punto de llegar a oponerse a la familia.[521]Proceso de cambio, que se da por el movimiento religioso e intelectual del siglo XII. La Reforma e innovación de las instituciones de la Iglesia y el Estado, aparece movidos por la nueva y universal vinculación a la fe y los valores cristianos. Por ejemplo, en China Clásica de Estado Burocrático es decisivo en la regulación de la economía, el intercambio de bienes y servicios por dinero, descritos por Weber en *The Religion of China*; donde se ve que existe una asociación entre la persecución activa y la centralidad del Estado. La tolerancia de la herejía en China, deja su lugar a la persecución por medio de edictos religiosos y la religión del Estado amenazada por formas nuevas. A partir de ahí, Moore va oponer dos teorías sociológicas: la de Durkheim sobre la decisión instintiva y colectiva por preservar la unidad social, y la tendencia weberiana al establecimiento del Estado burocrático. El lugar y rol del pueblo resulta definitivo en esta visión porque con la persecución se da como resultado, la hostilidad popular hacia las víctimas. Para confirmar su hipótesis, Moore estudia una comunidad de abates y el tratamiento de la lepra y su exclusión de la comunidad. La documentación permite observar

[521] Ibíd:135

que con la aparición de la oposición a los privilegiados, el dispositivo de persecución, denuncia, contra ellos se dispara.

Pero la persecución, tiene también un incentivo comercial con el tráfico de peregrinos a sus iglesias con los Cátaros. Los juicios estuvieron inicialmente en manos del *populus* iletrado, pero por el número irán a jurisdicción de abates y obispos, resolviendo el conflicto de la jurisdicción por métodos tradicionales. Este modelo será utilizado por nobles y para asuntos político militares como fórmula para deshacerse de los acreedores, por intrigas cortesanas, que coloca con la denuncia pública al *"enemigo descubierto"* Una vez establecida la jurisdicción por la corte y sus miembros en las sociedades urbanas del siglo II, se crea el mito y el estereotipo del judío, hereje, para justificar la persecución que será útil contra opositores; y, a las autoridades les permite crear acusaciones contra todo lo que se oponga a su control enmascarado por ofensa contra la religión o las costumbres moral (sexual), creando un velo desde el tribunal de la autoridad eclesial.[522]Los letrados como parte de las capas sociales con poder, van definiendo como entran en el circuito de la configuración de control de la población. En síntesis, el odio a los judíos no proviene del pueblo sino de las decisiones de los príncipes y prelados según la investigación de Moore.

## 3- LA CONSOLIDACIÓN DEL PODER Y EL ESTADO.

Con el título: *Poder y razón,* Moore expone su conclusión, que en los siglos XI y XII se configura en Europa ya una persecución contra diferentes tipos de víctimas por medio de estereotipos, y que se consolida paralelamente con el nacimiento y construcción del Estado. Persecución y construcción del Estado van de la mano en Europa. En su estudio, las prácticas colectivas como las ordalías dejan de ser patrimonio del populacho local y pasan a ser apropiadas por la jurisdicción real y centralizada del Estado en 1178 ya quedan sometidas a la voluntad real. Con la abolición del juicio por ordalías, se elimina la comunidad como fuente de orden y justicia, -el todos contra todos de Hobbes- paso que para Weber es característico de regímenes burocráticos nacientes. Igual que deja de ser la "reputación" prueba de

[522] Ibíd:142

condición legal en el siglo XII. Se trata, por tanto de la creación de la teoría judicial y el renacimiento del derecho romano que convierte esta combinación poderosa, para la ampliación del poder legal sobre grandes áreas de vida y actividad[523]

Esta transformación profunda, se ve en los ataques a los *loci* particulares del poder comunal por estas formas de persecución que luego serán las campañas de represión moral, confirmando la creación y afirmando una legitimidad que busca adhesión a los valores tradicionales que son atacados por los enemigos, para consolidar los instrumentos de poder hasta llegar al uso exclusivo de la violencia por el Estado. Estas maniobras, tienden a estar dirigidas contra formas reconocidas de relajamiento moral de tipo sexual, contra enemigos públicos estereotipados, que pueden servir como ejes de la retórica y objeto de ataque[524].La cacería de brujas en Escocia, mostró que sirvió para consolidar el régimen (calvinista), igual que Cromwell en Inglaterra y Jomeini en Irán, porque existe un grupo dominante, cuando esto no ocurre entonces estaremos de cara a un fratricidio –señala Moore- el poder se desplaza al origen. En síntesis, la fundación del Estado Moderno europeo comienza en los siglos XI y XII, y obedece a una sociedad que ejerce una violencia controlada por procesos de innovación, las artes en el ejercicio del gobierno por parte de las elites gobernantes: reyes, príncipes y papas. Las formas estéticas, simbólicas, adquieren relevancias para establecer el nuevo orden en el lenguaje, los comportamientos sexuales y la violencia, poniendo un orden basado en la autoridad civil.

En conclusión, para Moore si bien esta forma violenta de persecución se hace inaceptable, se puede decir que es propicia hasta cierto punto a la formación del Estado por tratarse del control racional del poder y la violencia, por la vía de la razón. Es el paso de la violencia fratricida pasional a la organización racional y los valores colectivos independientes de la religión primero, al poder señorial después, y burocrático más tarde.[525]La Herejía es ejercida por un líder personal con autoridad y estructuras propias y seguidoras, que exigió un clero más profesional. Ya con la aparición del dinero se transforma toda la lógica y organización social, se opera la

[523] Ibíd:157
[524] Ibid:160
[525] Ibíd:158

innovación en la persecución y exclusión. Un cambio importante, es el paso del procedimiento oral al escrito, así como la forma de organización social y económica, y el cambio de los guerreros por funcionarios instruidos y/o agentes del gobierno y consejeros de príncipes. Los consejeros mostraran mejor el nacimiento del Estado, pues representa una nueva división del trabajo, una especialización o profesión sobre la forma de gobernar y entre ellos, los agentes y teóricos de la persecución, ya que –señala Moore, encontraremos el origen y su *raison d´être.*[526] Se trata del nacimiento de la burocracia, apoyada en letrados especialmente vistos como advenedizos por sus capacidades para leer y escribir, hacer cuentas, participar en la formación de nobles e intelectuales o monjes, por lo que son vistos como ambiciosos socialmente. Estas capacidades, los llevan fuera del ámbito familiar y social buscando un padrinazgo que les avale para asistir a la universidad, dando origen a lo*s cléricus*, fuente de burlas de cronistas. Nace, así, una capa nueva con poder, y la clase de expertos contables con conocimientos para gobernar, sellada por el orden y el conocimiento de la ley; un poder apreciado por príncipes nunca imaginado por los romanos. Se opera una concentración en la aparición de los *literati,* quienes representan las transformaciones vividas: control de ordalías por la pesquisa judicial, la centralización y sistematización del procesos religiosos junto con la reforma de la iglesia, el desarrollo del derecho canónico y derechos civil en la teoría y en la práctica, y otros muchos triunfos de su época y cultura, que representan el triunfo de la razón sobre la superstición, de la verdad sobre la costumbre. La persecución, junto con parámetros diferenciadores como la educación y el conocimiento, el lenguaje, permiten proteger privilegios y crear una barrera social y política infranqueable para los que no los cumplen. Barrera que niega acceso a logros de la civilización y la cohesión social. La aparición del régimen burocrático, marcó el lado oscuro del renacimiento en el siglo XII del Estado Moderno, creando una dependencia del gobierno a los funcionarios y las reglas funcionariales, para Moore, por tener el prestigio social y el crimen detrás, y no el bienestar de los muchos

[526] Ibíd:162

o la comunidad, como en el caso judío, he aquí una de las enormes diferencias entre judíos y cristianos.[527]

## 3.1. El motivo cultural de la "enemistad"

Bajo el título: *El enemigo destruido,* encontramos cómo ese dispositivo de control de población evoluciona hasta transformarse en instrumento de control del competidor y/o enemigo, dentro del mismo círculo social para consolidar su poder. Convertir el adversario en objeto de persecución, se hace por medio de acusaciones para justificarla de manera coherente, y la Europa de la Alta Edad Media es especialmente rica en ejemplos. Para ello, se mezcla un pensamiento mágico atado a la alta cultura que permite contribuir a la consolidación de procedimientos legales, como en la cacería de brujas que se hace por este mecanismo. En el caso de los judíos, se sabe que tuvieron gran influencia en el imperio carolingio, el *Mio Cid* describe el judío tesorero, el que manda en la ciudad de Alcántara *Judah ben Ezra,* y, el cónsul judío de Toulouse en 1180; así, como la influencia de los judíos en el norte de Europa como agentes financieros, consejeros de nobles y reyes a finales del siglo XI, cuando aparecen acusaciones contra ellos. Es decir, no son *populus* ni iletrados, sino médicos que las "envidias" y "hostilidades profesionales" crean la posibilidad en 1246 a fuerza de repetirlo se logra que el canon del Concilio de Béziers, prohibía consultar médicos judíos. La fuerza de la repetición configura el "enemigo" interior en la cultura cristiana, porque son ellos los enemigos no declarados de los judíos y herejes, y quienes pueden decretar la persecución judía. Moore, escribe: "*La razón de todo esto es totalmente evidente, aunque no es del tipo que haga a las fuentes cristianas desear subrayarla. Al menos hasta fines del siglo XII no puede existir duda de que los judíos en Europa eran culturalmente muy superiores a sus contemporáneos cristianos*".[528] No resulta gratuito el renacimiento y florecimiento de los estudios religiosos, filosóficos e intelectuales en ese siglo, mientas los judíos llevaban siglos

[527] Cito el texto aportado por Moore, un alumno de Abelardo que describía esta diferencia: "Si los cristianos educan a sus hijos, no lo hacen por Dios, sino por la ganancia, para que un hermano, si es clérigo, pueda ayudar a su padre y a su madre y a sus otros hermanos… Pero los judíos, por celo hacia Dios y amor a la ley, dedican todos los hijos que tengan a las letras, para que cada uno pueda comprender la ley de Dios … Un judío, no importa cuán pobre, si tuviera diez hijos dedicaría a todos a las letras, no por ganancia, como hacen los cristianos, sino para la comprensión de la ley de Dios, y no a sus hijos, sino a sus hijas" Ibid:177

[528] Ibíd:175

transmitiendo sus conocimientos de generación en generación de manera amplia, por una coherente estrategia educativa practicada en las sinagogas mucho antes de Carlomagno. Los manuscritos hebreos son testimonio de su cultura religiosa y literaria en Normandía y otros pueblos de Francia. Es evidente para Moore que la persecución de los judíos en esta época, se debió a que representaban una alternativa real y, por tanto son un desafío real a los *literati* cristianos como consejeros de los príncipes y agentes beneficiarios del poder burocrático. La persecución es una forma de intolerancia más ante las bondades o fórmulas alternativas a las ofrecidas por los perseguidores. La mediocridad se esconde bajo el manto de la discriminación racial, religiosa u otra forma, porque busca menoscabar las condiciones físicas, culturales y humanas de los opositores. Por otra parte, su trabajo desvela cómo se termina construyendo una "*mentalidad perseguidora"* por parte de quienes siente amenazada su posición, creando mitos y difundiéndolos para estimular la persecución. Los judíos, poseían todo los elementos que los cristianos anhelaban: una cultura y religión antigua, coherencia intelectual y social realmente formidable, por lo que hubiesen sido capaces de sobra de ocupar el lugar al que aspiraban los administradores, como cerebros y músculos del régimen burocrático, escribe Moore. Los cristianos robaron sus propiedades, asesinaron sus hijos, profanaron sus lugares sagrados,[529] ya que era necesario metodológicamente obtener la identidad de todos los destinados a la persecución durante ésa época, pues era necesario destruir su identidad como pueblo superior. Mientras que resultaba natural el mecanismo de defensa ante los peligros reales detectados, y como treta para asegurar el poder en manos de una clase burocráticas emergente y corrupta. La reflexión por la vía elegida por el historiador inglés, muestra que ninguna reflexión simple y sin evidencias documentales no hubiese permitido llegar a estas conclusiones. La afirmación más general que se puede hacer, es que esta sociedad se configura sobre la base de una "minoría letrada". Y cito, el final del libro:

> *"La tesis de este libro es que, como quiera que se describa esa extraordinaria ampliación del poder e influencia de los instruidos, el desarrollo de la persecución*

[529] Como hacen hoy los musulmanes radicales en Francia, con la disculpa de la lucha entre Palestinos e Israelíes, asunto que queda desvirtuado con el crimen de los dibujantes de *Charlie Hebdo,* los judíos del *Hiper Cascher,* y las masacres de Bataclan y los restaurantes en noviembre a manos de djihadistas radicales: los valores de libertad y laïcité de occidente.

*en todas sus manifestaciones formó parte de ella y, por tanto, fue inseparable de los logros positivos e importantes a los que está asociada. Si podría haber tenido lugar sin ella es una cuestión muy diferente y que, quizás afortunadamente, los historiadores no están llamados a responder"*[530]

Este trabajo de R.I.Moore nos permite ver el fenómeno de la *"persecución"*, y cómo hace parte de los dispositivos que configuraron la esfera del poder político en el paso del modelo papal al estatal. Mecanismo que se consolida en un período de dos siglos e implementado por las capas altas con poder, que les permite imponerse abriendo el abismos con las otras: la burocracia ilustrada, se apropia de las formas colectivas de poder y va siendo desplazado en actividades como la justicia de las ordalías violentas, a una configuración más racional de la jurisdicción y el control de la violencia en pocas manos[531]. La construcción de un lenguaje y los medios de comunicación: Edictos y leyes, etc., el discurso validado por el peso social de quien lo emite, crea las condiciones para su naturalización social como institución. Un proceso, que permite la consolidación de clases privilegiadas, una estructura administrativa, su casta y los otros. Europa configura no solo una forma cultural: lenguas y religión, sino una estructura social y política excluyente, configurada lenta y dolorosamente desde sus entrañas históricas. En la tercera parte de este trabajo nos ocuparemos de cómo esta fórmula llegó a América y cómo ella se ha mantenido naturalizada por las prácticas políticas de las oligarquías desiguales y excluyentes. Es el proceso de transición a la construcción del Estado como mediador de los conflictos entre los ciudadanos básico, anterior a la del Estado moderno, donde se garantiza la igualdad ante la ley si bien no de la condición social. Una visión esencial para comprender el periodo histórico que vive América Latina y Colombia en particular, ya que se tiene la costumbre de hablar de estos países como si fuesen europeos.

[530] Ibíd.: 180

[531] Es decir el paso de "todos contra todos" a la justicia como institución; un paso que permite crear en el Estado moderno el principio de no ser declarado culpable hasta que se demuestre lo contrario.

# T E R C E R A  P A R T E

# CAPITULO - VII

## LA NOCIÓN DE LO POLÍTICO DE CLAUDE LEFORT.

### I N T R O D U C C I O N

En 1956 el filósofo francés Claude Lefort presentaba en la revista *Socialismo ou Barbarie,* su crítica al régimen ruso con el texto *Totalitarisme sans Stalin*[532]*,* que califica de totalitario como lo hiciera Hannah Arendt con el nazi en *Les Origens du Totalitarisme 1949*. Reconocido militante de la izquierda radical francesa, línea trosquista durante el período de la Ocupación Alemana, sin embargo nunca perteneció al partido Comunista francés asunto que no le impidió ser ni pro-socialista ni pro Unión Soviética. Lefort es ya crítico del régimen desde los años 50 cuando pregunta "*Por qué estamos autorizados a hablar de totalitarismo?",*[533] que corresponde a su participación en la revista *Socialismo o Barbarie,* y en los 60 se opera su postura más radical al conocer el testimonio de Soltjénitze en *L´Archipiel du Gulag*[534] En 1958 se separa de la revista por divergencias, y porque quiere hacer un profundo replanteamiento teórico a la filosofía política, el marxismo, la burocracia de partido único y la revolución, las formas de la historia y la democracia moderna. En síntesis, se ocupará de los "dramas políticos del siglo XX", como lo describe en su prefacio a la publicación del libro *Temps présents, 1945-2005* Claude Mouchard[535] a propósito de su trayectoria y su personalidad: como una forma de *"Réouvrir le temps"* y, revelar lo que las coyunturas no permiten observar. Su participación en la creación de revistas de importancia, por ejemplo junto a Castoriadis *Socialismo ou Barbarie,*[536] que es una profundización critica al "terreno desmantelado" por los regímenes totalitarios Comunista y Nazi, la militancia de izquierda ante la tímida izquierda francesa frente al sistema totalitario europeo, el marxismo

---

[532]LEFORT Claude, *Totalitarisme sans Stalin,* Éléments d'une critique de la burocratie, Editions Gallimard, 1979, Paris

[533]SOLJÉNITSYNE Alexandre**,** *L´Archipiel du Gulage,* traduit du russe et préface Natalia Soljénitsyne, Éditions Fayard, 2014, Paris

[534]**S**OLJÉNITSYNE op.cit.

[535]MOUCHARD Claude, *Siècle Ouvert,* preface *Le Temps Présent.* Écrit 1945-2005*,* Editions Belin, 2007, Paris p.505

[536] Para conocer su separación de la revista, ver en *Le Temps,* su entrevista de 1975, *Entretien avec L'Anti-Mythes,* revista nº 14, 9avril. Ibíd.: 223

anti-burocrático, en textos como *"La contradicción de Troski" "El Problema Revolucionario",*[537]entre otros. Lefort es reconocido por su profundo conocimiento de la obra y pensamiento de Marx, su visión política de las sociedades y Estados Modernos, así como la relación entre democracia, luchas sociales y políticas, que le permite hacer crítica comparada sin concesión ninguna. Frente a quienes defienden el régimen comunista desde el economicismo en las sociedades industriales, opone su visión sobre el régimen que sucumbe más por desmantelar las libertades civiles y políticas a sus ojos, y ser "más anti-democrática que anti-capitalista"[538] Su trabajos, surgen de eventos de la realidad social, y opone totalitarismo a democracia, a partir de su crítica a Marx[539] en sus trabajos que van de 1976 al 2005: *L´Invention Démocratique,* subtitulada: *les límites de la domination totalitaraire,(*1981)[540]. Otro tema, es la revolución y cómo la Revolución Húngara es significativa en este sentido, como parte del contenido y propósito: "*Contribucions a l´intelligencia du Totalitarisme",* y *"Dechiffer les signes du nouveau"*. Una crítica orientada contra toda forma autoritaria, sin importar el régimen que la ejerza, siempre buscando los eventos que anuncian nuevos horizontes. En 1982, escribe el texto señalado por Mouchard sobre el antisemitismo y genocidio judío para el coloquio de l´EHESS: "*L´Allemagne nazie et le génocide juif"* en el que habla de la originalidad de la interpretación que hace de los hechos históricos Hannah Arendt frente a la experiencia totalitaria. Allí, Lefort retoma su fórmula y la tarea del conocimiento, que nuestro filósofo transcribe para hablar de la necesidad de *"Réouvrir le temps";* además, porque para la filósofa judía –escribe, el deseo de saber no se disocia del deseo de libertad:

> *"Comprendre ne signifie pas dénier ce qui est révoltant, ni déduire de précédents ce qui est sans précédent, ni expliquer des phénomènes par des analogies et des généralités telles que les atteintes du réel, le choc de l´expérience soient effacés. Cela signifie plutôt examiner et porter consciemment le fardeau que les événements ont fait peser sur nous -non pas nier leur existence ni subir passivement leur poids comme si tout ce qui est arrivé n´avait pu arriver autrement. Comprendre, en bref, signifie faire face à la réalité sin préjugés, attentivement, et leur résister, quelle qu´elle soit ou bien aurait pu être*" Arendt[541]

La obra de Lefort está enmarcada, por dos momentos históricos: los Totalitarismos y el

---

[537] ABENSEUR Michel, *Para una filosofía política crítica.* Ensayos, Traducción, Schehereza de Pinilla y Jordi Riba, Ed. Átropos, 2007, op.cit, p.143

[538]Nota: texto de contraportada a *L´invention démocratique.* Les limits de la domination totalitaire, Edition Fayard, 1994, Paris

[539] Por exigencia histórico teórica nunca de orden ideológico. Porque aprendió de Arendt a leer y comprender los acontecimientos históricos, como él mismo lo señalará.

[540] LEFORT Claude, GAUCHET Marcel, *L´invention démocratique.* Les limits de la domination totalitarie, Edition Fayard, 1994, Paris,

[541] (op.cit.513) Traducción propia: "comprender significa no negar eso que es indigno, ni deducir lo que ha antecedido, eso que es sin precedente, ni explicar los fenómenos por las analogías y las generalidades tal que las toca de lo real, el choque de la experiencia deshaciendolas. Esto significa sobre todo examinar y hacer consciente el fardo que los eventos han hecho pesar sobre nosotros -sin negar su existencia ni sufrir pasivamente su peso como si todo eso que nos ha tocado/llegado no hubiera podido ser de otro modo. Comprender, en síntesis, significa dar la cara a la realidad sin prejuicios, atentamente y soportarla, tal como ella sea o hubiera podido serlo".

movimiento estudiantil de mayo del 1968. Mientras el primero es un fenómeno nuevo e intempestivo del que se ocupara con toda la fuerza interpretativa crítica desde la filosofía; el segundo, le permite cuestionar la política como saber hacer profesional.[542] En 1971, la revista *Textures,* dedica un número completo a su reflexión crítica de "lo político" *Du politique*[543]*,* en el cual expone la urgencia de la crítica a toda metafísica, y al liberalismo desde su opuesto al marxismo, como una forma de reabrir el tiempo a la política. En su prefacio, delimita y marca su postura crítica y el de la revista: su distanciamiento y "ruptura" con todo lo que se relacione de "lejos o de cerca" -dice, del bolchevisme o nuevo bolchevisme; segundo, la búsqueda de la posibilidad y necesidad de una transformación política, claramente anti-autoritaria del orden social existente[544] en una corriente de pensamiento anterior a M.68. Su reflexión sobre el totalitarismo comunista le exige una interpretación a partir del hecho histórico y social moderno dando paso a un pensamiento reinventado de lo político, descrito por Michel Abenseur en su texto *Reflexiones sobre las dos interpretaciones del totalitarismo de Claude Lefort,* 1993[545] Allí, señala dos constelaciones interpretativas sobre las nuevas formas de dominación: la marxista fiel a su inspiración crítica y la segunda, desde el exterior cuyo objetivo consiste en redescubrir lo político que llamará *Maquiavelismo*[546] Sus críticas al totalitarismo comunista o "socialización acabada", y su proyecto de crítica radical implica la reelaboración diferente a la democracia de tradición liberal que hará desde su propuesta de "*Revolución democrática",* basada en la Declaración de los DH 1789. Una vez iniciado su trabajo crítico, y consumada su ruptura con la revista *Socialismo ou barbarie* en1958, vienen sus trabajos*: Totalitarisme sans Staline,* de 1956 aparecido en *Socialismo ou Barbarie,* nº74, juillet, y las tesis de Troski "*La Revolución traicionada",* una visión del marxismo anti-burocratica, así como *La contradiction de Troski"* y *"Le problème révolucionnaire"*1949, y *"Qu´est-ce que la burocratie?"* de 1960; otro tipo de textos son su magnífico *Travail de l´Oeuvre de Maquiavel(*1971)[547] Para la segunda constelación/ retoma: *"Un homme en trôp"* 1976,

---

[542] Abenseur ha descrito las dos interpretaciones elaboradas por Lefort y como no se limita a un concepto porque no se trata de describir un régimen más, ya que su presencia significa mucho más que un régimen o un problema de dominación de unos sobre otros; no, su crítica toca los fundamentos mismos de la sociedad frente a las banalizaciones superficiales de quienes piensan en una dictadura como dominación estatal. Sino más bien, porque –señala Abenseur, porque el proceso al totalitarismo lleva al odio por la política, como si el totalitarismo representara su exceso, cita Lefort "Quienes atacaron al totalitarismo, con una prudencia proporcional a la prudencia cautelosa de comunistas y socialistas, no han intentado concebirlo" en *"Éléments d'une critique de la burocratie,* Paris, Gallimard, 1979, p.140

[543]LEFORT Claude, et GAUCHET Marcel, *Du politique,* Textures, Nº2-3, Editions Droz, Genève, 1971Belgique.

[544] Ibíd:3

[545]ABENSEUR Michel, *Para una filosofía política crítica.* Ensayos, Traducción, Schehereza de Pinilla y Jordi Riba, Ed. Antropos, 2007, p139

[546] Ibíd:142

[547] Ibi:143

reflexiones sobre el *Archipielag Gulag* y, sus textos de los años 1980, "*L´Invention Démocratique"* de 1981. Sin embargo, no retoma el texto de la revista *Textures Nº2-3,* de 1971, donde Lefort plantea su principal tesis y que serán pilar de su trabajo filosófico de lo político y marco de referencia obligado que permite estructurar su reflexión sobre lo político. Es el conflicto social, momento histórico el que le da la pauta para iniciar y revisar los presupuestos teóricos que la realidad exige, además de una reflexión especialmente crítico, y lo más radical posible que Lefort entiende como: la ausencia de concesiones fáciles como la supuesta "buena consciencia" del hombre "de izquierda" o del llamado "revolucionario"[548] esquivando, así, el lugar de enraizamiento de los *"esquemas del pensamiento tradicional".* Otra idea directriz para el filósofo, consiste en saber que el campo de lo político no se expresa por el hecho de desechar toda actividad no política, limitándose al marco del orden establecido en estricta línea del "*revolucionario profesional"*[549] Será Mayo del 68, el hecho que le hace comprender la política profesional de otra manera, ya que consistía en entenderla como la "monopolización" de la política y la verdad de lo político, por quienes así se autoproclaman sus detentores de hecho y derecho. La realidad se impuso a sus ojos, la asume como una "*posición de principio"* declarando: "*qu´il n´y a pas de lieu privilégié d´où le discours politique se muerait miraculeusement en expression transparente de la verité polítique."*[550] Principio, que ilumina todo su pensamiento sobre lo político. Para Lefort la exigencia teórico práctica requiere pensar una nueva filosofía política desde una nueva forma de pensar, que permita interpretar y transformar el mundo. Si bien, es un sentido que pareciera quedar anclado en los presupuestos marxistas su exigencia teórica incluye la crítica sin concesión, así como la recuperación de todas aquellas posibilidades del pensamiento que permiten observar el mundo humano en un redimensionamiento crítico de Marx, jamás una negación tajante sin más. Durante los años ochenta, se reafirma en esto cuando escribe en el prefacio de *L´Invention Démocratique* :

> *" Je pense que l´on en saurait faire un seul pas dans la connaissance de la vie politique de notre temps sans s´interroger sur le totalitarisme; que quiconque prétend travailler à l´instauration d´un socialisme démocratique et se détourne de la question s´est condamné au mensonge ou s´abandonne à la bêtise"*[551]

---

[548] Ibíd:4

[549] ídem.

[550] Tesis que es retomada por Daniel Pecaut en su estudio sobre Colombia, *Orden y Violencia, 1930-1953.* Una de sus tesis más contundentes, porque permite ampliar el marco de visión de lo político a lo social como poder. Traducción. propia *"No hay un lugar privilegiado donde el discurso político se presente milagrosamente como expresión transparente de la verdad política"*

[551]**LEFORT** Claude, GAUCHET Marcel, *L´invention démocratique.* Les límites de la domination totalitarie, Edition Fayard, 1994, Paris, p.12, traducción propia: "Yo pienso que no se podrá dar un solo paso en el conocimiento de la vida política de nuestro tiempo sin interrogarse sobre el totalitarismo; y que, quien pretenda trabajar en la instauración del socialismo democrático y le da la espalda de la interrogación sobre ello, está condenado a mentir o se abandona al error".

Por tanto, ni el saber ni la experiencia europea dejan de ser consideradas, al contrario ellas son redimensionadas en la nueva realidad social y política. La filosofía y el saber teórico, permiten tomar distancia de los hechos por su capacidad de "sobrevuelo", pasando de lo teórico a lo práctico y viceversa, e integrándolos. De otro parte, se tratar de una ruptura desde la crítica a la filosofía y su entrada en la modernidad de una visión crítica marxista que busca comprender y transformar la realidad humana, dejando sólo de "verla" así como la Historia[552] para pasar a "actuar" en ella, asunto imposible en la visión platónica. Lefort pondrá en cuestión los conocimientos que son obstáculo o imposibles de validar en el contexto actual. Para establecer el cambio de perspectiva teórico práctica (anti-metafísica), se propone una "*posición de principio"* que permita salir de la filosofía tradicional y teorías abstractas como exigencia filosófica, ya que ella debe partir planteándose la pregunta central: *"Qu´est-ce que la philosophie poitique?"*. En este texto, abordamos su trabajo desde su trabajo *Du Politique (1971),* y algunas visiones de Abenseur que nos ayuden a obtener una mejor comprensión de su pensamiento, desde el punto de vista renovado de lo político y el rol de la realidad social en ella.

## 1. LA PREGUNTA POR LA FILOSÓFIA POLÍTICA DE LEFORT:

*"Qu´est-ce que la Philosophie Politique?"* Es la pregunta que interroga por el sentido y significación de la filosofía política, que exige una crítica a la misma y su reorientación. Para ello, nuestro filósofo empieza por la desconstrucción del discurso filosófico tradicional cerrado, a la que opone la visión abierta hacia el mundo social y político. Esta apertura al campo social y político, garantiza no sólo la ruptura con la postura metafísica y la tradición política, sino que avanza a través de la pregunta que interroga el campo de lo político que permita llegar a: "*desvelar ese último lugar de encierro sobre su propio ser y su propio origen"*[553]La primera tesis a retomar, es cómo es en el lugar de *"eclosión"* de lo político donde se revela y pone en juego lo social, y como aparece la pregunta por su propia

[552] Es importante conocer la crítica a la visión de la Historia en Marx, ver *Marx: d'une visión de l'histoire à l'autre,* en su libro *Les formes de l'histoire.* Lefort cuestiona la visión dualista de Marx y la lucha de clases como una lucha entre dos grandes grupos antagónicos: dominantes y dominados, entre burgueses y proletarios; dice. *"Cempendant, notre époque se distingue de toutes des autres: un changement nous prouve qu'en elle s'annonce le dénouement de la lutte de classes : la simplification des antagonismes sociaux.* » y « *Le théâtre d'un bouleversement incessant de son mode de production, sous l'effet de l'essor de l'industrie et du commerce mondial, l'ère bourgeoise l'est aussi d'un ébranlement continuel de toutes les institutions. Le passé s'effondre par pans entiers sous le choc du nouveau, la figure même du présent n'a plus le temps de se fixer* » p334 Curso dado en la Sorbona en 1965. La pregunta de Lefort sobre el pensamiento de Marx es ¿cómo leer esta parte del discurso de Marx una vez que su teoría sobre el proletariado, y la lucha de clases no es posible como forma del desarrollo histórico? Es cuestionar el *Manifiesto Comunista. 336*

[553] Ibíd:5

existencia. Lo social y lo político devienen desde entonces, la "trama" de un proceso de manifestaciones único, donde ellos se cruzan y entrecruzan cada uno como tal y con sus propios discursos. Todo ello indica, que acción y discurso abren la posibilidad donde viene a instalarse de nuevo la filosofía. No se trata de una nueva teoría para Lefort, puesto que no se trata de "retomarlas" como un todo y encerrarlas en lo imaginario –tarea de ideologías no de la filosofía, sino que puedan ser descubiertas en lo que ellas son por sí mismas. Así, con la aparición de lo social en el campo de lo político y lo político en lo social, llevan a la filosofía a preguntar por el fundamento, legitimidad y origen del fenómeno, emerge así el lugar común de nacimiento para la filosofía y la política.[554] Es decir, que no habrá política allí donde lo social no ha aparecido y viceversa. La pregunta permite señalar dos cosas: a)que la filosofía política surge de la práctica política, puesto que ella es de hecho "critica ideológica," y, b)la urgencia de la destrucción de la tradición filosófica de tipo hegeliano como ideología modernista del bolchevismo[555]En este proceso crítico, el saber hacer filosófico permite comparar/enfrentar lo social del marxismo a lo político liberal, como figuras positivas por separado o jerarquizadas, en conjunto o sucesivas, según el punto de vista de la teoría o la práctica. Se trata del marco problemático del que emerge la pregunta por lo político de la filosofía: el totalitarismo y Mayo-68, un contexto en reconstrucción en todo sentido de la sociedad, donde la realidad es confusa y los parámetros de lectura e interpretación no pueden ser los mismos de antes.

## 1.1. Exigencias a la noción de lo político.

Lefort se inscribe en el marco de la crítica a la metafísica. Para avanzar en crítica de lo político, propone confrontar las visiones opuestas del siglo XX: el régimen democrático moderno y la propuesta social del marxismo, por representar el antagonismo mismo tanto en lo teórico como práctico. Con su crítica a la filosofía política, busca alejarse de la racionalidad liberal por tener origen en ella, y plantear la pregunta que interroga por el sentido en un contexto pos-totalitario, buscando hacer entrar de nuevo el campo político como una nueva visión filosófica de la política. Lefort ha planteado la presencia de lo social como elemento esencial a lo político, ¿no se socializa lo político de esta forma, perdiendo su especificidad? O lo inverso, ¿no es más viable la politización de lo social sin perder su contenido particular? Para desarrollar su concepción de lo político, Lefort propone siete

[554] Cuando Arendt inicia su búsqueda sobre el lugar de origen de la filosofía política, retoma la figura de Sócrates que encarna la presencia del filósofo en el espacio público, sin que se trate de una discusión sobre las necesidades sociales sino el conflicto social y político que ello implica. Lefort igual partir de los eventos históricos: totalitarismo y M68, donde el "conflicto" nos "hace pensar" nos preocupa: lo político.
[555] ídem

grandes tesis, que hacen posible su configuración:

a. *Desplazamiento: de la derivación de lo político a su fundamento;*
*b. la división originaria de lo social,*
c. *La imposibilidad de toma del poder,*
d. *la articulación: poder e historia,*
e. *la democracia como sistema: el poder y el conflicto,*
f. *la producción simbólica: el sufragio,*
g. l*a institución de lo económico.*

Ejes, que permiten confirmar la complejidad de visión sobre el campo mismo de la política para el filósofo francés. Ya no se trata simplemente de caracterizar un régimen, sino que el cambio de noción rompe el esquema de tradición filosófica, entre: dominante versus dominados. Se da igualmente, el desplazamiento de lo político a su fundamento, como lo dice la primera tesis: el conflicto lleva a la aparición de la pregunta que interroga por su fundamento para empezar.

## 1.2.- El antagonismo: Liberalismo político - Marxismo social.

Lefort empieza por oponer la tensión entre liberalismo político y marxismo social, como formas antagónicas. Frente a la primera, su crítica le lleva a afirmar la imposibilidad de la total ocupación del campo político del poder, como el racionalismo liberal lo ofrece y que es elemento esencial a la democracia liberal. El liberalismo lo promulga, lo "encarna" y crea las formas de asegurarlo en lo formal por la deducción de reglas de funcionamiento del sistema institucional, a partir de un compromiso total *en droit* del ciudadano en el proceso de *"Decisión General"*[556]. El análisis de su ideología, permite observarlo por ser el lugar donde ella se asienta: en el discurso de los detentores del poder y, por tanto, ha de ser marco de su deconstrucción. El segundo elemento esencial al sistema liberal, es cómo en su concepción "disimula" de *hecho en derecho* bajo esta fórmula, la tendencia a la tiranía de los regímenes "burgueses"[557]. Mientras que la interpretación y aporte marxista a la comprensión del campo social y político, está en que ella permite una lectura de los problemas sociales identificados por dicha interpretación, como: la desposesión del poder por la gran mayoría de ciudadanos, su forma para tratar los asuntos colectivos, la explotación laboral privilegiando las minorías económicas, etc. El liberalismo, ha elaborado una fina ocultación de estos hechos por la vía del derecho "recubriendo" la posición real de puro ejecutante, bajo/por el estatuto reconocido al ciudadano.[558] A esto, se ha sumado la

[556] Ibid:7
[557] Es importante señalar que este texto es de 1971,y que esta visión sobre el odio al burgués del marxismo será desechada por Lefort más adelante, en su crítica al marxismo que trabajamos en el siguiente capítulo.
[558] Ibid:8

reproducido del modelo por la teoría filosófica y sociológica, que se limitan a verificar los parámetros establecidos como principios del modelo, renunciando a des-encubrir los problemas y causas de su ineficacia.

Una vez establecida esta ocultación en el movimiento donde se comunican y circulan los discursos y su objeto, Lefort busca determina la naturaleza del régimen democrático liberal, que le conduce a la pregunta por el lugar del poder en el sistema democrático, y si ha sido o no necesaria su relación con el capitalismo por estar en manos de los detentadores del mismo. Una segunda pregunta es si su **estatuto de lo político** es esencialmente "derivado" del régimen, y si dicho régimen sólo puede ser inteligible por el desvelamiento de la estructura capitalista. Establecer la relación entre el régimen y estatuto de lo político por el rol del poder, nos lleva a la tesis antiliberal: *la imposibilidad de la ocupación total del campo del poder.*[559] El propósito teórico de Lefort es: mantener su capacidad para franquear todos los lugares posibles, no instaurar instancias últimas de la realidad y preservar las mediaciones, así como romper con la falta de distinción que existe en el "*repliegue de lo político sobre lo económico, que disimula el fundamento propio que encuentra en lo social la institución de un sistema de poder*".[560] Esta última tesis sobre la "inscripción", es importante por configurar el lugar del sistema pero que no es otro que el de una *interrogación,* pregunta que tiene en lo social su origen. Por tanto, para Lefort la lógica que organiza un régimen político es una "*respuesta"* articulada a la interrogación por el advenimiento y el coronamiento de lo social como tal. Así, las formas de organización para la repartición del poder y su administración por la sociedad, expresa cómo *aparece lo social* en ella. El marxismo cuando privilegia el rol que juega lo social sobre lo económico en la configuración del poder y el régimen político, permite observar el proceso de configuración desde otra perspectiva, no económica propiamente. Mientras que el gesto que inaugura la democracia, está en el reconocimiento de la legitimidad del conflicto en la sociedad industrial y de clases. Es el momento en el que se hace posible comprender, no necesariamente tener conciencia –dice Lefort, de la existencia de esta lucha entre clases y que pasará a luchas por el poder etc. De otra parte, aparece la competición por el poder que ha sido abierta y da cabida a la expresión del conflicto en ella por la vía simbólica del sufragio universal. Por tratarse de una forma para dar salida al conflicto ella devuelve la amenaza sobre la comunidad. Tenemos, así, una división y lucha entre los hombres, que pasar por el enfrentamiento de las clases antagonistas[561]. Además, se presenta como un

[559] El resaltado es nuestro, por tratarse de su tesis más importante.
[560] Ibíd:9
[561] En Colombia veremos que la lucha es entre enemigos no entre clases: porque no hay igualdad ni lucha por el poder

Estado que concentra la autoridad y el poder, que vienen a trascender la sociedad civil. En el orden temporal paradójicamente, es en la democracia liberal en su ejercicio de "consulta" permanente sobre sus gobernantes, que se preserva la comunidad política de la nueva amenaza por la sociedad, esto manteniendo la "ilusión" del poder –señala, como un hecho[562]. El concepto esencial de *"comunidad",* adquiere su inteligibilidad por el nuevo modo de su articulación y diferente a la idea clásica de totalidad, como unidad de identidades sociales que se funda en el conflicto entre ellas. La consulta como forma simbólica busca "conjurar" la amenaza constante, pero sólo es efectiva a condición de que se repita constante y permanentemente, puesto que ella no es jamás una "solución" definitiva; y, porque el conflicto de clases o grupos, tienen su propio lenguaje, además de estar permanentemente en la escena política. Lo simbólico sólo enmarca el límite mismo de esa amenaza. Un ejemplo de este estado, es Mayo 68 –para Lefort, que además introdujo un cambio en los parámetros sociales de lucha como son los estudiantes y sus propias reivindicaciones generacionales, ninguno de ellos señalado por el marxismo. La aparición de nuevos actores sociales y luchas reivindicativas, así como la entrada en competición de nuevos actores sociales: las mujeres, los homosexuales, etc., marca un contexto inexistente para el marxismo; Lefort niega la visión del poder tradicional y Abenseur la retoma a propósito de Troski que presta la frase a Stalin "La sociedad soy yo"....

> *"Como sabemos, el sistema totalitario tiende a acabar con la novedad de la democracia moderna: la emergencia de un poder como espacio simbólicamente vacío e, incluso, el Egócrata tiende, en nombre de la consustancialidad del Estado y la sociedad, a materializar, a encarnar el poder, a apropiárselo, a ocupar ese lugar que no se puede ocupar."*[563]

Puesto que el conflicto (de clases) continúa amenazando en todo momento y habla su propio lenguaje, hace irrupción sobre la escena política y, será sustituido en la lucha por el poder que procura la representación y el límite en el orden simbólico. Sólo el peso de la ley y la hostilidad **desarmada**[564] de los agentes sociales, son obstáculo a eso que los detentadores momentáneos del poder y amos del aparato de coerción, se niegan a poner en competición y confiscan. Es decir que no existe un dispositivo institucional para disolver definitivamente el conflicto, sino a partir del conocimiento de su propia imposibilidad por el grupo en el poder. Los Estados totalitarios han servido para mostrar y confirmar el precio de ésta imposibilidad "*Décision de tenir ou non pour irréductibles la division du corps social et le*

---

entre un campesino miserable y un oligarca heredero español; mientras que entre los de la misma élite oligarca si hay posibilidades de competir y/o desafiar el poder del otro en igualdad de condiciones

[562] Idem

[563] Abenseur, op.cit, p.168

[564] El resaltado es nuestro.

*conflict,* n*ous sommes portés au coeur de l´énigme du politique*."[565] La existencia del campo de lo político y su realidad en la vida social, dependen de esta decisión en conclusión. La negación de las fracturas en la sociedad, llevan al mito de una comunidad sin fracturas, a querer reconciliar las clases y acabar con las divisiones y el retorno a un estado de inocencia original, que los sistemas totalitarismos logran negándolos, al precio de la constitución de la Totalidad, del Universal concreto de la toma del poder por el proletariado –escribe, que lleva en definitiva a: "*la negation de la division constitue le ressort commun"*[566]*,* que es la muerte de lo común y contrario a lo que se publicita. Esta interpretación de Lefort comprende al oponer: el régimen totalitario que realiza la negación de lo simbólico y las articulaciones específicas de la sociedad política, como señala Abenseur,[567] así, como la democracia disimula el conflicto en su forma de negarlo.

En síntesis, que el sentido del sistema político se da o aparece en la relación que la sociedad establece con la división originaria, porque no es el resultado de una capacidad reflexiva, sino que ella se define en la forma de la relación con la división originaria misma. Asunto que le lleva a concluir, que toda forma de poder cerrado en su acción tendrá necesidad de marcar "la diferencia" con la sociedad civil, porque la amenaza nunca puede hacerse desaparecer. Tanto totalitarismo como la democracia tienen que o negarla totalmente la primera, y/o "encubrirla" la segunda. Es importante señalar, es que no se ha tratado en ningún caso de una *Decisión* que de sentido y que no es enunciada, sino que implica una identidad social, y que nunca se trata de una toma de consciencia. La pregunta es ¿porque la sociedad se somete a esa farsa democrática? Si bien existe, una Decisión para la toma de posición, ella acepta las deficiencias que son una *"sumisión a lo imaginario",* ya que no se trata de criterios de valor, sino de una concepción política de lo que es un *"buen régimen",* y una forma de rechazar toda forma totalitaria como *"mal"* régimen. La democracia como buen régimen, crea la "ilusión" de deshacer el conflicto, que logra la armonía entre los ciudadanos, no obstante sus deficiencias. Para Lefort se trata de un "deber" del intelectual denunciar en el seno de las sociedades constituidas o en vías de serlo, las formas de explotación, los antagonismos de clases, la distancia entre los detentores del poder y los ciudadanos, contribuir a instaurar un "*buen régimen",* a través de análisis y destapar el conflicto, allí donde se encuentra el lugar de su anclaje.

## 1.3.- La división originaria: ni se decretar ni se encuentra.

[565] Ibíd : 10
[566] Idem
[567] Abenseur, Ibid :169

Identificar el lugar de la división original para su superación, ha sido el centro de debates y discusiones entre social demócratas y comunistas radicales en Francia representado este último por Cornelius Castoriadis. Lefort ha confrontado el racionalismo liberal con la crítica marxista, asunto que revela la irreductibilidad del conflicto existente en la sociedad, la ruptura que la atraviesa y que los dos evidencian, como que hay similitudes con lo que pensaran clásicos como Hobbes o Kant sobre la "*insociable sociabilidad humana".* Sin embargo, el marxismo tiene la virtud de haber nombrado las formas disimuladas de "dominación" y, haber revelado con fuerza la "articulación histórica del trabajo a la sociedad humana"[568] teoría, que permitió identificar: los antagonismos, la relación de dominación - sumisión, el monopolio de la autoridad legal, para ser debatidos y criticados en sus fundamentos. Ya, en cuanto a buscar una narración que hable de un retorno a la situación originaria, para Lefort no tiene sentido; no sólo porque no es posible, sino que esta propuesta de vuelta atrás, es más a la narración desde aquello que los eventos mismo nos pueden revelar y no la historia del evento. Un ejemplo, es como el totalitarismo reveló que es posible llegar a la dominación casi total en la sociedad humana, así como la forma y medios por los que lo pretendía. Lo que cuenta, es lo que el acontecimiento histórico nos permite conocer, y no pretender encontrar el origen cronológico del mismo, porque no es posible su recuperación ya que se trata de una "distorsión organizada y reglada que se vuelve al seno del pensamiento y la organiza en su Ínsitu"[569]. Proceso de recuperación, que es una vana "ilusión" por la imposibilidad de decretar ese origen ausente, por creer "abstraerse del tiempo histórico". No tiene sentido para Lefort, hacer un *a-priori* de la división originaria, del poder, la sociedad civil o las clases en la sociedad humana. Asunto, que nos alerta para no caer en el curso de los acontecimientos, sino probar un *límite* que nos mantenga en el punto extremo del mundo temporal, sin renunciar a tomar "*cualquier cosa",*[570]que nos permita avanzar. En cuanto a lo social, ella se presenta como tal : no siendo consecuencia de la división originaria, ni le corresponde una naturaleza propia, sino que *aparece* como tal separándose y adquiriendo su propia identidad en esa separación, cito: "*Ouvert en son être sa fondation présente-ausente, le social est donation et institucion continuée de lui-même"*[571] Su constitución depende como recuerda Abenseur, del juego de articulación con el polo del poder, la ley y el conocimiento, sin los cuales ella no será concebible[572]. De esta manera, se puede decir que lo político como acción es el resultado de estas articulaciones, generado por

[568] Ibíd :12
[569] Odem
[570] Ibíd. :13
[571] Idem
[572]ABENSEUR Michel, op.cit. p.168

la aparición de lo social en la formación de la estructura política misma. Así, todo régimen, ha sido configurado por la sociedad en la que él aparece[573]; asunto, que rompe con la visión historicista del marxismo y las formas de la producción, como con la visión liberal, al conceder al actor social colectivo un tipo de condición que mantiene en jaque a quien quiera detentar temporalmente el espacio del poder. El filósofo francés, ha cuestionado así: el racionalismo liberal y el materialismo histórico, la visión que privilegia lo económico sobre lo social y político y, la imposibilidad de buscar una causa directa de los males sociales en el origen.[574]

## 2.- PODER Y CONFIGURACIÓN SOCIAL.

En cuanto a las articulaciones que la sociedad política[575] establece con el poder y sus implicaciones, en los dos lados de la relación, Lefort profundiza sobre ellas; y, luego vendrá, la relación con la ley y el conocimiento en la configuración de lo social.[576] Para empezar, el espacio del poder se configura como "*espacio vacío*", donde encontramos dos lógicas que se entrecruzan en el espacio y ocupan una posición que es "necesaria" en la relación: una la que establece lo social y la otra, desde sus actos de poder como autoridad política, el monopolio de la violencia, el representante de la Ley, del Universal, el Uno, los actos de aceptación y sometimiento, de reconocimiento del otro. No se trata de un funcionario, sino de quien se mueve y ejerce actos de poder en los diversos niveles donde se encuentra la sociedad. De esta forma, se establece una relación de dependencia mutua entre los participantes en la relación. Sin embargo, se puede decir que lo social podría existir sin el soberano, pero el soberano no podrá existir sin lo social, parodiando a Carl Schmitt[577] Además, que el rol por su forma de ejecución da identidad a cada uno, que puede ser ilustrado en la figura del Príncipe, figura a la que Lefort dedica su tesis doctoral sobre la obra de Maquiavelo, su gran obra: *Le travail de l´oeuvre Maquiavel*[578]*(*1972). Entre las exigencias al Príncipe, describe cómo él llega precedido de una tradición que recoge y le permite a los ojos de los "sujetos" reconocerlo como tal, pero él no es el "instaurador" de ese orden del

---

[573] Se podrá hablar de sociedad totalitaria sin duda para Abenseur, según la interpretación de Lefort.

[574]Retomaré esta tesis más adelante, en el apartado sobre la democracia y las luchas sociales del siglo XX.

[575]Retomo esta forma de nombrar la sociedad,de Abenseur en la obra citada, porque evita hacer una lectura sociológica de lo social concebido por Lefort. Distinción que agradecería el autor cuando niega toda relación con su cientificismo.

[576] Dado que esta concepción sobre el poder de Lefort generó múltiples debates y polémicas, por ejemplo C. Castoriadis y Ramcier, entre otros; he optado por continuar exponiendola en el marco en el que la desarrolla el autor, y más bién complement con su trabajo de la mísma época*Le travail de l´oeuvreMaquiavel,(1972) Gallimard,* y al final, introduciré un apartado dedicado a retomar dichas críticas y no romper el flujo de comprensión en el lector.

[577]SCHMITT, Carl, 1932, *La notion de politique, théorie du partisan,* Titre original, *Der Begriff Des Politischen,* Traduction de l´Allemand par Marie-Louise STEINHAUSER, Edition français, Flamarion, 1992 Versión en español cuando en la noción de lo político puede existir sin el Estado, pero su inversión no tiene sentido.

[578]LEFORT Claude, 1972, *Le travail de l´oeuvre Maquiavel,* Gallimard, 1972, Paris

poder. Esta posición le hace exigencias para sostenerse en el lugar que ocupa, por una parte manteniendo la idea de "diferencia" de estatus frente a lo social, por encarnar la generalidad y al mismo tiempo ha de asentar la marca de su particularidad. La idea de lo común entre ellos ha de deshacerse, mientras que lo social deberá disimular su falta de interés, lo arbitrario de sus decisiones, el desprecio por lo colectivo y presionar sin tregua al Príncipe, quien ha de recubrir sus deficiencias con signos de prestigio[579].

El poder ha de revestirse de formas visibles indudables: *Ningun poder que no sea ostentoso,* ya que se acoge al *"patos del prestigio"* Weberiano, por el pasado glorioso, los símbolos, etiquetas, las formas ceremoniales, todo debe ser utilizado. Todo sirve para establecer la diferencia, sin la cual el poder será amenazando por el desprestigio a los ojos de todos y la incapacidad para logar adhesiones para sus decisiones. En conclusión, ese derroche en su presentación, no es para contentar a la clase rica sino para deshacerse de la inseguridad que asecha la posición del Príncipe, y está destinada a no coincidir jamás con el lugar que ocupa, lo contrario de lo que el sentido común nos dice[580]. Como representante de la Ley y el Poder, se ha de presentar como detentador del poder, representante de lo Universal, pero se degradará si se presenta como propietario exclusivo y no podrá ejercer su coerción a escala de la sociedad entera. No puede volverse sobre su propio beneficio, sin que esta prohibición pierda su carácter de legitimidad para que no sea sentida como violencia desnuda porque siempre existe el riesgo de auto-convencerse "de ser" eso que se representa y, así, caer en el nivel de lo particular a los ojos de los agentes sociales, lo que será una "perversión" del poder. Perversión simbólica para Lefort, a la que la sociedad está atenta por ser quien le confiere su identidad. Según ésta lógica, es el espacio de referencia que los reúne y garantiza la empresa política, que se aniquilará en el momento en el que el representante coincide consigo mismo. Por tanto, la identidad social es amenazada cuando se pierde la diferencia simbólica necesaria a la alteridad. Cada una de las partes, se constituye a condición de la existencia del orden simbólico, de otra forma se ha perdido la ilusión de "ser" en el lugar que se ocupa. El significado ha de aparecer inconcretable, y debe permanecer abierto cuando el agente manifiesta sus límites. Emerge así, una dimensión de exterioridad a la sociedad civil para Lefort, que le permite afirmar que es a través del poder que ella recibe su identidad como sociedad. La distancia siempre ha de ser virtual porque ella ha hecho del poder "espectador absoluto"[581] Si el lugar del poder es *inocupable,* lo es porque ella depende de otro diferente de sí mismo, que es el que lo constituye: el proceso social; él, está ausente de

[579] Ibid:15
[580] Idem
[581] Idem

nuestro campo, pero su ausencia es la que da cuenta de ella y lo organiza. De esta forma, el espacio social se circunscribe a partir de él, *en tanto que él está ausente,* por lo que ha de asegurarse simbólicamente. Su presencia ausencia se da por el encuentro con otros hombres en un *mismo* espacio, sin que llegue a materializarse jamás. [582] De esta forma, se garantizará la posibilidad para la acción por el encuentro con los otros hombres.

Lo importante en el campo social, es la producción del sentido inherente al hecho de ser el lugar donde se reúne la Ley y el Universal, porque más que cerrar el acceso, él le *destituye como lugar "real", como lugar virtualmente presente,* a los ojos de la colectividad.[583] El poder, es finalmente *"instituyente simbólico"* en tanto que destituye de la Ley y lo Universal a partir del emblema. Se pasa por este proceso de lo particular a lo universal, que el Príncipe pega a su nombre por el Saber Absoluto sobre la colectividad. Así, se encuentra entre dos posiciones: la de la dominación absoluta, no sólo amenazando su propia existencia sino la identidad del espacio social. Se verifica, también, la dependencia mutua, al tiempo que se cae en la ausencia de sentido al ocultar su "ausencia", que es la generadora de sentido. Lefort niega, el prejuicio de que el Príncipe "encarna" el poder, puesto que la muerte del Príncipe implicaría la muerte del poder. Hay espacios simbólicos de representación, como en el teatro...nos representamos a nosotros mismos sin jamás serlo plenamente, porque luego vendrán otros a ocupar el mismo espacio. La naturaleza del espacio se mantiene aunque el contenido varié. Así, la realización plena del poder es un fantasma que invierte su propia posición; y, *el espacio social no es, como espacio simbólico, que en tanto que él no es espacio real*[584]. Lo social se funda en una continua institución de su identidad y su espacio es inseparable de la perdida *de la totalidad,* padeciendo de la misma imposibilidad que el poder, jamás coincide con el lugar que ocupa por sí misma. Perdida de totalidad que tiene sentido, al ser un movimiento continuo para reunir y de asegurar su empresa que es básicamente *interrogativa.* Porque se renuncia al "buen régimen" o la realización de la totalidad reconciliada, que excluye toda división que haría o equivaldría a la desaparición del ser-social de lo social.[585]Como último elemento constituyente de lo social está la *Decisión*, que permite a lo social reivindicar un saber sobre si, de ordenar la colectividad en función de su afirmación con la que proclamar la finalidad perseguida como la que "encarnar" y asume el sentido de lo social. La D*ecisión* permite mantener abierta la identidad de la colectividad: porque es sobre esos *dispositivos* fundamentales sobre los que se instaura

[582]Retomo el texto lo más próximo posible, dada la importancia de esta teoría para el desarrollo de la tesis misma, como por la trascendencia en el campo académico, como lo he señalado antes.
[583] Ibid:18
[584] Ibíd:18
[585] Ibíd:19

un régimen político; y, porque es a través del cual una sociedad se relaciona en la *estructura del ser* de lo social, relación que contribuye a su propia viabilidad.[586]De esta forma, la sociedad toma lugar en la forma de su organización política. La tiranía y el totalitarismo se dan cuando el Príncipe logra instalarse en el lugar del Poder Absoluto y *en su propio nombre,* persiguiendo fines singulares y absteniéndose en el límite a justificar su empresa en aras del bien colectivo. El verdadero Estado totalitario, se atribuye en esencia una vocación universal, se funda sobre la voluntad declarada de realizar o de encarnar el estado acabado de la existencia social como unidad sin quiebres, que luego con los medios otorgados para realizar las tareas encomendadas, recubre su ejecución tiránica. Con esta descripción del Estado totalitario, Lefort deja clara su visión sobre lo que allí se ha "cocinado", pero sabe que el dominio completo del campo de lo político le es inconcebible.

## 2.1. Diferencia entre sociedad histórica y no-histórica.

El encuentro y forma de articulación de las dos lógicas: la del poder y la institución de lo social, permiten la circulación "incontrolable" del poder por el "lugar ausente" desde el cual se presentan, el espacio común adquiere su dimensión y la postura imaginaria, que es donde se persuade que él, es el ocupante. El régimen político es instaurado, por la *Decisión instauratriz* del régimen en tanto lugar del poder e imposibilidad de "instalarse" en otro el lugar. La identificación de esta trama tiene un objetivo: poner en evidencia el estatuto de lo político, que se quedaba casi "*imperceptible"* en la vía que sigue a la institución de lo social, allí donde entra en juego la formación de la comunidad política. La *Decisión instauratriz*, es el elemento que hace inteligible el camino a seguir, como los elementos a interrogar en él: los datos históricos, etnológicos, para identificar las pautas en la práctica social donde están sus marcas.[587] Es necesario que los hombres se interroguen por su destino, asunto esencial al campo de lo político pero a condición que encuentre una organización social singular, para que la política adquiera su propio estatuto[588]con estos elementos, más la posibilidad de un Saber Absoluto de la Sociedad sobre sí misma. Mientras que la pregunta por lo social se encuentra en la *Desición* instauratriz, que comporte la renuncia al conflicto y ponga en juego en el interior de sí misma el Saber sobre lo social[589]. La existencia de sociedades históricas y *no-historicas* o sin historia, juegan un rol importante a la hora de identificar la sociedad

[586] Ibíd:19
[587] Ibid:21
[588] Ídem
[589] En el trabajo de Moore vimos cómo el pueblo judío se ocupó desde siempre más por el conocimiento de su propia historia y el saber que por otra cosa, gran diferencia con los otros pueblos solo adoctrinados.

singular histórica y, la importancia de su visión sobre sí misma. El modo de la institución continuada de lo social, es determinado por la experiencia colectiva según una trama temporal. Así, en el movimiento interno la "sociedad histórica" ve la confusión entre lo real y lo simbólico, en la tentativa de identificación del Príncipe a la Ley, y la forma como esta historicidad de lo social es puesta en interrogación/causa. Finalmente al establecer la diferenciación entre el enunciado de la ley con la Ley misma, se reconoce el elemento que permite la articulación entre el devenir histórico y su fundamento: su formulación colectiva. Igualmente vale en este punto la pregunta por la ideología, en tanto que preguntamos por la *formulación* de la Ley y lo *inenunciabilidad* de la Ley. En las sociedades no-históricas, su organización colectiva reenvía a otra visión. El fundamento en el orden de la Ley que se dice en un discurso cuyo contenido está de acuerdo a la singularidad de su objeto, haciendo economía de la pregunta por la *Verdad* de la relación social. En esta sociedad, lo social no puede ser explicitado como separado de la sociedad colectiva, en ella la representación colectiva se coloca bajo el signo de lo imaginario engendrando la afirmación de la totalidad y la denegación de la división. Lo social se expresa en la ideología que se aplica al discurso de lo particular y el evento.[590]En síntesis se dan dos formas de la articulación de lo social a la Ley y su enunciación, en principio lo que asegura a los hombres y sus aspiraciones en el espacio común, y que concierne a cada uno en particular, es decir en su representación social se separa del lugar de referencia por la mediación; según la cual, los hombres pueden descifrar la organización de su sociedad. Esta separación de lo particular de lo general es desvelada por el nuevo espejo de la ideología (Su representación social), y la imagen sobre su propia identidad. En la sociedad histórica se presentan dos Decisiones que instituyen la sociedad, la inaugural sobre su exterioridad simbólica de lo social que instala el punto de vista de la totalidad en el corazón de la existencia colectiva; y, la segunda, que se da a partir de la primera en realidad la instauradora del *régimen político* propiamente dicho.

En conclusión, esta diferencia entre sociedades históricas y no-históricas sirven a Lefort para decantar los signos surgidos por la ausencia de lo político en ellas: la dificultad de especificar una instancia de poder, está desprovisto en todos los casos del ejercicio de la coerción, la ausencia de un debate entre sus actores *savents*/conocedores del orden político que permitiría terminar el conflicto que lo envuelve, todas deficiencias en su *organización social ella misma?*[591] La división social está particularmente orientada a partir del sistema ya instituido o en la manifestación simbólica de lo social, dispositivo que en estas sociedades sin-historia

[590] Ibíd:24
[591] Ibíd:25

la división originaria  no se relaciona en ella misma a través de los términos en la relación del poder y de las sociedades. La relación de los grupos sociales entre ellos está dirigida por una mediación que impide así al poder de ponerse como el Otro absoluto "en" la sociedad, en la que cada grupo se coloca como el antagonista absoluto del otro. En ellas no se encuentran "actores" sociales que "actúen", porque no les es posible descifrar en ella misma (su rol) por ellos-mismos, etc., su forma de organización social depende de una visión trascendente/o que corresponde al orden sagrado o un Orden cósmico, al orden de las cosas en general[592].  Una interpretación que  incorpora los aportes del saber sobre la configuración social y el lugar de lo político, y cómo se juega en estas formas relacionales a través del poder, la Ley y el saber en sociedades históricas y sociedades no-históricas. Es necesario un escenario de sociedades históricas que nos permita observar el rol de la ideología, porque este siempre es un campo conflictivo en relación a la formación social, el conflicto y la ideología, la relación de la sociedad que es atravesada por su escisión  y el antagonismo entre los hombres en el campo social. La presencia del conflicto en la sociedad y su aceptación, implica la conjura de la amenaza que aporta el ser social y sobre todo el discurso sobre el ser de lo social[593]. La existencia del conflicto no se limita al campo social –señala Lefort, el conflicto de clases, es el conflicto que tiene el poder de concentrar todo la potencia en la actividad de lo colectivo ya que permite leerlo por los elementos que él ha introducido.

## 2.2. -El elemento simbólico y la historicidad.

En las sociedades históricas la coincidencia entre lo imaginario y su realización en lo real debe establecerse; en las otras, lo único que cuenta son las articulaciones originales no existe el tejido social configurado que las hagan desplazarse, sino la pura división de la sociedad con ella misma en su particularidad.[594] Dado que el dispositivo simbólico es el que permite la entrada en la historicidad como experiencia colectiva[595], ese dispositivo es el que regla la separación de la Ley y su representante, logrando obtener una Ley sin rostro humano. Esto implica que sea ilegitima de entrada cualquier jerarquía de grupos sociales, porque todos saben que todos comparten la misma condición. De esta forma, al final la organización social se "revela" como su propia producción, y la división originaria emerge de nuevo en el

[592] Mi hipótesis es que Colombia es una sociedad sin-historia, porque le es casi imposible aceptar una visión propia de sí misma, porque no le gusta lo que ve pero le resulta imposible aceptarse y actuar sobre lo que ve…por las dos ideologías: liberal y totalitaria/comunista. Los intelectuales no han contribuido a cumplir su rol, por ir siempre alineados a uno de los polos en tensión.

[593] Ibíd:35

[594] Ibïd:34

[595] Vimos con Arendt la importancia fundamental de la experiencia colectiva para la configuración política, que aquí Lefort nos describe de nuevo como elemento de la configuración histórica política.

momento en que el antagonismo vuelve y el conflicto exige una reflexión por parte de los actores. Lefort no se aventura a la solución del conflicto, sino que antes que nada afirma que el conflicto ha de ser pensado pero no puede serlo de cualquier forma, sino bajo los parámetros en los que el ser social y todo discurso sobre su *ser-social* se produce. En otras palabras, que se requiere: un saber, la historia y el conocimiento de los parámetros sociales de sus actores, etc., puesto que existe una relación entre discurso y conflicto, y se ha de empezar a desentrañar lo que el primero oculta sobre el segundo. El discurso como forma de perpetuar las condiciones de orden social por el poder que él ejerce, por ejemplo en la construcción de imaginarios, estereotipos, etc. En este sentido, significa que el conflicto no se ha de reducir al conflicto en el marco de la producción, sino debe alcanzar el nivel social y cultural en su diversidad. La importancia de ir al discurso como complemento de la lucha pragmática, es fundamental como lo muestra Arendt respecto de la discriminación racial en USA.[596] El conflicto de clases es solo un conflicto *dentro* de la sociedad y a él corresponden un espacio y un tiempo, una cultura, etc., porque el conflicto tiene la capacidad de reunir la colectividad, la coloca en un plano visible. Uno de los grandes méritos de Marx, es para Lefort haber introducido una nueva lectura sobre lo social para "desmentir" una realidad e introducir el debate sobre la historia y la vida social.[597] El conflicto tiene su propia lógica, de modo que no existen ni actores ni espectadores "puros"[598], puesto que existe o se da por ello una *distorsión* del conflicto de forma que no es posible estar dentro y fuera del mismo, sino en circulación. El conflicto aparece como el *desgarramiento* de la comunidad por nuestra imposibilidad de leerlo desde un "sobrevuelo"[599] y, porque al existir una lógica de ocultación del objeto mismo que es el conflicto en la ideología, por la escisión que él produce en la sociedad. En conjunto, esta invisibilidad del conflicto es la pura relación con la división originaria que pone en juego el espacio social y confiere la "dimensión de unicidad simbólica"[600]así, como la distorsión del conflicto conduce a ***reflexionar*** sobre él a los agentes como enfrentamiento de: partidos antagonistas o grupos, etc.

Otro elemento importante a resaltar, es cómo en la experiencia el conflicto es reconocido, pero en el discurso se niega sabiendo que él se funda en su reconocimiento en los dos campos.[601]La relación *ideología-saber* en la práctica, se da por la articulación que abre hacia

---

[596] Arendt se pronuncia contra la discriminación racial en USA en los años 60, reconociéndolo como parte de los conflictos en ese país. Texto paradigmático*, Reflexiones sobre Little Rock.* Titulo original *Responsability and Judgement, (1959)* rad, Miguel Candel, Editado por Paidos, 2007, Barcelona. Pag.187-202

[597] Ibid:337

[598]Las comillas son nuestras.

[599] Ibíd:39

[600]Las comillas son nuestras.

[601]Este fenómeno tal como es descrito por Lefort será muy claro en la negación discursiva por las élites económica

lo real permitiendo identificar la ocultación de lo real en el discurso[602] Lo absurdo, es que estas mismas ideologías marxistas "*disimularon"* tramas del discurso de Marx que Lefort busca hacer emerger, para negar ese tipo de instrumentalizaciones.[603] El discurso ideológico, tiene dos posibilidades en el discurso: convencer evadiéndose de la realidad presente en el discurso antagonista; y, el otro, sobre la buena sociedad que ella prevé para la sociedad que le siga. Sin embargo, no podemos olvidar que :

> "*Tout discours idéologique est porteur de la virtualité de son installation au pouvoir, et se rejoignent en cela le mythe d'une société sans oppression, que nourrissent les opprimés, et le mythe entretenu chez les oppresseurs d'une société où l'oppression ne rencontrerait pas d'obstacles*[604].

Así, tenemos los oprimidos que se esfuerzan por hacer aparecer esa realidad problemática que los opresores niegan o tratan de disimular, de tal forma que la afirmación del conflicto establece una "comunicación" sobre su existencia desconocida. La abolición del conflicto exige la presencia de toda la diversidad de elementos que lo han configurado: actores, voluntad de reunión sujetos de un mismo grupo social, clases, necesarios para establecerlo como centro de lo político y abrir el horizonte de posibilidades de su eliminación. Las presencias individuales dentro de los grupos (antes clases), se encuentran con los antagonistas, y la puesta en escena del conflicto por los grupos que lo configuran es la forma de comenzar a eliminarlo pero es más imaginario que real, porque no existe sociedad sin conflictos como lo pintan las ideologías. El papel de la ideología en estos casos señalados – dice Lefort, no tiene por objetivo deshacerlo definitivamente.

## 3.- DEMOCRACIA, CONFLICTO Y PODER.

Plantear el tema-problema de la democracia, exige tres elementos esenciales: el conflicto, la ideología y la historia sobre los cuales ella se asienta, si queremos hacer entrar la política como tal. La democracia moderna, a diferencia de la liberal tiene como tarea hacer entrar un sistema político en el que aparezca el lugar de lo social y el conflicto que se ha mantenido a distancia del poder y de la sociedad civil, como modalidad colectiva. El régimen democrático y su *sistema de sufragio,* se basa en un conjunto de reglas de actuación, reglas enunciadas para controlar el lugar de los ciudadanos y determinarlo plenamente. Esto hace necesario una deconstrucción de todo el sistema en las dos vías; ya que el sistema ha ocultado su

políticas, para preservar su estatus "histórico" y desviar sus responsabilidades frente a las capas pobres: campesinos, trabajadores, empleados, describiendo una realidad inventada a su amaño.

[602] Ibíd:40, se verá en la IV cómo el recurso ideologizante de izquierdas radicales, ocultaron en el caso colombiano bajo sus dogmas, su profundo desprecio por las luchas espontáneas de todos los sectores: campesinos, trabajadores sindicalizados y el mismo icono del partido liberal fueron negados por no someterse a sus ideologías PCC.

[603] *L´invention democrátique*, 337

[604] *Textures*, Ibid: 40

verdad, y presenta la ideología como lo real, lo que exige atravesarla para llegar a "liberar su sentido", sentido múltiple que ha sido negado. Partiendo de la "*inocupabilidad"* del lugar del poder, se puede afirmar la existencia permanente del conflicto, la ideología y la historia, que convergen en el campo social como poder; y, *la experiencia* que provoca la puesta en juego del lugar del poder a pesar de su *inocupabilidad*. En la democracia, el poder es objeto de competición constante que logra una salida en la consulta popular repetida a intervalos regulares. El ocupante del lugar del poder, es siempre provisional y no deshace el anonimato existente en las relaciones en el conflicto, creando la afirmación tácita legítima y no accidental como garantía para mantener a distancia el Estado en particular. El saber sobre la totalidad reivindicada y proclamada por el poder, es tasado para reconciliar y dirigir en unión estrecha con la sociedad civil deliberativa, los dos antagonismos que se reconocen y que la destrozan, escribe Lefort, desde el comienzo. En cuanto a las razones que sustentan las reglas de actuación están: la voluntad general como soberana, la elección de gobernantes, la competición abierta entre postulantes como respuesta al pueblo, pero que no es efectiva sino a condición de disponer de la libertad de expresión y de organización. Las normas tienen sus representantes, de modo que todos se vean representados por el sufragio, las garantías de derechos de los ciudadanos y partidos, protegidos contra los impedimentos que pueden ejercer los gobernantes por la existencia de un poder independiente de la potencia política: el poder judicial. El poder político para mantenerse conforme a su estatuto representativo, sólo le es posible a condición de someterse él mismo a la ley. En la ideología liberal, por su particular racionalismo funda a posteriori la operación de restricción de lo político en su enunciado institucional, porque en su posibilidad de pegar las reglas de la política en un encadenamiento deductivo se infiere la naturaleza del autor de las reglas: el sujeto normativo; esto exige ir al fundamento de su racionalidad, puesto que la construcción del sistema se hace en nombre de la racionalidad que se experimenta deficiente. Entre las críticas posibles: la igualdad de oportunidades entre competidores es falsa, las minorías se ven representadas si en ellas no existe manipulaciones de la ley electoral, la manipulación de los medios de "información". El conflicto político se desarrolla siempre sobre el fondo del conflicto social, los intereses de las clases en el poder (económico), concentra todo el poder de intervenir para apoyar a quienes tienen el poder político que le sirve.[605] Vemos, así, cómo la elección se ve controlada por la "oligarquía política", una burocracia o personal estable, lo que impide una elección auténtica de delegados populares, disminuyendo las posibilidades de ejecución por los candidatos. Estos factores y formulas, siempre se escapan a las tesis

[605] Ibid : 54

racionalistas como la realidad que se oculta en general en los regímenes democráticos, por los principios formales que están a la base de las instituciones.[606]El problema no es teórico, sino la pretensión de disimular toda otra realidad diferente a la que enuncian y son señaladas en las tesis ideológicas y discursos de los poseedores/tenedores del orden establecido.[607]Lo importante, es señalar los errores en la articulación entre lo real y la ilusión propuesta para llegar al conflicto social, la dominación de la clase, la explotación económica, etc. El problema es, que exhibiendo lo oculto y deshaciéndolo al explicitarlo "nos estamos reinscribiendo en el orden de la ideología" cito:

> *"Dissoudre l´apparence du conflit politique au feu du conflit de classes, ramener le personnel de l'oligarchie politique au personnel de la classe dominante, promouvoir, autrement dit, l'économique au rang de seul réel(de seul instance productrice d'effets) revient à tenir un discours, qui, pour être l'antagoniste total du discours rationaliste-formaliste n'en est pas moins l'homologue exact*."[608]

Se ha de *separar* los dos niveles, el plan de la actividad política (el conflicto en el centro) y el plan de la actividad económica y del trabajo/producción,(conflicto de clases) en la sociedad moderna que se encuentra *negada* por las leyes que engloban la sociedad, la política parece no tener *afuera*, y el conflicto aparece como completo en la lucha por el poder entre competidores por el sufragio. Competición, que es un juego de sombras que aleja los actores sociales de la única realidad que es la lucha de agentes sociales, y se da una *trasposición simbólica* en la competición por el sufragio de la lucha de clases reduciéndola a un juego de sombras a la vez que la *apertura mantiene la identidad social* de los participantes como Voluntad General, porque es la única voluntad que puede traspasar la clase dominante. De esta manera, Lefort expone el proceso en el que se fundamenta la democracia; proceso, que implica doble imposibilidad: de enunciar o dar rostro a la voluntad general e imposibilidad de enunciar la particular (clase dominante) claramente, privando así del sentido a la Voluntad General, pensamiento racionalista de la ideología que es retomada por la ideología marxista en la clase dominante. En los dos casos, los hipotéticos "sujetos"( colectivos o de clase) están instalados imaginariamente en el lugar in-ocupable del survuelo[609]Lefort hace emerger en su crítica al liberalismo y el marxismo, cómo quedan atrapados en la "metafísica" de la ideología por ser la que aporta el elemento real en ellas. Si bien se trata de visiones

---

[606] Moore ha mostrado cómo se configuran estas formas institucionales desde tiempo atrás y cuál es el fondo de su organización.
[607] Idem.
[608] Idem. «Disolver la apariencia del conflicto político en el fuego del conflicto de clases, conduce el personal de la oligarquía política a personal de clase dominante, promover, dicho de otra manera, lo económico al rango de lo solo real (sola instancia productrice de efectos) vuelve a tener un discurso, que por ser antagonista total del discurso racionalista-formalista no es más que el homólogo exacto" Traducción propia.
[609] Ibíd. : 55

antagónicas en su contradicción, disimulan su antagonismo complementario: no aparece un objeto que logre reunir "sintetizar" sino la discordancia irreductible, que los dos ponen fuera de ellos, por la exigencia de reengendrarlo al reducirla a una nueva(…)[610] El discurso ideológico reconoce la contradicción irreconciliable pero con rostro de coherencia. Se trata de un discurso que niega la división originaria que es su dimensión originaria, con el agravante que se trata al final de la abolición de lo social. Es importante es señalar, que las dos formas se implican mutuamente a pesar de la imposibilidad de una representación absoluta. La división originaria, coloca en la vía del príncipe la afirmación de su alteridad radical que es la que reduce el peligro. Lefort llega a la conclusión de que no es la *Decisión* el fundamento de la democracia como se ha pensado, sino "*dejando ser"* la división original y el poder de su saber.[611]Esto, porque lejos está la posibilidad de que la existencia colectiva se pueda instaurar y desarrollar en las leyes de manera transparente, y porque los puestos están asignados por el discurso antagonista que ignoran su complementariedad –señala. La posibilidad de democracia se juega, en el imaginario de poder contrarrestar el peligro de su "muerte" (en el conflicto, en la locura del príncipe) por un orden simbólico que se prolonga *en el sistema de negación imaginaria*. Se trata de deshacer las figuras ideológicas en su expansión total, asegurando el camino por su interrogación. Porque hay una "Virtualidad" que busca deshacer el Estado Totalitario moderno, en tanto que lo ideológico es instalado en el lugar del poder, y lo imaginario viene al lugar de lo simbólico. En otras palabras, cuando un discurso particular es erigido en discurso universal: *"Le totalitarisme ne se soutiendra donc que de l'exclusion forcenée de l'autre discours (imaginaire), qu'il appelle portant secrètement, jusqu'à le forclore*. »[612] La dimensión universal, se da por la negación de la pluralidad de la ideología en la que se encuentra fragmentado el Uno y, porque sólo puede ser restituida su univocidad por la entrada de agentes sociales. Pero el conflicto, es igualmente ambivalente en la ideología racionalista porque parte afirmando la negación del conflicto por la competencia, por el poder vía sufragio (simbólico), el discurso y conflicto de clase, el antagonismo en sus relaciones. La lógica "metafísica" de la ideología, se aclara cuando se supone el conflicto resuelto, la necesidad de institución de la representatividad fracasa y al volver, se mantiene su irreductibilidad. El conflicto finalmente desaparece en la trama. Pero la fuerza del conflicto reaparece en la distancia entre el poder y la sociedad civil, que sólo puede fundarlo porque es necesario que exista esta distancia. El poder en la democracia es esencialmente anónimo, por eso nada impide en los hechos que los

[610] Ídem
[611] Ibíd. :57
[612] ídem.

gobernantes se amparen en los hechos y se transformen en tiranos apoyados en los aparatos de coerción: la eficacia del sistema institucional es de orden simbólico, ya que está bajo la amenaza del evento, la explosión del conflicto de clases, escapando a la mediación y volviendo a su propia expresión. El cuadro simbólico se hace esencial en su reproducción continua para que la democracia sea inteligible.

Es en la sociedad industrial moderna en la que la articulación simbólica operada en el corazón del sistema de sufragio, donde emerge la dimensión de experiencia universal abierta por la organización de la sociedad humana. Igual que hace su aparición la existencia del individuo, en una multiplicidad de lugares y roles, estatus a configurar según se trate del campo del trabajo, la política o la vida privada. Se juega así, dos posibilidades pública y privada, universal y particular, que como *limite* producido por la práctica plural del individuo y el final de su fragmentación, de modo que el individuo es el soporte de la pluralidad sin la cual ella no es posible .La concepción simbólica adquiere así su razón de ser universal. Por último, lo económico como hilo que permite configurar lo político en la democracia, es la pregunta por el lugar y la función que ella ocupa se hace esencial en este análisis, porque la economía llama a una reinstitucionalización continua pasando por la política, que lleva además a una doble virtualidad: deshacer el *questión*/interrogante sobre ella y mantener, así, la ilusión de que la economía en su autonomía funciona según leyes inmutables "naturales" o "racionales"; y, el segundo es el milagro producido por la solución a la interrogación de una economía dominante, y una organización racional e imagen del partido de la Revolución, que se vuelve arma[613]. Que la economía domina lo real es una cosa, pero no es un hecho bruto –señala, hay una reflexión en la estructura social. Lo social se pone en juego a través de la economía, mientras que ella pretende someter la actividad de los hombres a sus leyes[614] "*La institution de l'économie en ce sens, passe par la politique, c'est-à-dire para la décision ou bien de maintenir ouverte cette mise en jeu, et para là la question de l'économie comme question (le démocratie), ou bien de faire du pouvoir l'agent illusoire de la maîtrise de l'économie par la maîtrise de la totalité* » [615]Esta caracterización del lugar de lo social, elemento esencial a lo político y económico como parte del conjunto de factores involucrados en la dinámica humana, permite eliminar las visiones reduccionistas.

[613] Ibid : 67
[614] Ibid :70
[615] No pasaré más lejos en esta descripción, porque el texto de los años ochenta lo económico resulta mucho más fácil de asumir, pero queda aquí expuesto en su complejidad que es lo importante en el conjunto y el lugar de lo social.

# CAPITULO VIII

## LA INVENCIÓN DEMOCRATICA: La problemática interpretación de DH 1789 de Marx.

*"Tous les arguments gauchistes, qui soutiennent la dénégation du totalitarisme, me paraissent inspirés par la haine de la « démocratie bourgeoise », sentiment maquillé sous le traits de la science » Lefort*

En el prefacio de su libro *L'invention démocratique,* (1981) Lefort expone su concepción sobre la democracia y el rol de los Derechos del Hombre (DH) en ella, como resistencia al totalitarismo.[616]En principio, le interesa sobre todo presentar su denuncia por la actitud totalitaria del comunismo a los *nuevos filósofos,* al permitir al régimen la realización de la toda potencia como Dominación por el Estado, pero también la *Resistencia* de sus disidentes para defenderse contra su tiranía. Su propósito, es insistir en la diferencia entre democracia y totalitarismo de manera tajante, mostrando la amplitud de las transformaciones que la institución de los DH introducen en la sociedad francesa a final del siglo XVIII; y, cómo están ligadas las libertades individuales, las libertades civiles y las libertades políticas entre sí[617]En su interpretación, piensa que lo que caracteriza al totalitarismo es su intención por abolir toda diferencia entre el Estado y la sociedad civil. Por su postura política, se siente obligado a enfrentar a quienes atacan los DH instalados en el pensamiento de Marx, que no ofrecen otra cosa que un maquillaje del interés burgués y de la propiedad privada para él. Par avanzar en su crítica el marxismo, lo hace desde un ángulo original: la pregunta por el rol que han jugado los DH como última posibilidad de defensa de los disidentes del régimen comunista ruso y como *Resistencia* a la dominación absoluta del Estado totalitario. En esta segunda visión, y desde el punto de vista de la ideología marxista, Lefort opone la "*invención democrática"* creada por Declaración de los Derechos del Hombre 1789. Para elaborar su crítica, el filósofo francés se centra en la visión de Marx de la democracia calificada como "*democracia*

[616] Coincide desde su visión crítica resistente a toda forma de totalitarismo y como ella habla desde otro espacio diferente de la tradición política occidental.
[617] LEFORT Claude, *Droits de l'homme et politique,* en *L´Invention Démocratique : les limites de la domination totalitaire, Fayard, 1994, p. II*

*burguesa",* oponiendo la distinción trascendental de su interpretación de los DH de 1789. En 1981 la revista *Esprit,* organiza un encuentro bajo el tema: "*¿Los derechos del hombre son una política?"* y, si es así, ellos promueven un campo de la política, para la que escribe *Droits de l'homme et politique,*[618] *(1981)*. En este texto, aborda la dimensión histórica y el rol de los DH durante el período totalitario comunista por los opositores al régimen, las acciones y concepción política del Partido Comunista ruso (PCR) y francés (PCF), de la época. Para abordar la dimensión teórica, retoma el texto de Marx *La question juive (1891)*, donde expone su crítica a la democracia *burguesa* a la luz de su interpretación de los derechos del hombre y de la Constitución Francesa de 1791, 1795. Otra dimensión que atraviesa el texto, es la que interroga el totalitarismo comunista y el lugar de los DH en él como problemática política de nuestro tiempo. Le interesa saber cuál es el tipo de relación entre los DH y la política en particular, teniendo presente que la concepción griega de democracia ha sufrido una *"mutación"* simbólica desde su origen a la visión moderna del Estado Republicano de la Declaración de los DH. Se trata de descifrar el rol que el testimonio de los disidentes golpeados por el sistema político comunista descrito en el *L´archipielage Goulage (*1975), de Soljenitsiyne[619]va a jugar políticamente hablando.

Como conocedor del mundo comunista ruso y el francés, Lefort considera que esta denuncia de los resistentes es un hecho "inédito", ya que no se conoce nada de él en ese momento. Su experiencia en la militancia trosquista y de resistente contra la Ocupación nazi en Francia a los 17 años, sumado a su visión crítica del discurso ideológico y la práctica marxista, le permiten abordarlo con toda legitimidad[620]. Para empezar, Lefort manifiesta su duda sobre el hecho de si puede existir una política de DH hablando de forma rigurosa, después del Totalitarismo europeo puesto que estos eventos cambiaron el mundo para siempre; después, la pregunta es saber si los DH como fundamento del Estado Moderno siguen siendo válidos después de lo vivido.

---

[618] LEFORT Claude, *L´Invention Démocratique : les limites de la domination totalitaire, Fayard, 1994*

[619] *SOLJÉNITSYNE Alexandre, L´Archipiel du Gulag,, traduit du russe et préface Natalia Soljénitsyne, Éditions Fayard, 2014, Paris,* ver en *Temps Present,* le texte de 1978 publicado en Encyclopedie Universalis, *Sur l'Archipel du Goulag,* p.369 y *Un homme en trop,* Lefort habla de cómo el autor va más allá de la narración de los horrores stalinistas, pues se trata más de una obra de sociología y de un profundo conocimiento de la obra de Marx, ya que su análisis dentro del campo de concentración : analiza el modo de producción, las relaciones sociales, los mecanismos burocráticos de dominación que extiende a la sociedad que los ha engendrado y desarrollado. Por tanto para el filósofo francés Soljenitzyne es un pensador político por ocuparse del régimen totalitario pretendido socialista.p.370

[620] El trabajo de la revista *Socialisme ou Barbarie,* ya asume la crítica al totalitarismo, en *Élément d'une critique de la bureaucratie,* 1971, como lo ha descrito Abenseur: porque el totalitarismo como lo señalara Arendt, presenta una doble novedad, en nuestro siglo XX, y dentro de la historia de la dominación, pone de manifiesto una forma radicalmente nueva en todo lo que tiende a borrar la condición política de los hombres. Abordar el totalitarismo implica, tomar distancia crítica de los términos tradicionales, una elaboración diferenciada de la interpretación de la historia, de lo socio-histórico moderno y un pensamiento reafirmado o reinventado de lo político. Ibid:139

# 1. TOTALITARISMO COMUNISTA, RESISTENCIA Y DH.

Una vez expulsado el PCR y el final de los totalitarismos en Europa, aparecen testimonios sobre las formas represivas utilizadas por PCR contra sus disidentes y su eliminación sistemática. El *estupor,* es la palabra utilizada por el filósofo para describir la forma como los europeos son golpeados por la violencia utilizada en particular contra los opositores al régimen ruso, por su significación política. El estupor, en lengua francesa *"es un choque moral, sorprendente y profundo".* La existencia de campos de concentración rusos, no le permite permanecer indiferente como militante de izquierda ni como intelectual comprometido socialmente. Su respuesta, es por tanto coherente con su posición política, si bien pagara un precio en su vida privada por su crítica al totalitarismo soviético. Una vez conocida la forma de eliminación de los opositores, la cuestión es saber: de qué tipo de régimen de gobierno se trata, y si existe alguna posibilidad de justificación de orden político de semejantes crímenes. Lo menos importante para él, es saber si se trata o no de la toda potencia del Estado sino de conocer el propósito de esa acción: ¿abolir toda separación entre el Estado y la sociedad civil? Situación que tiene su significación en el orden político, ya que ha existido un verdadero cambio de régimen cuando se busca por los medios que cuenta el Estado y sus formas legales de represión: la dominación absoluta y su permeancia en el tiempo. En el campo social, este orden político creo un nuevo tipo de socialización con la eliminación de la plaza pública que ellos han disfrazado, porque en realidad es una plaza privada para uso exclusivo del PCR. De esta manera, la política es eliminada como esfera separada de la esfera de la vida humana. Sin embargo, su fracaso no debe inducir a un retorno a la moral o la religión, sino a buscar nuevos modos de pensar y de acción, concluye Lefort.

## 1.1. Las victimas del totalitarismo: demanda por sus DH.

La experiencia de las victimas del sistema totalitario ruso, y su decisión de demandar el respeto de sus Derechos del Hombre, para Lefort es el último lugar que ellos encontraron para defenderse de la tiranía del Estado. Así, ellos pusieron en evidencia la presencia de una dominación total, en el momento en que les son negados sus derechos humanos. Los opositores y resistente del sistema comunista han enfrentado todo el orden, en el momento en que recuren a demandar respeto a sus derechos y sus reivindicaciones que los inspiran para mover energías colectivas, convirtiendo esas energías en fuerza política. Las acciones y discursos de DH por las victimas del sistema, son la evidencia del lugar y el rol que ellos han jugado en la sociedad moderna, salidas de las condiciones históricas que indican una

nueva sensibilidad de la política y el derecho. Para el PCR y sus dirigentes, sólo existe una idea en sus cabezas: salvar el Cuerpo de la sociedad como Unidad, como totalidad; y, cuando los opositores han denunciado y demandado el respeto por sus DH, ellos han roto con dicha unidad y han producido una ruptura con ese Corpus/Cuerpo., porque los DH son incompatibles con el sistema totalitario, es decir a la democracia, cito:

> "*On ne peut rien dire de rigoureux sur une politique des droits de l'homme, tant qu'on n'a pas examiné si ces droits ont une signification proprement politique et l'on ne peut rien avancer sur la nature du politique qui ne mette en jeu une idée de l'existence ou, de ce qui revient au même, de la coexistence humaine"*[621]

## 2. ESA "PARTICULAR" INTERPRETACIÓN DE DERECHOS DEL HOMBRE 1789 DE MARX.

Para Lefort, resulta preocupante la indiferencia generalizada frente a las víctimas de violaciones de DH por los hombres políticos, y es necesario romper con sus discursos y argumentaciones atravesándolos de manera que rompa con el realismo político y abrazar decididamente la defensa de los DH, porque ellos rechazan pensar lo político, haciendo de los disidentes –señala, sus mártires modernos. Por todo esto, es necesario deshacerse de la problemática de Marx si se quiere dar sentido a los DH. Con éste propósito, él retoma el texto de juventud de Marx *La Question juive (1891)* porque es allí, donde presenta su "particular" interpretación de los DH de 1789 desde el análisis de la sociedad burguesa. Esta lectura –dice el filósofo, tiene graves problemas de interpretación, ya que existe un desconocimiento en su comprensión que la hace falsa y le lleva de hecho a equivocarse, cayendo en un error enorme sobre la Declaración de los DH. Entre los falsos sentidos colocados por Marx, tenemos en primer lugar, que Marx no se da cuenta que ellos han sido pensados por primera vez como derechos. El asunto es saber ¿qué es lo que él ha leído y comprendido? Por ejemplo, Marx ha comprendido muy bien el problema del orden social producido por la aparición del contexto industrial y del individuo y su separación del conjunto de la sociedad. Pero, él se equivoca en el momento que dice que esta separación es producto directo del egoísmo burgués, sin otras consideraciones más complejas del proceso de transformación de la sociedad. Es decir que para él "la burguesía ha creado monadas aisladas y replegadas a sí mismas" así, que toda interpretación de los derechos fundamentales es reducida a desmontar esta elaboración "burguesa" hasta el punto de hacer del "otro" hombre un peligro –dice, que es "*no la realización, sino al contrario el límite de su libertad"*[622]Este pensamiento de

[621] Lefort,Ibid:46
[622] Ibid: 53

Marx supone que el hombre comunista, su individualidad se debe disolver en el cuerpo político, porque le es imposible aceptar la existencia de una pluralidad/individualidad por su concepción de un Corps como Unidad englobante. En suma, para él esta nueva clase es la que fragmenta la Unidad y se trata por tanto de un enemigo, claramente identificado y se ha de combatir[623]. He aquí la instauración de uno de los dogmas más universales del marxismo, y su reproducción acrítica por los filósofos profesionales como J.P.Sartre en *L'être et le néant* cuando dice que *"mon enfer c'est l'autre"*, Regis Débray y el Che Guevara[624]visión que ha dejado en todo el continente Latinoamericano cientos de víctimas invisibilizadas por la ideología revolucionaria[625].

Si bien Marx descubre el paso de la sociedad feudal a la sociedad burguesa, se equivoca al pensar que todo está mediado por lo político, y los señores feudales, los Estados, etc. Desde ese momento, Marx pensara una sociedad fragmentada en capas, y los burgueses, serán el origen de los problemas de la nueva sociedad porque "retiene" en ese paso de la revolución burguesa, lo que él llama "*emancipación política"* que delimita la esfera política como esfera universal, que alejada de la sociedad se vuelve individualidades egoístas; asimila, así, la política y los DH como son los dos polos de la misma "*ilusión política*". Pero Lefort se pregunta, si este armazón teórico de Marx y su análisis de la revolución democrática burguesa, pudo sostener la revolución totalitaria. Su respuesta es contundente: "en efecto" porque el totalitarismo tiende abolir todos los signos de autonomía de la sociedad civil y niega las determinaciones particulares que la compondrían"[626]La problemática de Marx es deshecha por los eventos de nuestra época, lo que exige un análisis de los DH y la revolución democrática burguesa, por estar mal fundamentada para el filósofo. Marx, al haberse limitado a retomar partes del texto de las Constitución Americana y la Declaración DH y Constituciones de 1791 y 1793, cae en un error que le lleva a quedarse en la ideología. El cae prisionero de la versión ideológica de los derechos, sin observar eso que ellos significan en la práctica, lo que revolucionan y aportan a la vida social.[627]Si se observa bien, cómo lee Marx el artículo sobre la libertad "*La liberté consiste à pouvoir faire tout ce que ne nuit pas autrui"*, ve allí la separación entre los hombres sin considerar –escribe Lefort, que toda acción en el espacio público sea cual sea la constitución de la sociedad nos ata "necesariamente" a

[623] Marx coincide con la idea del siglo XVII del enemigo en términos políticos, no hay otra forma de verlo. Es el filósofo profesional que tiene la verdad "absoluta" por eso no soporta la opinión, ni la pluralidad descrita por Arendt.
[624] Bajo esta interpretación confirmamos la visión descrita por Schmitt "enemigo-absoluto".
[625] Este punto lo retomo en el estudio sobre el caso colombiano, que además confirma cómo estas tesis sumada la de la violencia no pueden dar salida por la vía del "odio" al burgués. La ideología del odio se asentó para quedarse allí.
[626] Ibid:55
[627] Ibid:56

los otros sujetos, relación que no exige ningún mecanismo institucional. En su interpretación, Marx ha olvidado las múltiples limitaciones y prohibiciones existentes sobre la acción humana antes de la revolución democrática, bajo el Antiguo Régimen. Esta interpretación que tiene su dosis de verdad, sin embargo él *"disfraza*" el nuevo modo de acceso al espacio público, como también es significativa su resistencia sobre los artículos referentes a la libertad de opinión, que no comenta y su examen de los DH lo que evidencia sus prejuicios. El argumento esencial de *question Judía* sobre el derecho a la libertad de culto religioso, le sirve para atacar el individualismo, lo privado, el particular constitutivo de la sociedad civil, y de la vida del Estado entre los miembros de la sociedad burguesa y el ciudadano.[628] La libertad de consciencia, es para él expresión de la ficción democrática, además de guardar silencio sobre los artículos 10 sobre la libertad religiosa y el 11: libertad de comunicación de pensamiento y de opiniones, de poder hablar, escribir, imprimir libremente, sin caer en abusos de la libertad. Una obsesión del esquema de la revolución "burguesa" que no le permite ver la libertad de relaciones o libertad de comunicación[629]. Lefort quiere sustentar la coherencia de su interpretación, pues su la crítica tiene como objetivo la representación burguesa de una sociedad compuesta por individuos, así que ve la libertad de opinión como propiedad privada del individuo, pero entendido como individuo pensante; sin lugar a dudas, la lectura de Marx ataca y niega directamente la Declaración DH. La pregunta es por qué Marx no ve que el hombre no puede quedar limitado a la esfera privada, porque cuando se habla de libertad de palabra, de escritura y pensamiento, se ha de entender pensar como una acción en lo público. La independencia de pensamiento, opinión, vista desde el poder es una división entre poder y saber, y por tanto es una afirmación de los DH y no sólo de la división entre burgueses y ciudadanos, propiedad privada y política[630]. Lo que sorprende al filósofo francés, es cómo Marx que conoce el rol de los derechos no los logra ubicar en el marco del proceso vivido por la sociedad e insiste ¿de dónde viene esa captura por la ideología burguesa? Su obsesión llega al punto de alterar el sentido mismo del texto de la Constitución 95, cuando hace una lectura negligente de la Declaración 91 y el artículo 7, sobre que ningún hombre puede ser acusado, arrestado ni detenido(…), el artículo 8, 9: todo hombre debe ser presumido inocente hasta ser juzgado y comprobarse lo contrario, finalmente dirá Lefort, que Marx lejos de limitarse rechazar

[628] Lefort hace énfasis en que no se trata de ir contra la libertad religiosa y por lo tanto antisemita.
[629] A diferencia de Kant estos derechos le resultan uno de los avances más importante que son analizados por Arendt en su trabajo sobre "el pensamiento político" de Kant sobre la "capacidad de juzgar" es tan valiosa para él.
[630] Tenemos que recordar en este punto exactamente cómo Arendt en CC/BPF, señala cómo Marx se queda anclado a las puertas de la modernidad sin lograr dar el salto.

una interpretación burguesa de la ley, el deshace la dimensión de la ley como tal,[631]porque para él la Declaración no es más que una expresión burguesa. Marx quiere una sociedad libre de explotados, pero en esa sociedad no deja espacio para ninguna institución ni los derechos del hombre, porque le parece que los hombres son absorbidos por la vida social, en una vida plenamente humana, o porque le parece que respiran el mismo aire de libertad, por lo que no puede ver la formulación de derechos como pensamiento político. Su interpretación se basa en una visión de la sociedad en "descomposición" por los intereses privados, económicos o no. Su crítica del individuo, se inscribe en el horizonte de una teoría de la sociedad donde se ven abolidas la dimensión del poder (¿?), la ley y el saber, que significa: opiniones, creencias, conocimientos. Además, esta concepción tiene el problema que no permite observar las mutaciones históricas en las que el poder encuentra sus límites, y como el derecho es su exterioridad. Ante esto, Marx tiene que recurrir a reconstruir "imaginariamente"[632] la formación del Estado moderno, sin preguntarse por la división Estado-sociedad, la división de clases y su articulación con el poder y el derecho, vía por la que habría llegado a descubrir el Estado democrático sobre la base de los derechos del hombre y desde una nueva dimensión jamás antes vista, como es el Estado de derecho basado en la secularización de los valores cristianos. Marx no vio en su deformación profesional, el paso gigantesco de la sociedad humana que abandona a Dios y el rey como mediadores de la comunidad política. La llegada del Estado democrático, marca el momento de la institución de la "comunidad ideal", y la formación de figuras como Nación, Pueblo, que son los garantes de su unidad y se han configurado a partir del siglo XIV, cuando es posible articular categorías universal y particular, que se operan por primera vez en la monarquía europea sobre la idea de la soberanía. Contexto, que nada tiene que ver o decir sobre la simple lucha de intereses individuales. Marx en su afán de calificar con un cliché: "emancipación política", dejo de ver la desarticulación del poder y el derecho, del principio del poder, el principio del derecho y el principio del saber –resalta Lefort. Al aparecer un nuevo punto de apoyo fijado: los hombres en virtud de la creación de la Constitución escrita y sobre la idea de la pertenencia a la naturaleza, que le corresponde a todos por origen, está presente en los individuos de la nueva comunidad política. Se trata en este sentido de una mutación esencial de la sociedad humana.

[631] Ibid:61
[632] El resaltado es nuestro.

## 3.-LAS PARADOJAS DE LA REVOLUCIÓN DEMOCRÁTICA.

Lefort encuentra que se dan tres paradojas en este nuevo escenario. La primera, plantea la paradoja de una sociedad de hombres libres e iguales idealmente una en este sentido, y homogénea desde el punto de vista de los derechos naturales, que señala la ruptura esencial. Sin embargo, esta sociedad no podrá ser delimitada pues de hecho no puede relacionarse consigo misma en todos sus elementos y ser representada como un cuerpo, por lo que requiere de la mediación con el poder. Se trata de una sociedad conformada de diversidad de existencias, actividades, modos de comunicación, etc., que no pueden ser determinados por el círculo de poder. La segunda paradoja aparece, porque si los DH han sido enunciados al mismo tiempo se requiere mediadores de esos derechos por sus mandatarios. Lo que es seguro, es que en adelante nadie podrá ocupar el lugar que ellos han abierto, por estar a distancia de todos, donde se tendrán como autoridad para acordar o ratificar otros derechos. Los derechos no son solo objetos de declaración, sino que son en su esencia lo que son por ser declarados.[633] La tercera figura paradojal: los derechos aparecen con los individuos, y éstos como soberanos independientes en su mundo privado separados del conjunto social, una figura que rompió con la idea de la totalidad trascendente a sus parte y, se ha descubierto una dimensión transversal de relaciones sociales pero que confieren ellos (los términos individuales) al mismo tiempo su identidad en tanto que ellos son producidos por ellos mismos. Sin embargo, derechos como a escribir y hablar e imprimir libremente, implica necesariamente la presencia de los otros para ser escuchados, leídos, etc. Se trata de una nueva forma de relación, que ha de ser respetada entre los individuos y no por referencia a una autoridad o poder, sino porque el individuo se hace soberano como su opinión y palabra. Queda, así, desenmascarado el error de pensar una sociedad englobada como unidad o corpus anulando la pluralidad de individuos en la democracia moderna.

Una de las consecuencias prácticas de la concepción de los DH y su *indeterminabilidad,* es que ella permite a Marx afirmar que la clase burguesa cuando habla del hombre, ella se separa del ciudadano y establece la diferencia entre ciudadanos y pueblo, porque cuando él se pregunta *"Qui est l'homme distinct du citoyen?"* esta separación, le ha sido posible en el momento en que los imagina como creadores de los DH y su emancipación política. Emancipación, que está atada a la creación de la *democracia burguesa,* según su interpretación –mecánica-, de los eventos históricos de 1789. La Revolución Francesa al ser una revolución esencialmente democrática para Marx, los marxistas y las

[633] Ibid:66

izquierdas del planeta, queda falsamente asociada a la burguesía, razón por la que allí asientan su *"odio a la democracia"*. Un sentimiento con el que ha ocultado la verdad de la revolución democrática, y ha sido enmascarada y ocultada por la ideología marxista. Otra consecuencia práctica, son sus clichés, que tienen un claro propósito para Lefort: **quitar el piso democrático a la sociedad moderna.** Ante los hechos de violencia y el sin número de víctimas del Estado Comunista y su "arbitrariedad burocrática", esta visión les incapacidad para establecer una relación entre las víctimas, sus testimonios y la responsabilidad de la tiranía del Estado, además de hacer una disociación entre los vicios del sistema que pueden rechazar pero aceptan las aberraciones de los gobiernos socialistas. La Declaración de DH de 1789, introdujo una nueva comprensión por nuevos medios: el pensamiento y la acción, sin tener necesidad de referirse a medios y relaciones de producción o clases, como su organización estructural. El esquema marxista, queda cerrado sobre sí mismo porque no puede ver completos los fenómenos y le impone límites que lo deja prisionero; esto lleva a Lefort a decir de la ceguera del marxismo frente a la democracia: ***" c'est une aberration (…) de faire de la démocratie une création de la bourgeoisie"***[634]**.** Aberración, puesto que la Declaración de DH permitió a opositores y disidentes poner un límite a la violencia del Estado: llámese monarquía, totalitarismo o terrorismo de Estado, como ha sido la experiencia frente a regímenes que no aceptan opositores: "*A partir del momento où les droit del h'homme sont posés comme ultime référence, le droit établi est voué au questionnement"*[635] Para ser precisos, los DH no pueden ser tocados por críticas sobre ellos, ya sea en el terreno de los hechos porque ellos les atañen, porque denuncian los vicios en la legislación o las iniquidades en el funcionamiento de la justicia, porque ellos desmontan mecanismos y manipulaciones en el campo de la oposición económica: Capital-trabajo, porque ellos corresponden a la dimensión simbólica de los DH, y son constitutivos de la sociedad política moderna. Por tanto, no pueden ser enmarcados en la lógica jurídica propia de la conservación del sistema de dominación–explotación o, peor aún, confundiendo lo simbólico con lo ideológico, porque se deja de ver la "*lesión del tejido social que resulta de la negación del principio de los derechos del hombre en el totalitarismo*"[636]

Una vez llegado a este punto el filósofo francés considera que es posible responder a la pregunta punto de partida, pero reeditándola: *"la lutte pour les droits de l'homme rendt-elle posible un nouveau rapport à la politique?*" De manera que sugiere, que se trata solo

[634] El resaltado es nuestro.
[635] Ibid:67
[636] Ibid:68

de preguntarse por las condiciones de un pensar y de una acción política en ruptura con la ideología. De esta forma, se ha llegado a una respuesta positiva en este sentido sobre las sociedades democráticas, ya que cumplen con una visión basada en los derechos del hombre. Los DH permiten poner en cuestión y atacar el fundamento político del totalitarismo allí donde ellos fueron anulados, lo que indica que ellos por una parte no corresponden a una realidad social particular, sino que son principios generadores de la democracia y, no corresponden al derecho positivo institucional, sino a la adhesión social que ellos logran movilizar[637]. Los derechos no se disocian de la consciencia de los derechos, es la primera de sus conclusiones; y, al avanzar en su reflexión sobre las instituciones del corpus jurídico de los Estados, la burocracia de Estado que puede por el poder que le corresponde, ocultar mecanismos y eliminar derechos por intereses,[638] coincide en la formación de la casta burocrática y sus vicios. En la sociedad democrática, la dimensión simbólica se manifiesta una doble posibilidad: su irreductibilidad de consciencia del derecho a toda objetividad jurídica, como petrificación en el corpus de la ley, y en la instauración de un registro público donde se han escrito –escrito sin autor, que le hace abierto al imperativo de su desciframiento. Todo ello niega las críticas del marxismo, ya que ha tergiversado las relaciones de la burguesía y la realidad económica que sería donde se fundamentan sus relaciones, ignorando la dimensión simbólica se privan de los medios de comprender el sentido de las reivindicaciones, cuya finalidad es la inscripción de los nuevos derechos así como la legitimidad de las diversas formas de existencia, para mantener intacta la imagen del poder del Estado. Con esto Lefort puede decir que ha mostrado el tamaño de la ceguera de la interpretación de Marx, y a la vez dimensionar la tarea de los derechos del hombre para ver y comprender las transformaciones que ellos implican en la sociedad moderna, y los modos de oposición que se observan con el fenómeno de mayo 68. Esto significa su incapacidad de pensar políticamente[639], al punto de no ver toda la amplitud del contexto social humano en juego. Si se trata de encontrar una nueva relación con la política, la primera tarea no es inventar sino interpretar y elevar a reflexión una práctica que no es muda, sino que necesariamente es difusa y ha sido ignorada en la sociedad en general, como por las formaciones políticas que no pueden por naturaleza extraer la verdad, ya que sólo pueden

[637] Amnistía Internacional, es la prueba del poder político social sin reivindicación ideológica.

[638] La descripción sobre le nacimiento histórico de la burocracia de Moore que hemos estudiado en el capítulo precedente es de gran valor, porque ha diferencia de Marx hace presente el paso de la sociedad de esta estructura.

[639] En *Un homme en trop*, Lefort elabora un análisis sistemático de las características del sistema totalitario a partir del trabajo sociológico que es en realidad *L'archipelge Goulag*, de Soltschenitze, y la imposibilidad de aceptar la política como expresión ciudadana, ni el pensamiento ni la pluralidad y/o la plaza pública, es una evidencia practica de lo dicho y planteado en estos textos; y confinación práctica de la visión platónica propuesta por Hannah Arendt.

utilizarla.

## 4.- DEMOCRACIA MODERNA: LUCHAS SOCIALES Y DH.

En primer lugar, ya no buscan ni soluciones generales de los conflictos, ni destruir el poder, ni invertir la dialéctica dominante-dominado. Las luchas sociales, no pueden ser reducidas a su significación meramente económica cuando se protesta contra el despido de trabajadores, se trata del derecho al trabajo, una noción antigua pero que se redimensiona frente al poder del Estado. Y, el Estado cada vez menos (en países democráticos) deja hacer a las empresas privadas. Se trata del *poder social* en el que se combina alrededor del poder político, una multiplicidad de elementos cada vez menos independientes. Es el poder social, el que demanda el derecho al trabajo, y articula diversas reivindicaciones a la igualdad, y el Estado está obligado de garantizar esos derechos y ejercicios reivindicativos, si bien el Estado puede siempre hacer valer el monopolio de la violencia legítima, y los medios de coerción tradicionales. La violencia ejercida a ras de la legalidad, tiene para Lefort el peligro de dañar la base del régimen. He aquí, una de las contradicciones que esconde la democracia en nuestra época, así como las oportunidades que ella otorga. Lefort observa, que hoy se dan reivindicaciones que no son simples resistencias a prohibiciones, sino que testimonian un sentido difuso de justicia y la reciprocidad o de injusticia y la ruptura de la obligación social.[640]Toda reivindicación, es una forma de hacer presencia allí donde no se ha considerado su existencia frente al poder, como en España los desalojos en la crisis del 2008 en adelante se logra visibilidad y un lugar político y representación social inexistente en el contexto político del momento.[641] El móvil que lo produce y las circunstancias de su aparición, testimonian la eficacia simbólica de la noción de derechos, ellos se organizan de acuerdo a una relación de fuerzas. El poder –escribe, se apoya sobre el interés y se afirma explotando sus divisiones, así como sacando partido de ventajas que se tienen o de perjuicios sufridos, los unos y los otros siempre relativos a la ampliación del circulo de su autonomía. En síntesis, se ha de pensar el sentido de los conflictos, que suponen tanto el poder como que buscan ser tenidas en cuenta sus diferencias a partir de la reivindicación del derecho. Esos conflictos tienen siempre ventajas en las sociedades

[640] Tengo que señalar que la "obligación social" en Francia es un imperativo histórico basado en los principios de la Revolución 1789: Egalité, Liberté, Solidarité, lo que no es problema en A.L.
[641] Lo lamentable es que los desalojos continúan sucediendo 5años después que se logra representación política con Podemos el partido que nace del movimiento 15M.

democráticas modernas. En adelante, será en el seno de la sociedad civil,[642]ya que bajo el mutuo reconocimiento de las libertades y de una protección mutua de su ejercicio, puede afirmarse un movimiento antagonista que es el que hace que el poder estático tenga su objetivo, no al revés. Todo ello, lleva a rechazar cualquier fórmula inspirada en el modelo histórico del Pueblo-Uno; es necesario dejar fuera, la idea de una política que recoja las aspiraciones colectivas en un modelo de sociedad-una sin pluralidad o, la visión de reformistas que ven un futuro libre de ataques al presente. Los dos, tienen el problema de no colocar el tema de la división social en el centro como se supone en la sociedad moderna, ya que parte por preguntar por: el origen del Estado y su función simbólica, como la naturaleza de la oposición dominate-dominado y lo social. Así, encontramos los dos modelos de lo social: los revolucionarios y los reformistas, que son ciegos a la función simbólica del poder y están obsesionados, por apropiarse de la función de hecho que es la matriz del funcionamiento de la organización social –escribe Lefort. El problema es conocer su matriz y funcionamiento, la ilusión de su conocimiento lleva a confundir nociones que desvanecen el horizonte social mismo, confundir el ejercicio del poder con el de competencia, sin conocer o comprender el conjunto social, ocultando la diferencia entre las dos. Bajo este disimulo se esconden técnicas científicas para apropiárselo. En su desconocimiento, se organiza un conjunto de jerarquías que ignora la presencia de la mayor parte bajo el supuesto de conservación de la estructura socio-política. Toda centralización del poder, impide observar el conjunto de variantes que están en juego: tecnología, fuentes energética, producción privilegiada, programas de urbanización, etc., lo que lleva a los procesos sociales masificados y a la centralización administrativa y del poder. Porque bajo la nueva luz de la democracia moderna: el Estado, la Sociedad, el Pueblo, la Nación, en su singularidad son entidades indefinibles, porque ellas portan la marca de una idea de Hombre que afecta su afirmación y su visión del antagonismo que destroza el mundo pero que en ausencia de la democracia desaparece. Sin embargo, ellas quedan dependientes de la expresión de derechos revelados en razón del Estado y el interés sacralizado de la Sociedad, el Pueblo y la Nación, siempre bajo el signo de la indeterminación de lo social y de la historia. La política de los derechos del hombre, como política democrática son dos formas de responder a la exigencia de explorar las fuentes de la libertad y la creatividad, surgidas de los efectos de la división originaria; pero, el esfuerzo que se ha de hacer –invita Lefort,

[642] Es decir, producción, educación, justicia, cultura, etc., cuando Lefort describe la impotencia del esquema de la izquierda que busca deshacer toda autonomía por la presencia del poder político policial como toda forma de socialización. En *Límpensé de l'union de la Gauche"* en *L'invention democrátique,* Ibid:142

es leer el presente, las “líneas afortunadas” que nos indican como hacer la defensa de derechos adquiridos y la reivindicación de nuevos. Esta fórmula, siempre ha sido exitosa como lo muestra la historia contra toda forma de totalitarismo, y que enseña la importancia de descifrar el sentido de la práctica política, concluye nuestro filósofo.

Podemos concluir diciendo, que la existencia de los conflictos sería prácticamente necesaria a la Democracia moderna, porque ella se nutre de las crisis sociales y exigen la presencia social y la salida política, sin las cuales la democracia no puede ser aplicada y existir. Esta dinámica nos permite confirmar la tesis de Arendt, que lo primero que los sistemas totalitarios aplican es la muerte de la plaza pública, la pluralidad de voces y con ellos las libertades políticas de expresión de pensamiento y acción, suficiente para volver a los *hombre “superfluos”,* sin valor humano, es la deshumanización de su existencia misma por el sistema burocrático *a-políticque.*

# CUARTA PARTE

# CAPITULO IX

## DE IMPERIALISMOS Y OTROS DEMONIOS: caso colombiano.

### I N T R O D U C I O N

*"La violence est incapable de soutenir des causes, de conduire la marcha de l'histoire, de promouvoir la révolution, de défendre le progrès ou la réaction, mais par la dramatisation des griefs, elle sollicite très vivement la attention du public"* [1] *Hannah Arendt/1972*

***"****La guerra fría se burla de todas las distinciones clásicas entre guerra, paz y neutralidad, entre política y economía, entre militar y civil, entre combatiente y no combatiente; lo único que mantiene es la distinción entre amigo y enemigo, cuya estricta consecuencia constituye su origen y esencia"* C. Schmitt/1963

Para abordar el caso colombiano y su difícil configuración política, partimos de lo que se ha calificado como la "*paradoja democrática colombiana"* entre investigadores sociales, porque es en ella que emergen importantes interrogantes, ya que significa: la coexistencia de un régimen democrático casi permanente y la existencia de múltiples conflictos internos y violencia política, que terminan provocando su tragedia humanitaria. Nuestro enfoque se dirige a la comprensión de las diversas dinámicas internas producidas entre los diferentes actores armados regulares e irregulares, el rol de la población civil "no" combatiente, las fuerzas de seguridad del Estado y la comunidad internacional. Nos interesa: identificar la diversidad de intereses en juego, sus interacciones en lo territorial, económico y/o social entre ellos y con la sociedad. Esto significa, que: el territorio, la población, el Estado y sus fuerzas de seguridad, como las instituciones políticas, jurídicas, deben asumir la presencia de actores armados irregulares que atentan contra la seguridad de la población, la propiedad privada, el Estado y sus instituciones. Desde el punto de vista histórico, nos centramos en tres momentos caracterizados por *La Violencia* vinculada a la política: la época de *La Violencia* que se inicia en 1948 con el asesinato del líder liberal Jorge Eliecer Gaitán como conflicto violento entre los partidos de la oligarquía: liberal y conservadora, y que finaliza con la firma del pacto de alternancia del poder entre ellos, llamado *Frente Nacional,* con una duración de 16 años. En un segundo momento, abordaremos *La Violencia*[2] enmarcada en el contexto internacional de la *Guerra Fría,* entre los Estados Unidos (USA) y la Unión

[1] Arendt, en *Sur la Violence, "La violencia es incapaz de defender causas, de conducir la marcha de la historia, de promover la revolución, de defender el progreso o la reacción; pero por la dramatización de las recriminaciones, ella solicita fuertemente la atención del público"* traducción propia, p. 179

[2] Asumimos la misma fórmula seguida por Daniel Pecaut, para las dos Violencias por considerar la segunda una continuación de la primera, asunto que se explicará en este trabajo.

Soviética (URSS) y sus efectos al interior del país. La primera asociada a las oligarquías políticas como poder dominante, y la segunda representada por el Partido Comunista Colombiano pro-ruso (PCC) en lo público, apoyado con grupos de autodefensas campesinas como retaguardia rural. Este conflicto o "*guerra de baja intensidad",* se recrudecerá a mediados de los años 70, evolucionando en el tiempo y el espacio geográfico, hasta la firma del primer acuerdo de paz en 1989 entre el gobierno conservador de Belisario Betancourt y varios grupos armados, que será seguido por un movimiento estudiantil que exige la instalación de una Asamblea Nacional Constituyente (ANC) el mismo año y, la nueva Constitución de 1991. Un movimiento civilista recibió el apoyo de la clase política en su conjunto, así como la sociedad colombiana. La tercera y última etapa en la que nos centramos, está determinada por la llegada del narcotráfico y los carteles de la droga, bajo el liderazgo de Pablo Escobar y el Cartel de Medellín en los años ochenta. Este fenómeno nuevo, de una enorme violencia al mantener un contubernio económico militar a partir de los años 80 con las guerrillas: *M19*, *Farc, Eln, EPL*, razón para el endurecimiento de los conflictos internos, manteniendo las guerrillas sus ataques contra la población civil incluidos los narcotraficantes, dando paso a la emergencia de grupos paramilitares regionales y nacionales antisubversivos.

La entrada en escena de los nuevos actores en los años ochenta, no solo eleva los niveles de violencia sino la complejidad del conflicto, contribuyendo a mantener su continuidad aún después de la Asamblea Nacional Constituyente (ANC), y el proceso de paz de 1989. Pero *La Violencia* se verá perpetuada también, bajo el espectro de los *"odios"* heredados de los años cincuenta, a la que se sumarán los "*odios inventados"* o *teóricos* del comunismo con sus fórmulas perversas de financiación, estrategias inhumanas y/o vendettas mafiosas. La interacción entre guerrillas de vieja data y mafias "organizadas" del narcotráfico, junto con fuertes alianzas con la delincuencia común, crea situaciones especialmente difícil para las poblaciones más vulnerables: campesina, las capas media comerciante y las rurales, en la lucha por la posesión de la tierra, y el involucramiento de poblaciones enteras en el conflicto. Por otra parte, junto a los actores y sus contextos regionales, entran en juego sus intereses militares, económicos y políticos, que como en la alta Edad Media europea se baten por la dominación de territorios. Los conflictos urbanos, son de otra naturaleza por el control territorial que pueden ejercer las fuerzas del orden, sin impedir otras formas de lucha como: la infiltración en los movimientos sociales de tipo reivindicativo de los 70 hasta los 90, sus dinámicas sociales en particular. El elemento esencial que acompaña *La Violencia* desde 1964, es la lucha por la tierra; una lucha que lleva a la usurpación de la misma de acuerdo a

su riqueza en recursos como: el petróleo, minerales y, si es apropiada para la producción industrial de coca, ganado, etc. Tierra y Violencia, son dos elementos que atraviesan el contexto histórico colombiano en su difícil configuración política, por las dificultades históricas de su redistribución desde la instauración de la Republica. La evolución del conflicto está atada a ella, como sus actores principales: grandes propietarios/terratenientes primero, medianos o pequeños campesinos después, pero siempre en el centro del conflicto. Conflictos viejos o nuevos tienen como escenario la tierra, se trate de guerrillas rurales, campesinos, narcotraficantes, grandes propietarios, medianos empresarios, entre otros. Esto se puede ilustrar, señalando cómo el primer punto de "*negociación"* entre las Farc y el presidente Santos (2012 – 2017), exige para la entrega de armas 1.300.000 hectáreas de tierra. La tierra, es pues escenario privilegiado y trasfondo histórico de conflictos desde su independencia de España en 1810.

Nuestro objetivo central en esta investigación, es identificar las lógicas de estos conflictos, los intereses en juego y sus actores, para determinar el rol que juega la política en ellos, junto a la evolución de la democracia que la acompaña. Como estrategia argumentativa, partimos por asumir la *paradoja democrática* colombiana durante el último periodo de *Violencia,* entre 1980 a 2012, por tratarse de un periodo especialmente conflictivo y violento padecido por la sociedad colombiana en general. Privilegiamos las prácticas a los "discursos" e interrogamos la "democracia", el rol del Estado y su relación con la sociedad, y como las tres: democracia, Estado y sociedad, se han venido configurando. Finalmente, nos interesa comprender como emerge y se mantiene *la paradoja democrática* por la relación "violencia" y "política" y, si realmente se trata de un régimen democrático y de qué tipo.

**Contexto político social.**

El caso colombiano ha generado múltiples trabajos de investigación sociológica e histórica, ofreciendo diversos análisis e interpretaciones, así como una visión particular del fenómeno político y las diferentes dimensiones que lo configuran. Son significativos, también los informes elaborados por organismos multilaterales como: la ONU/ DH, ACNUR, la Corte Interamericana de Derechos del Hombre, ONG internacionales como *Human Right Watch, Save de Children*, Amnistía Internacional, etc., o nacionales, que aportan información independiente sobre la situación de Derechos Humanos (DH) y Derecho Internacional Humanitario (DIH) sobre Colombia. Al centrarnos en las décadas de 1980 a 2012, lo hacemos por la gravedad de la situación, ya que a finales llevo (tarde) a la instalación de la

oficina de DH y el relator de ONU en Bogotá en 1997[3] La existencia de la *paradoja colombiana* significa, la permanencia de un conflicto interno de "*baja intensidad*", al mismo tiempo que existe desde la Independencia una enorme franja de población civilista, sólida de ciudadanos, que ha mantenido una postura de contrapeso a un grupo "rezagado" de población obstinado en el uso de la violencia, y que se verá alimentada por el conflicto de la Guerra Fría (GF). Los violentos los vemos más cerca del conquistador que del burgués (A. Rouquié), pero que en la realidad son marginales a pesar de la espectacularidad de su acción[4]. Lo que queremos determinar, es si esos hechos de violencia y conflicto permanente tienen en realidad un motivo político o si por el contrario, ellos obedecen a otras dinámicas e intereses no políticos, como sospechamos. Por ejemplo, para algunos estudiosos se ha configurado una "*guerra civil no declarada"* como Hobsbawm,[5] pero eventos de larga duración nos permiten ponerlo en duda seriamente. Desde nuestro objetivo, observamos la relación violencia y política, así como el rol de la sociedad "civil" puesto que es ella la que da legitimidad a la acción política (Lefort), lo que significa que la sociedad colombiana es actor central definitivamente para nosotros. Las violaciones de DH, crímenes de lesa humanidad y crímenes de "guerra", *vendettas*, formas de *Violencia* permanente, cómo operan y entre quienes, porque como el sociólogo Daniel Pecaut ha señalado, no es fácil comprender a simple vista los cruces en el tiempo y en el espacio de fenómenos simultáneos, que en otros contextos se presentan separados: violencia y estabilidad institucional por ejemplo.

Las nociones de lo político que hemos estudiado en las tres primeras partes de la tesis para obtener su especificidad, son esenciales para leer el conflicto y la "política" en Colombia con rigor. En términos de delimitación temporal, los tres momentos seleccionados nos permite recoger fenómenos que tienen continuidad en el tiempo y en el espacio; así, el primer período de *La Violencia*, que llamamos Bipartidista (VB) va de 1948-1953[6]y, contiene su

---

[3] El informe de la Alta Comisionada para los Derechos Humanos de la ONU reza: 1. La Oficina en Colombia se estableció mediante el Acuerdo suscrito en Ginebra, el 29 de noviembre de 1996, por la Ministra de Relaciones Exteriores de Colombia, Sra. María Emma Mejía Vélez, y el entonces Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, Sr. José Ayala Lasso. Dicho Acuerdo define el mandato y funciones de la Oficina **(1)**. La Oficina inicia actividades con la llegada de su Directora a Colombia el 6 de abril de 1997.

[4] PECAUT Daniel, -*LAS FARC: ¿Una guerrilla sin fin o sin fines?*, titulo Original, Les FARC: *une guerrilla sans fines? Grupo editorial Norma,2008, Colombie*, p.15. Col. tuvo en s. XIX 20 conflictos internos, y en XX la de los Mil Días, que dejo cien mil muertes, *"La sucesión de estas guerras terminó por engendrar un verdadero imaginario colectivo"*.

[5] OQUIST Paul, *Violencia, Conflicto y Política en Colombia,* ed. Biblioteca Banco Popular, 1978, Bogotá, Col. Coincide en esta descripción, que describe la lucha por el poder entre liberales conservadores, descrita por el escritor Germán Guzmán. "*El raciocinio es monstruoso pero de macabra elementalidad: los conservadores sostienen el gobierno que hace la violencia, luego deben ser aniquilados; los liberales hacen la revolución contra el gobierno conservador, luego deben ser aniquilados. Fue guerra a muerte. En realidad se trató de operar una expansión electoral, debilitando al enemigo, pero en el proceso mecánico para realizarla no se discriminaron los medios…" op.cit, p.22*

[6] La llamamos así, para no perpetuar el silencio cómplice impuesto por la oligarquía liberal-conservadora para eludir su responsabilidad y ganar impunidad sobre esta primera gran tragedia colombiana.

respectiva tragedia, actores del conflicto, móviles precisos, y que continuara en otros términos en los años 60 empatando en los 70 con la Guerra Fría. La última etapa que va de los años 80 como *Conflicto Armado Interno* (CAI), se recrudece en los 90 y declina entre 2007-2012[7], con nuevos actores que emergen del narcotráfico, pero vinculados a las guerrillas, relación que aporta la emergencia de autodefensa y paramilitarismo como respuesta militar y organizada contra la violencia guerrillera. Las fuerzas de seguridad del Estado entraran así, en una dura confrontación con guerrillas bien armadas y redistribuidas en todo el territorio nacional, y fortalecidas por dineros del narcotráfico. Los documentos de investigadores y centros de estudios de universidades como: IEPRI, Universidad de los Andes, Boyacá, CINEP, etc., historiadores, sociólogos, politólogos, dan cuentan con descripciones del contexto histórico, los actores, sus intereses y dinámicas armadas, etc, en el que nos apoyamos, en especial con las publicaciones del *Centro Nacional de Memoria Histórica* del (CNMH), que son en parte investigaciones multidisciplinarias coordinadas por científicos sociales, a la vez testimonios de victimas y/o victimarios, recogidas por el Centro, "*próximo a lo que podría ser una comisión de la verdad"* como señala el historiador Javier Guerrero. Estos trabajos documentales, si bien permiten obviar descripciones etnográficas, judiciales, políticas, denuncias ante organismos multilaterales, etc., algunos presentan rasgos poco científicos,[8]pero otros son verdaderos documentos históricos. En 1997el sociólogo Daniel Pecaut, por ejemplo escribe *"Presente, pasado y futuro de la Violencia"*[9] un texto analítico de la violencia centrado en la relación entre dinámicas de desarrollo económico y la presencia de grupos armados, su ubicación territorial e intereses "objetivos" regionales. En esta dirección, es fácil observar la llegada del narcotráfico y sus consecuencias prácticas en la dinámica del viejo conflicto, y cómo redefine las posiciones de las guerrillas y da origen al paramilitarismo. La expansión militar de la guerrilla Farc por ejemplo, ella sola provoca un "desplazamiento" de población que corresponde al 52% de una población de 6 millones de personas. El texto de Pecaut -especialista en Colombia-, aporta estadística que diferencia victimas "políticas" de homicidios, y cómo la geografía de la violencia coincide con polos de desarrollo económico, así como la presencia de grupos armados,[10] concluyendo que la *"pobreza"* en ningún caso, es causa de lucha armada. En los años 80 el CAI se intensifica

[7] Según un informe reciente entre 1982 y 2010 el número de víctimas de este conflicto interno es de 150mil, ver CNMH y en el informe del 2014 ¡*Basta Ya!,* del mismo centro, llegan a 200mil el mismo número de la primera VB.
[8] En periodos de guerra la "denuncia" es un arma de combate, lo que hace que nuestra lectura sea crítica. Solo los utilizamos para ilustrar las dinámicas geopoliticas de los actores, los hechos como tales.
[9] PECAUT Daniel, *Presente, pasado y futuro de la violencia,* Rv. Análisis Político, n°30 Ene/Abril 1997, p. 1-41
[10] Ibid:7

cuando se busca un acuerdo para el desarme de cuatro grupos armados, momento a partir del cual se produce hasta 2006 el mayor número de víctimas 150.000, según informes de Dh[11]La pregunta es ¿por qué este fenómeno? En cuanto a las víctimas, es importante señalar que son difíciles de identificar a ciencia cierta en este cruce de violencias, porque existe desde siempre una "*instrumentalización"* por la izquierda urbana PCC-Farc e involucramiento de civiles-milicianos[12]provocando un gran número de muertes por obvias razones, y una clara violación al DIH.[13] Esta estrategia, próxima al terrorismo por su "ambigüedad" es en realidad un *riesgo directo, no colateral* que las Farc-PCC implementa como estrategia con el partido de las Farc Unión Patriótica (UP), estrategia secreta de su consigna leninista *"validación de todas las formas de lucha"* que incluye el "sacrificio" o "martirologio" de miembros del partido, y civiles involucrados al estar en *"un teatro de operaciones"*. Al hacer parte del conflicto armado[14]dejando de ser civiles[15] por ser "milicianos" camuflados entre la población[16]La estrategia Farc-UP creada por Jacobo Arenas en 1984[17] prevé las víctimas para "desprestigiar" el enemigo, como lo expone abiertamente S. Dudley y, como Braulio Herrera el hombre dispuesto a ejecutar su plan maestro UP: llevar a las Farc a las ciudades a través de la Unión Patriótica hasta la conquista del poder"[18]un "partido político" como fachada "civil". Otra cara oculta de la guerrilla –Farc , M19, Eln[19]-, son sus fuertes vínculos

---

[11] Es de resaltar el trabajo de **AGUILERA Mario,** *La guerrilla y* ***la Población Civil,*** La trayectoria de las Farc: 1949-2013, Centro Nacional de Memoria Histórica, tercera edición, Bogotá, CNMH, 2014. Ver en *Y refundaron la patria,* el sobre Farc y sus diferentes fórmulas de camuflaje de civil e involucramiento de civiles: juntas comunales, Milicias Bolivarianas Uniones Solidarias, objetivo de la 8ava conferencia "Controlar y orientar los diversos mecanismos clandestinos de organización, como PCCC, PC3, Milicias y Movimientos Bolivariano remplazo UP(2002) p. 177

[12] Son grupos entrenados militar e ideológicamente para actuar en centros urbanos y ciudades: estrategia que se desprende de "la combinación de todas las formas de lucha" Ver informe *Le Placer*, GMH; y en S. Dudley, *Armas y Urnas*; y, Aguilera aquí reseñado. Entendemos en términos jurídico el "**principio de oportunidad**" que resulta difícilmente aplicable en tanto que el grupo armado está activo, no puede decirse "civil" por pertenecer a dicha organización, una violación del derecho Internacional Humanitario, al poner en peligro la vida de los civiles.

[13] Los informes de CNMH, son ejemplares para mostrar esta práctica del conflicto. véase: Trujillo p: 101 ilustra perfectamente de violencia generalizada como cruce de conflictos: vendetta entre Farc y narcotraficantes.

[14] Existe en Colombia una gran dificultad para asumir verdades de hecho, y la izquierda comunista hace uso de esta "estrategia" des-informativa para jugar "a ser de victima" como con el caso de la Unión Patriótica, una cobra de cuentas entre dos poderosos mafiosos y Farc: el Mexicano y Fidel Castaño, al punto que su dirigente Bernardo Jaramillo (asesinado) tuvo un encuentro con Pablo Escobar para detener la guerra contra la UP en 1989, *La parábola de Pablo*, de Alonso Salazar, Editorial Planeta, 2001,ver p.268ss. Ver*: Armas y Urnas*, de Steven **DUDLEY,** titulo original, *Walking Ghost. Murder and Guerrilla Politics in Colombia*. Trad, Helena Uribe, Editorial Planeta, 2008, Bogotá Col.

[15] Es importante señalar que muchos exguerrilleros como el Negro Acacio, o el "cura" como Ex-Farc y pasar a las Autodefensas Unidas de Colombia, reconocen los civiles vinculados a las Farc, permitiendo fortalecer el paramilitarismo. Ver www.verdadabierta.com un solo frente vinculo 45guerrilleros entre población civil, más útiles por la información que por el uso de las armas. Lo que explica el impulso de las AUC y el nivel de violencia ejercido en estos casos, la razón por la que DIH prohíbe esta forma camuflada de enemistad y es una violación del mismo.

[16] Ver, El Placer, Trujillo, EL ORDEN DESARMADO, El Salado, www.centrodememoriahistorica.gov.co

[17] El Stalin de las Farc, verdadero poder absoluto como lo muestra Dudley y su fórmula criolla de terrorismo ideológico.

[18] Los comandantes del comando central de las Farc estaban a la cabeza del plan, Iván Márquez, op.cit; p.100

[19] ELN prestaba seguridad a Pablo Escobar cuando la DEA y los pepes los buscaban, es decir después de haber implementado su guerra narco-terrorista anti-extradición en el país. Lo sorprendente, es que esta **guerrilla católica** le sirviera al verdugo más grande contra el pueblo colombiano, desconcertante verdaderamente en términos políticos. Ver La parábola de Pablo, asunto que permite a los carteles anti-guerrilla romper con Pablo y colaborar en su captura.

con los carteles de la droga, en buena parte responsables de *vendettas* entre ellos, que comienza con la ejecución de miembros "visibles" UP, el "rostro público" –escribe el autor, generándose entre ellos un nuevo conflicto diferente al del Estado. Esta práctica de la izquierda *civil-en-armas* costo cientos de víctimas y genero gran desconfianza[20]contra las ONG defensoras de DH no sin razón, una prohibición del DIH. Por otra parte, en su estrategia las ONG las víctimas de las guerrillas no se mencionan jamás, ni los "guerrilleros" asesinados de las purgas internas,[21] una historia que esta para ser narrada junto con los niños hijos de campesinos pobres robados e involucrados en el conflicto, que se calcula en 17mil según Instituto Nacional de Bienestar Familiar. Pasa igual con los combatientes guerrilleros que pasan al paramilitarismo o el Ejército, lo que desfigura el móvil político de los mismos. *¿Una guerra Hobbesiana de todos contra todos?* Lo más probable, por tanto hablar de victimas en este contexto donde la confusión de roles es un objetivo militar en sí mismo para las guerrillas, además por los conflictos de intereses diversos entre armados hace muy difícil discriminar víctimas civiles de no civiles, solo podemos hablar de ellas en general[22]. Por otra parte, no pensamos que las armas en un contexto como este otorguen el rol principal del "actor" por la existencia de múltiples ejércitos privados. Por tanto, definir la postura política resulta esencial puesto que un agente de violencia y dominación armada, pierde todo sentido político dejando de ser un actor político en sí[23]. Tenemos así, una "guerra" de marcos y objetivos difusos por la ausencia de un pueblo en confrontación contra el Estado, menos un conflicto o guerra civil definida por ideologías enfrentadas como en la guerra civil española, como lo expresa el sociólogo Eduardo Pizarro en *Una democracia asediada*[24]*o,* mejor Statis Kalivas en, *Nuevas y viejas guerras civiles,* quien se pregunta si dicha distinción sigue siendo válida, a lo que propone una que permita una clasificación más realista diferenciando las que

[20] Una práctica prohibida por el DIH que las Farc desde siempre negó respetar, pero irónica o cínicamente se acoge en 2014 para entregarse junto con sus armas al Estado Colombiano.

[21] Dudley, narra el caso patético de Josué Giraldo del martirologio creado por J. Arenas y, su postura anti *perestroika* contra Braulio Herrera empeñado en la eliminación de la vía armada –junto a B. Jaramillo-, es llamado a Consejo de Guerra por el secretariado Farc, y J. Arenas en su indignación y paranoia ejecuta unos cien integrantes Farc, Herrera logro escaparse al exterior antes de ser ejecutado por ellos. Bernardo Jaramillo, presidente de la UP y miembro de PCC, buscaba el abandono de las armas por las Farc, asume esta posición luego de un viaje por los países URSS; pero será asesinado 1989. P,207

[22] A simple vista, los guerrilleros asesinados al interior mismo de las Farc solo en el caso de B. Herrera serían cien, pero en el ELN en sus inicios mal contados otros cien, y el caso del Ricardo Franco asesinó 164 guerrilleros acusados de ser "infiltrados" del Ejército y la Cía. Es muy lucida la descripción de W.J. Broderick en *El guerrillero invisible*, cientos de fusilados por los propios compañeros. No conozco en más de 20 años en organizaciones de DH un solo informe de ninguna ONG nacional o internacional que mencione si quiera estas ejecuciones extrajudiciales. ¿un silencio cómplice? Lo peor es que son más los asesinados por los mismos guerrilleros que por el Estado, *sui generis* visión stalinista sin duda.

[23] Resulta difícil para una guerrilla que trata con el narcotráfico discriminar el opositor económico-militar del político porque ha perdido un horizonte claro en su lucha, por lo que puede ser su socio estratégico por años.

[24] PIZARRO LEON-GOMEZ Eduardo, Una democracia asediada. Balance y Perspectivas del Conflicto Armado colombiano, Grupo Editorial Norma, 2004, Bogotá/Col. p: 79, no es civil porque no existir dos o más segmentos de polarización de la comunidad nacional y/o una soberanía escindida, están ausentes.

promueven la *"búsqueda de justicia"* de las que fomentan la "*búsqueda de un botín",* definidas por el tipo de acción del grupo que corresponde más a ***"la rebelión como empresa criminal***"[25]Esto nos lleva a preguntamos por la función de la violencia y su objetivo, que permita conocer y hacer evidente su sentido real: ¿cuál ha sido el fin último de dicha violencia: defensiva y legítima, "terrorismo de partido" modelo Farc?[26]¿Vendettas, simple guerra entre guerrillas y narcos?, independiente de las "*mesonges"* para justificarla[27] Pensamos con Lefort[28] y Arendt, que el rol de la filosofía es deconstruir discursos, ideologías y prácticas, lo que ellas ocultan, incluida la responsabilidad de los actores y sus actos. Tanto H. Arendt como P Ricoeur nos recuerdan que la "palabra" afecta la realidad humana en la perspectiva de una reconciliación o no a futuro, y que los crímenes no solo exigen responsables, sino que ellos negaran una reconstrucción y cohesión de la sociedad si no hay quiénes estén dispuesto a asumirlas. Nuestra hipótesis, es que se ha vivido en este último conflicto algo semejante a *La Violencia* de los 50, donde el silencio *"paso página"* sin que nadie asumiera responsabilidades porque siempre el "enemigo" es el responsable. Se trata de un conflicto de varias cabezas, lo que lleva a sociólogos y economistas después de 1965 a no conceder mucha importancia al elemento político cuando hablan de violencia.[29] En todo caso, sí nos interesa desentrañar la lógica que va del *amigo-enemigo* al antagonista político, el rol del *partisano-armado* en sentido político o su deformación. La pregunta por la violencia, define la razón de ser del conflicto: ¿es expresión "política" o tiene un propósito económico y/o de prebendas: tierras, riqueza, poder político, etc.? ¿Leemos el conflicto interior con categorías apropiadas al contexto histórico, social y político? El problema del uso la violencia es que ella puede ser muda, en ese caso dejará de ser política. ¿Las armas por qué y para qué? Ya que al ser medio, instrumento, existe el riesgo de perder de vista el objetivo político (Clausewitz).[30] En Colombia la violencia al ser una práctica fácil deja de ser el "ultimo" recurso en una sociedad civilizada, para ser parte de una "costumbre" un *habitus* que configura lo social (Pecaut) y, donde se pasa fácil de conflictos agrarios a vendettas de narcotráfico y guerrillera. Un ejemplo de este hábito, el conflicto bipartidista *VB* de los 50, que quiso llamarlo: "*La Violencia"* en general por sus responsables: la

[25] Statis Kalivas, en Nuevas y viejas guerras civiles ¿una distinción valida? p:53, ver Nuevos escenarios del conflicto armado post AUC. Informe CNMH, 2014.
[26] CHALIAND, Gérard et BLIND Arnaud, Histoire du Terrorisme. De l'Antiquité à Al Qaida, ed, Bayard, 2004 Paris,
[27] Ver Arendt, *On Revolution*, y, *Du mesonges à la violence ,* en el primero las disculpas sobre la guerra son tantas como guerras mismas han existido, y en el segundo, una mentira basta para montar una como Iraq.
[28] Daniel Pecaut retoma de Lefort su concepción de lo político, asunto que nos permite mantener la coherencia teórica necesaria para una argumentación coherente.
[29] Pecaut:1987
[30] Ver Schmitt, II Parte, y su frase, *"de la guerra como la continuación de la política por otros medios".*

oligarquía en el poder, actor *"intelectual"* para gozar de impunidad, eludir responsabilidades jurídicas e históricas, un modelo hoy repetido entre Farc y Santos que suscita incomodidad.[31]

D. Pecaut en *Orden y Violencia* afirma, que en el s. XX Colombia se distinguió por su excepcional estabilidad institucional, económica y social, *"Las élites civiles dominaron constantemente la escena política: hicieron prevalecer una concepción profundamente civilista de las instituciones y no tuvieron que temer la intervención de los militares,*[32] éstos últimos muy desprestigiados. Colombia presenta un solo golpe de Estado, acordado por los dos partidos en conflicto y dos movilizaciones populares: el "*gaitanismo"* y "*rojaspinillisno*" que fueron violenta y astutamente controladas. La oligarquía liberal-conservadora siempre en el poder, en los años 70 aplica la estrategia de excepcionalidad que permite generar orden a partir de una medida represiva, si bien limita su aplicación a un grupo determinado socialmente será aplicada por 15 años. Esta medida, sin embargo, permitió mantener vigente el Estado de derecho y la relativa democracia, ya que la libertad de expresión rara vez fue prohibida. En lo económico, Colombia no conoció altibajos fuertes, ni turbulencias en lo social, sin cambios bruscos y agrega Pecaut, *"...orden y violencia, estabilidad y turbulencias no se presentan como contradictorias, sino como dos caras de una misma historia*". Una segunda hipótesis, es que Colombia es más civilista que violenta en el conjunto de la sociedad, al no haber una lucha entre posturas ideológica opuesta generalizada. Otra cosa, es la "violencia" que produce efectos catastróficos importantes, sin que sea ella el resultado de una oposición política neta, clara, absoluta, porque ni el Estado, ni la vida social o política se vieron en peligro hasta la llegada del narcoterrorismo de los años 80. Nos preguntamos *¿Cómo es que esta tragedia humana ha sido posible por segunda vez?* Dar respuesta a esta pregunta, es el objetivo central de esta IV parte, y la que da origen a esta tesis doctoral.

Partimos, así de una descripción del contexto *paradójico colombiano,* que permite identificar y diferenciar los protagonistas del conflicto en la historia reciente del país; en segundo lugar, nos adentramos en el complejo contexto de Guerra Fría en América Latina y, sus efectos socio políticos en el país. Después, analizamos los nuevos contextos creados por fenómenos inéditos como el narcoterrorismo, que revitalizan las viejas violencias guerrilleras y que afectaran profundamente la vida del país. Para finalizar, estudiamos cómo en medio de una de las violencias más atroces de nuestra historia, emerge la presencia de un grupo de civilista

[31] Es necesario no olvidar que Santos es la casta oligarca histórica dominante desde la independencia.
[32] Ibid:15

a final de los 80, cuando presentan la propuesta de Asamblea Nacional Constituyente (1989) y una nueva Constitución de 1991. Este, será el evento punto de inflexión que da pie a una nueva configuración política más adecuada a la realidad social, política del país. La presencia de esta franja de civilistas, pondrá en entre dicho toda forma subversiva armada sin posibilidad de retorno, porque las "justificaciones" están deslegitimadas por la Asamblea Nacional Constituyente y su Constitución,[33] el final del Socialismo y la *Perestroika* a nivel internacional. A este grupo, hemos de sumar el conjunto de ciudadanos que perdieron su vida en defensa de las instituciones para enfrentar el narcoterrorismo: jueces, magistrados de Corte Suprema de Justicia, constitucionalistas, fiscales, ministros, militares generales, soldados, incluso secretarias, candidatos políticos, miles de víctimas, cuando hasta la cabeza del DAS [34] eran enemigos del Estado y la sociedad. Finalizamos respondiendo los interrogantes planteados en el proyecto de tesis caso colombiano, y las conclusiones finales.

## 1. CONFLICTO ARMADO INTERNO

En primer lugar, queremos señala la existencia de un contexto geográfico difícil e históricamente reconocido como problemático entre las regiones y el centro administrativo del país, que da origen a un territorio fragmentado culturalmente, étnicamente diverso y con marcadas diferencias económicas y sociales, formas que no permitieron consolidar una metrópoli nacional fuerte frente a las regiones. Esta fragmentación y las formas de ocupación del territorio, generaron violencia y estabilidad, tensiones entre regiones y dificultad para consolidar el Estado en zonas fronterizas, la monopolización del poder y la violencia. Una fragmentación geográfica, que se ve reforzada históricamente como lo explica Daniel Pecaut, por una división política en dos subculturas: liberal y conservadora, representada por los partidos y no simplemente por el partido e intereses económicos, sino que ella representó durante un siglo la función correspondiente a la iglesia católica[35] de la cual el conservatismo hacía de salvaguarda y el liberalismo represento la soberanía popular como principio fundamental. Las consecuencias prácticas de esta visión, es que ***"La idea de ciudadanía, entendida como pertenencia a una misma comunidad política, no pudo consolidarse"***, fue

[33] Todos los grupos armados fueron invitados a participar con garantías para su desmovilización política y participación directa en el proceso. Las Farc y Eln, las más viejas y dogmáticas no aceptaron el reto democrático.
[34] El general Maza Márquez director Departamento de Seguridad, sindicado y encarcelado por sus vínculos en la muerte de candidatos presidenciales –Galán y Jaramillo-, por los carteles de la droga de Cali y el Mexicano. Ver *La parábola de Pablo*, p. 250, y el periódico E*l tiempo* sobre el crimen contra Bernardo Jaramillo de la UP 1990.
[35] Ver el caso TRUJILLO,GNMH donde vemos esta dinámica perpetuada en el tiempo, p:98,99

remplazada por la filiación,[36] dando como resultado una fragmentación sin unidad nacional como factor de violencia, pero que al mismo tiempo da estabilidad porque permitió a las élites dominar las capas populares. La visión liberal prevaleció en lo económico y social, sin ser convicción doctrinal pues puede enfrentarse al liberalismo político naturalmente. El sentido de competencia entre élites de una parte y desconfianza hacia el monopolio del poder y la autoridad por el Estado, será compartido por los dos bandos en tensión. A diferencia de los países del Cono Sur que fortalecieron el Estado y su autoridad, organizando sindicatos representante del "pueblo", asunto que no se dio en Colombia. La fragmentación favoreció tanto la violencia como la estabilidad, al no haber una regulación global de lo social, las relaciones de fuerza tendieron a regirse por vínculos sociales violentos.[37]Esta imposibilidad de generalización de fenómenos locales imposibilita la formación del Estado autoritario.[38] En lo social, pasa igual, porque se impone la necesidad de orden y el regreso a la estabilidad. Así, la tendencia a la civilidad ha sido menos notoria de lo que en realidad es, y esto se evidencia en el permanente revisionismo jurídico constitucional hasta la Asamblea Nacional Constituyente (1990). La existencia permanente de un reformismo fuerte por un grupo de civilistas dispuestos a poner límites a los exabruptos del Estado y/o gobiernos, como con el Estatuto de Seguridad de los 70, justifica este argumento y la estabilidad del país. Nuestra hipótesis, es que son estos civilistas los verdaderos actores políticos –no el político tradicional y menos los armados-, al ser quienes han dado estabilidad institucional a la realidad social y/o política, permitiendo mantener niveles de desarrollo económico, social y cultural en permanente avance dejando el conflicto como marginal. La realidad colombiana se ve marcada por el rol que jugaron las élites en el espacio político, y cómo desvirtuaron su naturaleza de manera aberrante. Hoy, tanto la sociedad como las instituciones modernizadas, un Estado mucho más eficaz que cualquier otro país de la región Andina, una tecnocracia de gran calidad –escribe Pecaut, explican por qué Colombia no es un país rezagado del continente. En el campo económico, existe un mundo empresarial con un dinamismo extraordinario; en educación, se avanzó desde la ANC/91pero no lo suficiente. Mientras que en lo rural, encontramos el conflicto entre grupos armados y narcos, paramilitares antisubversivos y el Estado enfrentados. El narcotráfico, es el factor más potente que alimenta la guerra entre el Estado y los grupos ilegales por lo que es necesario identificar

[36] Ibíd.: 18 Tenemos así, una filiación no una asociación política moderna. esta observación es fundamental para caracterizar y entender la evolución política colombiana.
[37] Ibid:19
[38] Que no formas autoritarias por parte de conservadores en especial.

sus vínculos y relación con la política y las múltiples violencias. Determinar a qué obedece realmente dichas violencias, nos permite desvelar los hilos que atan la tragedia colombiana saliendo del círculo vicioso de violencia –política. Mantenemos la pregunta sobre lo que algunos investigadores sostienen ¿Contribuyen las violencias a configurar el Estado-nación o por el contrario han sido obstáculo? Sostenemos que No, han sido más obstáculo que posibilidad por la existencia del grupo de civilistas profundamente demócratas en realidad.

En la historia del siglo XX, el conflicto armado interno (CAI) se ve atravesado por la fórmula de la Doctrina de Seguridad Nacional en los años 70,[39]creada durante la Guerra Fría bajo presión de Estados Unidos (USA) y la Organización de Estados Americanos (OEA). Una estrategia de contención del comunismo para el continente que busca preservar los Estados, las naciones, afrontar las autodefensa o brazos armados de los Partidos Comunista del continente con su política expansiva mundial, apoyadas por fuerzas contrainsurgentes y comandos especiales en una "guerra encubierta" irregular. Los grupos armados ilegales, configuran diferentes formas de violencia contra la población civil: secuestro extorsivo, extorción, asesinatos, involucramiento en el conflicto contra el Estado de la población civil, formas que validan de manera tácita la creación de formas de autodefensa y paramilitarismo en tanto que se tiene un enemigo común con el Estado; así, la población civil que padece los ataques de grupos subversivos, el sector político y económico –narcotraficantes-, se defiende como puede. Desde el punto de vista de política interior, la doctrina del Estatuto de Seguridad Nacional (ESN) logra traspasar el concepto de enemigo clásico a enemigo interior, legitimando desde esta dimensión jurídico/política, una acción defensiva por parte de los Estados nacionales bajo el acuerdo de seguridad interior amenazada por el comunismo y su estrategia global de ocupación, por vía armada e ideológica. ¿Una defensa de la soberanía? Sin lugar a dudas. La defensa es un derecho universal que se traduce jurídica y políticamente, mientras la configuración del Estado y sus responsables lo permiten. Sin embargo, como en todo conflicto interno su aplicación, no su formulación logra afectar derechos fundamentales contra las libertades, ¿un precio a pagar? Si bien todo Estado moderno establece desde Revolución Francesa la Declaración de DH 1789, y SGM los de 1948, principios históricos

[39] JIMENEZ Catalina, *Aplicación e instrumentalización e la doctrina de seguridad nacional en Colombia, (1978-1982) Efectos en materia de Derechos Humanos, 2009, en Colección nº 20, 2009, p.75-105, Universidad Sergio Arboleda, Bogotá Colombia.* Esta doctrina es considerada en teoría militar del Estado que busca la supervivencia de la nación frente a factores externos que la afectan, basados en la militarización e ideologización de la seguridad nacional, incluyendo en su instrumentalización la ocupación de instituciones del Estado. La presencia del comunismo actúa como elemento que contribuye a la redefinición táctica como política; esta dinámica debilita definitivamente la participación de las fuerzas civiles. Ver, RESTREPO Laura, *Historia de un Entusiasmo*, Ed. Aguilar, (1995) 2007, Madrid.

destinados a defender las libertades: el *Habeas Corpus*, el sufragio universal, la libre expresión de ideas, el derecho de asociación y reunión, es decir los derechos civiles y políticos[40]entendiendo que de la existencia de DH depende la democracia como régimen y el Estado Moderno, no bajo ningún otro presupuesto. ¿Una suspensión de la democracia en aras de la Seguridad interna? Se puede decir que es válida y legal, pero ilegítima si no pasa por la aprobación de instancias superiores como Congreso de la República. Los organismos de seguridad del Estado no son autónomos, dependen de la decisión política del poder ejecutivo y legislativo, así como del judicial, por tanto toda acción por fuera de ella se ha de considerar ilegal. Para cerrar este marco referencial, la idea de *"guerra civil"* por los mismos elementos presentados no permiten decir que ella exista porque no se da una configuración nacional de división "*amigo-enemigo*" que lo confirme. Puede existir, un grado alto de tolerancia a la violencia y un sentido de compromiso o de civilidad que constituye –señala Pecaut, la baza más importante del país para afrontar la realidad hoy. Entendemos, que las guerras modernas basadas en la figura del *"enemigo interior"* en su complejidad y sofisticación, hacen que los márgenes sean más difíciles de delimitar por su legitimidad e ilegalidad simultaneas. Por ejemplo, las autodefensas campesinas de Colombia (AUC) fueron la respuesta a la violencia sistemática contra un grupo de colombianos por las Farc, Eln, M19, Epl, Ado, etc., cuando hicieron uso del terror. Pero, cuando –como señala Catalina Jiménez, se instrumentaliza el Estatuto de Seguridad por relaciones cívico-militares, la ideologización, ocupación y administración de las instituciones, procedimientos legales garantes de las libertades produciendo violaciones a derechos fundamentales,[41] se presentan como el precio de la seguridad que sólo se vio limitado hasta 1982 por dos hechos –agrega Jiménez-: la apertura de una investigación sobre los excesos de los militares en su aplicación y violaciones de DH, al mismo tiempo de la creación de la Comisión de Paz como instancia del Congreso para tramitar negociaciones con los grupos subversivos. Es decir el contrapeso que limito el poder militar de facto, ejercido por los civilistas. Desde el punto de vista militar, estas medidas no gustaron a los militares porque las ven como una debilidad del Estado, que tampoco es equivocado del todo[42].

El ejército –dice Schmitt, desde que el servicio militar es obligatorio es un ejército del pueblo.

---

[40] TIRADO MEJIA Álvaro, *Democracia y DH en Colombia,* en Análisis Político, Nº2, 1987, IEPRI, Bogotá, Col., p. 62
[41] Ibid:75
[42] He aquí, uno de los grandes problemas o dilemas del conflicto colombiano: la incapacidad por el Estado del monopolio de la violencia, que hoy en 2017 desmovilizados los paramilitares, narcos, guerrillas el panorama no es mejor que en los ochenta, Ver op.cit, *Los nuevos escenarios del conflicto armado*.

En el caso colombiano, el 80% de sus soldados son hijos de familias campesinas pobres y atacarlo es atacar al pueblo mismo. Múltiples trabajos académicos se han centrado en lo militar como si de él emanara lo político cuando la violencia es muda –dice Arendt, no puede ser por sí misma política porque la política no es natural y la violencia sí. De esta forma, se dejan de ver los mecanismos jurídicos y legales, como el punto de apoyo eficiente para producir seguridad cayendo en su instrumentalización. El Estatuto[43]si bien es desmontado en 1982, la existencia de grupos armados fuera de la ley llevo a buscar estrategias de todo tipo para lograr estabilizar el contexto político social. El campo político, se ve limitado por la visión anticomunista que clasifica todo acto colectivo de protesta o demanda de derechos o libertades como parte de esa estrategia, que no siempre era falso por su doblez frente a la sociedad de "milicianos" infiltrados denunciados por militares y paramilitares. La sociedad en general, ha mantenido un grado alto de tolerancia a la vía armada para tramitar lo que no podía por la vía política cuando estaba cooptada por la oligarquía. Como siempre, ha estado vigente el grupo de civilistas para el dialogo Estado-guerrilla, al punto de haber celebrado 12 procesos de paz desde 1985.[44] No es el caso de la guerrilla Farc, que nace como autodefensa comunista en los 50 (contra conservadores), y su evolución depende de imposiciones imperiales de URSS para el continente, pero que a la caída del Muro de Berlín y el socialismo a los que dice pertenecer y su horizonte ideológico no se desmontaron, asunto que lleva a declararlas "grupos terroristas" por USA y UE. Todos los gobiernos desde Virgilio Barco hasta el actual, buscaron realizar un proceso de paz. Para analizar esta dinámica, nos apoyamos en trabajos recientes como el del profesor Mario Aguilera del IEPRI, quien realiza un estudio sobre la relación entre la guerrilla Farc y la sociedad civil,[45] sacando la interpretación de lo anecdótico militar; así, como el historiador Javier Guerrero,[46] el jurista Hernando Valencia Villa (1993) Rodrigo Uprimny (2007), Francisco Gutiérrez[47]quienes hacen análisis histórico de las guerrillas, desde diferente punto de vista: jurídico, DH y DIH, político, sociológico. El caso colombiano se inscribe en el marco de

[43] Restrepo L, ha descrito el contexto durante el gobierno de Turbay quien fue el más férreo defensor e impulsor de esta doctrina continental contra el comunismo, y sus fórmulas militares: detenciones arbitrarias y los allanamientos, los consejos verbales de guerra, la tortura, las desapariciones. Los militares se tomaron el poder con este presidente, al punto que hace una propuesta de amnistía tan burda –dice Restrepo, que no tuvo quien la apoyara, pero de ella surge la Comisión de Paz del Congreso, para negociar la paz con ellos.p.17

[44] Ver los proceso celebrados por los gobiernos y los guerrilleros en GARCÍA DURAN Mauricio, *Proceso de Paz, de La Uribe a Tlaxcala,* Editado por CINEP, Centro de Investigación y Educación Popular, 1992, Bogotá, Col.

[45] AGUILERA Mario, *Guerrilla y la Población Civil, La trayectoria de las Farc: 1949-2013,* Centro Nacional de Memoria Histórica, tercera edición, Bogotá, CNMH, 2014.

[46] GUERRERO Javier*, El profesor universitario y su actitud intelectual ante la guerra. web*

[47] GUTIÉRREZ Francisco, Mauricio BARON, *Estado, control territorial paramilitar y orden político en Colombia,* en *Nuestra Guerra Sin Nombre, transformaciones del conflicto en Colombia,* Ed. IEPRI, Bogotá, 2006, p.266-309

nuevas guerras, en las que el paramilitarismo juega un rol defensivo allí donde el Estado no llega, confirmado por trabajos del profesor Mauricio Romero, que muestra cómo el contexto exige otros parámetros a la guerra tradicional entre Estados señalados por S. Kalivas. Al no ser un conflicto político, sino violencia generalizada y el cruce de múltiples conflictos, la tragedia humanitaria estaba garantizada. Todos los armados desconocen la población civil en su obsesión de acumulación de tierra, riqueza y poder político[48]. Al final, se trata de la imposibilidad del monopolio de la violencia por el Estado, quedando la sociedad expuesta a la tiranía de los armados ilegales. En este sentido, el contexto colombiano debe ser leído en el marco internacional de Guerra Fría, puesto que el Estado se encuentra enfrentando no solo una lucha contra los grupos armados del comunismo orientación rusa y cubana sino, contra el narcotráfico y los carteles de la droga, compromiso con USA. Los grupos armados guerrilleros, si bien son diversos, sus prácticas violentas son comunes: extorsión, secuestro con motivos económicos, minas antipersonas, involucramiento de niños como soldados, violencia sexual, asesinato selectivo, provocando la aparición de formas privadas de seguridad: autodefensas primero, verdaderos ejércitos paramilitares después.[49] Todos los armados con el tiempo participan en la economía del narcotráfico: Farc las AUC, M19 EPL, etc. No es extraño, que tal combinación produzca niveles de violencia extrema.

## 2. GUERRA FRÍA Y CONTEXTO SOCIAL LATINOAMERICANO.

Un eje central en la evolución histórico política de Colombia, es el contexto latinoamericano marcado por tres eventos que atraviesan el continente: la Revolución Cubana de 1958, la emergencia de gran diversidad de movimientos sociales inéditos como: los estudiantes, profesionales de sectores de la salud, la rama judicial del Estado, y tipo barrial en los 70 – procesos inimaginables para Marx-, es decir el paso del país rural al urbano semindustrial. Los movimientos sociales en América Latina se verán enfrentados a la represión policial bajo la Doctrina de Seguridad Nacional (DSN), no sólo en las dictaduras como hemos visto en Colombia, por las atribuciones emanadas de la Doctrina continental refrendada por los Comandantes de los Ejércitos Americanos.[50] El tercer evento, está marcado por la influencia

[48] El texto de D.Pecaut, sobre la violencia da claras luces de como las luchas intestinas se dan en zonas de desarrollo económico importante, de grandes poseedores de tierras, y mineras.

[49] Todos los informes del Centro Nacional de Memoria Histórica presentan este tipo de violencias, por tratarse de denunciar los hechos desde el punto de vista de las víctimas. Si bien hacen un esfuerzo por describirlas, el panorama completo es mucho más complejo por el cruce de relaciones narco-guerrillera, paramilitar, etc. que nos hemos esforzado en presentar en la medida de lo posible. Es necesario sobrevolar los informes y apoyarse en otros trabajos más sociológicos, etc.

[50] En 1979 en Colombia se celebra la XIII Conferencia de Comandantes de Ejércitos Americanos, con un plan propuesto por el general argentino Roberto E. Viola, para luchar conjuntamente contra la subversión comunista. JIMENEZ, Ibid: 87.

imperialista de la Revolución Cubana y la izquierda armada de los años 70/80 de distintas variantes. Los movimientos sociales latinoamericanos por su parte recibirán apoyo de la Iglesia Católica a partir del Concilio Vaticano II 1962-65, cuando ésta da un giro histórico hacia la izquierda social, confirmada en la Conferencia Episcopal de Medellín/Col. 1968, concretizada en su fórmula de *"opción preferencial por los pobres"*. A partir de esta visión y el compromiso de la iglesia con los pobres del continente, surge la llamada *Teología de la Liberación*. Su compromiso, se basa en la educación como arma de liberación de los pobres: "descamisados" argentinos, los "sin tierra" Brasil, apropiada de Paulo Freire como la "*Pedagogía de la Liberación" y "Pedagogía del oprimido"*. Su principal impulsor Latinoamericano: la Compañía de Jesús /Jesuitas y sus obras en especial el CINEP en Colombia como referente en el continente del pensamiento social y, las facultades de sociología. [51] Se hablará de *"Educación Popular*", un movimiento que como los populismos[52]se ocupan del pueblo-pueblo nada parecido al populismo político europeo. Se trata de un auténtico movimiento social, que tiene variantes definidas según problemáticas y sectores: campesinos, maestros, comunidades de base, barrial, marcando una brecha con el pasado rural; y, del proceso de transformación de la sociedad pre-industrial y pre-política, hacia una sociedad urbana que se abre camino vía a la maduración política y el verdadero despertar de A.L. El término liberal, no puede ser asociado de entrada a una concepción liberal inglesa económica, sino más alemana en sentido de liberal kantiana, de liberación surgida del nacimiento del partido anti-conservador católico, laico, *seudo*-revolucionario, anticlerical, opuesto al modelo conservador español católico, fascista, más tarde se inscribirá en el modelo económico liberal y neoliberal en los noventa, pero no antes. Por otra parte, los soldados en Colombia surgen casi exclusivamente de las capas pobre y campesina rural, porque el servicio militar es obligatorio y, alimentaran como el guerrillero las guerrillas en sus inicios, después bajo el robo de hijos de campesinos pobres para la guerra de guerrillas, violación absoluta al DIH [53] menos el paramilitar que se nutrirá más de exguerrilleros.[54] El término "burgués" tan utilizado por la izquierda armada colombiana, es una categoría

---

Esta alianza será especialmente dura en el Cono Sur del continente. El caso colombiano es visto con cierta admiración cuando el presidente de la republica considera que debe ser las Fuerzas Armadas quienes ejerzan el poder ante la subversión y vigilantes ideológicos. Mientras los guerrilleros del M19 no dejaban de crecer como organización.

[51] Ver Jorge Castañeda, *La utopía desarmada,* intrigas, dilemas y promesas de la izquierda latinoamericana, ed. Planeta, 1994, Bogotá Colombia.

[52] Nada que ver con el "populismo" europeo, en esto quiero ser enfática porque el movimiento popular latinoamericano es con los de abajo: el pueblo raso, los pobres claramente dichos.

[53] Esta práctica de las Farc y otras guerrillas, llega a capturar unos 13mil niños de ambos sexos, podemos decir que es una guerrilla de "esclavos" motivo por el que buena parte de los paramilitares de los 90 vienen de ellas

[54] Resulta asombroso el número de paramilitares provenientes de la guerrilla especialmente Farc: 70%

imposible de utilizar en un país colonizado, rural, con diversidad étnica, pre-industrial, y dependiente de la inversión extranjera, nada cercano al burgués europeo.[55] Si bien la educación ha sido instrumento de las oligarquías y la iglesia para su hegemonía, con la iglesia social de 1968 se retoma el liberalismo-social de Gaitán, la visión de los desequilibrios sociales por los movimientos sociales, se aprende a dar voz a los sin voz, reclamar derechos en la plaza pública sin que se trate de un actor político propiamente dicho. Como señalara Lefort, la ausencia de lo social no permite la existencia de ningún poder político[56]sino solo de Estados-aparato, Leviathan sin capacidad para configurar un poder realmente político, que el caso colombiano confirma. Esta presencia popular será difícil, además por la existencia de las maquinarias del PCC y su cooptación del movimiento popular para sostener el aparato comunista bajo la dogmática rusa, ajenas a la realidad nacional o latinoamericana. La universidad, si bien es el centro del movimiento estudiantil, será penosamente contaminado por los misioneros de promesas imposibles a incautos y aventureros, que comulgan con un comunismo reaccionario, violento y dogmático, atentos a capturar todo proceso en beneficio del PCC bajo el cliché leninista "*la utilización de todas las formas de lucha"* que se traduce en el slogan de Pablo Escobar *"todo está permitido*", una perversa combinación que mato la izquierda en Colombia.[57] Una mezcla que obstaculiza el naciente movimiento social, político y económico, otorgando a la oligarquía la ocasión perfecta para defenderse, como lo hará la extrema derecha colombiana en los años 70. En tiempo de dictaduras de la GF/Plan Laso y la DSN, el movimiento estudiantil cumplirá un rol excepcional a nivel social, al punto que su participación en la protesta es muy superior a la de sindicatos 18%, sindical 7.8% en 1988.[58] Este movimiento, provoca un verdadero ardor político en el continente, pero el comunismo al infiltrarlo dará pie a crímenes de Estado en A. Latina, dejando miles de desparecidos en las universidades que las Abuelas de la *Plaza de Mayo* en Argentina, tuvieron el coraje de denunciar públicamente. Un movimiento social excepcional, que las guerrillas deformaron[59]por intereses transnacionales e imperialistas. La

[55] En general las categorías del marxismo, sólo son aplicables al proceso histórico europeo.

[56] ARISTOTELES, en *Les politiques,* escribe: "Qu'il y ait plusieurs espèces de démocratie et d'oligarchie, disons-le maintenant : cela résulte (…). Car il y a plusieurs espèces de peuple comme de ceux qu'on appelle les notables. Des espèces de peuple, par exemple, l'une est celle des paysans, une autre celle des gens de métiers, une autre l'espèce commerçante qui passe son temps à acheter et vendre, une autre celle des gens de mer, et dans celle-ci on distingue ce que concerne des pécheurs….etc. pag.304ss

[57] Los violentos en las Universidades Nacional de Bogotá, y Medellín por ilustrar sus "méritos" llegan a poner bombas artesanales/molotov dentro de un vehículo que pasan por la universidad, una le destroza el rostro a una niña de 13años para el resto de su vida, la otra mata quemadas dos monjas que no logran salir del vehículo. La pregunta es ¿esta violencia contra los civiles es política? ¿daño colateral? NO…los grupos armados no podrán bajo ningún argumento evadir responsabilidades contra la población civil por ser una vulneración de sus derechos fundamentales.

[58] ARCHILA Mauricio, Ibid.183

[59] SANCHEZ Ricardo, La izquierda en Colombia, ed. Universidad Nacional de Colombia, 1996.

presencia en la plaza pública y, como Abuelas de la Plaza de Mayo servirán solo para denunciar la tragedia y oponerse al silencio o la indiferencia; asunto que no pasa en Colombia, donde son pequeñas ONGs las que denuncian de manera sesgada sus víctimas de esta lucha entre imperios, que no es la del país. Las consignas se comparten porque los problemas son los mismos, las agresiones de los militares iguales, por eso se gritan en las manifestaciones consignas: *"¡Alerta! ¡Alerta! Alerta que camina la lucha popular por América latina"* desde Argentina 1976 a México brutalmente silenciada. Las transformaciones sociales, manejadas por las dictaduras y sus burocracias, así como sus oligarquías orientadas por la GF, mataron cientos de estudiantes, periodistas, intelectuales, militantes de partidos de izquierda comunista, miles de desaparecidos.[60] En el caso colombiano, la tensión entre la Doctrina de Seguridad Nacional de un lado y las incursiones violentas de las guerrillas y el PCC-Farc del otro, los agitadores profesionales y cooptadores de estos movimientos, e inclusive guerrilleros como el de la guerrilla indígena Quintín Lame por la Farc, presenta un panorama particular. ¿Su consecuencia práctica?: la demonización de la protesta social en el ámbito público no se hizo esperar. Si, en Colombia hubo represión pero nunca llegó al nivel argentino o chileno por la debilidad de la institución militar. ¿Porque su guerra es otra? ¿Porque la democracia lo impidió? Una cosa es cierta, A. Latina se jugaba su futuro social y político, como lo describe rigurosamente Jorge Castañeda en *La Utopía desarmada*[61] que sólo puede retomar al final de la GF y el fracaso del socialismo1989. En Colombia la izquierda armada y el PCC legal, se sumara un aparato-macabro contra la Unión Patriótica, enredados por la *vendetta* entre las Farc y narcotraficantes: el Mexicano y Fidel Castaño AUC, que complican su posición política y su existencia; Bernardo Jaramillo su presidente –antioqueño-, visita a Pablo Escobar para pedirle que hable con ellos para detener la guerra contra las Farc-UP[62]. La izquierda, como el movimiento ideológico y grupo político significativo queda desdibujada, porque los armados marxistas leninistas de una parte y la derecha de los partidos tradicionales, hicieron bien su trabajo y obligaron al repliegue al individualismo que ofrece la democracia liberal: ¿una sociedad apolítica? Definitivamente anti-comunista, anti-izquierda, confirmando la percepción de Marulanda Vélez (*Triofijo)* fundador de las Farc, escribe 1964:

[60] El poder de las oligarquías en A.L. ha sido enorme pero diferentes como las dictaduras que ponen de presente el poder militar como una fuerza capaz de controlar todo el país, que en el caso colombiano nunca llega a ser un poder en sí mismo.
[61] CASTAÑEDA Jorge, La Utopía Desarmada, título org. *Utopia Unarmed*, editorial Grupo editorial Planeta, 1994, Bogotá, Col.
[62] Op,cit, *La parábola de Pablo.*

> "*Este pueblo católico es al mismo tiempo un luchador revolucionario. Pero si alguien le mata lo que él quiere y venera y además ese alguien es un movimiento revolucionario, la revolución va encontrar aquí el más grande obstáculo, porque ese pueblo no va creer en la revolución y va a repudiar al jefe de la revolución que lo es nuestro partido"*

El proceso cubano será decisivo para el movimiento armado en A. Latina, por estar atado a la estrategia de expansión del comunismo en el continente, presencia que genera una contienda que no era nuestra: GF. Peor aún, que será el mayor obstáculo para avanzar en la solución y fortalecimiento del proceso social, político y económico[63]del país, por la "fuerza de su violencia"[64] Esta guerra ajena, fractura y profundiza su fragmentación en todas las dimensiones, porque el territorio está en el centro del conflicto y va: de la reforma agraria en los 60 a la toma del poder por las armas, su obsesión militar Farc en ausencia de una visión política propia, y la llevan a justificar todo tipo de crímenes que se recrucen por sus vínculos con carteles de droga y su maquinaria militar en los años ochenta. PCC-Farc con su violencia indiscriminada, bajo el slogan leninista de la "***combinación de todas las formas de lucha"*** termina matando la posibilidad de una izquierda civil en Colombia, negándose hacer política sin armas: la propuesta de Bernardo Jaramillo, quizás por la que fue asesinado. Fidel Castro, jugo siempre su rol de punto de apoyo de guerrillas latinoamericanas. El jefe comunista, supo manejar su carismática personalidad sin duda, pero también aprendió de los regímenes totalitarios que la violencia se ejerce de manera soterrada como en URSS y su Goulag. Formula hipócrita, y la hipocresía mata la política porque como señala Kant no permite saber quién es el otro: es la fórmula del Mal, la anti-política, descrita por Arendt "*el crimen del hipócrita consiste en que da falso testimonio contra sí mismo…*", "*la hipocresía es el vicio de los vicios,…pero solo el hipócrita está podrido hasta el corazón" "La hipocresía es el vicio mediante el cual se manifiesta la corrupción. Su duplicidad innata, su exhibición de algo que no existe…."*Arendt,[65] escribe a propósito del Terror que acompaño la Revolución Francesa. La cubana, deja un sabor agridulce porque somete la libertad en aras de la "igualdad" –entre algunos, no entre la burocracia y el pueblo, garantizando su fracaso al sacrificar la libertad esencial para el despliegue de los derechos universales. La violencia mata la política, este discípulo de Stalin aunque hablara de Troski mantuvo la fachada "seudo-política" en sus manos, el discurso convertido en catecismo en las escuelas. Fidel

[63] Pecaut:87 muestra cómo se deforma el desarrollo económico hacia el capitalismo.

[64] Ver, Santos Calderón Enrique, *De cocteles molotov a senos al aire,* recuento de marchas estudiantiles. www.eltiempo.com, 2011, la universidad, era "eso", capturar incautos para URSS, ningún pensamiento sobre lo social o lo político, y como violenta fue la respuesta del régimen con los "militantes": el ejército a la universidad. Años 70. Colombia nunca llego a los niveles argentino o chileno, no paso de un centenar de individuos. Los años ochenta son de otro corte y dimensión: es la guerra de carteles incluido el de las guerrillas M19 y Farc (hasta hoy vigente).

[65] Arendt, OR:138

¿un dictador camuflado de revolucionario? ✓ **"Jamás me jubilaré de la política, de la revolución o de las ideas que tengo. El poder es una esclavitud y soy su esclavo"**. Septiembre 1991. Fidel Castro. "*Le pouvoir peut se passer de tout justification du fait qu'il est inséparable de l'existence des communautés politiques; mais ce qui lui est indispensable, c'est la légitimité »* Arendt[66] El absolutismo dogmático y su incapacidad para el cambio y la aceptación del opositor, el conflicto y la pluralidad. Albert Camus escribe, sobre la guerra en Argelia *"una injusticia no puede resolverse con otra"* Su revolución hablaba de liberación no de dictadura camuflada en "paternalismo" educativo, porque nunca acepto los derechos del hombre de la RV Francesa: de libertad de expresión oral y escrita, de derecho de asociación, derechos fundamentales, un Estado que no soporta disidentes ni opositores, de partido único y caudillismo-hereditario, significa que no hubo tal revolución. ¿Fidel el "ególatra" totalitario? como llama Soltschjenitse a Stalin, puede ser remplazado porque utiliza el mismo esquema de dominación de Partido único, todos-Uno, la muerte sistemática del disidente, el "pueblo" deviene su propio enemigo, de "profilaxis social" Lefort,[67]una visión proveniente de Lenin que hablaba en 1918 "*nettoger la terre russe de tous les insectes nuisibles*"[68]es decir, que lo social queda anulado por la ausencia de "exterioridad" que ella debe representar y oponer, para que el conflicto propio en esencia sea reconocido, su ausencia significa la negación total de la política. Es decir, que todo sistema basado en estos presupuestos debe carece no solo de lo social, sino de la esfera política. En síntesis, podemos decir que la Revolución en Cuba la hubo realmente, pero fue *"cooptada"* para el partido comunista por Fidel y el Che, por lo que no hubo cambio de régimen sino de dictador.

Todas las guerrillas del continente se movieron de cara a Fidel, quien mantuvo una clara diferencia ideológica con el Che, él prefería la China. Pero los dos, con claras aspiraciones de dominación imperialistas, así hablaran de revolución permanente, etc[69]. Si bien fueron el caso cubano como el nicaragüense procesos liberadores de base popular, luego vinieron la ideológica marxista y se capturan sus procesos, como los del continente con su estrategia *Tricontinental* (1966) de la organización Latinoamericana OLAS: solidaridad con las guerrillas del continente, lo que demuestra la existencia de una política colonizadora opuesta a la Liberal de USA de DSN para resistirla en la GF. Las Farc en Colombia opera desde la

[66] Ibid : p.152 en *Sur la Violence,* « El poder puede abandonar toda justificación de hecho, porque ella es inseparable de la existencia de comunidades políticas; pero eso que le es indispensable, es la legitimidad"
[67] LEFORT Claude, *Un homme en trop,* ed. Belin, 2015, France, *nuisibles:* perjudicial.
[68] Ibide:67, citado por Lefort, (I,é&)
[69] ¿no debería decirse dictadura permanente? Me parece que este juego del lenguaje es tramposo.

teoría marxista-leninista basada en esa doble formula: utilización de medios legales e ilegales, una tesis que –señala Pizarro, Pecaut, otros, que traería graves consecuencias para la izquierda en el país, como su guerra de guerrillas, el foquismo plagados de crímenes de lesa humanidad que serán respondidos por el plan contrainsurgente *Baile Rojo*[70]. *D*espués de 62 años de armas, hoy vencidas por una alianza social y militar, se puede decir que no dieron nunca un solo golpe que pusiera en aprietos: ni la oligarquía a quien entrego las armas, ni el Estado, que su estrategia ideológico-militar y su economía-criminal no toco ni el régimen democrático liberal del que se sirvió hasta llegar al narcotráfico, y el capitalismo. Los movimientos sociales en cambio perdieron su oportunidad de oro, y las castas en el poder y el liberalismo económico sacaron todas las ventajas del mundo. La violencias y violaciones de DH, terminan otorgando legitimidad y ventajas a quienes pretendían "someter" o desestabilizar. Los movimientos sociales cayeron en la tentación aceptando infiltrados y agitadores profesionales, matando así prácticamente el origen del "poder" político: el movimiento social.[71] El presupuesto marxista que dice que el campesino requiere un "empujón", elemento externo para su organización política, es una tesis invalidada por la realidad Colombia con Juan de la Cruz Varela.[72] Para muchos, era coraje de Fidel su postura frente a USA, hasta que lo vimos sumiso a URSS y a su propio ego, por eso cuando cambia revolución por dictadura muestra su arcaísmo absolutista y pre-político.[73] Fidel traiciona toda América Latina con la dictadura de partido único totalitario, por tratarse de pueblo liberados, postcoloniales pobres. Pero igual abandono al Che, quien perdió el norte y la vida a 37años como miles de jóvenes en el continente[74]. ¿Quién puede abrogarse individualmente la vida de otros en una lucha "*teórica"?* Se puede decir, que la teoría mató al Che y la Cía lo ejecuto en una guerra que no era la suya, y una revolución instrumentalizada: un insulto a los pueblos liberados de la antigua dominación, y a su historia.

La postura y visión del PCC y la guerrilla, es ideología platónica de dominación imperialista, más que superioridad intelectual, fachada falsa de salvadores. El historiador Eric Hobsbawm

---

[70] Esta estrategia consistía en exterminar los miembros del partido de las Farc UP, en aras de su entrega de armas la Unión Patriótica por los narcotraficantes del centro del país, y grupos paramilitares. Ariel:Ibid:167

[71] Un ejemplo práctico, supongamos que al 15M le metemos infiltrados de ETA, ¿qué pasaría? ¿hubiesen llegado a consolidar la fuerza política de hoy? No definitivamente no.

[72] Un movimiento campesino anterior a la implementación comunista de los 50

[73] Fidel muere 25nov, 2016, a los 90 años. Mientras que el Che es asesinado a 37anos.

[74] W.Broderick, op.cit, El guerrillero invisible, p. "Fueron centenares –miles, tal vez- de muchachos y muchachas idealistas que dejaron sus huesos diseminados (algunos sepultados…) en las selvas y montañas de Bolivia, Venezuela, Colombia y Perú. Unos pocos –los "Ches" y los "Camilos"- ocuparon un lugar en la memoria colectiva como héroes, al menos por un tiempo". Más adelante, "En Colombia muchos no tuvieron ni siquiera esa satisfacción; encontraron la muerte a manos de sus propios compañeros" p.101

en *Marxismo e historia social*,[75] nos permite negar: a) la existencia de las clases en A.L. por la existencia de capas sociales complejas por los desniveles de desarrollo entre el país rural y el país urbano, b) las formas de industrialización compleja impide esta interpretación, c) el proceso histórico Latinoamericano post-colonial se ha de considerar. El problema en A.L. es que los dirigentes del PC se devoraron la doctrina marxista-leninista de la violencia como partera de la historia, olvidando que nacieron en otro continente y después de la Rv. Francesa y la I*nvención Democrática*. Desconocer estos avances, base de nuestra Independencia ilustrada y civilista, lleva a perder la visión de la realidad y los procesos propios del siglo XX. Bolivia ha mostrado que sin guerrillas ha cristalizado su aspiración particular, sin arriesgar vidas humanas. Durante la crisis que impuso el narcoterrorismo –alianza narco-guerrillera-, fue el movimiento de estudiantes y la federación de estudiantes que en 1989 ideo la 7ª Papeleta para convocar a una Asamblea Nacional Constituyente,[76] sin guerrillas infiltradas sino participando como civiles desmovilizados que renunciaron a la vía armada.[77]Estos hechos, muestran la fuerza del movimiento social y los civilistas que se impuso con apoyo de sectores de los partidos tradicionales, de otra forma no hubieran sido posible. Fue la tradición civil democrática la que "voto" por esta reforma excepcional, que agrupo toda la nación en una sola voluntad eminentemente política,[78]cito: *"Una constitución es a la vez un instrumento político, una arquitectura jurídica, la materialización de un momento histórico con voluntad de perdurar y una herramienta de consolidación democrática que expresa una concepción del poder político*",[79] dice Carrillo, y agrega que el origen de la Constitución de Colombia de 1991 no puede separarse: de la "*Marcha Estudiantil del Silencio"* al Cementerio Central, el 25 de agosto de 1989 por Luis Carlos Galán –asesinado por la narco-política-, ni de la *séptima papeleta* como el nuevo proceso de cambio constitucional, cruzada de la sociedad civil que se llamó la "generación de la Constituyente", primera generación de la "*globalización política"* en Colombia. Un movimiento civilista que aparece en el marco del fenómeno de movilización popular, que derrumbaron también el bloque soviético1989-1991. La tradición civilista se une a la de la

---

[75] HOBSBAWM Eric, *Marxismo e historia social,* ed. Universidad Autónoma de Puebla, 1983, México, edición digital.

[76]CARRILLO Fernando, *La Séptima Papeleta o el Origen de la Constitución de 1991,* en *Fortalezas de Colombia, ,* editado por Cepeda Ulloa Fernando, Ariel, 2004, Bogotá, p.111-143

[77] Como el valor de miles de funcionarios de la rama judicial, del ejecutivo, de cuerpos de seguridad del Estado, que se propusieron aún al costo de sus vidas vencer las fuerzas oscuras del narco-terrorismo contra el estado de derecho, enfrentando, sinuosos agentes corruptos de las mismas instituciones que ellos defendieron heroicamente.

[78] Ver MALCON DEAS, *La Tradición Civilista,* en *Fortalezas de Colombia, ,* editado por Cepeda Ulloa Fernando, Ariel, 2004, Bogotá, Col. p.35-43, en la misma edición ver POSADA CARBÓ Eduardo, *La Tradición Electoral,* cap. II, 47-65

[79] CARRILLO Fernando, *La Séptima Papeleta o el Origen de la Constitución de 1991,* en *Fortalezas de Colombia, ,* editado por Cepeda Ulloa Fernando, Ariel, 2004, Bogotá, p.111-143, B. Randiner, citado por Carrillo,

libertad de expresión, que nace contra la Colonia española en 1791 creando el *Papel Periódico de la Ciudad de Santa Fe de Bogotá,* y que en 1794publica la hoja con la traducción de la "*Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano"* de Antonio Nariño, a quien costó la persecución política y la confiscación de sus bienes. El movimiento estudiantil fue una fórmula intermedia entre los extremos de la Guerra Fría, de ahí su poder de convocatoria. Formula que está en nuestra tradición civilista y, que difiere definitivamente de la legalista; son hechos y momentos sociales excepcionales el origen de esta conjunción, ningún cientifismo marxista ni de otra confesión. Si existió persecución política a sectores próximos al comunismo en los 70, están aquellos cercanos con vínculos reales o simpatizantes estudiantes, profesores universitarios, líderes sociales proclives a ser cooptados por el PCC-Farc como las Juntas de Acción Comunal[80] Estas infiltraciones convirtieron en víctimas directas miembros próximos a su ideología: líderes campesinos, organizaciones de DH –CINEP de Jesuitas-, sindicalistas, indígenas, definitivamente. De otra parte, se ha de tener en cuenta que hasta 1991 y desde 1958 a 1978, la legislación colombiana mantiene el Estado de Sitio. Si el sistema, está basado en los grandes rasgos de la democracia: sufragio universal, separación de poderes, funcionamiento de un parlamento y partidos políticos, esta fórmula "suspende" parcialmente la democracia. Históricamente, Colombia mantuvo una oligarquía hasta ANC 1991, a diferencia de la democracia porque la participación del pueblo nunca es igual para todos o incluyente. Ya, Aristóteles describió las especies de oligarquias : *"Parmi les espèces d'oligarchie, l'une lie les magistratures à un cens, tellement grand que les gens modestes n'y participent pas, tout majoritaires qu'ils soient, mais celui qui l'acquiert a le droit de participer au pouvoir dans la constitution"*[81]

## 2.1. "Estado de Sitio ¿el mecanismo que militarizó la democracia?

El esquema de "estado de sitio" pone límites al ciudadano con el argumento de la seguridad, en la Colombia de entonces en la práctica los militares asumen por vía legal la competencia jurídica para juzgar civiles, como la creación de una Corte suprema de Justicia Militar y una Procuraduría General de las Fuerzas militares, clara militarización de parte del Estado[82]. Lo sorprendente, es cómo se organiza desde la burocracia legislativa el control de la población y el movimiento social, bajo el poder presidencial. El sistema de gobierno en esta triangulación, logra someter toda protesta, demanda de derechos y libertades, etc. En los 70

[80] Creadas por las Farc para penetrar los cascos urbanos y los sindicatos en zonas petroleras
[81] Aristote, *Les Politiques,* Ibid:308
[82] En 1979 con la sola petición del presidente del Consejo Verbal de Guerra, sin que se tuviera derechos a conocer el texto de condenación o la investigación seguida por esa autoridad. ver Revista Alternativa nº235, p16, citado de Jiménez p.89..

la estrategia de seguridad se endurece y termina bloqueando la empresa social que había obtenido grandes logros para los trabajadores en los 60, pero ahora es tiempo de Allende en Chile y militares en Argentina, el Plan Laso para A.L, así el sistema se protege por la vía legal, borrando, desdibujando el campo de la civilidad. Mientras, los armados: legales e ilegales de extremas izquierda y derecha se enfrentan con todo, el campo de batalla está ahí en plena GF. Y, la violencia llegara a la urbe con los sindicatos y sus manifestaciones duramente controlados, sin olvidar que el pacto del Frente Nacional está vigente hasta las elecciones del 1974, pero la violencia volvió para quedarse y en 1977 en una huelga general en Bogotá deja unos 20muertos, con la radicalización de ciertos sectores –señala Pecaut. Pero la gran escalada de violencia no comienza en forma hasta 1977/78, que coincide con la expansión guerrillera urbana (PECAUT) con unos 173municipios y en los 80 alcanza 358 en las ciudades, sin detenerse hasta 2003. El proceso de expansión paramilitar corresponde claramente a la guerrillera pero más limitada, "encuentro" que engendra gran violencia[83]La guerrilla viene de tiempo atrás, pero pretendió argumentar que esta forma de gobierno justificaba la lucha armada, ocultando que ella viene "instalada" desde los años 40 por el PCC siguiendo la línea Moscú. Así, tanto el Frente Nacional como las guerrillas, están deslegitimadas para una postura política o social; pero los cambios comienzan a sentirse cuando las guerrillas marginales comienzan su escalada a la ciudad y, otorga así la oportunidad perfecta a quienes pueden someter su violencia extrema.[84]Esto, para señalar cómo la democracia y Estado de derecho en Colombia en este periodo GF se asienta en la excepcionalidad del Estado de Sitio, que significa: Consejos verbales de Guerra a civiles, restricción de libertades elementales: de movimiento y de expresión oral y escrita, de reunión y manifestaciones públicas, vigilancia y seguimiento sin la presencia de un juez que lo autorice, libertad de prensa controlada; puede, incluso, concentrar todas las funciones en una autoridad política o civil, judicial o militar, produciendo los alcalde militares, consejos verbales de guerra a civiles por militares competentes para juzgar población civil o militar. Bajo la etiqueta de "legalidad", el Estado de Sitio es la fórmula antiguerrilla comunistas del Estado y su dispositivo cívico-militar, que su excepcionalidad le otorga al ejecutivo poderes especiales que comparte con las fuerzas de seguridad, escribe Gustavo Gallón, *Quince años de ESTADO DE SITIO en Colombia: 1958-1978, CINEP.* Los alcaldes también adquieren

[83] Corporación Nuevo Arco Iris, *Parapolítica,* La ruta de la expansión paramilitar. ed. Intermedio editores, 2007,

[84] El artículo de Santos, narra cómo el candidato presidencial es maltratado violentamente al punto que el presidente de la República debe enviar militares para su rescate. Su violencia física y verbal llevó a mucha gente sentirse amenaza en su presencia, porque calificar de reaccionario a todo el que no opine como ellos era lo más corriente.

atribuciones extraordinarias como: el toque de queda, ley seca, restricción al derecho de reunión, prohibición de formar grupos de más de tres personas, requisas en la vía pública; como atribuciones al Das[85]para hacer seguimientos, vigilancia etc. La censura a la prensa es puntual, pero en 1976 el control a los medios de comunicación de televisión y radio sobre secuestro, es total, y los Consejos verbales de Guerra se darán por desobedecer una contravención, se autorizar la entrada del ejército a la universidad para controlar manifestaciones, produciendo en la Universidad del Valle 15 muertos 26 heridos;[86] las coordinadoras sindicales se levantan igual, sin necesidad que se dicten nuevas normas porque con ellas o sin ellas los mecanismos de control son eficientes.[87] Mecanismo que será sometido a revisión constantemente por civilistas desde 1982 hasta ANC/1991.

La Guerra Fría se introdujo desde los dos polos del conflicto, por las fuerzas políticas en el poder liberal - conservador y el Estado, como parte del compromiso continental de la OEA asumiendo como propia la política Reagan de contención del enemigo comunista. El enemigo comunista por su parte, introduce su política global de colonización armada en los años 40 con el partido comunista legal (PCC) y sus autodefensas campesinas, que más tarde pasaran a ser grupos armados marxista-leninista *Farc*, a partir de 1964. Ya en los 80, las Farc en su estrategia de expansión nacional bajo la consigna de ***"la combinación de todas las formas de lucha*"**, se abre a la instauración de su violencia *"contra la sociedad"* colombiana, camuflándose entre la población civil como[88] *"guerrillero vestido de civil"* como estrategia *legal-ilegal y* la armada guerrillera sin limitarse a enfrentamientos contra el ejército nacional. Esta guerra irregular pasara por mutaciones que -escribe el politólogo Ricardo Sánchez, en *Las Izquierdas en Colombia,*[89] por ser sobre todo una política de guerra prolongada en el tiempo, y más que revolución es una *forma de vida* y bandolerismo, dadas las formas de su acción: fusilamiento de disidentes políticos como justicia revolucionaria (totalitaria); así, como el "martirologio" [90] del partido Farc-UP creado para producir mártires para la "*revolución"* (Lenin)[91], niños soldados y violencia sexual a victimas secuestro, extorsión a campesinos, empresarios, bajo el eufemismo de impuesto revolucionario, secuestro,

---

[85] Departamento de Seguridad del Estado.
[86] Ibíd.: 94
[87] Colombia tiene el triste record de violencia sindical más alto de *"**En Colombia hemos sufrido 11.824 violaciones a la vida**, a libertad y a la integridad contra los sindicalistas en el país, entre ellos 2.908 homicidios, 290 atentados, 222 desapariciones forzadas, 5.348 amenazas de muerte y 1.776 desplazamientos forzados", enumeró Vanegas.* www.elespectador.co *2011, denuncia ante la Comisión Interamericana de DH.*
[88] Flagrante violación al DIH
[89] SANCHEZ Ricardo, *Las Izquierdas en Colombia,* Ed. Universidad Nacional de Colombia,1996, Colombia.p.95ss
[90] El Leninismo incluye en su concepción revolucionaria la « creación » de mártires como fórmula eficaz.
[91] Estrategia secretamente construida por Jacobo Arenas, ver op. Cit., Dudley Armas. Cap. Los desechables

masacres y crímenes individuales, terrorismo contra personas y bienes públicos y privados, negando toda concepción político social *Farc y Eln*. Reconoce, además Sánchez cómo otras guerrillas tuvieron la inteligencia de saber que la vía armada estaba ya cerrada para acceder al poder por las armas en 1985: el M19, E.P.L., El Quintín Lame, Corriente Renovación Socialista. Las guerrillas que perpetuaron el camino de violencia, perdieron toda legitimidad política por la constante violación de DH y DIH, "*Es imposible desconocer ese carácter perverso que viene teniendo la acción guerrillera del país*"[92] Si ellos, se afirman en su fórmula y pretenden tener una guerra justa que terminó siendo una guerra permanente, lo que es en el fondo un modo de vida, por la estructura armada, su técnica de guerra y una utilización despótica de las armas, negando toda visión de vida social, cultural y política colombiana. El uso indiscriminado e ilimitado de la violencia contra civiles, termina legitimando una estrategia defensiva anti-subversiva clara forma de resistencia a sus agresiones[93]. Sobre la fórmula leninista *"*de la combinación de todas las formas de lucha" escribe Sánchez: *"Los comunistas colombianos atrapados en lo fantasioso de tal formulación han terminado adoptando una política muerta, de suicidio y por ende han contribuido al autobloqueo de las izquierdas".* Este comportamiento, abrió la vía a una resistencia armada de civiles-víctimas y otros grupos guerrilleros, en los 80 ante la imposibilidad de las fuerzas de seguridad del Estado, se recrudecen en los 90 tercera vía con estructuras organizadas a nivel nacional como serán las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC) verdaderos ejércitos paramilitares de los 90 y 2000, respuesta a la expansión guerrillera Farc.[94]Tenemos, así, una violencia persistente de actores armados diversos, como una violencia muda. El Estado, debe librar la guerra antisubversiva legal y legítima, mientras que la guerrillera para Sánchez cerraba toda vía a la izquierda en el país.

---

[92] Ibid:96, Ver, *Observatorio del programa presidencial de DH y DIH,* "Sindicalistas y pobladores radicalizaron sus posiciones y promovieron paros cívicos, apoyados por grupos políticos de izquierda. Esta dinámica comenzó a ser influida de manera significativa por la guerrilla, provocando que el escenario de las confrontaciones entre "patronos y obreros" se confundiera con la disputa por el poder político y control territorial. Finalmente, las *Farc* y el *EPL* terminaron teniendo una fuerte influencia sobre los dos sindicatos principales: *Sintrabanano*, bajo la tutela de la primera de estas agrupaciones insurgentes y *Sintagro* bajo la influencia de la segunda. He aquí el comienzo de una lucha brutal multi-actores. Anexo 2

[93] Resulta sorprendente que las violaciones de DH y DIH por los grupos armados no son vistos por la izquierda colombiana como violaciones como si esos DH y DIH sólo tuvieran validez en el caso inverso, dejando al descubierto una verdadera instrumentalización de los mismos.

[94] ROMERO Mauricio, *Paramilitares y autodefensas, 1982-2003,* Editorial Planeta-IEPRI, 2003, Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá. Col. p.24

## 3. PROCESO POLÍTICO Y CONFLICTO ARMADO INTERNO 1964-2012.

En cuanto el proceso político colombiano, la Violencia Bipartidista (VB) de 1948-1958 deja al menos doscientas mil víctimas fatales, pero ningún responsable político. En 1958 se organiza el acuerdo entre los partidos en conflicto: liberal –conservador, de no agresión: El Frente Nacional (FN) que establece la alternancia entre los dos por 16 años. Una vez terminado, las élites políticas darán muestras de no estar dispuestas a compartir el poder con otras fuerzas cuando en 1970 el partido *La Alianza Popular* ANAPO-socialista, participa en las elecciones pero se opera un rara maniobra para evitar que las elecciones sean ganadas por el General Rojas Pinilla y su Partido, inspiración peronista. La respuesta a este hecho, vendrá de un grupo de exguerrilleros (ex-Farc) vinculados al partido, que deciden volver a las armas ahora como: Movimiento 19 abril, M-19. De esta forma, marcan un hito en el sentido que rompen con: a) el ruralismo guerrillero, b) tienen una bandera propia surgida del contexto nacional y sus problemáticas históricas, c) crean un modelo de trabajo barrial no de cooptación ideológico militar, retórica, y, d) un proceso comunicativo creativo, generando un cierto "entusiasmo"[95] en la gente joven y clase trabajadora, si bien mantendrán el modelo violento de financiación copiado de las Farc. La oligarquía, con el robo de las elecciones vuelve al modelo de antaño: legalidad en lo público e ilegalidad en lo soterrado, fórmula que es fuente de seguridad porque controlan el aparato del Estado que permite por medio de leyes limitar ciudadanos y, apoyados en las fuerzas de seguridad del Estado-aparato mantienen su hegemonía sin tener que recurrir a la detestable formula de la dictadura desde una fachada democrática, una estrategia criolla que se ve favorecida por la GF Mientras que el Partido Comunista y su brazo armado Farc, crean sus repúblicas independientes en lo rural y, una estrategia urbana de "milicias" infiltradas en la universidad como grupos de desestabilización subversiva, reclutamiento de jóvenes, violencia urbana (bombas), informantes y propaganda, creando un caos relativo durante los años 70 extendido a los 90 modelo Urabá. Modelo que opera en dos sentidos: la vía del fusilamiento y purgas internas [96](desaparición forzada), estrategia de terror interna y militar contra la sociedad: víctimas-económicas y políticas, secuestro extorsivo, reclutamiento forzado de menores, campos de

[95] RESTREPO Laura, Historia de un Entusiasmo, ed. Aguilar, 1995, Bogotá, Col. La escritora Colombiana escribe este libro como invitada a participar en las negociaciones de Paz del M19 en 1985, para su desmovilización como grupo armado, como miembro de la comisión negociadora. Ganadora del premio Alfagura, con Delirio, 2004. Utiliza el término "*entusiasmo"* en el sentido kantiano por ser filósofa, no es mera casualidad.

[96] Ver BRODERICK WALTER J. *El Guerrillero Invisible,* Círculo de Lectores, 2000, Bogotá, Col, narra cómo un solo dirigente de los fundadores de este grupo, asesinó 200 jóvenes por sospechar que eran infiltrados del ejército o del Estado. Caso similar es el de dos guerrilleros de las Farc, que se conoce con el nombre de *La masacre de Tacueyó,* enero 1986, unos 160 "combatientes" jóvenes, estudiantes universitarios, etc, una guerrilla ideada como empresa personal.

minas antipersonas, desplazamiento campesino, etc., estrategia que cae como anillo al dedo a las élites, pero que aniquila el poder de la organización social (Urabá). Es además, tiempo de fuerte movimiento social después de Mayo del 68. Así, toda manifestación se considera oposición y será detenida, perseguida por ser considerada subversiva. Esta dinámica perversa, crea un vació en la vida política del país que se verá sin oposición –escribe Marcos Palacio y, la Carta Política pierde el referente nacional, quedando circunscrita a la mecánica del reparto clientelar; mientras que las capas media y popular se van marginando del sistema clientelar.[97] El movimiento social en esos momentos es fuerte y diverso: campesino, sindical, de maestros, estudiantes, paros cívicos por la demanda de servicios públicos, huelgas de médicos, sector judicial, etc. la alternativa del gobierno de turno: el Estado de Sitio[98] contra toda expresión popular, al punto que una manifestación estudiantil ya lo amerita en 1971. Se detiene así, el desarrollo y consolidación del movimiento social, factor fundamental para la configuración política, (Lefort) y, se fortalece la oligarquía como poder hegemónico y dueño del Estado-aparato que continuara en sus manos, desligado del resto de la sociedad[99].

## 3.1. ¿Quién es el enemigo "real" y quién el "teórico"?

En A.L. con excepción de Cuba y Nicaragua que son Revoluciones Populares, nunca se dio nada parecido. En Col. el PCC-Farc pretende montarse en la película revolucionaria cuando un grupo de baquianos residuo de *La Violencia* encuentra un discurso para sus armas y sus hombres: *Tirofijo* encuentra Jacobo Arenas, quién ve la oportunidad perfecta de implantarle la "ideología" comunista, ella le aporta un: "*enemigo inventado",* teórico y una estrategia importada, global continental: la diseñada por Stalin.[100] En el caso de Cuba y Nicaragua, el enemigo es propio, espontáneo, sin ambigüedad, lo que facilita su éxito concreto, se trata del enemigo real del que habla Schmitt; en los otros casos, el enemigo es entre imaginario y/o ambiguo[101] porque: si hay oligarquía, ella jamás se inscribe como burguesía (Pecaut, Ruquié) ni los pequeño propietarios llegan a ese status, menos un concejal de un humilde pueblo. El enemigo de Lenin: es "absoluto" a muerte, de ahí que el terror al interior mismo

[97] PALACIOS, Ibid:265, *Entre legitimidad y Violencia,*

[98] Escribe Gallón, que el Estado de Sitio es invención de la Rv. Francesa de 1789, cuando se declara turbado el orden público, con prerrogativas para su restablecimiento. No sorprende su cercanía con el terrorismo de la época. El margen de interpretación es bien amplio para declararlo. Pero sugiere que "máxima" gravedad de la situación no un estado permanente.

[99] Las luchas intestinas entre Farc-EPL en Urabá muestran descarnadamente las ambiciones de la primera, que provoca la creación paralela de los grupos paramilitares, por tratarse de la ocupación violenta del territorio productivo, no sin razón como lo ha descrito M. ROMERO, *Paramilitarismo y autodefensas, 1982 a 2003*,IEPRI, Bogotá, Editorial Planeta.

[100] Muestra además el grado de inmadurez política cuando la asumen sin *crítica* alguna, Castro igual pero las condiciones locales le permiten tener éxito. Un adoctrinamiento perfecto en países pobres e ignorantes.

[101] Ver Walter J. Broderick, *El Guerrillero invisible,* Ed. Intermedio, Círculo de Lectores, 2000, Bogotá, Col. pag.165, citado por Francisco Gutiérrez Sanín, en *¿Una Historia Simple?, web*

del partido muestra ese elemento psicológico del terror, que jamás llega al sentido del partisano político, porque lo desprecia, dice *"gusanos*" para referirse al contradictor, el opositor y el "burgués" (francés) al **que hay** que **odiar**. Esta visión teórica del enemigo, permite afirmar que el sistema marxista-leninista tiene como centro ideológico *"la crueldad como necesidad"* (Lefort) núcleo de sistemas totalitarios. Las guerrillas en Colombia, con objetivos/intereses tan diversos por ser des-territorializados/PCC-Farc fueron inventando "enemigos" por el camino, y deslegitimando la violencia revolucionaria.[102]La toma del poder por las armas –la tierra en realidad-, es decir "el terror" sobre el que se basa el comunismo PCC-Farc) explica por qué no motivo jamás clamor social,[103] no sólo que no surge de la realidad social colombiana, no comparten ni dinámicas ni luchas propias.[104]Mientras que los "disidentes" y Farc-*perestoico*s, lo estaban logrando con Bernardo Jaramillo, pero que su doble dinámica de violencia territorial y política UP termina por asesinarlos al pretender eliminar la vía armada al final del proyecto URSS; sus propios "*desechables"* sacrificados para el partido y su causa privada. Este sistema, lleva a Lefort a concluir que el PCR "*socialista"* cultiva la violencia bajo la idea de la *bonne société,* y que no impedirá tener como principio de organización: la crueldad, ejercida bajo el signo de la necesidad[105] Lefort muestra los equívocos de esta estrategia violenta marxista, y cómo resulta imposible "apropiarse" del poder por tratarse de un espacio vacío de una parte y, dos, por la estricta necesidad de relación sociedad-actor político, que en este caso no existe por tratarse de una relación bajo la tiranía de las armas y/o la violencia desordenada. Con Arendt, podemos decir que el poder no puede provenir ni de las armas solas, ni menos de la hipocresía/ideológica caso cubano, que oculta que se trata de una dominación comunista encubierta[106]por un cambio de régimen y dictador, que ni siquiera será de liberación. El poder revolucionario se dio en el encuentro entre ciudadanos diversos y plurales/opiniones, que coinciden en el objetivo común: la salida del dictador Batista y/o Somoza que provoca la adhesión espontánea, no forzada de la población que será finalmente traicionada. La teoría no puede montar revoluciones y, América Latina es la triste evidencia de esta tecnología "revolucionaria" y, la inutilidad de una lucha armada-teórica: incapaz en 62años de mover ni oligarquía ni el Estado, porque el terror/ideológico-teórico basado en la lógica de

[102] Si Lenin aseguraba que cualquier país pobre podría "montar" una revolución y los Farc-PCC se lo creyeron por el caso cubano se equivocaron de cabo a rabo con el resto de países del continente/
[103] La Senadora Claudia López Alianza Verde lo dice: esa guerrilla que odiamos el 97% de los colombianos en 2017
[104] Como se vio con la marcha mundial bajo el lema "No más Farc" y, confirmado en el No al referéndum sobre los acuerdos Farc-presidente Santos 2016
[105] LEFORT Claude, Un homme en trop, op.cit., p. 114
[106] On Revolution

desestabilización marxista, solo tiene el objetivo privado de toma del poder que es inasible. Sin asidero social en la población civil, ha fracaso en todos los casos. La planificación PCC-Farc de 1980 como *Plan Estratégico,* pone los integrantes de la UP como "ciervos sacrificiales" a su servicio[107] Mientras que Colombia mantiene la vigencia de partidos políticos y su alternancia, el sufragio universal garantizado como una "democracia" que será "asediada" por su estado de "inacabada", pero que ha resistido todos los embates posibles, entre ellos uno de los más poderosos: el narcoterrorismo: alianza narcotráfico y guerrillas Farc, M19, o carteles de droga. La llegada en los 80 del narcotráfico primero y el narcoterrorismo después, son el verdadero factor desestabilizador de la vida del país, al configurar un nuevo y más complejo conflicto y nuevas guerras, creadas por el narcotráfico, una vez aliado en la guerra anti-subversiva con el Estado, y como enemigo contra él. El Estado debe así, enfrentar las viejas y nuevas dinámicas subversivas, lo que complejiza el contexto. La sociedad, quedara en medio más indefensa que nunca ante el nuevo contexto impuesto por el poderoso actor y su alianza narcoterrorista. Cuando los narcotraficantes pasan de aliados a ser víctima de las guerrillas, su opción no se hace esperar: crea grupos de autodefensa como retaguardia al Ejército Nacional, que en su incapacidad física y estratégica –económica- para controlar la violencia contra la población civil, serán aliado importante. Los carteles del narcotráfico ponen en juego un nuevo y ambiguo escenario, que la casta política no sabe manejar a ciencia cierta, unas veces con la "extradición" de narcos a los USA, otros aliados económicos o clientelar[108]. Esta ambigüedad en la relación con la élite política, dispara el más violento narco-terrorismo apoyado por los viejos grupos guerrilleros. Las víctimas continuaran surgiendo de todos los contextos, los viejos y los nuevos, pero con

---

[107] Ver **AGUILERA Mario,** *La guerrilla y la Población Civil, La trayectoria de las Farc: 1949-2013,* Centro Nacional de Memoria Histórica, tercera edición, Bogotá, CNMH, 2014. Ver, *Farc: Auge y quiebre del modelo de guerra*, en Análisis Político, IEPRI, Varios procesos nacionales e internacionales contribuyeron a que las guerrillas colombianas definieran o redefinieran su estrategia de guerra: A) El debate que generó la experiencia en Colombia de las guerrillas comunistas y de las "autodefensas comunistas"–de los años 50 y 60 de siglo XX– y que mostró que la "guerra defensiva" o de "resistencia campesina" estaba condenada al fracaso por su marginamiento geográfico y social, por su apego a un territorio y porque no se aspiraba a derrotar y sustituir el poder político3 . B) La crítica dentro de la izquierda latinoamericana y colombiana del "foquismo revolucionario" que había supuesto que el desarrollo militar podría generar la conciencia política y las llamadas "condiciones subjetivas de la revolución"4 . C) La irrupción de movimientos guerrilleros urbanos en Uruguay, Argentina y Brasil, que proyectaron el uso del secuestro político, los métodos justiciero–románticos y el uso de la llamada "justicia popular" como forma de promoción política. D) Los procesos insurgentes centroamericanos introdujeron nuevos experimentos de guerra a partir de la adecuación y la mixtura de los modelos clásicos de la guerra de inspiración marxista–el "modelo insurreccional" y el de la "Guerra Popular Prolongada" (GPP)– y la experimentación con nuevas formas de organización y de influjo social para hacer más eficaz la guerra como la creación de "Frentes Políticos", la construcción del "poder popular" en la retaguardias guerrilleras y los acercamientos entre el marxismo y el cristianismo5

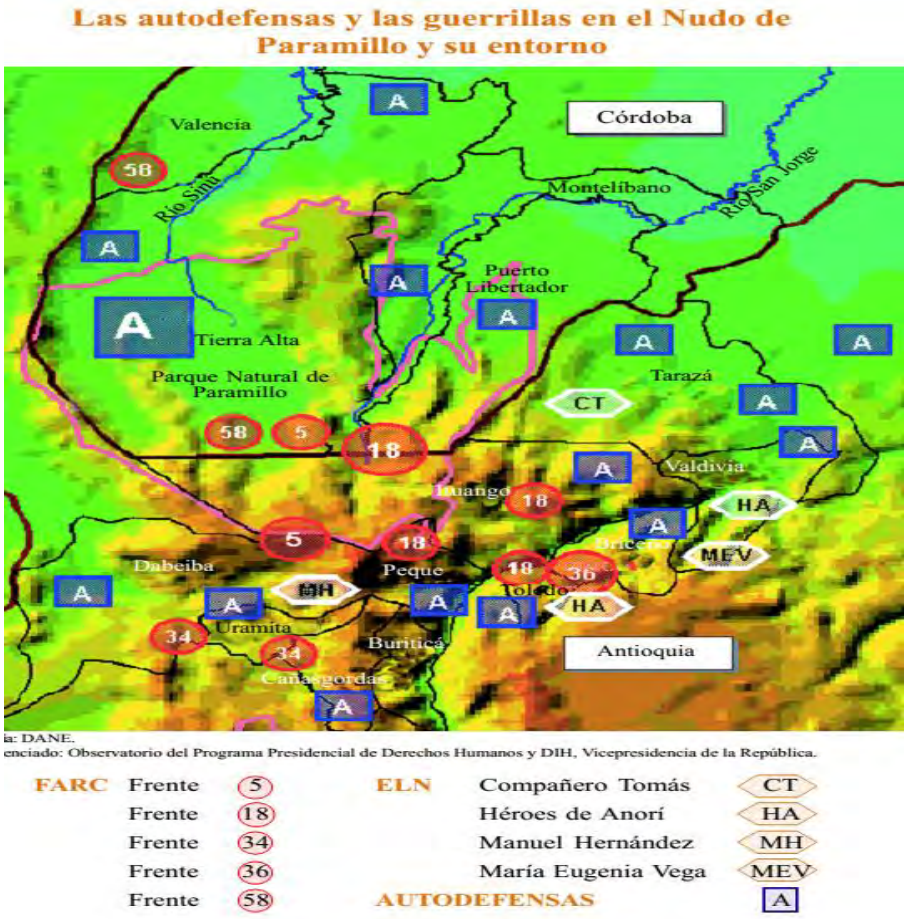
[108] Ver *La parábola de Pablo*, cómo Pablo tiene relaciones con el expresidente Lopez Michelsen, candidatos presidenciales del Liberalismos oficial, y conservador como Belisario Betancourt de los que se desencantará de manera violenta. Pero sus relaciones con la guerrilla M19, Farc y ELN, fueron permanentes de principio de los 80 hasta su final con el ELN, lo que le valió su ruptura con los narco-paramilitares del Valle y Fidel Castaño, enemigos a muerte de las guerrillas especialmente las Farc-UP, y quienes junto con la DEA le darán cacería y será su final definitivo.

mayor intensidad por la introducción de enormes cantidades de dineros del narcotráfico, hasta el momento máximo cuando se convoca a la Asamblea Nacional Constituyente en 1989. Ver el cuadro de Ana M. Jaramillo.

| EVOLUCION DE N° DE HOMICIDIOS EN LA **CIUDAD DE MEDELLIN** | | | | | | | | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| AÑO | 1981 | 1982 | 1983 | 1984 | 1985 | 1986 | 1987 | 1988 | **1989** | 1990 | **1991** | 1992 | 1993 | 1994 | 1995 | 1996 |
| H | 848 | 893 | 871 | 1129 | 1611 | 1940 | 2269 | 3175 | 3856 | 5155 | **6158** | 5388 | 5122 | 4467 | 3856 | 3555 |
| M | 57 | 55 | 38 | 64 | 87 | 95 | 127 | 175 | 203 | 295 | 437 | 446 | 426 | 320 | 273 | 278 |
| Total | 905 | 948 | 909 | 1193 | 1698 | 2035 | **2396** | **3350** | **4059** | **5450** | **6595** | 5834 | 5548 | 4787 | 4129 | 3833 |

Fuente, Departamento de Estudios Criminológicos e Identificación (DECYPOL)[109]

Y, cómo avanza la configuración armada en el 2002 de paramilitar, Farc y Eln




## 3.2 El final de la GF y el fracaso del Socialismo totalitario.

La caída del Muro de Berlín, el final del socialismo y la Guerra Fría, dejaron sin móvil político las guerrillas marxistas-leninistas, sin que fuesen capaces de abandonar las armas y reconocer el final de su ideología. Las Farc continúan con el control de población bajo el terror, la usurpación de tierra y el desplazamiento forzado de campesinos, perpetuando un

[109] JARAMILLOS Ana María, Ceballos Ramiro, Villa Marta, En La Encrucijada. Conflicto y Cultura Política en Medellín de los Noventa, Corporación Región, 1998, Medellín, Colombia, p. 112.

difuso e ilegitimo conflicto que niega su fundamento político. Mientras que el régimen democrático al ser abierto,[110] Lefort lo ha mostrado en oposición al serrado comunista yvla negación de los DH por el marxismo no marchan en la misma línea. Existe la confusión introducida por Marx cuando no ve o no quiso ver, que se trataba de un nuevo sentido con los DH de 1789 por su función política, que es la que permite validar los diferentes modos de existencia legítima de la sociedad.[111]Los crímenes y violaciones a los DH y DIH son crímenes de lesa humanidad, que ya no pueden ser clasificados como "daño colateral" en ningún conflicto. Nosotros hablamos de la "*tiranía de las armas*", porque ellas son el patrón común de los agentes de una práctica de dominación totalitaria: "*Dénoncé comme totalitaire, le communisme apparut à de nouveaux philosophes comme le régime qui avait permi à l'État d'atteindre au plus haut degré de sa puissance et de réaliser sa vocation"* [112] En cuanto a la incapacidad del Estado para configurar el monopolio de la fuerza en el territorio que el *Nudo de paramillo* ilustra plenamente, resulta irónico que ésta debilidad termina negando en la práctica cualquier forma despótica o totalitaria de parte del Estado o régimen. En el informe *El Placer* GNMH, se observa que la estrategia de controlar armado de la población civil se hace por la desinstitucionalización ejercida por las Farc, y que facilita el robo de tierras, explotación laboral en recolección de hoja de coca y venta bajo la intimidación armada.[113] Si vemos la evolución de la violencia de los 50, que va del sectarismo liberal-conservador a la violencia contra el pueblo a la caída de la dictadura de Rojas Pinilla y el Frente Nacional, volviéndose más profunda y compleja, escribe Ricardo Sánchez en *Las Izquierdas en Colombia*[114] La oligarquía monopoliza la esfera política en sus manos, "rescatan" las Fuerzas Armadas de Colombia para servicio bipartidista, se deslegitiman las guerrillas liberales y se pasa a medidas cívico-militar, dando origen al crecimiento de bandas que en 1965 eran unas 100, señaladas por Hobsbawm en *Anatomía de la Violencia en Colombia,* entre ellos está *Tirofijo,(*padre Farc*),* por lo que podemos confirmar la continuidad de ese mismo fenómeno hasta el siglo XXI. La transición al bandolerismo político y el M.R.L del liberal Alfonso López Michelsen y su Revolución en Marcha o bandolerismo social y político, más tarde da paso a la guerrilla moderna a comienzos de la instauración de un grupo

[110] El texto antes mencionado de Francisco Gutiérrez Sanín describe el escenario colombiano, mucho más generoso y amplio que muchos países Latinoamericanos sin producir guerrillas. Y, porque el régimen es abierto, es que han sido posibles tantas y tan variadas formas de grupos armados incluidos la última versión de paramilitares.
[111] Ver préface *L´ Invention démocratique*, p70
[112] Lefort escribe en el préface a *L'invention démocratique,* "Denunciar como totalitario el comunismo, y presentar a los nuevos filósofos como el régimen que ha permitido al Estado alcanzar el más alto grado de su poder y de realizar su vocación » de allí extrae la negación de los D Hombre, y combatir toda forma de Resistencia. p.II, hoy en Cuba.
[113] El Placer:55
[114] SANCHEZ Ricardo, Las izquierdas en Colombia,

contraguerrilla del Plan Laso/GF años 70. Con el bombardeo a la República Independiente de Marquetalia en 1955 a la región ocupada por la banda de Marulanda se convierte en motivo del PCC para justificar las Farc, pero que existen ya como autodefensas desde los años 40. En medio de esta situación, llega la Revolución Cubana y la ideología marxista leninista, aportando el elemento ausente a la antigua banda y se crea la "nueva" disculpa para su armada en 1965. Podemos decir, que será sólo con la aparición de la guerrilla M19 en 1973[115]como la guerrilla urbana, seudo-marxista que se encontró un "motivo político" legítimo, real, para oponerse al Estado/oligarquía y, se organiza en respuesta al robo de las elecciones, porque no quiere competir por el poder con nuevas fuerzas políticas. El General Rojas Pinilla y su Partido Alianza Nacional Popular ANAPO pierde las elecciones, genera indignación entre los exgerrilleros del partido que deciden volver a las armas ahora con un motivo propio, real, y crean el Movimiento M19. Como todas las guerrillas del país, ellos son disidencia Farc. Sin embargo, R. Sánchez pregunta porque después de 30 años no dieron el más mínimo resultado, y Jaime Bateman -M19 (su fundador), afirmaba que la expansión en grupúsculos no daría resultado como vía armada sino que sería un fracaso total.

Los cambios en la industrialización del país y la transición del país rural al urbano en un 70%, de relaciones agrarias a más capitalista, un Estado burocratizado administrativa y económicamente, sostenido por una capa considerable clase media trabajadora, configuran el nuevo escenario. Momentos en el que aparecen nueva luchas sociales, paros cívicos en las grandes ciudades, pero con una enorme división sindical, popular y un movimiento campesino sin organización nacional. Para Sánchez, el desprestigio de la guerrilla por sus formas violentas de lucha basada en la industria del secuestro, el ajusticiamiento individual a gran escala, etc., pervirtieron sus propuestas, escribe*: "Estas formas de lucha, tal como han sido utilizadas,* ***han remplazado la lucha social y política de clases*** [116]*por una lucha individual contra personas (...) o una lucha entre aparatos militares, el ejército contra las guerrillas."*[117]La toma del Palacio de Justicia por la guerrilla M19,y el holocausto producido (cien victimas) 1985 por su alianza narco-guerrillera, confirma su paso al narcoterrorismo convirtiendo la lucha política en violencia indiscriminada y construyendo su propio fracaso. Ningún grupo armado después podrá construir un argumento válido para la toma de armas.

[115] Grupo de disidente de las Farc, adherido a la Alianza Nacional Popular ANAPO.
[116] El resaltado es nuestro.
[117] Ibíd.: 79

## 3.3. Implicaciones prácticas del fracaso socialista.

El final de la Guerra Fría y el fracaso del socialismo 1989, sumadas a la convocatoria a la Asamblea Nacional Constituyente de 1989 y la Constitución 1991, destrozan todo argumento político a la lucha armada en Colombia. La pregunta es ¿Cuál es el marco en el que las guerrillas Farc y ELN se inscriben después, si ya les era difícil justificar un discurso? Como señalamos al principio, la segunda lucha del Estado es la guerra contra los carteles del narcotráfico, que como delincuencia organizada gozan de poder: económico, "político" y militar. Las relaciones narcos guerrillas - Farc, M-19, Epl, existen desde los ochenta[118]una alianza que puso en entre dicho su posición frente a la sociedad colombiana. En cuanto al Estado, observamos que presenta gran debilidad institucional y de autoridad a nivel regional que dificulta la gobernabilidad, por la fractura nacional que hace difícil la aplicación de políticas públicas que hagan posible la vigencia de los DH y el ciudadano.[119]El investigador y constitucionalista Rodrigo Uprimny, en *¿Justicia para todos? sistema judicial, derechos sociales y democracia en Colombia,*[120] habla de la dificultad para la aplicación de los postulados constitucionales por la ausencia de un Estado consolidado, con capacidad de ejercer su *imperium* a nivel nacional sobre todos los actores sociales, además de la existencia de enormes desigualdades sociales, políticas y económicas, así como la existencia de una cultura política clientelar y la influencia de USA en la política criminal del país. Lo que es importante señalar es que de no haberse dado la Constitución del 91, las cosas serían peores. Las dos dimensiones del conflicto: la lucha subversiva en presencia de diversidad de partidos políticos desde la Constitución del 91 y, la lucha por el control territorial en disputa hasta la negociación entre el gobierno Uribe y paramilitares, (2003-2006) y entre el gobierno Santos y guerrilla Farc (2012-2016), y los carteles de cultivo de coca y sus incursiones armadas descritas por los informes del *Plan Colombia* (2002), desmienten todo propósito político. Las dos desmovilizaciones, con grandes visos de descontento generalizado en la sociedad en especial con las Farc, -porque los paramilitares se sometieron a la ley 975-, que es sometida a consulta popular y rechazada con el NO. Las grandes perdedoras: las víctimas y la justicia, por la impunidad de cientos crímenes. Uprimny escribe, "*Un proceso de paz*

[118] En el Congreso Colombiano se identificaron representantes a esa corporación con vínculos como el paramilitarismo de derecha e izquierda: Farc-política, para-política en 2014

[119] Según la Senadora del partido Alianza Verde, las Farc, el ELN y el grupo paramilitar Bacrin, controlan una tercera parte del territorio nacional, con una población inatendida por el Estado de unos 15millones de personas. El proceso de paz por lo tanto debe implicar la incorporación de ese territorio y población.

[120] UPRIMNY, Rodrigo, en *¿Justicia para todos? sistema judicial, derechos sociales y democracia en Colombia,* Ed. Norma, 2007, Bogotá Colombia.

*fundado en perdones amnésicos sería muy frágil tanto jurídica como políticamente. Pero además, ese tipo de transiciones no es ética ni políticamente deseable, por la manera como oculta la verdad y las responsabilidades, y sacrifica los derechos de las víctimas, lo cual dificulta la reconciliación y es el germen de violencias futuras*"[121]

A final de los años 70 comienzos de los 80, se da la alianza entre guerrilleros y redes del narcotráfico cuando los narcotraficantes implantan el cultivo y producción de cocaína en el país, antes importado de Perú y Bolivia de tradición cultural indígena. Las Farc asentadas en territorios marginales, pie de monte amazónico y Caquetá, trabajan para mafiosos cuidando cultivos primero luego pasan a extorsionarles con vacunas/impuesto guerrillero, robarles dinero, coca, ganando, etc, o secuestros extorsivos, haciéndose de enemigos poderosos. El escritor colombiano Alonso Salazar en *La Parábola de Pablo*[122] narra, como en esta república independiente llamada *Tranquilandia*, de Pablo Escobar y sus amigos, crean los carteles de la droga[123]con el laboratorio más grande de Colombia para producción de pasta de coca, que incluye su propio aeropuerto. Se trata de cultivos ilícitos de tres capos: Pablo Escobar, Los Ochoa (cartel de Medellín), el Mexicano del centro del país.[124] Entre ellos y las Farc, se establece una compleja relación de negocios de narcotráfico y seguridad industrial; mientras las Farc y su ejército logran la hegemonía regional montando su propia industria de la droga. Se inicia una nueva etapa para el grupo, desplazando el tema social y "político" por la captura y control: del aparato de justicia y el Estado, igualándose en fines privados a las élites políticas locales y regionales como a los carteles mafiosos.[125]La sociedad civil, se verá peligrosamente involucrada como hemos señalado antes; la clase política y los organismos de seguridad del Estado así como su socio más importante USA, se ven obligados a diseñan un plan para enfrentarlos : el *Plan Colombia* y el *Plan Patriota*. El Estado presionado por USA, lanza la propuesta de extradición contra los jefes de los carteles de la droga, que será entendida como guerra declarada con Pablo Escobar a la cabeza. La

[121] Op.cit, 260

[122] SALAZAR Alonso, Ibídem: p.134,

[123] En este cruce de violencias las victimas serían innumerables, como en realidad ha sucedido. Esta es una guerra interna donde los marcos entre unos y otros son difíciles de delimitar, porque ella tiene su propia lógica interna.

[124] Dudley: 148, foto del mexicano responsable del asesinato de cientos de Farc-UP incluido Pardo Leal. La vendetta entre él, junto con Fidel Castaño serán los verdugos número uno de la UP-Farc, que intentan disfrazar de mártires. Ver, informe Arauca y Casanare, 2002 *Observatorio de la presidencia de la república,* donde se describe la compleja relación entre poderes del centro del país, mafias de esmeraldas y drogas, con un solo ejercido del Mexicano 200efectivos, éste grupo es el que ejecutó la mayoría de los miembros de la UP, después de la muerte del Mexicano, por los ataques de las Farc. p.9

[125] Eduardo Pizarro en *Una democracia asediada*, propone la misma pregunta sobre las guerrillas y sus finanzas del narcotráfico, para justificar su postura política, sin poner en cuestión la "acción contra la sociedad" ni la ausencia de la sociedad en su dinámica guerrillera, que si hace D. Pecaut porque no son los ejércitos y las finanzas las aportan el elemento político, sino la sociedad. Concepción basada en la formulación elaborada por Lefort que suscribimos definitivamente al ser la única con capacidad para legitimar o no todo proceso. Por lo mismo que toda dictadura es absolutamente anti-política.

alianza guerrilla- mafias participa con atentados como el del Palacio de Justicia por el M19, en 1985 al que Pablo Escobar pago cien millones de dólares; deja 90 víctimas mortales, entre ellos los magistrados de la Corte Constitucional completa, y sus archivos incendiados para evitar la extradición.[126]La guerra entre el Estado y la alianza mafias-guerrilla se intensifica elevando el número de víctimas civiles entre ellas tres candidatos presidenciales asesinados. La justicia, se verá paralizada por las amenazas y crímenes contra quienes la ejercen: jueces, abogados, etc., por los narcos. En medio de este terror cotidiano, en1989 un grupo de estudiantes de las universidades públicas y privadas en Bogotá convocan una gran *"Marcha del Silencio"* después del asesinato del candidato liberal a la presidencia Luis Carlos Galán. El movimiento estudiantil lanza la propuesta de Asamblea Nacional Constituyente,[127] después de un acuerdo de paz con las guerrillas que les permite participar. Sin embargo, la captura del Estado siguió en pie para las Farc y Eln desmovilizada 2017 la primera, Eln no.

El liberalismo económico requiere la "des-politización" que la democracia admite como espacio abierto y fundado en el individuo, dejando zonas obscuras y/o espacios vacíos/zonas grises posibilitando un conflicto armado sin que se desestabilice el aparato del Estado ni la sociedad. Los individuos, como muestra Schmitt y es el caso colombiano, en su repliegue sobre sí mismos y al ámbito privado abandonan la plaza pública que queda en manos de "políticos profesionales" clave perversa de la democracia liberal. En nuestro caso, solo las atrocidades provocan indignación y una vuelta a la plaza pública cuando los movimientos sociales están poco activos, provocando la toma de consciencia colectiva por los estudiantes que proponen la acción simbólica y colectiva: la "*Marcha del Silencio*" en Bogotá, respuesta a los ataques contra la sociedad. Se configura así, un hecho político sin precedentes como respuesta a la barbarie que culmina en la Asamblea Nacional Constituyente en 1991. Mientras que la empresa del narcotráfico y su violencia infinita en asocio con las guerrillas, remplazan la contienda bipartidista de los 50 repitiendo la tragedia colombiana por segunda vez; pero, en esta, han sido derrotadas por la sociedad en su conjunto como un movimiento social y político. Ni las armas, ni las medidas jurídicas o administrativas pudieron hacer nada por las debilidades del Estado, sólo un grupo de ciudadanos que toma la palabra y exige un

[126] Resulta sorprendente como Darío Villamizar, en *Este 19 será…!,* apenas si menciona esta relación entre el capo Pablo Escobar y la guerrilla M19, y menos señala como el secuestro de Nieves Ochoa costo 400vidas humanas, antes de que la entregaran. Ver Darío Villamizar, Este 19 será,

[127] Ver Fernando Carrillo, *La séptima papeleta o el origen de la Constitución de 1991,* en Las Fortalezas de Colombia, Editorial Planeta, 2004, Bogotá, Col. p.111-141, escribe sobre la séptima papeleta "…Fue una iniciativa de un grupo de jóvenes, estudiantes y profesores universitarios, organizados como movimiento ciudadano que creó un hecho político supra constitucional sin precedentes." P139

cambio profundo en el país. Las alianzas entre mafias de la droga y grupos armados subversivos, pusieron en jaque el Estado y la sociedad, pero fue la sociedad en su conjunto la que dio el paso a la transformación del escenario nacional. Finalmente, ha sido la política la única que pudo enfrentar la violencia por el acuerdo colectivo entre ciudadanos, después vienen las estructuras del Estado y sus instituciones, no al revés como en los años 70 cuando son los dispositivos e instrumentos represivos del Estado los que lo pretendían. En este caso nuestra conclusión, es que un régimen democrático requiere una sociedad culturalmente democrática, es decir en capacidad de respetar los principios democráticos y los DH, no es solo la que demanda privilegios individuales a la democracia liberal. Pero el conflicto no termina con la ANC 1991, ni un grupo de estudiantes y ciudadanos es todo el pueblo colombiano. ¿Tienen los colombianos prácticas cotidianas democráticas, social y políticamente hablando? ¿Pueden renunciar al uso de la fuerza/violencia para resolver los conflictos? O, ¿la ausencia de un *Leviathan* fuerte impide consolidar la democracia? La oligarquía colombiana como las del resto del continente, adoptaron el régimen democrático como una manera de congraciarse con USA, pero, ellas siguen como las dueñas del aparato del Estado y sus instituciones posibilitada por el modelo liberal, que es esencialmente *a-político* (C. Schmitt). Lo único que salva esta democracia, es la implantación del Estado de derecho bajo la vigencia de DH. Hoy, en el siglo XXI la guerrilla de las Farc ha negociado **"a puerta cerrada"**[128] las condiciones de entrega de las armas, bajo el manto de una impunidad inaceptable denunciada por *Human Right Watch,* y el rechazo por consulta popular con el NO sobre el contenido de esos acuerdos. Si, Juan Manuel Santos sobrino del presidente Santos (1938-1942), adoptó el "affaire" como un asunto privado utilizando el Estado-aparato: instancias jurídicas, constitucionales -años 50, el presidente- rey en nombre de la "paz", cuenta hoy el 78% de impopularidad, lo que significa que no están contentos.

## 4. UNA SOCIEDAD HOBBESIANA O LA AUSENCIA DE LO POLÍTICO.

Un elemento propio a los agentes de la violencia es la lógica del *todo vale,* al punto que ha llegado a la instrumentalización de los DH y el DIH ¿por ser una invención burguesa? La "*izquierda desestabilizadora"*[129] funge de defensora e infiltra o crea también los espacios para su defensa como si fueran "privados" ¿la evidencia? Jamás ponen en cuestión o los

[128] La escritora Laura Restrepo, así lo ha descrito, sabiendo que ha estado de acuerdo con la negociación.

[129] El Estado francés, así identifica los comunistas marxistas-leninistas como un enemigo del Estado y sus instituciones, sin ninguna duda puesto que sus métodos "*disfrazados"* son una forma de infiltrarlos. Crearon un grupo dentro de la policía de vigilancia para controlarlos por peligrosos. Es decir las instituciones se defienden.

exigen frente a las violaciones cometidas por la guerrilla. La institucionalidad, denuncia este juego por tratarse de una vieja estrategia de ocultamiento, infiltración, usurpación, desinformación,[130] etc., como tampoco aceptan que convierten civiles en escudos humanos al involucrarlos en la guerra; comportamientos que enfurecieron el Cartel mafioso del centro del país paramilitar[131] y AUC.[132] En Colombia el terrorismo se convirtió en un "juego" para la guerrilla con su cliché del "todo vale" sin un enemigo definido políticamente. En este "juego macabro", la instrumentalización de los DH en Estados con débiles instituciones no permite ejercer el *"principio de distinción"* entre combatiente y "*no*" combatiente, poniendo en riesgo miles de ciudadanos. Pero la raíz del mal proviene del marxismo-leninismo, que juega hacer pasar por "mártires" los sacrificados UP de su *vendetta* y los civiles involucrados por milicianos de la población. Con este modelo ¿Cómo no tener una gran tragedia si no existen límites ni principios mínimos, ni claridad de posiciones, solo enemigos de todo tipo como las Farc? Así, tenemos un conflicto interno multipolar, difícilmente calificable de político cuando la población civil es expuesta de manera indiscriminada a *vendetta*s mafiosas y/o contra un ejército regular, delincuencia etc.; peor aún, termina afianzando las posiciones y organización interna de las mafias cuando atacan sus territorios fuente de "riqueza" y del narcotráfico. Las concepciones de orden gubernamental en juego, no permiten evidenciar que la disputa *nosotros-ellos*, solo luchas privadas entre grupos y ejércitos privados.[133]

Hemos hecho la diferencia entre lo que tiene que ver con el aparato del Estado, el control territorial y las instituciones de la estricta acción política con C. Schmitt para determinar el campo específico y la esfera política, la acción beligerante o no. En esto D. Pecaut nos da la razón cuando habla de una lucha "*contra la sociedad"* de las Farc,[134]porque entiende que un aparato militar no es un argumento político por sí mismo y porque se trata de un guerra de todos contra todos[135]. ¿Es la guerrilla un actor político por "decir" tener una ideología, si en la práctica no puede justificar su razón de ser política? En esta confusión, señalada por

[130] Sánchez habla del caso de la CUT

[131] Un complejo cartel del Mexicano y otros dos clanes implicados en tráfico de droga, esmeraldas, y sus ejércitos privados. Ver Informe de Observatorio del programa de la presidencia DH y DIH, *Arauca y Casanare, 2002,* territorio en disputa entre ELN y Farc en su proceso expansivo en los 90; históricamente zona de la Violencia de los 50, p.8

[132] Muchos defensores reales, han pagado con su vida esta lógica perversa que la izquierda irresponsable instrumentaliza. Carlos Castaño lo hizo ver cuando asesina los investigadores del CINEP en 1997, dando comienzo a una estrategia sistemática de aniquilamiento. Su libro*, Colombia siglo XXI, Las Autodefensas y la Paz,* Talleres Colombia Libre, 1999. Valga decir que las AUC conformaron grupos en las Universidades, y colegios de Bachillerato en Medellín. P.265

[133] Ver Informe de María Ema Willes, de 2015 CNMH, para el proceso de negociación de entrega de armas de las Farc.

[134] Pecaut:2008 Este es el objetivo de esta tesis exactamente, salir de ese campo sinuoso que ha servido para justificar la violencia arcaica y pre-política. Es muy significativo, que el profesor Uprimny no ha hecho referencia a un conflicto político.

[135] Esto es fácil de ser demostrado por los informes regionales, donde se observan los diferentes actores.

Schmitt: se trata de la "toma" del poder, del Estado-aparato que no implica ningún sentido político en sí, porque la esfera política no puede ser asaltada a voluntad sin caerse en formas de dominación, demostrado por los tres autores: Arendt, Lefort y Schmitt. Hemos visto en el ejercicio mismo de la condición política civilista, cómo ella se expresa públicamente, actúa abiertamente de cara a la sociedad, porque tiene un sentido político definido que debe ser validado por "esa" sociedad necesariamente para alcanzar legitimidad política. La "toma del poder" es un objetivo practico que todo déspota ambiciona, pero el vicio del "poder" no es un objetivo político porque el poder no puede ser tomado ni impuesto a voluntad, sino a condición de ser un acto despótico que tampoco es un acto político sino de dominación. Sin un proceso social libre que lo soporte, la obediencia bajo la intimidación de las armas, los intereses privados, no se puede pasar al campo político que emerge solo por la vía simbólica, sobre la base social que lo exprese, legitime.

Colombia vivió entre 1930-1953,[136] una feroz lucha entre partidos (VB) por el control del Estado-aparato, como lo señala Daniel Pecaut en *Orden y Violencia* y perpetuada hasta hoy por nuevos agentes: guerrillas y paramilitares, descrita por Francisco Gutiérrez en *Nuestra Guerra sin Nombre* (2007), Romero *Paramilitares y autodefensas*,[137] en *Parapolítica*,(2007) Claudia López, en *Y refundaron la Patria*(2010), que analizamos más adelante. Esta no es una lucha política, porque su objetivo concreto es obtener un "bien" en juego que todos codician el Estado-aparato, en el que ni el pueblo-pueblo participa, ni es invitado a participar, ya que para ellos **él** es sólo un medio para un fin privado: sus votos, servicios, etc. En los años 50 se trataba de múltiples "rencillas" y "grandes odios" decía el General Rojas Pinilla entre oligarquías liberal y conservadora, que costó al menos 200 mil víctimas.[138] La primera gran Violencia Bipartidista (VB) se inicia con el crimen del líder liberal Jorge E. Gaitán y, se apoyó en la utilización del campesino como *instrumento armado* del hacendado, el "odio" interiorizado por el discurso del cura, el politiquero y sus ejércitos privados "*Chulavitas"* "*Pájaros"* de policía secreta o policía del partido, -tipo *milicianos* Farc informantes-, cuando

[136] PECAUT Daniel, *Orden y Violencia*, Colombia 1930-1953, titulo original: *L´orde et Violence. Évolution Socio-politique de la Colombie entre 1930-1953, (1987)* Editorial Norma, 2001

[137] ROMERO Mauricio, *Paramilitares y autodefensas*, 1982-2003, Editorial Planeta-IEPRI, 2003, Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá. Col

[138] HOBSBAWM Eric, *La Anatomía de "La Violencia en Colombia", en Rebeldes primitivos.* Estudios sobre las formas arcaicas de los movimientos sociales en los siglos XIX y XX, titulo original *Studies in Archaic Forms of Social Movement in the 19th and 20th Centuries,* traducción Joaquín Romero Maura, Edición Crítica, 2010, Barcelona, cap.10. p-231-240, sobre las cifras, p.132, ver igualmente, la primera Gran Violencia, OQUIST Paul, *Violencia Conflicto y política en Colombia,* IEC Instituto de estudios colombianos, Editado por el Banco Popular, 1978, Colombia, y para la segunda Gran Violencia, GRUPO DE MEMORIA HISTÓRICA, ¡*Basta Ya! 2014,* como trabajo de investigación que hace una especie de balance general de esta etapa. www.momoriahistórica.org.com y la revista CINEP/ *Noche y Niebla.*

no era nacional para enmascarar la violencia partidista entre la oligarquía. La segunda *Violencia* o conflicto armado irregular (CAI), va de 1970-2012, y es una guerra entre grupos armados que quieren como los de los 50: el aparato del Estado, también sin contar con la sociedad sino contra ella, ahora en alianza con el narcotráfico y su economía, aportando una nueva tragedia humanitaria e igualándose a la primera. En síntesis, Colombia ha vivido una lucha hobbesiana de todos contra todos, sin llegar a calificarse como política sólo hasta la aparición de la guerrilla M19, que tiene un verdadero argumento político, real, propio, ni prestado ni inventado: el robo de los comicios electorales de 1970.

## 4.1 –Nuevas guerras: Nuevas dinámicas económico-militares.

Los imperialismos USA/liberal y comunista/URSS montaron su guerra en medio de nuestro incipiente marco social, político e institucional. El comunista se suma a las guerrillas liberales primero y los bandoleros de la *VB,* por el partido PCC-farc a partir del 64 (como *insurgencia sin revolución*)[139]sin proyecto revolucionario.[140] ¿Su técnica de reclutamiento? la infiltración en los movimientos sociales obstaculizando el propio desarrollo, que irá quedando subsumido por la empresa comunista de cooptación rural primero de jóvenes campesinos, estudiantes en la ciudad después como instrumento desestabilizador "social". En los años 80 las farc inicia su proceso expansionista que se encontrara ante dos opciones: negociar la paz en El Caguan con Pastrana al final de los 90, o una guerra con verdaderos ejércitos paramilitares, retaguardia de las Fuerzas Armadas colombianas hasta su desmovilización en 2003.[141] Su opción fue la segunda, por contar con las finanzas del narcotráfico y haber crecido como ejército su objetivo máximo. El fenómeno paramilitar obtiene en este CAI un rol central para la definición del monopolio de la fuerza por el Estado como lo señalan los teóricos del tema, esenciales en este sentido para combatir contra-poderes armados y civiles. Sthatis Kalivas y Ana Arjona en *Paramilitarismo una perspectiva teórica*, *El poder paramilitar,*[142]le califican como un fenómeno: complejo y multifacético, visto desde una perspectiva weberiana, y como elemento que contribuye a la formación del Estado en su interacción, lo que permite comprender y aceptar ser retaguardia de las Fuerzas Armadas de Colombia[143].La GF da argumentos a los grupos armados bandoleros-subversivo:

---

[139] PIZARRO LEÓN-GOMEZ Eduardo, *Una democracia asediada,* Balance y Perspectivas del Conflicto Armado en Colombia, Ed. Norma, 2004, Colombia.

[140] Es decir que no importa el "motivo" sino que las bandas que buscan una bandera para su profesión.

[141] CORPORACIÓN NUEVO ARCO IRIS, *Parapolítica, La ruta de la expansión paramilitar y los acuerdos políticos,* trabajo de Investigación director Mauricio Romero, edición Intermedio editores, 2007.

[142] KALIVAS Sthatis, Arjona, otros, *El poder paramilitar,*

[143] Todos los informes del Observatorio… ilustran las formas de ocupación territorial por las guerrillas marxista, y la forma

caso Farc y Eln de los años 60 que se adaptan al contexto del momento y sacan beneficios para su empresa por 60 años; esto significa, que es más *un modo de vida* que un grupo armado revolucionario con un objetivo político concreto, lo que les permite pasar de bandoleros a guerrilleros y a mafias de narcotráfico, y/o al paramilitarismo o al ejército colombiano.[144]

> "Desde 1991, tras expulsar a los primeros paramilitares de la región, el frente 48 de las Farc consolido su hegemonía en el Bajo Putumayo. A través del negocio de la coca, la administración de justicia y la intervención de la vida cotidiana de la población la guerrilla logro consolidarse como autoridad y moldear un orden social a su albedrio. Pero el dominio guerrillero no fue infranqueable. El vínculo de las Farc con el narcotráfico y la arbitrariedad de **los milicianos** quebraron la base social de la guerrilla. En medio de ese escenario de deslegitimación del proyecto insurgente, inicio la segunda ola paramilitar en la región." Informe, GNMH *El Placer*. Mujeres, coca y guerra en el Bajo Putumayo. 2012

Este informe, muestra cómo esos poderes de facto en las regiones pasan de unos grupos a otros: de guerrilla a paramilitares y de estos a frentes Farc y narcotráfico. La población civil se convierte en objetivo militar, como es el asesinato del  cura a manos de las Farc por oponerse a los cultivos de coca y ayudar a las mujeres a organizarse. La población civil, debe responder a las exigencias de los armados por ser un grupo armado quien lo demanda, y evitar ser calificado de auxiliadores del enemigo respectivamente. Para Schmitt, el rol que juega el conflicto y su aceptación implica límites, el límite de lo humano del "otro", si esta dimensión humana se mantiene el conflicto será entendido dentro del campo político, si cae en las prácticas deshumanizantes, degradantes, se trata de una negación de lo político convirtiéndose en una forma de dominación absoluta. Las guerrillas marxistas siempre han negado los DH y DIH y la Democracia,[145]sus crímenes dejan clara su postura anti-política autocalificándose de ser políticas sin fundamento alguno. El tratamiento inhumano, como el secuestro en el que las personas son "mercancía" en una relación privada deshumanizante, la esclavización de menores-soldados, las ejecuciones de secuestrados o guerrilleros, crímenes de guerra, etc., son "*crímenes de lesa humanidad".* El paramilitarismo se dirige a los "colaboradores" de la guerrilla señalados por exguerrilleros, es decir los *milicianos* parte activa del conflicto en teatros de operaciones, quienes los involucran. El paramilitar se defiende en otro nivel y se articulan a una forma legítima de autodefensa de la vida y bienes, por lo que se puede considerar "actor" social legítimo. Las *vendettas* deben tener lugar en

---

como el paramilitarismo defiende el territorio que buscan ocupar y entra en conflicto. Igual que los carteles de la droga crean sus ejércitos para defender sus territorios. El panorama es verdaderamente desolador por el poder armado que tienen.

[144] Las guerrillas de las Farc tienen en su "formula" militar maoísta el no enfrentamiento del enemigo, por lo que involucra la población civil pero JAMAS LAS DEFIENDE DEL ENEMIGO ARMADO…ver informes de CNGH el caso El Salado, y el Carare o Trujillo, todos victimas indefensas del paramilitarismo, denunciadas por exguerrilleros Farc. La investigadora nos da la razón cuando escribe: "Pero el **dominio** guerrillero no fue infranqueable"

[145] El civil que oculta sus armas y o pertenencia al grupo armado, no es un digno combatiente que defiende sus ideas y sus luchas. El secuestro, el robo y esclavización de niños de gente humilde no puede estar justificada por ninguna fórmula

este análisis como cruce de ejércitos privados, puesto que son el resultado de luchas intestinas por bienes privados entre civiles armados y narco-guerrilla por venganzas, enemistades psicológicas de tipo delincuencial por droga o esmeraldas, que sabemos son a muerte, como es caso del Mexicano contra las Farc-UP, más tarde contra Pablo Escobar por ser aliado de guerrilleros, y sus socios con los "Pepes" para su cacería con apoyo de la DEA.

En cuanto a la "paradoja" colombiana, podemos afirmar la debilidad del Estado y sus instituciones, sin embargo permite mantener vigente la legislatura constitucional, procesos electorales a corporaciones públicas, vigencia de partidos políticos, como su alternancia. Son las élites políticas quienes no se ocupan de la tragedia humanitaria en una guerra a cuatro bandas, y bajo presión de USA contra el auge del narcotráfico. Estado débil militar e institucionalmente que debe librar esa doble lucha asimétrica antisubversiva y antidrogas permanente desde 1970 la primera y los 80 la segunda, finalmente se fundirán en una con el *Plan Colombia* en los 90 permitiendo su fortalecimiento militar sin ser suficiente aún. El fenómeno del narcotráfico y los carteles organizados marcan la entrada en las "*nuevas guerras"* globales, dando paso a una nueva era de des-ideologización del conflicto (Marcela Rojas)[146]por la caída del socialismo y la ANC/89 y su nueva Constitución de 1991.

Las alianzas que configuran una base social, un tejido, en este caso obedecen a lógicas locales, regionales, apoyadas por políticas gubernamentales y organismos de seguridad del Estado de acuerdo a las incursiones guerrilleras. Hasta final de los años 70, Colombia no concibe el monopolio de la fuerza como esencial al Estado por lo que las formas de seguridad están en manos de instituciones locales, razón por la que las autodefensas son reconocidas por el gobierno como legales. Las formas contrainsurgentes: Autodefensas Campesinas de Colombia (ACC), los hermanos Castaño[147] de los años 80 están en alianza con las fuerzas de seguridad. Estas formas se irán articulando a nivel nacional a través de su estrategia defensiva, promovida por Pablo Escobar y el Mas -muerte a secuestradores, de acuerdo a los conflictos entre ellos y las guerrillas o las autoridades, y finalmente con los *Pepes* con apoyo de la DEA/ USA. Las AUC/ Castaño evolucionan de acuerdo a los bloques de la Farc a nivel regional, con su comando central. Esta será una nueva lucha interna de carácter nacional con jefes regionales y alianzas locales para su financiación, ya que dependen del narcotrafico. Entre sus características, descritas por Alfredo Rangel en el prólogo al libro *El poder*

[146] ROJAS Diana, *Estados Unidos y la guerra en Colombia*, en Nuestra Guerra Sin Nombre, ed. IEPRI, Grupo Editorial Norma, 2007, Bogotá, Col. p55ss

[147] Víctimas de las Farc, que secuestra y asesinar al padre a pesar de pagar su rescate, roban su hacienda, etc; son ganaderos vinculados al narcotráfico, serán los creadores de Autodefensas Unidas de Colombia, que ejecuta su venganza contra UP

*paramilitar,* es ser contrainsurgente, civiles, autónomos del Estado, penetrados por el narcotráfico, y con estructuras organizativas complejas, y que emergen como fuerza resistente la expansionismo guerrillero Farc y ELN. De entrada, son iniciativas locales que se unifican colectivamente frente un objetivo común: vencer las guerrillas, y evitar el desarrollo del proyecto político-militar insurgente. Son grupos organizados de autodefensas, patrocinados por civiles y apoyados por las fuerzas de seguridad del Estado, y respaldo activo y pasivo de la sociedad económicamente activa del país, así se configuran como actores civiles. Su acción obedece a lógicas locales, cuya dinámica es tangencial a la estatal por su independencia económica; al mismo tiempo, se toman la justicia por su mano y ejerce control de población como las guerrillas.[148] El movimiento paramilitar, se va a beneficiar además, de la presencia de exguerrilleros de las Farc y exmilitares en todas sus filas,[149]aportándoles: conocimiento del territorio, apoyos estratégicos locales y regionales de la población civil apoyo de la guerrilla por ella con quienes serán implacables, formación militar, etc, lo que facilitó y explica su rápido avance en tiempo record del nuevo actor

Las guerrillas incursionan en los 80 al narcotráfico como grupos de seguridad privada, quebrando la dinámica binaria GF: subversión comunista contra el Estado con la entrada del paramilitarismo –desmovilizados en 2003-.[150] Si bien la ley 35 de 1982 concedió amnistía a los delitos políticos de rebelión y asonada como vía de transición de la opción armada a la vía política y la paz, no se logró con las *Farc* y *Eln*, en las negociaciones del presidente conservador Betancourt en 1985[151]. Por el contrario, las Farc crean ese año 1985 el partido Unión Patriótica (UP) bajo tutela del PCC como la instancia que acogería los desmovilizados guerrilleros en caso de negociación. Una negociación difícil, rechazada no solo por la creación del partido UP por la clase política liberal conservadora, sino grupos económicos (sus víctimas), y las ACC que se declararon dispuestas a crear una guerrilla de derechas, las fuerzas militares las rechazaron igual; así, los odios heredados volvieron a emerger de manera radical hasta hoy.[152] Las Farc mantuvieron su práctica perversa de armas y política,

---

[148] Rangel, en Ibid.15ss

[149] Mandos medios de las Farc hicieron noticia por su cambio al paramilitarismo o al Ejercito Col. el negro Acacio, Iván Ríos, etc. ver D.Pecaut en *Las Farc una guerrilla sin fin* o.., como *Y, refundaron la patria,* como los Informes CNMH puesto que los denunciantes de milicianos Farc son exFarc que pasan a los paramilitares

[150] AVILA Ariel, *Injerencia política de los grupos armados ilegales*, en *Y refundaron la patria*, ed. Corporación Nuevo Arco iris, 2010, Bogotá, Col, pag. 79-

[151] Uprinmy, escribe cómo las amnistías sin exigir responsabilidades de crímenes de DH, no han servido para lograr una paz estable y duradera, prueba de ello esta una Violencia que deja 200mil victimas directas.

[152] En general la guerrilla no tiene una imagen positiva como la tuvo el M19 en sus comienzos que finaliza con el Holocausto del Palacio de Justicia en 1985, el hecho es que un exguerrillero logró el segundo puesto político más importante del país como la Alcaldía Mayor de Bogotá.

que será criticada a partir 1989 al interior el partido UP[153] por poner en peligro cientos de civiles, entre ellos Bernardo Jaramillo candidato presidencial quien se opuso abiertamente a ello, finalmente caería asesinado a 34años, no se sabe si por las Farc-PCC o el paramilitarismo. Se podría concluir que esta "guerra" olvido las consignas políticas, porque entre armados esos cuentos no valen, y las luchas no son sólo pírricas para todos –vencidos finalmente- en su orgia sangrienta. El país afianzo su poder político con la Constituyente, sin que la *vendetta* termine hasta 2003.[154]El paramilitarismo como forma legítima semi-estatal ampliamente apoyada por la sociedad colombiana, al punto de llevar a la presidencia a quien las promovió en los 70 Álvaro Uribe y, quien debilitará definitivamente la narco-guerrilla Farc, con sus dos planes *Plan Colombia* y el *Plan Patriota* apoyados por USA.

# 5. CONTRAINSURGENCIA Y CONFIGURACIÓN ESTATAL.

## 5.1. Contrainsurgencia paramilitar y narcotráfico.

La historia de las autodefensas PCC, comienza ya en los años 40 contra los robos de ganado y como fuerzas regionales, contra las acciones represivas de los conservadores primero, liberal después configurando VB. Más tarde, los pequeños grupos o bandas armadas buscan un señor a quien servir cuando llegan a fundirse con la guerrilla liberal primero y, comunista después. Para abordar este complejo tema, vamos a realizar una doble lectura de textos que recogen su organización regional, por tratarse de un fenómeno eminentemente rural como el guerrillero inicialmente. Partimos del análisis sociológico a partir de las tesis del politólogo Francisco Gutiérrez y el antropólogo Mauricio Barón, *Estado, control territorial paramilitar y orden político en Colombia*[155] una visión estructural de estas formas de autodefensas regional y la política. La principal tesis de los investigadores es que esta situación conflictiva interna o guerra asimétrica termina por transformar el Estado, por sus estructuras y co-evolución, como formas de provisión de seguridad ofrecida por el Estado y los otros agentes de la violencia. Esto implica, que : a)el Estado es transformado por agentes privados y en relación con la criminalidad, por tratarse de la globalización de mercados ilegales (narcotráfico) y seguridad; b) la violencia y represión constituyen un orden social, desde la

[153] Ver DUDLEY Steven, *Armas y Urnas. Historia de un genocidio político UP.,* titulo original, Walkinn Ghosts. Murder and Guerrilla Politics in Colombia, traducción, Helena Uribe, ed. Planeta, 2008, Bogotá, Col.
[154] Uno entiende que el modelo fue útil en la victoria cubana pero no estas condiciones políticas.
[155] GUTIÉRREZ Francisco, BARÓN Mauricio, Estado, control territorial paramilitar y orden político en Colombia, en *Nuestra Guerra Sin Nombre, transformaciones del conflicto en Colombia,* Ed. IEPRI, Bogotá, 2006, p.266-309

perspectiva de Tilly (1985) y Giddens (1987), porque la violencia obliga al Estado, pues la violencia /terror, aportada por las guerrillas y el paramilitarismo son una forma de control social, por ser una fuerza punitiva; c) la relación entre violencias y orden social, señalados por Hobsbawm y Moore, muestran que en el caso Colombiano todos los grupos armados ilegales son idénticos.[156]Y, sin embargo, ni la presencia de las guerrillas ni el paramilitarismo logran generar una guerra civil, porque no existe una división clara del *nosotros-ellos.* Las formas de control social por guerrillas y/o paramilitares, se opera por reclutamiento forzado, amedrentamiento a la población para su sometimiento bajo amenaza de ejecución de quienes no se sometan. Así, el paramilitarismo es a las guerrillas y al Estado un triángulo insoluble frente a los desafíos que la guerrilla opuso al Estado Colombiano. Por tratarse de una lucha de larga duración impuesta por el PCC-Farc y Eln por 60 años, la creación del paramilitarismo para control territorial fortalecerá el Estado, como lo han visto diversos investigadores cuyos trabajos están recogidos en *El poder paramilitar*.[157] Los primeros en organizarse como Cartel, es la de Pablo Escobar que nace como respuesta armada al secuestro de una estudiante de la Universidad de Antioquia de una familia amiga. Esta respuesta conjunta contra la guerrilla, se da después de un encuentro de narcos de la región de Antioquia y Medellín, dando nacimiento al Cartel de Medellín modelo para el resto del país[158] Su fórmula militar: el MAS *"muerte a secuestradores"* reunió 200narcotraficantes de todo el país 1981. Este hecho, puso en evidencia que la universidad eran centro de operación de guerrillas: para la cooptación de jóvenes para sus ejércitos y víctimas para secuestro extorsivo. Tenemos un conflicto entre mafias de la droga y grupos guerrilleros que opera como una verdadera "vendetta" de un nivel de violencia tal, que el secuestro de Marta Ochoa de la Universidad de Antioquia por el M19, deja al menos 400 muertos, entre ellos profesores de la universidad nacional como forma de presión[159]Finalmente, Pablo no logra la liberación y tiene que recurrir a altas esferas políticas: el presidente de Venezuela y el General Noriega de Panamá, expresidente López Michelsen, quienes logran la liberación de la estudiante. De esta forma, los narcotraficantes comprenden que tienen un enemigo común con el Estado, consolidan sus alianzas con quienes vienen haciendo resistencia a los ataques

---

[156] Ibid:270

[157] RAMIREZ Willian, otro Kalyvas, Arjona, *El poder paramilitar,* Ed, Planeta, 2005, Bogotá CoL

[158] SALAZAR Alonso, *La Parábola de Pablo, Auge y caída de un gran capo del narcotráfico* .Editorial Planeta, 2001, Bogotá, Col.

[159] Mi profesor de historia elegido al azar. Pero el encargado del secuestro, era el hermano de mi profesora de filosofía de la misma universidad, quien será secuestrado por el MAS, y liberado se refugia en Cuba, vuelve unos años más tarde para recoger su esposa e hija y es asesinado en una calle de Bogotá. Toda la familia extensa tuvo que salir del país. Pero el hermano de mi profesor de filosofía estudiante de U de A desaparecido y ejecutado por las FARC…en su Gulag.85ss90/91.

guerrilleros como Fidel Castaño[160] fundador de Autodefensas Campesinas de Córdoba y Urabá (ACC) su hermano Carlos a quienes las Farc asesinan su padre, expropiado su hacienda y ganado. Estos hermanos serán líderes de las Auto defensas Unidas de Colombia (AUC) y, de un grupo más complejo: los PEPES[161] apoyado por la DEA/CIA para cazar a P. Escobar su antiguo socio. Los grupos paramilitares de Castaño consolidan una estrategia nacional AUC con presencia en la esfera política del país, la configuración de bloques regionales y sus respectivos líderes locales: ganaderos, comerciantes, el líder de la minas de esmeraldas en Boyacá centro del país Carranza etc.[162]Sera una guerra a muerte, dura contra las guerrillas armadas y civiles de las Farc o el M-19 y ELN, además de contar con gran número exguerrilleros-Farc que conocen el territorio y los apoyos civiles con quienes serán implacables. Estas confusas relaciones entre narcos, guerrillas, autoridades locales y militares, configuran formas ambiguas de relaciones privadas y ejercicios de poder económico-militar antes que nada.

El estudio de Gutiérrez y Barón, empieza analizando un primer eje: ¿cómo se relacionan el Estado, paramilitarismo y política? La política gubernamental permite consolidar el paramilitarismo, como ha señalado el investigador Mauricio Romero en *Paramilitares y autodefensas, 1982-2003,*[163] que su creación es una rebelión de coaliciones regionales contra las políticas de paz del gobierno central con las guerrillas.[164] El caso, es que hubo leyes previas que daban vía libre a la creación de grupos de autodefensa en el gobierno de Turbay y el Estatuto de Seguridad (ES), cuando su ministro llama a armarse localmente, abriendo la puerta al paramilitarismo y una privatización de la seguridad regional bajo sus directrices. El apoyo de las Fuerzas Armadas del país a los grupos paramilitares, consiste en: formación militar, creación de cooperativas de seguridad legales, teniendo como límite no combatir ni contra el ejército ni la policía; por ejemplo las CONVIVIR creadas 1994-97 por el presidente liberal César Gaviria, que entran en funcionamiento en el gobierno de Samper, base de lo que se configura entre 1998 a 2005 AUC.[165] Un segundo apoyo importante, serán las fuerzas

---

[160] Fidel será implacable con la UP y las guerrillas, como el caso de Pizarro León-Gómez del M19. Una vendetta sin dudas, cobro de cuentas entre narcos.

[161] Ver BOWDEN Marc, *Matar a Pablo Escobar,,* título org. *Killing Pablo*, Tr. Claudio Molinari, editado RBA Libros, S.A, 2001, Barcelona,

[162] ROMERO Mauricio, *Parapolítica, La ruta de la expansión paramilitar y los acuerdos políticos,* responsable de la edición, editorial intermedio, 2007, Bogotá Col.

[163] ROMERO Mauricio, *Paramilitares y autodefensas, 1982-2003,* Editorial Planeta-IEPRI, 2003, Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá. Col.

[164] Nos preguntamos si hoy mayo 2017 no está pasando lo mismo con las Farc libres de responsabilidades.

[165] GNMH, Informe 2016, Teófilo Vásquez otros, *Grupos armados desmovilización 2006-2015*, Francisco Gutiérrez, cito "aunque su objetivo formal era ayudar a la fuerza pública a coordinar la colaboración la ciudadanía en materia de seguridad y lucha contra los grupos armados ilegales, en la práctica las Convivir se convirtieron en un instrumento que facilitó la

sociales; el apoyo firme y organizado del sector ganadero e industrial en las regiones víctimas la "ferocidad de las Farc" [166]y las guerrillas. El otro grupo importante, son los políticos regionales que darán origen a la "parapolítica" presentada en 2006 en el Congreso de la República[167]como apoyo de la clase política y social regional, necesaria para esta estrategia contrainsurgente. Gutiérrez, no asume la incapacidad del Estado para el monopolio de la violencia, la protección y seguridad de los ciudadanos, sus bienes y sus vidas. Gutiérrez señala, cómo tanto liberales como conservadores han sido proclives a tener alianzas con la ilegalidad,[168]entre ellas la guerrilla y su partido UP. Los paramilitares nunca constituyen una fuerza con el Estado como en Guatemala, porque el Estado debe controlar la fuente ilegal de sus finanzas del narcotráfico. Así, el Estado enfrenta la guerrilla que no dejo de crecer e industrializar el crimen del secuestro, el reclutamiento de menores, etc., y el narcotráfico, su compromiso con USA. Por ser una guerra irregular, el ejército tiene ventajas tecnológicas y de hombres, conocimiento del territorio pero dificultad en la movilidad ante un territorio difícil geográficamente y demasiado amplio: España y Francia juntas atravesadas por la Cordillera de los Andes. El paramilitarismo será la solución que sirve de retaguardia para consolidar la estrategia antisubversiva, pero también una solución parcial por sus vínculos con la delincuencia organizada y global del narcotráfico. Un segundo problema, es enfrentar una guerrilla poderosa militarmente y sin relación fuerte con una base social importante por ser una guerrilla móvil, ya que lo militar es su objetivo central no lo social. De esta forma, la fragmentación regional primará generando tensiones por factores particulares. En los años 90 se da un salto cualitativo –señala Gutiérrez, se comienzan a combatir las autodefensas, un golpe duro al ejército.[169] La relación narcotráfico - guerrilla - paramilitarismo, producirán víctimas como: trabajadores de la justicia, jueces, fiscales, alcaldes, concejales y políticos, entre ellos tres candidatos presidenciales como se ha señalado. En 2002 se proponen el desarme de la federación paramilitar nacional, por los niveles de violencia que produjeron. Su relación especial con políticos regionales, resulta bastante problemática por los reclamos de las ONG, y servir en las elecciones locales y generales a representantes al Congreso

expansión del paramilitarismo" p.36ss

[166] Ibídem.

[167] La izquierda la presenta hipócritamente como « enemigos » cuando hacen parte de un proceso de consolidación del Estado por su debilidad, jamás insisten en su derecho a defenderse de las guerrillas.

[168] Esta fórmula de acuerdos entre gobiernos frente a grupos armados subversivos comunistas, para sorpresa de muchos se da igual en el último gobierno del General De Gaulle y la mafia Corza e italiana, a quienes recure el general sin importarle el affaire *France-conection* para deshacerse de comunismo.

[169] Es decir se asume el Estado Col. como si fuera un Estado del primer mundo, lo que permite mantener una visión irreal de la necesidad del país de consolidar el monopolio de la fuerza paralelo a las instituciones.

descrito en *Y refundaron la Patria*. En los 80 los investigadores, encuentran cuatro transformaciones que permitieron su aparición[170]:

a. la radicalización antisubversiva de las organizaciones "criminales"[171]poderosas del país
b. la decisión de las Fuerzas Militares, de promover su creación para subsanar dificultades operativas en algunas regiones.
c. Los ganaderos se organizan a través de ACDEGAM para velar por sus intereses e implementar actividades cívicas, y coordinar operaciones paramilitares.
d. La conformación de una dirección política liderada por el partido liberal.

Esta organización permite ver cómo los militares de diferentes rangos acantonados en la zona, tienen una mutua confluencia y relación afectando la población civil. Entre sus tareas: erradicar todo apoyo posible a las Farc como el PC y a sectores populares próximos, así crearon –escribe Gutiérrez, una fuerza con poder de combate con la participación directa del Ejército para realizar patrullajes,[172] diferente del MAS más urbano. Pero, el civilismo vuelve aparecer en 1983, cuando se inicia una investigación contra el MAS en la procuraduría. La llegada de nuevos dueños de grandes latifundios: los amos de la droga como P. Escobar[173] y otros, llevó a su participación regional al pasar a manos de narcos, de ahí su nivel de violencia y poderío militar y logístico, y una relación política como parte esencial para su control. Finalmente, las autodefensas que tienen intereses regionales se ven afectados por los carteles de la droga y se separan de ellos. En esta separación, Pablo Escobar pierde su capacidad directiva y gana enemigos como los Castaño, quienes finalmente le den cacería para la DEA y el Estado colombiano 1993. Pero en 1997 se crean las Auto defensas Unidas de Colombia (AUC) en el país, continuación y trayectoria similar entre: ganaderos, empresarios agroindustriales, narcotraficantes como coalición antisubversiva, configuran un poderoso ejército para vencer las Farc, controlar la población civil y el suministro de alimentos, ect., pero sus propias luchas internas los desharán. Las conclusiones de Gutiérrez y Barón son:

a. A la pregunta por el sentido social de la guerra interior en Colombia ¿se trata sólo de un conflicto entre ejércitos idénticos? Por una parte, la casi total ausencia de un apoyo social

[170] Ibid:287
[171] Las comillas son nuestras, por la forma como se ha descrito su configuración, y por su viso moralista como lo muestra el punto "b", es parte de una estrategia defensiva del Estado.
[172] Es una estrategia militar frente a un enemigo concreto y sus ataques: derecho legítimo a defender la vida.
[173] Nos podemos atrever a identificar a Pablo Escobar y los otros grandes mafiosos a los burgueses europeos, que son los que pueden aportar seguridad y trabajo –menos- pero una armada como protección frente al invasor. La guerrillas se mueven por intereses económicos en especial por eso se desplazan. Una particular Edad Media, como la calificara Gabriel García Márquez esta vigencia de violencia generalizada.

a las Farc, su función policiva contra la población civil, sus demandas exorbitantes contra el Estado, la primacía de su estrategia militar por encima del progreso regional[174]las niegan políticamente. Mientras los paramilitares, ofrecen el producto de su rebelión contra el control de las Farc, una expresión organizada y clara que les devuelve apoyo social amplio. Los paramilitares y sus apoyos locales les permitió implementar una estrategia en términos de expansión territorial si bien no militar, si puede ser considerada como una expresión "social", proveniente de estratos sociales bajos que logran la "democratización de la violencia"[175] con raíces sociales.

b. La relación entre criminalidad y aporte de seguridad. La creación del Estado moderno, según los sociólogos Olson (1993) y Tilly (1985) en este punto, se da por la coincidencia entre objetivos económicos y políticos[176]. El control de la fuente de recursos, tiene que ver con la posibilidad de generar temor y, el aporte económico dependerá del poder de acumulación. La extorsión y el pillaje finalmente se transforman en impuestos. Aportar seguridad por los delincuentes, cumple la misma función que desarrolla la estructura institucional. En el caso del paramilitar, el fenómeno cambia cuando ejercen represión sobre un pequeño criminal, según su investigación produce un gran apoyo social. Así, su violencia organizada e implementada sistemáticamente aporta fiabilidad. La capacidad de coerción de la criminalidad no constituye una forma de aportar seguridad y el establecimiento del monopolio de las rentas, sino despliegue de gobernabilidad.[177] Esta doble guerra global, tiene dos aristas que complican su lectura: una que la retaguardia paramilitar es volátil por su combinación con narcotráfico y, la otra, que al compartir el monopolio de la fuerza con otros, no fortalecen el Estado sino que lo fragmenta por la autonomía que el paramilitarismo conserva para sí. El Estado ha terminado compartiendo su poder y el monopolio de la fuerza. Para Gutiérrez es equivocada la estrategia del paramilitarismo como estrategia antisubversiva y

[174] Hoy 28mayo/16 un jesuita que ha trabajado por20 años una de las zonas más violentas del país, el centro petrolero Barranca, escribe en el periódico El Tiempo, dice: ""He vivido en terreno la tragedia de secuestros, masacres, 'falsos positivos', campos minados, paros armados, desplazamientos; he sido testigo del combate en el que se matan entre sí jóvenes colombianos, y compartido el sufrimiento y el terror de las víctimas**. La guerra no cambió nada e hizo todo peor**. Hoy me llena de esperanza la paz, ya próxima, entre el Estado y las Farc para que, terminado el conflicto armado, podamos emprender democráticamente los cambios profundos que la guerra no hizo imposibles." Pacho de Roux 60años perdidos.
[175] Similar a las mafias Sicilianas encontradas por Franchetti (1995),
[176] Entendemos "político" el control territorial y de la población de cara a establecer un orden que permita la convivencia y aporte seguridad a sus pobladores, no dominación por el terror. La relación al territorio y la visión de una defensa del territorio y la población civil frente a un agresor, es la concepción del verdadero partisano para Schmitt. Resulta imposible hablar de Estado moderno en Colombia, al no tener el control total.
[177] Ibíd.: 299.

competidor en el aprovisionamiento de seguridad.[178] Y tercero, en su evolución, el paramilitarismo avanza hacia especialistas en técnicas violentas como forma de dominación, en últimas la provisión de seguridad privada relacionada con la criminalidad. Esa coalición social de autodefensas incluyó formas criminales interesadas en el monopolio de la coerción, no obstante permitió estabilizar el país económico. Esta lectura, olvida los Planes Estatales que permitieron mantener la presión sobre los alzados en armas hasta llevarlos a negociar su final: *Plan Colombia y Patriota.*

c. Métodos de control social por la violencia organizada. La experiencia paramilitar tiene un origen gremial, ricos rurales como clanes familiares,[179]que aprendió de la guerrilla su forma de organización por la represión, entendiendo que ella debe tener un límite para ser una alternativa viable. Cientos de guerrilleros desertores de las Farc pasaron a las filas paramilitares permitiendoles aprovechar técnicas como: los informantes[180], recaudación de impuestos, mejorando lo que ellos implantaron: se congregaron en torno a un objetivo general: progreso regional basado en la promoción económica, los paramilitares buscaron instituciones del Estado como inversión para garantizar un ambiente económico estable. El segundo elemento, la protección de los derechos de propiedad, libres de guerrilla o movimientos sociales (infiltrados por ellos), igual que los pequeños propietarios victimas de todos y, quedando los ricos rurales libres de presiones sociales. En tercer lugar, la libertad ofrecida por los paramilitares es limitada a no disentir, permitiendo que cada quien se ocupe de los suyo (individualismo campesino), vende este quantum de "liberalismo" –escribe Gutiérrez, en sus territorios como ventaja estratégica para la población a diferencia de las guerrillas que controlan todo, especialmente su "*alto interés en la moral de los pobladores*" la vida íntima y moral:[181] si beben demasiado, si consumen drogas, si trabajan o son perezosos etc. Los paramilitares ofrecen salario a su gente, la guerrilla no aunque lo promete, que puede ser calificado de esclavitud por la fuerza de las armas, a su "*trabajo voluntario"* que llamaba el Che. La exigencia de separarse de la familia no se da en los paras, cosas

[178] Sabemos que sin el paramilitarismo, las Farc no hubieran sido sometidas y desmovilizadas como pasó en los últimos 50años, por lo que disentimos de los investigadores, porque el Estado es débil aún no es un poderoso Estado. Ellos se piensan como un país del primer mundo, pero como lo señalara Uprinmy el Estado es inacabado, y solo basta mirar la imposibilidad del monopolio de la fuerza que diremos de las instituciones.
[179] Es el caso de Ramón Isaza y sus hijos, que configuran una autentica autodefensa campesina en Magdalena Medio para defenderse de las Farc, en Vásquez, Ibid: *Grupos Armados* ...2016GNMH
[180] Las Farc utilizaron miles de niños en esta tarea, que luego involucran con la oferta de dinero para la familia sin que esto jamás se cumpla. Ver informe de HRW 2012 sobre los niños soldados en Colombia.
[181] La homosexualidad está prohibida.

que los desertores de las Farc agradecían. El "quantum del liberalismo", les permite coexistir con las elecciones y crecer, porque apelan al discurso liberal si bien se abrogan el derecho a decidir sobre la muerte, defienden la vida privada.

En conclusión, para los investigadores el paramilitarismo no se reduce a una búsqueda de rentas por la estructura gremio-política-milicia, sino que aporta progreso regional, protección de la propiedad privada y refuerza el individualismo (campesino). Ellos no construyen un discurso político. Esta investigación muestra, que el país ha librado una lucha casi medieval entre: los señores de la tierra y la coerción de las armas. Sin embargo, aportaron a la organización de la fuerza y control territorial anti-subversión de manera significativa, al punto que pusieron en jaque la guerrilla Farc. El elemento problemático es la fuente de financiación como en las guerrillas.

## 6. POLITICA, GUERILLA Y NARCOTRAFICO.

La presencia en el panorama político colombiano del paramilitarismo no se reduce a una alianza conveniente, sino que va más lejos como lo confirman los trabajos de Gutiérrez en su libro *¿Lo que el viento se llevó? Partidos Políticos y la democracia en Colombia, 1958-2002*[182], y Claudia López, en *Y refundaron la patria…De cómo mafiosos y políticos reconfiguraron el Estado colombiano,*[183] y *Parapolítica,*[184] que permiten comprender la nueva dimensión del Conflicto, por la presencia de nuevos actores con "organización" armada del narcotráfico consolidada en el Cartel de Medellín y el MAS. Todos los trabajos mencionados, presentan dos aspectos claros: que este fenómeno tiene una decidida postura contrainsurgente y, una visión de la política muy próxima al político tradicional, por el esquema señalado: gremio-política-milicias. El hecho que permite esta relación de alianza, es la existencia de un claro enemigo: las guerrillas marxistas. La violencia ejercida por estas como un espiral, persistente en el tiempo y el espacio, así como su forma indiscriminada de ataques y violencia múltiple, consigue finalmente consolidar alianzas defensivas en todo el país y la creación de las autodefensas como legítimas ante la debilidad Estatal como garante de seguridad. Para los USA el problema no es la guerrilla, sino el tráfico de drogas y exige la extradición de las cabezas de los carteles como Escobar, Leher, etc., desencadenando una

---

182 GUTIERREZ Francisco, *¿Lo que el viento se llevó? Los partidos políticos y la democracia en Colombia, 1958-2002,* Ed. Norma, 2007, Colombia.

183 LOPEZ Claudia, *Y refundaron la Patria*..., De cómo mafiosos y políticos reconfiguraron el Estado Colombiano, Editado por Corporación Arco Nuevo Iris, 2010, Colombia.

184 -*Parapolítica, La ruta de la expansión paramilitar y los acuerdos políticos,* responsable de la edición, editorial intermedio, 2007.

lucha narcoterrorista anti-extradición. A nivel rural, las autodefensas son la variante campesina primero y propiamente paramilitar más tarde (1997), descrita por los autores de *Medellín: El complejo camino de la competencia armada,*[185] cuando se organizan en una federación, tentativa Autodefensas Unidas de Col. (AUC)[186] Lo cierto es que hay una relación entre el contexto que las produce y las alianzas que la posibilitan, que varían según las circunstancias económico-militares. En otras palabra, coincide exactamente con las dos luchas del Estado: antisubversiva y anti-narcotráfico, más que contra ejércitos privados, que le sirven de apoyo en su compromiso con *el Plan Colombia o Plan Patriota* para presentar resultados a sus aliados, los Estados Unidos que le aporta apoyo económico y logístico.

## 6.1. Carteles Del Narcotráfico versus Violencia Guerrillera.

Desde la aparición de Pablo Escobar en el escenario público de Medellín y su oferta social: *"Medellín sin tugurios*[187]*"* descrita por el investigador Alonso Salazar en *La Parábola de Pablo,* antes de ser reconocido como jefe del Cartel de Medellín, ya en 1980 realizaba obras sociales en los barrios marginales, pobres, de la ciudad donde viven prostitutas, travestis, el *Cartucho* de recicladores de cartón y basuras[188]Igual que patrocina un periódico *Medellín Cívico,* contra la drogadicción, y una inversión social dedicada a crear instalaciones deportivas: cien canchas de futbol con iluminación, básquet y voleibol, y polideportivos, *"para el pueblo*" decía. Salazar, resalta esta especificidad de Pablo. "En el caso de Pablo, (…) –señala-, trató de construir un discurso social y organizó cerca de cien comités a los que les brindaba materiales y asesoría técnica para proyectos comunitarios y construyó escuelas. También perteneció a la Junta Cívica de su barrio en 1968", y decía-, "*Cuando ayudamos a construir escuelas parece que nos reencontramos con la patria que anhelamos".* En estas acciones concretas que son en realidad soluciones "a los pobres", se encontró con la *Teología de la Liberación* que dio bendiciones a sus viviendas, pero también con ella apareció la vieja iglesia y su arzobispo López Trujillo quien persiguió férreamente curas que trabajaban con comunidades de base en zonas populares, muchos fueron asesinados.[189] En otras palabras, Pablo era el "*bandido social y político primitivo"* –escribe Salazar. Esta

---

[185] ESPINAL Manuel, RAMIREZ Jorge, SIERRA Diego, *Medellín: El complejo camino de la competencia armada,* en *Parapolítica, La ruta de la expansión paramilitar.*

[186] CASTAÑO Carlos, *Colombia Siglo XXI. Las autodefensas y la paz,* editor Talleres Colombia Libre, 1999, Colombia

[187] Son los barrio marginal, paupérrimos o favelas.

[188] Crea una fundación "Medellín sin tugurios" ante su indignación de ver allí personas viviendo entre ellos los niños y los ancianos.

[189] Personalmente conocí uno de ellos que fue asesinado, luego que lo pasaran de una parroquia urbana a una rural, lugar perfecto para encubrir el crimen.

descripción sirve para mostrar que su relación con la política no es mecánica, que existe de antes un sentido social, que no es un técnico político, una diferencia que Gutiérrez no establece en el campo político, porque sólo ve el "*profesional de la política"* Nosotros encontramos esta visión social en Escobar, y un tinte de discurso político, nada parecido de parte de la guerrilla con el PCC[190]. Pero en lo militar, tiene igualmente una visión colectiva, de gremio para crear una fuerza conjunta y enfrentar los enemigos: la guerrilla primero (con el secuestro de la estudiante U de A.)[191] y, el Estado y otros mafiosos después. Pablo organiza los narcos como cartel en lo militar con el MAS; y, política cuando negocia hablando por las buenas, por ejemplo con la cúpula del M-19 y el Estado, antes de irse a la fuerza. En el primer caso, cuando el dialogo no dio resultado, -dice, *"Esto se fue pa'guerra"* anuncia Pablo[192] y, se reagrupa con las "autodefensas" de los Castaño. En las guerrillas no encontramos nada parecido en ningún caso, todo lo contrario hay una *"instrumentalización"* total de la población civil, la universidad, los jóvenes y los movimientos sociales, las ONG, utilizados y/o cooptados para servir intereses de la empresa de desestabilización comunista..

La lucha antisubversiva dio origen al paramilitarismo como fuerza organizada, y dejó en evidencia la combinación de técnicas militares de la GF e introduce la *vendetta,* propia de las mafias y el terrorismo guerrillero. Una combinación de todas las formas de violencia aplicada al mismo pueblo, una guerra fratricida sin duda por ser un conflicto interior. He aquí, la razón del elevado número de víctimas del país. Este fenómeno permite pensar, que el número de víctimas en un país que no termina de organizar el Estado, ni el monopolio de la fuerza y/o configurar sus Instituciones como la justicia, dan cabida a la combinación de lógicas de terror, vendettas mafiosas, asociados a la delincuencia común, tiene que producir una verdadera tragedia humana de grandes proporciones, y como ciclo que repetitivo.

La democracia funciona parcialmente ante la ausencia del Estado de derecho, que reposa sobre las instituciones y el monopolio de la fuerza por el Estado, que permite tramitar los conflictos por la vía de la ley. La economía de guerra basada en el narcotráfico, configura una guerra sin límites, por el **"todo vale"** de Pablo que coincide con el de Lenin **la validez de todas las formas de lucha"** de las guerrillas comunistas, lo que les permite trabajar juntos y mantener estrechas relaciones al no haber una fuerza moral que les limite. El MAS es la

[190] Durante todos estos años de experiencia con ONG de DH y las lecturas que he realizado, no tengo ni puedo señalar un solo hecho del tipo social reivindicativo constructivo o simbólico de la guerrilla Farc o Eln.
[191] Pablo no argumenta esto, lo señalamos nosotros.
[192] Salazar, Ibid:99, es decir no es una postura irracional de mafioso vengativo, sino que una vez agota los medios racionales de la negociación y no da frutos, se llega al momento de la decisión política: la guerra.

fuerza armada contra ataques sistemáticos de las guerrillas, que más tarde será un ejército de 30 mil hombres, organizados en bloques por todo el país y un comando central Auto defensas Unidas de Colombia (AUC). La política, siempre estuvo presente, *"A Pablo la acción social le disparó el virus de la política"* –escribe Salazar, y llega como suplente del Movimiento de Renovación a la Cámara de Representantes por su alianza con el Nuevo Liberalismo, bajo la tutela de un político tradicional necesitado de dinero hoy en la cárcel por el asesinato del candidato presidencial de su partido: Luis Carlos Galán, cuya muerte dará el toque final para la indignación de los estudiantes y la propuesta de Asamblea Nacional Constituyente 1989 y la Constitución 1991. El dinero narcoterrorista, puso en evidencia que las élites tradicionales, no se interesaban en la democracia sino en la riqueza, que la estructura liberal-conservadora se servía de ella y el sistema democrático, para mantener su hegemonía bajo la apariencia de política, sin permitir configurar el Estado moderno como garante de DH.

## 6.2. Los ochenta: cuando narcos y políticos quiebran el sistema.

El segundo punto analizado por Gutiérrez, es la relación entre líderes del narcotráfico y la política. El estudio se base en Carlos Lehder, quien participa del MAS y, ha tenido relación con la guerrilla M19, -secuestrado por ellos, pero logra escapar-, además de tener relaciones con los "caciques"[193] de la política local de quienes dice "*no saben cumplir lo que prometen"*. En el capítulo nº8, *La criminalización de la política,*[194] veremos la evolución de los partidos políticos desde los años 50 al Frente Nacional (FN), y su relación con la criminalidad en el marco democrático. En la década de los 70, el país transita a un nuevo país minero y cocalero. Es la década del tubaryismo fuerte dentro del partido liberal y *"receptáculos ideales para la penetración de la criminalidad organizada en la política"*. El poder mafioso, a nivel regional se basa en coaliciones, especialmente antisubversivas que se consolidan en los 80; pero, el narcotráfico está enfrentado al Estado en una guerra, conocida como de *"Los extraditables"* encabezada por Pablo Escobar. La tesis de Gutiérrez, es que el vínculo entre política y criminalidad transformó el mapa de las prácticas y estructuras organizativas y la "técnica" política. La lógica política y criminalidad –señala, no es sencilla, sino compleja porque no es rectilínea, una relación establecida bajo el ítem económico como costos de "intermediación" entre el narco y el político que lleva a cabo políticamente sus "encargos". Por ejemplo, evitar la extradición de nacionales e impedir que esa política se efectúe. El

[193] Es decir los que han sido tradicionalmente los representantes del partido a nivel local con poder por su origen de hacendado tradicionalmente la burocracia regional y la relación con la estructura nacional.
[194] Ibid:343

segundo elemento importante, son las enormes cantidades de dinero introducidas por el narcotráfico en la estructura del partido. Finalmente, los narcos tienen como alternativa el uso de la violencia para intimidar el gobierno del presidente Cesar Gaviria para no ser extraditados.[195] En el campo político, igual buscan hacer ellos mismo política pero encuentra que el espacio político está copado por los partidos tradicionales así que deciden presionarlos, halagarlos o comprarlos como clientela. Para Gutiérrez, el "sistema democrático" en sí mismo no da cuenta de la complejidad de que se trata, si se reduce a calificarla de narco-cracia.[196] Por tanto, lo importante es caracterizar la relación estructural, los cambios producidos y las consecuencias prácticas en la vida social y política del país. Las relaciones que se establecen entre el grupo regional por la vía clientelar la ata al poder nacional en un vínculo estructural, es una relación –dice Gutiérrez, "socio-técnica" entre política y narcotraficante. En cuanto a la estructura tradicional liberal-conservadora del FN y las élites políticas, al entran en relación con la economía criminal, rompieron la estructura cerrada históricamente permitiendo la entrada de capas sociales excluidas por primera vez, bajo el poder del "dinero-caliente"; asunto que deja al descubierto la democracia liberal denunciada por Carl Schmitt, lo económico determina la relaciones y no lo político. Gutiérrez elige el narco Carlos Leheder, hoy en una cárcel en USA quien denuncia por primera vez su relación con las Farc 1989 cuando crea su propio partido político; igualmente denuncia la estructura cerrada de los partidos políticos y combate la corrupción en "*sábados cívicos*" su periódico, abriendo un espacio desde abajo: a la vida política por y para el pueblo-pueblo. Por tanto, no se trata de mafiosos simplemente, sino de gente con sentido social y político como el guerrillero, ni más ni menos y como ellos entraran en *vendettas*. El segundo ejemplo de Gutiérrez-Barón, es el cartel de Cali que logra penetrar el tradicional Partido Liberal y otras fuerzas de importancia histórica a nivel nacional.[197] Un partido que tiene un ala fascista turbayista (Estatuto de Seguridad años 70), y su corrupción, y como la estructura política acepta un líder que atrajo a narcos y paramilitar, sin ser el único partido con ese problema pero por su importancia afectó profundamente la visión del político profesional. De esta forma, el enemigo público aquí será la guerrilla en adelante, dándose la unificación del objetivo sobre un solo punto: el enemigo interior, la guerrilla. Las guerrillas difícilmente

[195] R. Uprimnmy, afirma que la ausencia de una institución de justicia fuerte es una de las causas de la debilidad del Estado, que este caso ilustra perfectamente porque saben de la dureza de la justicia en USA. De hecho Carlos Lehder sigue en una cárcel en USA.

[196] Esta observación nos permite confirmar una vez más la no configuración plena del Estado-aparato.

[197] Como el General Maza Márquez director del DAS departamento administrativo de seguridad, enemigo de Pablo Escobar quien a su vez denuncia su postura anti-subversión, por lo que alerta a Bernardo Jaramillo sobre su ambigüedad en materia de seguridad, como de hecho sucedió con los guarda espaldas de Galán y Pizarro, al ser aliado de Fidel Castaño.

pueden concretar el enemigo porque siempre ha sido difuso, imaginario o teórico hemos dicho., para los noventa serán aún más difuso casi imposible de identificar.[198]En lo político, la ausencia de discurso y orientación política clara, definida, se pierde en el campo pragmático bajo actos simbólicos como el M19, o tomas de poblaciones, atentados terroristas, secuestros masivos, sin que pudieran asociarse con el movimiento social, porque su objetivo no es político como el de los partidos tradicionales, sino una estructura para un fin privado: mantener sus hegemonías territoriales las Farc. Un segundo elemento, es que al ser ellos –narcos-[199] quienes ponen el dinero no el financiado la visión cambia. En conclusión, que tanto derecha como izquierda se vieron involucrados en a*ffairs* peligrosos con el narcotráfico, dejando al descubierto la ausencia de todo sentido de lo político o social, peor aún: atentar contra la sociedad colombiana en aras de intereses particulares a cada uno. Por tanto, no se trata de una visión moral sino de una postura eminentemente anti-política, anti-sociedad y, contra el Estado de derecho y los DH. Para ver este último tema, retomamos el trabajo de la investigadora, Elisabeth Ungar de la Universidad de los Andes[200]

De todo lo anterior, podemos concluir que el narcotráfico y su poder económico logro un poder militar por su alianza inicial con las guerrillas, paramilitar después y, político por su alianza con los políticos consolidando un poder enorme como ningún actor armado nunca obtuvo en 50 años de armas, demagogia y terror. Si bien sus alianzas le permiten romper las líneas rojas de los partidos políticos tradicionales, no obstante se van a encontrar con dos poderosas barreras: una "moral" que está representada en el candidato liberal Luis Carlos Galán y el ministro de justicia Rodrigo Lara Bonilla, junto con otros miembros del gobierno sus víctimas: ministros, jueces, magistrados de la Corte Suprema de Justicia, miles de colombianos quienes caerán bajo sus balas con la colaboración de las guerrillas; y, dos, los Estados Unidos y su exigencia de extradición[201]. El comportamiento de la guerrilla, evidencio la ausencia de límites frente al dinero y la negación absoluta de "humanidad"

[198] Se nos objetara que ataca el ejército colombiano y causa muerte, pero es solo una práctica que no puede abandonar porque quedaría en evidencia su naturaleza delincuencial.

[199] No se debe olvidar sino todo lo contrario que los narcotraficantes, provienen de capas pobres todos, humildes y que este "juego" en el que se arriesgaron y ganaron hasta cierto punto cuando pueden hablar de tú a tú con presidentes y expresidentes de la oligarquía tradicional colombiana, significa que rompieron el techo de cristal histórico de clase. Es una revolución desde abajo, que no se deja leer con facilidad pero que valdrá la pena pensar con calma.

[200] UNGAR Elizabeth, y CARMONA Juan F, *Ley de Justicia y Paz, ¿una iniciativa para reducir la exposición penal de narcotraficantes y paramilitares?,* en *Y refundaron la Patria,* Ibid:304

[201] USA no tiene ningún sentido de la decencia frente la guerra antidroga padecida por los colombianos y el servilismo del presidente Virgilio Barco que sin importar el precio en vidas humanas de colombianos insistió en la extradición. La ausencia de una nación tocada, maltratada en su conjunto no aparece como respuesta. La costumbre de ser una nación de segunda.

política en sentido griego, cayendo en la criminalidad: "*rebelión como empresa criminal"*[202]. De los primeros, emergerá la sociedad civil para la ANC de 1989, los civilistas de siempre.

## 6.3 -El nuevo escenario: política-narcotráfico.

En la década de los ochenta, la relación política- narcotráfico genera un cambio en la vida política del país cuando la maquinaria del sistema político liberal acepta financiar la campaña presidencial con dineros del narcotráfico, y establece relaciones regionales por alianzas en la financiación de grupos para-militares conocido como *Parapolítica*. Estas relaciones permiten mostrar cómo emerge la ***anti-política*** liberal-conservadora sobre la que está basada la vida política colombiana que permitió establecer el puente entre narcos, paramilitarismo y política. En el caso Leheder, el narco-político identifica la importancia del espacio político cuando quiere pronunciarse sobre los problemas sociales y busca desmontar sus dinámicas internas, discursos, prácticas públicas y la contesta, oponiendo lo que el político y la política tradicional no hace y debería hacer. Es una postura desde abajo a la política y al sistema político, como lo hiciera la izquierda guerrillera solo que él tendrá capacidad para entrar en relación con los partidos tradicionales y el clientelismo urbano local y nacional. El sistema, al aceptar el PCC da la fachada democrática que se requiere, porque saben que no les interesa la política sino la desestabilización del país para tomarse el poder. Sus denuncias hacen descender el político liberal turbayista al nivel de sus delitos con el narcotráfico, es una crítica desde fuera de la lógica de partidos por ser autónomo y válida.

El tercer caso, es el cartel de Cali y su relación con el Liberalismo de alta cuna, y empresarios industriales. Si bien, es un grupo que tiene una vida social y fachada más ilustrada, mejor organizada y vinculada a la vida económica de la gran urbe e inversiones económicas legales: bancos, deporte, construcción etc, la penetración de dineros-calientes 1994es muy fuerte poniéndoles en la mira de las autoridades bajo presión USA, no por otra cosa. La campaña del 94 y su candidato liberal Ernesto Samper, si bien el partido viene ganando siempre la clase política está más desprestigiada que los narcos o los guerrilleros, -señalaba en una indagatoria ante la justicia el hijo del pintor colombiano Fernando Botero, en 1996-,[203] encargado de la financiación de la campaña. Sin embargo, existe un elemento novedoso en la vida política colombiana: el proceso de "*descentralización"* introducido por la Constitución del 91, produjo cambios en la lógica de partidos tradicionales para favorecer

[202] Kalyvas, op.cit.
[203] Ibid: 372

a los partidos más pequeños o débiles y abrir la democracia. Los liberarles necesita obtener suficiente dinero para ganar la presidencia al no controlar ahora las regiones; y, porque a final de los 90 es la publicidad la que se traduce en voto televisivo. Es decir, se deja la pancarta de barrio por la televisión moderna y multitudinaria. Los "caciques" regionales como Leheder que no creen en políticos de la capital, la candidatura presidencial es fraccionada por los anti-políticos, pero se organizan en bloque y alianza al cartel de Cali. De esta forma, sus dineros alimentaron la campaña y toda la red de instituciones, como bancos, industrias, etc., necesarios para el flujo de dineros en todo el país. Para Gutiérrez, la relación de complicidad entre políticos de tradición bipartidista y paramilitar, es de una "*complicidad pura y dura",* en las bancadas del Congreso de la República. Este hecho, confirma parte de nuestra hipótesis principal de ser anti-política y, que el paramilitarismos en un segundo momento se fortalece (caso Leheder) al enfrentar al político tradicional, el esquema cerrado bipartidista; y, tercero, se desarrolla como coalición social regional básica de narcotraficantes anti-subversiva de defensa, reacción al "desorden" del *"viejo orden rural".* Una fórmula, que beneficia los militares en su estrategia antisubversiva con aliados dentro de la población civil y parte de actores nacionales, los partidos políticos junto a grupos bien estructurados como los narco-paramilitares de Castaño, que tienen una amplia aceptación en la población por tener un ejército bien estructurado. El caso del *"político-criminal"* que convence a Pablo Escobar de asesinar al candidato de su mismo partido: Liberal, su "*competidor"/*Schmitt, es un tipo de político aliado por objetivos electorales, cuando sienten llegar esas "nuevas fuerzas" o de izquierda –señala Gutiérrez. El partido con mayor vinculación al paramilitarismo es del P. Liberal, que aporta el mayor número de congresistas e irónicamente el Conservador: el mayor número de procesos de Paz con la izquierda. En síntesis, los narcotraficantes encuentran las mismas dificultades de cualquier ciudadano del común, al provenir de estratos económicos humildes[204]. En cuanto a la estructura del Estado-aparato, ésta se ve fracturada por el dinero del narcotráfico que rompe el esquema cerrado tradicional, logra cambios comunicativos importantes asunto que la izquierda no pudo romper por la vía armada. La compra de votos, el tráfico de influencias, la participación

[204] Ibídem: 399, Cito de Gutiérrez: un aparte de comienzos de los 90 un paramilitar. "Políticos, señores: las Autodefensas Campesinas participarán masivamente en el proceso electoral, nosotros votaremos, nosotros elegiremos. Pero señores, nuestros votos no irán para los viejos oportunistas. Hemos tenido experiencias desagradables con la clase política, quienes hambrientos de votos prometen y engañan en períodos pre-electorales para obtener votos que necesitan. Pero después de elecciones olvidan nuestras regiones y nuestros líderes y caudillos que los ayudaron a llegar a la cima, desde donde se exhiben, explotando nuestra sangre, nuestro sudor y nuestras lágrimas." El M-19 y el robo de elecciones en 1970 protestó con las armas ese esquema cerrado cínico al punto de robarse unas elecciones, se mantenía ahora frente cualquier recién llegado.

política, siempre estuvo manejada por la maquinaria partidista tradicional que es tan poco democrática como lo muestra la entrada del narcotráfico y el paramilitarismo, basada en la riqueza sin importar la procedencia, confirmando la tesis de la democracia liberal-económica de Schmitt. Esto significa, que desde final de los 70 el sistema político se ha visto bajo una gran presión ejercida por la criminalidad, que es presentada por Gutiérrez en un cuadro en el que se observa la criminalidad contra ellos y la criminalidad que ellos han infringido y, porque se pasa de hablar de corrupción tan usual en política a CRIMINALIDAD. Este cambio significa, que hemos llegado al límite del aparato y sus posibilidades por la ausencia de la política en sí misma, al ser utilizada como medio para beneficios personales.

## 6.4. La Ley: "instrumento" de políticos, narcos - paramilitares.

Elizabeth Ungar y Cardona en Congreso Visible[205] parten por analizar la Ley de Justicia y Paz creada por el acto 975/05 para la desmovilización de paramilitares y/o guerrilleros, expuesto en el libro Y *Refundaron la Patria*, y cómo las organizaciones armadas ilegales capturan el poder político desde las regiones, y el éxito que tuvo esta organización narco-paramilitar para hacerse con parcelas del Estado a nivel local. Ahora bien, quienes "capturan parte del Estado, no se limita a lo económico, sino más", citan a Luis Jorge Garay, eminente investigador, "(…) puede pensarse que el interés de favorecimiento económico estará acompañado del interés por disminuir la probabilidad de ser detectado, capturado, investigado o sancionado) y el de legitimar social y políticamente el carácter ilegal del captor" (Garay) [206] Un proceso para corromper funcionarios, instaurando en otros casos "la cooptación política de legisladores en el diseño de políticas públicas, reformas de orden judicial, o normas institucionales y políticas que den cierta legalidad". Se trata de acumulación de capital político o económico, que permite meterse dentro de las instituciones nacionales del Estado y que a la larga puede reconfigurar el Estado. Por esta vía se logra llegar a instancias como el Congreso de la República para *"Refundar la Patria"*. Hasta dónde ésta refundación se logra o no, es lo que Ungar pretende descifrar al analizar los congresistas y sus estrategias, y los avales de muchos de ellos en el Congreso. Se investigó, por ejemplo si existió una bancada que pudiera unirlos como mayoritaria, como narco-paramilitares a través de iniciativas legislativas de su autoría, por la cooptación de las mesas

[205] UNGAR Elisabeth y CARDONA Juan F, *Ley de Justicia y Paz, ¿una iniciativa para reducir la exposición penal del narcotraficante y paramilitares?,* en *Y, Fundaron la Patria,* Congreso Visible, Corporación Nuevo Arco Iris, 2010, Bogotá, Col. p.304-331

[206] Citado por Ungar: ibíd.: 267 y 304

directivas del Congreso o alguna de sus siete Comisiones Constitucionales. Se revisaron los vínculos entre 2002 a 2008, por la proporción de los investigados de los proponentes, los temas y su éxito o no. De dicho análisis, se concluyó que no existió como bancada *parapolítica*. La bancada parapolítica se da dentro de los partidos, que son avalados en las instancias mencionadas pero como un todo Partido (Liberal, otros nuevos Colombia Viva, Colombia Democrática, Alas Equipo) como su instrumento de acción colectiva, de ello se desprenden ocho "claves legales para reconfigurar" con iniciativas legislativas del Gobierno Nacional favorecer paramilitares, por su impacto institucional: reforma política 2003, reelección presidencial, proyecto de reforma política de contenido económico: una ley sobre biocombustibles, otra forestal y un Estatuto de Desarrollo Rural y Saneamiento de la Propiedad, Penales: Ley de Justicia y paz. La bancada existió entre 1999 y 2003, momento de gran expansión militar y política y de representación en el Congreso, corporaciones públicas, e influir en elecciones presidenciales, etc. Igual se encontraron casos de la Farc-política y vinculados al asesinato de un excongresista y su madre. El camino de la parapolítica o Farc-política, cuyo objetivo era copar las instancias del Estado, manipular la maquinaria y hacer valer sus interese particulares.[207] El presidente Uribe y su reelección gozo de buena salud cuando propuso la Ley de Justicia y Paz/975-2005, para la desmovilización del paramilitarismo, extraditando 14 de ellos. Esta Ley presenta una doble visión: como una especie de indulto a todos los actores armados que aceptan desmovilizarse con la idea de justicia restaurativa, según las cuales el castigo penal tiende a ser una forma encubierta de venganza y puede convertirse en obstáculo para la reconciliación. (Uprimny citado por Ungar). Este proyecto no da ni mecanismos de justicia transicional, ni particular a los derechos de las víctimas; incluso –señala Ungar, el proyecto podía evitar que los responsables de graves violaciones a los derechos humanos pasaran un día en la cárcel, pero ante la protesta general fue retirado y finalmente en 2005, la pena máxima es de 8años sin importar si se trata o no de crímenes de Lesa Humanidad que ameritarían 40años de cárcel. Después de cinco años de aplicación de la ley y la intervención de la Corte Constitucional y la Corte Suprema de Justicia, la ley –escribe Ungar, adquirió importantes herramientas para contribuir al desmonte efectivo del paramilitarismo. La guerrilla Farc, hoy en negociaciones con el gobierno de Santos quien promete "facilidades" jurídicas y hectáreas de tierra, etc, que llevo a un referéndum donde Santos y Farc perdieron, porque el pueblo dijo NO!.[208]

[207] Ibid:276

[208] Ya hemos señalado con Uprinmy (2007) que ese tipo de alternativas no resuelven la aparición de nuevos grupos armados,

## 6.5. Farc-política o el "clientelismo armado" de 1985-2016.

La Constitución del 91 creo la descentralización administrativa, jurídica y fiscal para las entidades departamentales, que se basa en transferencia de recursos PIB que van 3.1% a 6% en 2002, que el gasto social aumentara: en educación que pasó del 48% en 1990 a 75%,[209] y, en salud, seguridad social y empleo. Esto significa, que los gobiernos locales pasaron a disponer de importantes recursos económicos que los hicieron atractivos como fuente de financiación para los grupos irregulares, dificultando monopolizar un poder central tradicional bipartidista. Las Farc en su lógica de expansión militar hasta 1999 en todo el territorio nacional, tiene en la mira: la descentralización política. Para el 2003 el 55% de los alcaldes no pertenecían ya al bipartidismo,[210]Fabio Sánchez y Mario Chacón, en su texto *Conflicto, Estado y descentralización,* analizan los efectos del conflicto sobre los gobiernos locales y cómo esa reforma coincide con un aumento en la intensidad del mismo al punto de restringir por la violencia los gobiernos por parte de los armados. Esta transformación, sirvió para afianzar su influencia sobre la población y fortalecer el control territorial. En una gráfica muestran cómo el asesinato de candidatos entre 1986-2001 con un incremento en 1994 de 28 asesinatos de representantes al consejo, 15 alcaldía, pero en 1997 la alcaldía llega a 20 y el consejo a 57 concejales asesinados, que desciende en 98 a 2 y remonta en 2000 a 35 al consejo y 13 alcaldía, con 100 secuestrados y 369 se retiraron de la contienda electoral por presión de los armados guerrilleros. Los armados aprovecharon esta situación para fortalecer sus estrategias económicas, política y militares, lo que se ha llamado *"clientelismo armado*", por Alfredo Rangel "Es por esta razón que la guerrilla se propuso (…) copar y penetrar las entidades administrativas y de gobierno regional y municipal para condicionarlo y bloquearlo, desestabilizando su acción y sus instituciones",[211]lo que significa la apropiación de los bienes y recursos públicos mediante el uso de la violencia. Como en el clientelismo tradicional, ellos (Farc,) influyen en la contratación de obras, se apropian de recursos del municipio por exigencias de pagos a contratistas, etc, de esta forma modela la distribución del gasto público en zonas donde el control del Estado es deficiente. En lo electoral es igual,

---

de hecho los paramilitares se han reeditado con nuevos nombres. La ausencia de una justicia como institución fuerte no permite el control de la violencia por el Estado negando el Estado de derecho. Ver al respecto GNMH *Grupos armados postdesmovilizados*, informe 2016, que hemos venido trabajando.

[209] Estas transformaciones, muestran cómo la política bipartidista no era un dechado de virtudes política en este sentido. Lo que nos confirma nuestra visión sobre lo "político" Lo indignante, es que las guerrillas nunca pusieron estos temas como el centro del problema, sino su búsqueda del "poder" lo que muestra su visión utilitarista de las armas. ¿Un individualismo armado?

[210] Ver SANCHEZ Fabio, CHACÓN Mario, *Conflicto, Estado y descentralización,* en *Nuestra Guerra Sin Nombre,* Ed. Norma, 2007, Bogotá, Col. 247-403

[211] Rangel citado por Sánchez, Ibid: 376, nadie podrá sostener que se trata de "violencia política" en adelante.

por lo que algunas regiones se ven impedidas de participar políticamente por amenazas de secuestro, asesinato a dirigentes o funcionarios públicos o violencia contra las autoridades, dirigentes y funcionarios locales, que se disparó en 1988 cuando entra en vigencia la elección de alcaldes y nunca volvió a la normalidad hasta hoy. Según informes de la Confederación de Municipios el 50% (554 alcaldes) tuvieron que salir del municipio por amenazas y gobernar a distancia. Según el Observatorio de DDHH entre 1988 a 2001, fueron asesinados 131 alcaldes, 461 concejales, 291 dirigentes políticos locales, 214 líderes populares, 185 dirigentes sindicales y más de 550 funcionarios del Estado.[212]Esta respuesta de la guerrilla a la democratización política del país basada en gobierno local que pretendía deslegitimar la lucha armada, no resultó como se esperaba porque la guerrilla ataco a sangre y fuego esa visión popular por democrática, elaborada por el pueblo-pueblo. Sin embargo, si cumple su objetivo político: en adelante, nadie podrá argumenta una existencia política para la guerrilla en Colombia, menos *"violencia política*". Los políticos tradicionales tampoco estuvieron muy contentos al perder el control del sistema político al defender el *statu quo.* La justicia como instancia de intimidación de la actividad criminal, se vio fuertemente debilitada en los 90 pero ya desde tiempos de Pablo Escobar los jueces y magistrados como los de la Corte Constitucional, fueron objetivo de su violencia como lo muestra el Holocausto del Palacio de Justicia por la guerrilla M-19 aliado de Pablo Escobar. El informe de la CNMH de 2013 ¡*Basta ya!* Dedica el capítulo II a la justicia, y presenta un balance de la violencia que se ha ejercido sobre ella por esa alianza guerrilla-narcos y los armados, que hace que el 98% de casos queden en la impunidad. Como conclusiones, para Sánchez y Chacón las fuentes de financiación como: el secuestro, la extorsión, cultivos ilegales, campos minados y narcotráfico endurecieron profundamente el conflicto armado interior.

Un último elemento, tiene que ver con la herencia del modelo de *Violencia Bipartidista* de los 50, esquema reproducción social en sentido sociológico y *"una continuidad"* (D. Pecaut)[213]como R.Moore mostró ellos provienen de las castas superiores. Por tanto es fácil descartar la pobreza y desigualdad como causa o conclusión del origen de esta nueva *Violencia*, porque ni las novedades y transformaciones sociales y políticas introducidas por la Constitución del 91e importantísimos aportes, no detuvieron el conflicto sino que se incrementó lo que niega este motivo o causa, menos aún como "*condiciones objetivas*" [214]El

[212] Ibíd.: 377
[213] PECAUT Daniel, Informe Comisión de expertos para las negociaciones de paz con las Farc, 2015, CNMH
[214] Las Farc lograron durante el período 1985 por su incursión en el narcotráfico, intensificando las acciones violentas por contar con múltiples fuentes de financiación incluido el Estado.

paramilitarismo como apoyo del ejército colombiano logra reconquistar territorios de gran importancia económica para la guerrilla, sin superar su debilidad y alcanzar el monopolio de la fuerza para el Estado, la seguridad y la institución de la justicia. Por otra parte, para el sociólogo Mauricio Romero, la relación: grupos armados población local, dependerá del grado de organización con que estos cuenten, en zonas de colonización las guerrillas son fuente de "orden" pero no de seguridad como se ve en el informe del *Carare* CNMH (2010), en otros ellos superponen su "*orden"* sobre el social, como pasó en el *Salado* CNMH (2014). En el caso de la organización indígena, ésta se opone radicalmente a la presencia guerrillera en el Valle del Cauca cuando las Farc quieren infiltrarse en su protesta, en revancha les quema sus casas. La resistencia frente a los agentes armados ha sido cada vez mayor en el país, en 1999 se presentaron 800experiencias al *Premio Nacional de Paz*.[215]Las denuncias por parte de las familias de víctimas y organizaciones defensoras de DH, llevaron a instalar la Oficina de DH de la ONU en Bogotá, para hacer seguimiento y protección de sectores vulnerable.[216]Las víctimas de las guerrillas de izquierda son enormes desde 1965 con su actividad "subversivo/delincuencial" o legal/ilegal, la primera masacre de campesinos data ya de 1976,[217]persecuciones y ejecuciones políticas de representantes a corporaciones públicas, forzar manifestaciones o a votar por candidatos a grupos de campesinos e indígenas,[218]industrialización del secuestro, ejecuciones masivas, reclutamiento forzado de menores de 13años[219]como niños soldados, ataques a instalaciones petroleras y enormes daños ecológicos, campos minados y cientos de víctimas de minas antipersonas,[220] desplazamiento forzado siendo responsable del 52% de ella, extorción, etc. y, como práctica delirante de su ambición: *"sacrificio programático"* o martirologio de sus miembros UP – en su *vendetta*-, descrita por Dudley, y su propio *Goulag-Frac* con miles de víctimas miembros activos Farc : los "*desaparecidos"* ejecutados, victimas jamás mencionadas por las ONG. Todo esto explica y da cuenta del origen y fortalecimiento del paramilitarismo en Colombia en proporción directamente a los ataques y expansión narco-guerrillera.

---

[215] ROMERO, *Resistencia Civil y tradición de resistencia,* en *Nuestra Guerra sin Nombre, p.548*

[216] Una organización no gubernamental de los jesuitas, CINEP crea en 1976 una revista *Noche y Niebla,* elabora un registro de las victimas campesinos, en especial y masacres para denunciar los crímenes.

[217] La primera registrada 15 campesinos, ver 17.mil secuestros, 12mil o más niños sobados y esclavizados denunciados por ICBF para infancia en Col. *Save the Children*.

[218] Las marchas cocaleras de 1996, le costó la vida a algunos campesinos, nunca guerrilleros. Estas marchas coloca a los campesinos como carne de cañón, entre dos fuegos sin poderse defender. Una situación generalizada que los armados ilegales utilizan para decir que cuentan con una base social cuando en realidad ha sido falsificada por ser amenazada.

[219] Hoy 16 de abril 2016 las Farc anuncian que dejaran libres los niños menores de 18años, y los secuestrados y esclavizados seguirán allí mientras deciden si entregan o no las armas.

[220] El mayor sembrador de minas anti-personas del planeta.

# CAPITULO X

## REFLEXION FINAL: Una interpretación de larga duración.

### 1. El Imperio que llegó con "Tres Heridas": raza, religión y Rey.

Como hechos históricos que marcan de manera extraordinaria e irrepetible el país tenemos: uno, el descubrimiento de América como la forma que establece la relación entre el continente americano y el viejo mundo europeo, la Conquista y colonia del Imperio español que significó nuestro proceso de occidentalización. La segunda, es la forma como se presentan en el continente la Segunda Guerra Mundial (SGM) como Guerra Fría entre las nacientes potencias mundiales y su guerra de colonización ideológica-militar global. Dos eventos que configuran nuestra idiosincrasia e historia, e implico la imposición de una visión del mundo y de relaciones humanas marcadas por la dominación de unos sobre otros. La conquista, si bien trajo brotes de civilización estos se deforman por la dominación brutal ejercida, contradiciendo de hecho los primados de la misma. El conocimiento y las formas de administración y de gobierno, elementos esenciales para la apropiación de la tierra por los criollos y castas dominantes, serán las reproductoras de la fractura socio-cultural y racial en el discurso y la práctica. La división entre la oligarquía criolla y el resto de la población se mantiene por la exclusión racista, que se asienta más tarde en los partidos políticos pero que emerge con furia en la figura de Gaitán y que sellaron con su muerte. Prácticas racistas perpetuadas por 4 siglos, mal disimuladas en el discurso cristiano y negando los principios republicanos de la Revolución Francesa. De esta forma, como mostrara Moore el esquema de dominantes y dominados es impuesto por las élites "políticas", la Iglesia su aliada y la burocracia, perpetuando la exclusión e incitando a prácticas de sumisión en el pueblo raso, el campesino, el iletrado, el pobre, el indio, las mujeres. Con la configuración de los partidos políticos sin la existencia del Estado, la iglesia y educación en sus manos, una débil configuración militar, sin la existencia de la sociedad, se perpetúo esta hegemonía. Sin embargo, la incursión liberal quiebra en algo ese esquema absolutista, cuando se declara opositora y da cabida parcial a la expresión de todo ello, pero que alcanzara a tener voz en Gaitán y su muerte violenta y que será reeditado cínicamente con el robo de los comicios electorales de 1974 –final del Frente Nacional. La incapacidad por parte de la oligarquía para pensar el ámbito político como espacio de pluralidad, de representación de la sociedad dará origen al conflicto bipartidista. El escritor Antonio Caballero, describe como ella oculta sus

responsabilidades cuando impone silencio e impunidad sobre la *Violencia* de los 50: *"Se ha querido que toda esa larga guerra se borre del recuerdo de los colombianos"* y, se cierra con un Frente Nacional -dice, para poner silencio y olvido a esa masacre de 200 mil víctimas. Victimas del hacendado y la dirección de sus partidos, que no dudaron en calificar de "maleantes" "delincuentes" los campesinos a su servicio y quienes les defendían del agresor. Bajo ese pacto de silencio se mantuvo *La Violencia BP,* de ahí la ausencia de nombre denunciada por Daniel Pecaut en *Orden y Violencia,* desenmascarando el cinismo de las élites y su impunidad histórica. Por otra parte, su incapacidad como élite para dar el paso a la civilización basada en la aceptación de la oposición, la pluralidad social, política, económica, es total, negando de entrada los primados de la Revolución Francesa, pilares del Estado y sociedad moderna. La independencia, se redujo a una lucha de liberación de los intereses de esa oligarquía criolla para apropiarse del aparato del Estado, la tierra y la administración de las instituciones. De esta forma, mantuvieron la fractura social y humana basada en la discriminación por origen, raza y pobreza. Este modelo básico de los 50, se ve perpetuado en esa franja de violentos que sigue aplicando el esquema incivilizado y pre-moderno por el salvajismo frente al "otro" señalado por Hosbawm en las formas de matar. Tenemos, así, dos opciones vivas: la violencia sin discurso, orientada hacia intereses estrictamente privados, pero la presencia tímida de una enorme capa de civilistas pacientes, siempre presentes en los momentos críticos del país. Pero la política, se plantea así desde los años 50: como espacio en disputa para su "apropiación", donde toda participación es una adhesión no un acto político, como se ha ilustrado incluyendo siempre la violencia. Los poderes civiles con la entrada en juego de carteles de la droga se desdoblan, y emergen las ambiciones personales y las pasiones privadas, porque el sentido de la expresión política ha sido usurpado por la idiosincrasia conquistadora, el liberalismo y comunismo anti-políticos.

Los movimientos populares: *gaitanista,* y *rojaspinillista,* son los fenómenos más importantes de nuestra historia política, porque logran hacer presente la existencia del pueblo raso históricamente invisibilizado por la oligarquía. Pero, esta pesada carga se verá reforzada por las nuevas formas de dominación imperial en el siglo XX y la GF, alimentadas por el mercado mundial de la droga. La oligarquía Criolla impuso la violencia en el campo político y la "*banalidad" del Mal,* como impunidad/sin responsabilidad en su guerra de partidos, manteniendo al campesino pobre dependiente de las élites y "obligado" sin ganancia personal a defenderlo al no haber objetivo social o político ninguno. Esta configuración

elitista será apoyada por la iglesia, perdiendo la fuente de mediación entre los de arriba y los de abajo. Es decir, que Colombia no dio hasta 1991 el paso a la construcción civil del Estado como mediador y guardián de los derechos y libertades de los ciudadanos. No, se hizo de la esfera política un instrumento y aparato de dominación, control, fuente de riqueza, y fragmentación burocrática, como parte de un botín históricamente hablando. Hannah Arendt, mantiene como Schmitt la diferencia tajante, entre el aparato del Estado como instrumento administrativo diferente de la acción y práctica política, lo que muestra la importancia y necesidad de la política en la construcción de la civilidad y la convivencia pacífica. D. Pecaut ha señalado cómo el "ciudadano" en tanto tal no existe en Colombia, y la emergencia de lo social es difícil que se sostenga en el tiempo y en el espacio, como sindicatos u organizaciones políticas por las dificultades que hemos descrito: de cooptación por los armados y conveniencia de las élites. La abstención frente al sufragio universal será la respuesta de la clase media a esta postura "mañosa" de las maquinarias políticas; así, el problema persiste porque ni la ciudadanía ni la opción política civilista logran imponerse al no existir ni visión ni cultura política, un pensamiento político fuerte que les permita dar el paso por fuera de esa dinámica repetitiva de violencia que los ha remplazado. En las sociedades *"sin historia",* son sociedades que no logran vencer el modelo incorporado, como Claude Lefort en *Du Politique,* ha descrito, porque persiste en reproducir *at infinitum* los mismos esquemas. Se trata de sociedades incapaces de volverse sobre sí mismas y tomar consciencia de sí, único medio de romper la dinámica de eterno retorno de lo mismo.[221] ¿Por qué hoy contamos en A. Latina con 45 de las 50 ciudades más violentas del planeta? El problema no ha sido solo la conquista y su herencia, sino la incapacidad de romper con el esquema anterior, que depende de los mismos pueblos y sus clases dirigentes e intelectuales, pensadores, artistas, etc. ¿Qué relación existe entre esta visión de sí mismos y un orden político social? Alain Rouquié, en su trabajo *L´État Militar en Amérique Latine*[222] se pregunta en los años ochenta, porqué los países latinoamericanos no logran un "*estado civil"* cuando los regímenes militares eran 13 a pesar de su origen Occidental, el conocimiento de las democracias industriales, negando el argumento fácil del Imperialismo USA. Mientras que H. Arendt escribía en *O.T.* la manera como se introduce el esquema de dominación:

> *"Fuera de toda prohibición social y de toda hipocresía, con la vida indígena como telón de fondo, el caballero y el criminal prueban no solamente por la complicidad compartida entre hombres del mismo color de piel, sino también por el poder de un mundo que ofrece*

[221] LEFORT Claude, *Du Politique,* en *Textures, op.cit.*
[222] ROUQUIÉ Alain, L´État Militer en Amérique Latine.

*posibilidades ilimitadas para cometer crímenes con espíritu lúdico, para mezclar el horror y la riza, dicho de otra manera para que se realicen plenamente sus propias existencias de fantasmas. La vida indígena presta a estos eventos fantasmagóricos un semblante de garantía contra toda consecuencia, puesto que de todas formas ella aparece a esos hombres como un "simple teatro de sombras". Teatro de sombras que la raza dominante podía atravesar sin emoción y sin inquietud a la búsqueda de sus incomprensibles objetivos y necesidades"* [223]

Los totalitarismos mostraron hasta dónde el rol de la memoria en el proceso histórico de los pueblos y los individuos, es fundamental para resistir a su capacidad destructora de la condición humana política, es la última forma de lucha que nos queda contra la tiranía. Colombia ha padecido la "tiranía" de los armados en los últimos 62 años, lo que no admite ni silencio ni olvido de los hechos o la ausencia de análisis profundos, esenciales para romper con el círculo vicioso de la violencia. La deshumanización instituida por las armas, la religión y el rey que la Conquista y el imperio español configuro, al inventar un mecanismo jurídico que le permitiera hablar de guerra "justa" sin enemistad con los pueblos indígenas que invadía, puesto que el Concilio de Trento aportaba el esquema de "exclusión" civilizada del hereje, el judío, para construir el "otro", el enemigo público.[224] De esta forma, su primer encuentro quiebra toda posibilidad de construcción de la nación, por la fractura difícil de recomponer y que se ve consolidada por la incursión violenta del poder militar y las armas. A ello, sumará la imposición de una estructura social basada en la idea falsa de superioridad cultural, y la peor de todas: la antropológica: la racial en sociedades en estado de "naturaleza". Al recurrir al aspecto antropológico y justificar la supuesta superioridad europea insostenible desde el cristianismo o la filosofía de Rousseau o Kant, que eliminan toda forma de superioridad social, cultural, niega la misión civilizadora, señalara Arendt en *Lecciones…de Kant*[225] Construyendo así, la "*herida"* violenta que no mortal, del encuentro con el europeo

---

[223] ARENDT, O.T., traducción propia, p.458 "*Hors de toute contrainte sociale et de toute hypocrisie, avec la vie indigène en toile de fonde, d'hors de toute contrainte sociale et de toute hypocrisie, avec la vie indigène en toile de fonde, le gentlemen et le criminel éprouvaient non seulement la complicité d´hommes partageant la même couleur de peau, mais aussi le pouvoir d´un monde offrant des possibilités illimitées pour commettre des crimes dans un esprit ludique, pour mêler l´horreur et le rire, autrement dit pour que se réalisât pleinement sur propre existence de fantôme. La vie indigène prêtait à ces évènements fantomatiques un semblant de garantie contre toute conséquence, puisque de toute façon elle apparaissait à ces hommes comme un "simple théâtre d´ombre ». Théâtre d´ombres que la rasa dominante pouvait traverser sans émotion et sans inquiétude à la poursuite de ses incompressibles but et besoins"*

[224] He aquí la importancia del texto de Moore, la implantación del modelo que deviene el esquema de conducta valido.

[225] ARENDT Hannah, *Lecciones sobre la filosofía política de Kant,* nosotros hemos desarrollado esta idea en la primera parte, capitulo, II sobre Kant.

como el "*trauma"* de la Conquista y el Imperio español[226]de manera incuestionable.[227] Así, la corona, la iglesia, la filosofía y la jurisprudencia, legislaron para implantar el orden en América India desde el conocimiento, la esfera del poder, pero también desde la ambición y la codicia de los guerreros invasores que impusieron sus leyes privadas a su manera. La guerra "*justa",* es la vía falseada desde las instituciones que aportan la tercera herida: la imposibilidad del recurso a la Ley y la institucionalidad del Estado como mediación para la configuración de una sociedad basada en ella. Las dos posturas se mantuvieron vivas, una en su aplicación desigual de la ley –para los de ruana-, y contra los miserables, ella no sirvió para igualar a los hombres ante una instancia mediadora como la justicia, y la iglesia se aplicó a mantener a raya al "indio", al "otro", la "plebe"[228]. Pero el conquistador violento, ambicioso, desmadrado fue denunciado con fuerza por Fray Bartolomé de las Casa, primer defensor de derechos humanos en América india. Bajo estas dos dimensiones inhumanas parecen ubicarse los armados que no logran romper el esquema. La persistencia de formas de discriminación herederas de la colonia y el imperialismo que van de lo racial a lo económico y cultural, no tienen limite como mostro Moore, escribe H.Arendt:

> " *Le racisme comme moyen de domination avait exploité dans cette société des Blancs et de Noirs avant que l´impérialisme n´en fasse son idée politique principal. Son fondement et sa justification étaient toujours l´expérience elle-même, la terrifiante expérience d´une différence défiant l´imagination ou toute compréhension; à la vérité, il était bien tentant de déclarer tout simplement que ces créatures n´étaient pas des êtres humains"*[229]
>
> *L´État colonisateur peut considérer la terre coloniale qu´il a prise comme terre sans maître du point de vue de la propriété, du dominium, tout comme elle est sans maître du point de vue de l´imperium au regard du droit des gens. Il peut abolir les droits des indigènes et se déclarer seul et unique propriétaire de tout le sol;* Schmitt[230]

Los imperialismos terminan creando "modelos" adaptados a sus aspiraciones, el derecho de

---

[226] Con el título "*Los Indios y la Conquista española",* cap. VI, en HELMS W. Mary, otros en, *América Latina en la época Colonial, 1. España y América de 1492 a 1808*, Ed. Crítica, Barcelona, 2003 pag.153. Esta investigación de la *Universidad Cambridge New Modern History,* busca recoger otra visión del momento de la Conquista, cito: "América aislada del resto del mundo durante miles de años, tuvo, una historia diferenciada, libre de influencias externas. Era, por lo tanto, una compleja interacción de factores internos que tuvo lugar a principios del siglo XVI, y confirió a las variadas sociedades indígenas formas muy diferentes: estados sumamente estructurados, jefaturas más o menos estables, grupos y tribus nómadas y seminómadas. Y, hasta ese momento era un mundo completamente auto-contenido, el cual de repente experimentó un golpe brutal y sin precedentes: la invasión de hombres blancos de Europa, el choque con un mundo completamente diferente!. El párrafo siguiente comienza con "*El trauma de la conquista. P.153*

[227] Esta fractura histórica, es poco tenida en cuenta por muchos investigadores pero que a nuestro entender está a la base de nuestra dificultad para estructurar una "cultura" e identidad propia no racial. Sin deconstruir este esquema impuesto en el orden sociocultural ni un valor construido que permita salir del círculo vicioso será difícil una transformación profunda.

[228] En Bogotá hoy todavía se insulta con el término "indio" no sea indio!!! "No sea igualado", etc.

[229] **ARENDT Hannah**, *L´imperialisme,* en edición francesa *Les origines du totalitarisme,* Gallimar 2002, France, p.369-559. Entendemos « racismo » el desprecio de la vida de los campesinos y sus hijos, el concejal de un miserable pueblo vulnerable, los trabajadores de fincas bananeras de Urabá por Farc, la vida de cientos de personas por no entregar una secuestrada a Pablo Escobar por M19; la vida de los latinoamericanos por los mismos latinoamericanos, por Fidel Castro y el Che Guevara, remplazando las burguesías. "Peor el remedio que la enfermedad" dicho coloquialmente.

[230] SCHMITT Carl, *Le nomos de la terre. P.199*

los señores creando o inventando paradigmas que el resto del mundo aceptó, ya por su posición de poder: desde el conocimiento, como lo describe Schmitt en el *Nomos* por la imposibilidad de que la conquista pudiese venir de los nativos de América, como lo confirmará Foucault, que el saber es un poder. Una "superioridad" inventada a conveniencia.

## 2.-EL IMPERIALISMO INSISTE: Vuestras Guerras, Nuestros Muertos.

Apenas pasado siglo y medio de liberación del Imperio español, en pleno proceso de formación del Estado, la sociedad, la política, la economía, y contando con los problemas configurados por 4 siglos, reaparecen en el continente nuevos imperios con las mismas ansias de conquista y colonización. El imperio soviético,[231]completamente ajeno al contexto nacional, y el estadounidense apenas en formación incipiente que cohabita con los países del continente históricamente; y, si bien, la relación evoluciona con el mundo después de vencer al totalitarismo nazi en el siglo XX, nunca se comportara como invasor violento o agresivo por caricaturas que se hagan de él.[232]La gran dificultad para el totalitarismo ruso, es el hecho que su enemigo hace parte del territorio que pretende conquistar política e ideológicamente con la instalación del partido en países dependientes, satélites, de economía primaria y débil formación social, desarrollo pre-industriales, sociedades rurales, arcaicas. Deficiencias enormes acompañan los países dependientes, y dificultades obvias en su configuración social por la desidia de los gobiernos nacionales que invitan a la instalación del PC en el continente, lo sorprendente es que solo trae "discurso violento"![233] Este fenómeno de conquista ideológica global, especialmente desarrollado por Daniel Peñaranda en *Guerra Propia Guerra Ajena,* (2015), trata de la resistencia civil frente a las Farc, como Mackenzi *Las Farc, fracaso de un terrorismo,* quienes analizan la forma de la imposición por las armas y la exigencia de sumisión al PCC a los nacientes movimientos sociales.[234] Más tarde, en la transición de sociedad rural a urbana años 70, el proceso de usurpación/cooptación de procesos campesinos

[231] MACKENZIE Eduardo, *Las Farc, fracaso de un terrorismo,* R. Mondadori S.A. Bogotá, 2007, Col. Es la historia del partido comunista y sus pretensiones de toma del poder por la vía armada, la desestructuración de procesos como los del Partido Revolucionario Socialista de origen diverso obrero, sindical e indígena, creado en 1929.

[232] Las formas en política son esenciales, por su cercanía con lo estético público, la publicidad que hemos visto con Kant y Arendt: en parte es más la forma violenta la que hace negación de los armados que la forma diplomática que se ha vivido en Colombia versus USA

[233] PEÑARANDA Daniel, *Guerra Propia Guerra Ajena,* Conflictos armados y reconstrucción Identitaria en los Andes Colombianos. Movimiento Armado Quintín Lame. Editado, Centro Nacional de Memoria Histórica, Universidad Nacional de Colombia. 2015, Bogotá, Col.

[234] ARCHILA Mauricio, *Idas y Venidas vueltas y revueltas,* y, ver anexo: *Urabá una historia no contada, de* Jorge Giraldo, en El tiempo, 1 mayo del 2005, cuando las Farc entre 1994-1996 asesinó 300 trabajadores de las plantaciones de plátano, dice: "las Farc asesinaron cerca de 300 obreros bajándoles de los buses que los trasladaban a las fincas, amarrándolos y fusilándolos a mansalva. Al final sólo mataban a machete para ahorrar municiones. Este genocidio pretendía recuperar con sangre lo que nunca había ganado con prédicas. El Sindicato sobrevivió a esa marea de sangre."

y posturas afines a la Revolución Socialista, escribe Marco Palacios en *Legitimidad y Violencia*, se asimila el camarada con el personaje idiosincrático,[235] búsqueda de las conocidas "condiciones objetivas". La postura de USA es otra cosa, por su coexistencia histórica en el continente hasta que su posición es desafiada por la presencia URSS en Cuba y redefinida después del ultimátum de Kennedy a Cuba en 1964.[236] Una vez establecidas las posiciones de Guerra Fría, y dado que desde 1948 existe la Organización de Estados Americanos (OEA) -creada por USA-, se cuenta con una instancia multilateral de los 36 países del Continente. La invasión e instalación en Cuba de una base USA/Cochinos, será la declaración de guerra a la URSS del momento. A partir de ese momento, toda estrategia comunista en el continente tendrá que enfrentarse con los aliados históricos, su política multilateral e Institucional de contención del comunismo ideológica y militar. Los rusos, solo cuentan con Fidel en su aislamiento.[237] Las oligarquías nacionales y los poderes locales amos del territorio, las burocracias y el poder político-económico, le otorgan todas las garantías al aliado por su inversión económica fortaleciendo su posición territorial. Esto implico, consolidar un enemigo común, "débil" pero estratégico para mantener el *statu quo,* encontrando la disculpa perfecta para no ocuparse de los desequilibrios sociales, ni el fortalecimiento del Estado-aparato retardando el moderno. Dicho de otra manera, la presencia del comunismo-armado e ideológico, no representa para las oligarquías mayor preocupación porque está empeñado en el desarrollo económico e impulsar la incipiente revolución industrial de los años 70/80, dando ventajas a las castas y feudos locales, sus mejores aliadas y evitar asumir el *"país real"*. Como todo imperialismo, los nacientes están dispuestos a luchar por ocupar el espacio dejado por el anterior, esta vez bajo la misma premisa: "ocuparse de nuestros males" precisando, nuestra "pobreza"[238], uno aporta el "*enemigo interior*" –USA-, y el otro *"enemigo de clase"* –URSS-, con la fortuna para los dos que la lucha bipartidista ya había introducido el *"odio político"* como *"enemigo absoluto",* que se conoce históricamente como *"los odios heredados"* La

[235] PALACIOS Marcos, *Entre Legitimidad y Violencia.* Colombia 1975-1994, Editorial Norma, 2003, Bogotá, Colombia, p.155. En 1936 el Partido Comunista está presente como parte de la élite política, sin las connotaciones negativas posteriores, socio del Liberalismo socialista. Pero esta "amalgama" no será ni simple si solidaria, sino estrictamente de cooptación doctrinaria y colonización territorial.

[236] Año en el que la Farc se definen definitivamente y pasa de banda armada a llamarse una guerrilla con un comando central y cuatro frentes. Cuando termina la guerra bipartidista de la que hacían parte; así, como la separación entre liberales y comunistas y conservadores, políticamente. Ver, AGUILERA, *Farc: guerrilla y población civil,* P.43, sorprende la ambigüedad de los comunistas con los conservadores que los liberales no entienden puesto que eran sus aliados antes del crimen de Gaitán.

[237] La muerte del presidente Kennedy a manos de un comunista y amigo de Fidel, se produce cuando el presidente logra que URSS retire los misiles de Cuba, bajo el compromiso de no invasión a Cuba, asunto que el orgullo del general no soportó. Las relaciones se han reestablecido en 2016 con el presidente Obama y Raúl Castro su hermano.

[238] Sorprende que dos ideologías aparentemente tan distantes la una de la otra, tengan tantas coincidencias en común: invadir y colonizar pueblos que consideran "vulnerables", ofrecer sus "buenos servicios": las armas, la orientación económica, y la cooptación de los procesos apenas en ciernes: los movimientos campesinos,

oligarquía conservadora de corte fascista español contra la liberal social, lo impone al ser el opositor, el competidor por el poder. En este contexto la introducción del "*enemigo de clase"* (URSS-PCC) contra el *"enemigo interior" (*USA-oligarquías), se niega toda significación novedosa, porque se va a confundir con la *VB,* asimilándose por superposición al campo de la política. En Colombia, en política no existen opositores, divergentes, sino *"enemigos absolutos"* definidos por Schmitt como irreconciliables, a muerte. La política internacional propone dos modelos que se incorporan: el soviético con su doctrina mesiánica[239] y el ejercicio de la "*violencia"* como principio práctico incuestionable, que parte por configurar un "*enemigo interior"* que debe reinterpretar/inventar literalmente, puesto que "*el burgués"* no existe aún, ni las clases, por ser una sociedad primitiva, pre-capitalista, pre-industrial, pre-urbana, economía primaria de subsistencia, hasta la llegada del Café[240]La suerte les viene a los dos al recurrir al *"odio"* ideológico y la "violencia" instrumentos históricos cuando se decía en los 50 "*una guerra se arregla con otra guerra".* El sentimiento de *"odio al opositor*" está bien instalado, no sólo en el territorio nacional sino en el corazón de la sociedad. Como en sociedades en transición a la secularización, urbanización e industrialización para Durkheim, la conducta criminal o desviada la establece una convención social. [241]Sin duda, quizás debemos pensar en cómo estas formas de aceptación de la criminalidad/política se han ampliado con prejuicios fáciles y la anomia que la habita en su *Banalidad del Mal* impuesta por las élites desde su posición de dominación histórica. Si América nace liberal por la Conquista con el libre mercado, aportado por los imperios inglés y español, en Colombia se consolida otro por el Partido Liberal con la República laica. Al emerger como oposición a la conservadora de herencia española, puede proponer un *"liberalismo económico conservatismo político"* escribe M. Palacios en *Entre la legitimidad y la violencia*[242]

---

[239] Veamos la descripción de Lefort en *Le totalitarisme sans Staline, L´U.R.S.S., dans une nouvelle base.* en Socialisme ou Barbarie, nº 14, juli-sept. 1956, alli describe la política instaurada por el partido totalitario a la muerte del lider en el XX Congres : "*Il y a une signification proprement révolutionnaire car il suppose – par-delà les personnages qui s´agitent à la tribune du congrès,* ***inventent de nouveaux artifices de domination,*** *parlent avec emphase de l´édification du communisme, maudissent un ancêtre hier ancore sacré héros civilisateur, décident une à une des tâches de dizaines de millions d'hommes-les hommes eux-mêmes que n'ont parole, (...) p.155* y, mas adelante sobre el delirio stalinista : · ***« Délire « communista » façonant l'imagen idéal du paradis socialiste, dans laquelle les contrastes les plus grossiers de la réalité se changeaient en harmonieux complémentaires.*** *»p.156,* los resaltados son nuestros.

[240] El trabajo desarrollado por Lefort sobre la interpretación del burgués por Marx, nos permite ilustrar cómo a partir de esta forma fracturante de lo social, produce en Colombia una guerra fratricida de un nivel aterrador: enemigos absolutos, no enemigos de "clase" sino que impone la desaparición del otro de manera radical. Ver PALACIOS Marcos, *La Parábola del Liberalismo,* Editorial Norma, S.A., Bogotá, 1999.

[241] Ver PALACIOS Marcos, *La Parábola del Liberalismo,* Editorial Norma, S.A., Bogotá, 1999, cómo la criminalidad es verdaderamente impactante y cómo esa criminalidad es parte de problemas sociales y políticos.p.74 Quizás deberíamos pensar que esta violencia aterradora es parte de la "anchura" de su convención social. Escribe Palacios, "El reconocimiento de esta flexibilidad, es decir, el movimiento del campo penal al no-penal nos permite señalar uno de los vicios centrales de las políticas criminales del Estado colombiano: su excesiva orientación hacia la pena y lo jurídico y la ausencia del análisis social".

[242] PALACIOS Marcos, *Entre la legitimidad y la violencia,* Editorial Norma, Bogotá, 2003

Colombia pasa con facilidad de combatir el comunismo al narcoterrorismo, donde están instaladas la Farc desde 1980; una lucha financiada por USA para la Región Andina y el *Plan Colombia*,[243]cuya inversión de 1.319millones dólares en desarrollo militar y antinarcóticos en la región. Sin embargo, el presupuesto militar es sólo del 6.92%, lo otro inversión social. Ninguna visión tendiente a la vietnamización es deseable por USA, ya está en Iraq y Paquistán

## 3. LA PARADOJA ENTRE CIVILIDAD Y CONFILICTO INTERNO.

En el siglo XX, la guerra tradicional entre Estados dejo de ser el modelo práctico después de la I y II Guerra Mundial, que continuará por otros medios como "Guerra global". Para la URSS su objetivo es ideológico-militar, para USA imperialista liberal en su co-existencia histórica en el continente. Dos posiciones definitivamente diferentes, puesto que no es sólo de colonización ideológico-política para los países afectados, sino una *"guerra ajena"* que ha "creado" para ellos un nuevo *"enemigo interno":* el enemigo de clase impensable e inimaginable en países latinoamericanos. Latinoamérica se adapta rápidamente a las transformaciones urbanas, ya que dará alivio a sus inseguridades rurales de pobreza y violencia. Por otra parte, la GF es bienvenida por las oligarquías pues les aporta los medios de defensa contra el *"enemigo interior"* que coincide en lo político liberal, socialista, revolucionario, amigo del PCC para el conservador en el poder. El partido Liberal abandonará entonces, su Revolución en Marcha –socialista-, y se suma a la lucha estadounidense; mientras que para ninguna capa social, el soviético será una opción viable, al ofrecer más odio del que viene saliendo, y nada concreto para la vida real. Al comunismo armado, solo le quedo recoger las cenizas calientes de la *VB,* y un grupo de bandoleros sin bandera,[244]si bien las luchas campesinas y sociales son fuertes, su exigencia de sumisión absoluta al PCR no les interesa. Pero, además, porque la presencia e influencia de la Iglesia colombiana aliada de la oligarquía y el poder económico, tiene presencia en todas las zonas abandonadas, y la educación católica del país en sus manos, diagnostico objetivo que los comunistas se negaron hacer. El Comunismo será declarado desde el púlpito "enemigo" público incuestionable desde los años 48 por el conservatismo. Si bien un líder popular como Gaitán tiene como bandera las enormes desigualdades sociales del país, pertenece al partido liberal de la oligarquía y puede ocuparse del abismo entre ella y el pueblo campesino, pobre, definidos por él como el "*país político"* y el "*país nacional*", por ser ilustrado bien descrito

[243] Ver Pizarro, Ibid:179, Cap. VI *Plan Colombia y la Iniciativa Regional Andina,*
[244] Ver BEAR OLGA,

por J.A. Osorio en su libro *Gaitán.*[245] Él es útil al partido, pues se convierte en vocero del Liberalismo **sin relación alguna** al PCC, que lo encuentra como rival de sus ambiciones, por su enorme poder de movilización popular y sindical a nivel nacional. Pero Gaitán inquieta a conservadores y liberales también, al tocar el país real. Los Liberales, cooptan lo esencial de sus discursos y reformas, porque se traducen en "votos" que les sostiene en el poder. En este contexto complejo, la postura personal del líder popular, el más emblemático de la historia colombiana el *Caudillo liberal*, puede arrebatar los sindicatos CTC con 892 en 1947 al PCC sus adherentes: la lucha social y desafiar al gobierno conservador (Pecaut/1987). Mientras que el PCC, lo ve como un venido a menos por origen y un "problema" para sus ambiciones políticas, ya que el PCC se **opondrá radicalmente a todo líder social nativo**, **fuerte** que no se deje cooptar y/o no se someta a sus "dogmas universales" y al Partido. Todo líder natural, autónomo, defensor de causas sociales reales: sindicales, campesinos, indígenas, serán expulsados de sus filas, dejando así en evidencia su *"ser extranjero*" a la difícil vida social del país *"real"*. Si Gaitán, el *Caudillo liberal* se caracteriza por su discurso "revelador" del abismo entre las castas ricas y el pueblo, los desafía cuando dice su célebre frase: "*Yo no soy un hombre, soy un pueblo*"[246] Pero, además, por estar siempre del lado de la civilidad, porque se negó rotundamente a cualquier forma violenta o que estuviera fuera de la Constitución. El día de su asesinato en Bogotá, el Departamento de Estado de USA inculpó al comunismo del crimen y el desorden, tratando de sugerir una intervención internacional con su estrategia anticomunista en el continente. Igual lo es para el Partido Conservador, que declara la guerra anti-comunista el 18mayo/48, como fórmula para salvaguardar los valores de la civilización cristiana –escribe Pecaut, ya que considera que la acusación recae sobre el P. Liberal antes que el PCC. Para Osorio, "El partido comunista, (..), no logró jamás conmover la emoción del pueblo colombiano", a pesar de ser legal desde 1930, recibir apoyo de los Liberales nunca logró tocar al pueblo[247]. Los núcleos comunistas –señala el escritor, eran fundamentalmente enemigos de Gaitán y hacían campaña con el candidato opositor al Caudillo. La imposibilidad de una propuesta conjunta viene de las

[245] OSORIO LIZARAZO J.A. *Gaitán,* Vida y Muerte, Permanente presencia, Ed. Ancora Editores, 2008, Bogotá, Col. El día de su asesinato la puja entre comunismo y capitalismo era bien claro con la creación de la OEA, fecha en la que Fidel Castro está presente en Bogotá para protestar por ello. Ver M. Bowden *Matar a Pablo,* trad. *Killing Pablo*, de Claudio Molinari, editado RBA libros, S.A. Barcelona, 2010 quinta edición. (2001)

[246] Frase que D.Pecaut señala como el "momento en el que se produce el misterio de la transubstancialización del héroe histórico en pueblo unificado" Ibid: 426, frase emblemática de su "comunión" con el pueblo, cuando irrumpe con el P.Liberal, 1945, bajo el signo de una "restauración moral". Con sus problemas populistas elabora su teorización.

[247] Ver cómo la relación entre el sindicalismo colombiano, Gaitán y los comunistas descrita minuciosamente por Daniel Pecaut, en *El momento del Populismo, 1945-1948,* em Orden y Violencia, Colombia 1930-1953, titulo original: *L´orde et Violence. Évolution Socio-politique de la Colombie entre 1930-1953, (1987)* Editorial Norma, 2001

concepciones dogmáticas y calculo internacional del partido, al tener como "virtudes": oponer la vía de la "violencia" o la "combinación" de violencia y política como fórmula de acción[248] En la vida pública una vez declarada la GF, sólo les quedan las armas en las lejanas regiones abandonas del complejo territorio nacional, la cooptación de movimientos sociales de base rural bajo amenazas, el discurso dogmático inamovible manteniendo un arcaísmo que soló las FARC pueden sostener. Al nacer como autodefensas de base liberal en los 50, hasta 1973 se crea como guerrilla con un secretariado modelo comunista, y 5frentes que operan en zonas de colonización como hasta hoy. El PCC implementará para ellas su "perversa" fórmula doctrinaria "*la combinación de todas las formas de lucha",* con ésta línea –señala Pecaut (2008)[249] condena a la izquierda política a una debilidad extrema, al marginar a quienes se muestran reticentes frente al recurso a la violencia", negándose su incapacidad para pensarse políticamente. Se plantea así, un nuevo problema: allí donde Gaitán enuncia las problemáticas sociales más duras y profundas del pueblo colombiano, se introduce un elemento externo que las tergiversa porque en realidad tiene un objetivo inconfesable, privado: la toma del poder por el partido y su doctrina desestabilizadora.[250]

Una vez incrustado el enemigo interior en el lugar en el que deberían librarse las verdaderas batallas por los derechos y contra el desequilibrio social, político y económico del país, se introduce el discurso dogmático, reaccionario y la violencia fratricida, sin proponer ninguna vía para resolver problemáticas, porque "ellos" los cooptados y sus movimientos sociales son solo medios no fines en sí mismos. Su objetivo real: la toma del poder por la vía armada, expresado por Yesid Arteta en 1993[251] porque es desestabilizar para dominar, eso es lo "inconfesable"[252] La infiltración y cooptación de movimientos sociales, ONGs DH, sindicatos, ect., bajo la superposición de intereses extranjeros y su burocracias de esquema monolítico, en una "guerra ajena" del comunismo-armado-Farc, el que provoca la nueva tragedia del país. Veamos una reflexión de un guerrillero del M19, sólo para dimensionar la agresividad de un exguerrillero Farc, que tiene la decencia de expresarlo.

---

[248] Esta fórmula será definitivamente cuestionada por H. Arendt al pensamiento de Marx y la izquierda francesa por Claude Lefort.
[249] PECAUT Daniel, *¿Las Farc una guerrilla sin fin o sin fine?,* titulo original *Las Farc: una guerrilla sans fines,* Ed. Norma, Bogotá Col, 2008, p.45
[250] Ver el informe, AGUILERA Mario, *Farc: guerrilla y población civil,* 2015, p.268, donde Mario Aguilera recuerda la movilización a nivel mundial contra esta guerrilla que sumo millones de personas, y sus acciones francamente delincuenciales.
[251] Op.cit., pag. 30
[252] Pensamos en la concepción del mal en sentido kantiano. Vale la pena leer el tema de la "hipocresía" desarrollado por Arendt en *On Revolution.*

> "Nuestro error consistió en llegar a la ANAPO, y en lugar de fundirnos con ese pueblo y clavarle en el alma la bandera del M19, comenzar a luchar por quitarle la ideología *anapista* y meterle ideología izquierdista. En el periódico, los editoriales echaban tiros y sangre en ocasiones, y las posiciones eran superradicales, no manejábamos siquiera los matices. A María Eugenia le quedó muy difícil en un momento dado impedir que nos expulsaran, porque nosotros nos hicimos expulsar, fuimos tan idiotas que nos hicimos expulsar. … éramos tan brutos, tan radicales, tan sectarios (hoy miro para atrás y me parece una vergüenza) Israel Santamaría, M19[253]

La lucha fratricida de Colombia se sostiene hasta hoy, marginal. Si bien la desideologización desde 1989 les convierte en bandoleros, es su estilo de vida y financiación la que lo confirma pues son parásitos del Estado, el narcotráfico y las armas. Las Farc instrumentalizan lo social y político, escribe Aguilera: *"Las farc estaban muy lejos de reconocer y ayudar a construir la autonomía de las organizaciones campesinas vinculadas a las marchas, como también lo estaba de estimular el desarrollo de un movimiento campesino cocalero"*[254]cuidando sus intereses, privados. Ni Estado ni guerrilla, contribuyeron a mejorar las condiciones de los campesinos agricultores de coca y continúan como siempre *"sin derecho a tener derechos" (*Arendt). América Latina no pudo asumir su propio desarrollo porque oligarquías y guerrilla, las dos fuentes posibles de visión política para instaurar reformas, inclusión del movimiento social, su la fragmentación histórica, los han bloqueado para imponer solo intereses privados. La tragedia colombiana, se ve reeditada por la puesta en marcha del antiguo esquema bipartidista del enemigo absoluto por la vía del "odio", esta vez teórico, sin entrar al reconocimiento del campesino, del indígena, del estudiante, de la pluralidad de visiones y voces en oposición, fuente de la existencia de lo social y la política, descrita por Lefort, al contrario los elimina y saca de esos dos ámbitos, porque confundieron siempre violencia irracional, "dominación" con poder.[255]Las élites económico políticas, oponen las fuerzas del Estado al servicio USA/GF primero, y la guerra antidroga después; los partidos Comunistas con su estrategia armada continental dirigida desde URSS/ Cuba, montando una *guerra que no era la propia*[256]De este modo, quienes tenían el poder de transformar la realidad, se abandonan a la aniquilación del *"enemigo absoluto".*[257]Nadie sabe hasta hoy, cuanto el guerrillero y los grupos armados de izquierda han servido a los intereses de las élites políticas,

---

[253] En Bear Olga:85, citamos más abajo a otro el Comandante General EPL por su coincidencia.

[254] Ibid: 250, en este sentido se confirma que ellos sólo utilizan el mov. Campesino para desestabilizar y mejorar sus posiciones militares, no le interesan los campesinos, 1997…nunca les interesaron.

[255] El poder narcotraficante ha dejado esta tesis perfectamente validada.

[256] Ver BEAR O: ibíd.: 48, dice un jefe guerrillero del EPL "¿Por qué cometimos tantos errores? Hoy creemos que todo se debió a la excesiva influencia del maoísmo. Buscábamos crear poder popular, organizar a las masas y tener una estructura militar sólida. Y no tuvimos en cuenta los cambios políticos, sociales y económicos que se estaban produciendo en el país." Ernesto Rojas, Comandante General EPL.

[257] GUERRERO Javier, *Los años del Olvido,* este trabajo de investigación nos permite observar la lucha a muerte entre los partidos de las élites VB. 1930-1953

el gran capital y USA, desviando recursos para empresas de guerra en países pobres, dependientes económica y geopolíticamente.[258] Si un campesino, exsindicalista liberal recupera un grado de su "dignidad" al igualarse en la oferta de la muerte que otorga la guerra *"lo sublime"* (Kant) pero que deformará con el dogmatismo al que obliga la dominación comunista y contra el *"enemigo teórico"* inventado, no queda nada de sublime sino de ciega sumisión, así no habrá nunca "entusiasmo" por una empresa de dominación absoluta. Movimientos cooptados e infiltrados que fueron simplemente desvirtuados en su función social y política, cuando eso no pudo ser ejecuta, emerge el poder colectivo, excepción estudiantil de la ANC y la constitución de 1991, momento histórico de la política colombiana.

La caída del socialismo deslegitima todo discurso conquistador, reduciéndolo a nada cuando se niega a renunciar a una lucha sin fin (Pecaut). Los gobiernos se organizan y se preparan para la guerra a fondo con el *Plan Colombia y Plan Patriota,* con USA. Se inician duros golpes a su cúpula con el segundo, mortales para su estructura monolítica como las Farc, las acorrala con apoyo del paramilitarismo y las lleva a negociar su entrega en 2012 En este CAI, las victimas tendrán Memoria por la creación del Centro Nacional de Memoria Histórica, y evitar el silencio cómplice de la tragedia de VB, si bien la impunidad es misma.

> "*Las revoluciones y las contrarevoluciones están dominadas por la ilusión de la ruptura. La* ***Violencia****, no pertenece a alguna de las dos categorías: está inscrita toda entera en la continuidad; se inicia por la voluntad de preservar o restablecer un orden político; prosigue con una mezcla de estrategias ofensivas y defensivas; y termina dejando una situación aparentemente inmodificada, conformada por las mismas estructuras sociales, las mismas alianzas partidistas, la misma precariedad del Estado central"*[259] D.Pecaut:

## 4.- LA DIFÍCIL CONFIGURACIÓN POLÍTICA COLOMBIANA.

El campo de la política, a nivel regional se mantiene bajo la dinámica de cooptación del aparato del Estado descrito en el capítulo Nº4. *Política, Guerrilla y Narcotráfico*[260]*,* de cómo guerrilla y paramilitares, realizan las mismas operaciones en todas las regiones, y en: *Y refundaron la patria.*[261] La captura a nivel regional por injerencia en política, cuerpos colegiados e instancias del poder legislativo y ejecutivo, legislación en materia agrícola y de

[258] El Plan Colombia, por ejemplo, han sido tan útiles que siguen vivas como fuerzas paramilitares sin que sea posible deshacerlas por muchas negociaciones de paz que se monten. Esto porque el problema se plantea mal desde un esquema que sólo considera los armados y sus amos, pero la sociedad es convidada de piedra. Las negociaciones con las Farc y Eln hoy están en problemas porque como en 1985 la sociedad no está incluida.
[259] Ibid: 560, igual pasa con este Conflicto interno que va de los 1964-2010
[260] Op.cit.
[261] LOPEZ Claudia, *Y refundaron la Patria.* De cómo mafiosos y políticos reconfiguraron el Estado colombiano. Edición Corporación Nuevo Arco Iris, 2010, Colombia.

tierras arrebatadas a campesinos, impacto en la Carta Magna a nivel constitucional e institucional, y una de las más preciadas ramas a capturar: la judicial. Todas las fuerzas políticas, grupos armados ilegales buscaron su apropiación y se llamó *"Para-política" "Farc-política*". Esta lógica clientelar/criminal se extendió de manera insospechada después de la Constitución del 91. Francisco Gutiérrez ha elaborado un balance profundo sobre las transformaciones y alcances políticos de la Constitución 91, desde los partidos políticos y la democracia,[262] en su capítulo 8, "*La criminalización de la política. Reconsiderando las expresiones regionales del Estado.* Su análisis permite observar cómo los cambios esperados difieren de los logrados. Importa resaltar la relación entre institucionalidad democrática y criminalidad organizada, porque a pesar de sus deficiencias y horrores produjo una clase política notable que mantuvo en pie el Estado durante el período de los 70 en plena transición de la Col. cafetera a la Col. minera y cocalera. La década de los ochenta, demostró que los partidos que rodearon a Turbay -Estatuto de Seguridad-, creaba los medios ideales para la criminalidad organizada en la política, al meter en camisa de fuerza el estado de derecho y las libertades fundamentales. El nuevo país se configura entre coaliciones regionales incapaces de ser compatibles con coaliciones nacionales sobre la que se asienta la viabilidad del Estado como unidad política, por el contrario su fragmentación impide una sociedad cohesionada. Sin embargo, esta forma facilitó la lucha antisubversiva mientras que la proximidad con grupos narcotraficantes complicaron las alianzas en los 80, por las relaciones con USA. El campo político dependiente del voto, es amenazado como la seguridad del Estado al crearse la relación entre políticos y criminales, alterando el mapa de las prácticas y estructuras de "técnica" política[263]. El problema se agudiza o emerge con fuerza, cuando se habla de extradición de nacionales y/o la extinción de dominios producto del narcotráfico. Así, el desangre será brutal entre enemigos económicos: tierras y narcotráfico, nada ideológicos, pero ahora Colombia está dispuesta a enfrentar por fin la "*Tiranía de las armas"* de 60años. La "denuncia" de violaciones de DH se convierte en un hecho institucionalizado para defender los derechos de las víctimas de crímenes como la "desaparición forzada" o la ejecución extrajudicial, las masacres, terrorismo, el signo de su tiranía y poder. Los crímenes de todos los bandos seguirán en firme manteniendo su tiranía por el terror.[264] La lucha

[262] GUTIÉRREZ Francisco, *¿Lo que el viento se llevó? Los Partidos Políticos y la democracia en Colombia, 1958-2002,* Grupo Editorial Norma, 2007, Bogotá Colombia

[263] Nosotros consideramos que "esas prácticas" se veían como normales. Por tanto rechazamos una armonía perfecta en el mundo político, que funcionaran no significa que fueran transparentes, legítimas y democráticas como un "pasado perfecto" que se ve alterado por grupos armados; nada iba superbién antes del narco-paramilitarismo, al contrario. Muchos académicos hablan así refiriéndose a un antes y después que nos parece cómplice de ese esquema bipartidista.

[264] La denuncia de los crímenes por parte de los armados legales e ilegales, pondrá en peligro las ONG que se ven

subversiva se mescla peligrosamente con la lucha social "espontánea" y legitima, sirviendo de disculpa a las élites para negarla; los dos a salvo, y perpetuando una mascarada de conflicto que es más una "*forma de vida"* que lucha armada, el *"enemigo interior*", veamos el descrito por el jurista, Hernando Valencia Villa en *La Justicia de las Arma*[265]

> *"La progresiva imposibilidad de invocar una causa justa como sustento de la crítica de las armas obedece, a su vez, a la descomposición de la actividad insurgente y de su represión militar y paramilitar, al suplemento de legitimidad que la legalidad imperante ha recibido de la nueva Constitución y a la revitalización del ideal democrático, que es uno de los signos de los tiempos. Se ha producido entonces el tránsito de la guerra programática o revolucionaria, entendida como medio, a la guerra metodológica o insurreccional, entendida como fin, en la medida en que el alzamiento ya no apunta a una utopía socialista a través de la sustitución de la legitimidad establecida por una nueva y más alta legitimidad, sino más bien podría denominarse insurgencia crónica o delincuencia política endémica"*[266]

En este contexto de conflicto de intereses privados más que ideológico-político, la demanda de justicia, seguridad y protección para la población civil resultan casi imposible, en buena parte por la cooptación peligrosa por agentes armados de civiles "*milicianos"* que instala la desconfianza, como elemento transversal. Nuestra investigación, nos lleva más al punto de afirmar que esa *"justa causa"* de la guerrilla nunca fue suya ni la hubo, sino la de campesinos y trabajadores que fueron "cooptados" y deformados para su propio beneficio.

## 4.1. La paradoja colombiana: ¿un desafío al "sentido común"?

Con el sociólogo francés Daniel Pecaut hemos visto, cómo un análisis de la realidad colombiana no resulta fácil[267]. La estabilidad del Estado de Derecho y la civilidad, se han mantenido por la fortaleza de instituciones como la democracia, basada en la tradición electoral que viene desde la Independencia de España 1853, le *politique*/Policy, que distinguimos de "la política" como acción, y que Schmitt expone en 1923*, La notion du*

---

amenazadas de muerte a partir 1997 cuando los paramilitares toman la delantera asesinando los investigadores del CINEP el 19 de mayo/97, en su casa de habitación por un grupo de sicarios, (mis compañeros de trabajo); de esta forma de la guerra es declarada y significa la inclusión de toda organización defensora de DH, calificadas de apoyar a las guerrillas; y, cuando se instala la oficina DH- ONU Bogotá.

[265] VALENCIA VILLA Hernando, *La justicia de las Armas.* Una crítica normativa de la guerra metodológica en Colombia, T.M Editores, Instituto de Estudios Políticos. UN, 1993, Barcelona.

[266] Ibid:20,21 en este sentido el informe 2011 *El Orden Desarmado, GMH,* describe la lucha por el territorio entre FARC y ELN, Ejercito, y como la comunidad queda a merced de los armados, provocando la muerte de los líderes de la Asociación de Campesinos del Carare, quienes rechazan contundentemente entrar en el conflicto. En este mismo informe, los gráficos sobre la violencia y tipos de ella, muestran la intensificación en los años 1976-77-78 entre guerrillas, y las Farc cometen una masacre de 15 campesinos. El período de los 80 son esencialmente los paramilitares los grupos que más cometen masacres, apoyados en exguerrilleros farc, 1987 con 17 campesinos asesinados. Secuestros extorción, entre otros.

[267] Es sorprendente cómo todos los trabajos que abordan el tema paramilitar se ubican del otro lado, como si no se tratara de una lucha territorial entre varios agentes como hemos procurado abordarlo aquí, porque si la realidad colombiana fuese simplemente binaria, las cosas hubiesen sido fácilmente resueltas como en los 50. Entre buenos y malos…absurdo.

*politique.* De igual forma, vimos a lo largo de nuestra exposición cómo la economía abierta del liberalismo da salida a las necesidades de trabajo de la población urbana, y las instituciones a la democracia, dos pilares nada despreciables en un país con dificultades internas. Nos quedaría pendiente la esfera estrictamente política. La historia del país es una historia de altibajos, señala Fernando Cepeda en su texto *Fortalezas de Colombia,* que tienen carácter incluyente en las elecciones en 1936 para hombres y 1957 las mujeres, establecida en 1853 temporalmente. Colombia ha tenido 85 elecciones a la presidencia, que indica para Posada Carbó en *La tradición electoral,*[268] una cultura consolidada no muy apreciada y subvalorada en general. Existe en el país un profundo desconocimiento de nuestra propia historia política de construcción institucional, porque se privilegia la "*anécdota violenta*", el amarillismo, a ese proceso paralelo de construcción socio-política. Los desafíos han sido enormes en los últimos tiempos, pero se ha mantenido la tradición civilista frente a los violentos y sus organizaciones criminales, siendo ellos los que han minado las libertades y derechos democráticos inimaginables. Además, las fuerzas violentas se han unido a la corrupción por intereses económicos, una variante nueva a la introducida por el narcotráfico en los 80, amenazas "extraordinarias" señala el sociólogo David Spencer en el mismo libro cuando habla de la importancia de una nueva cultura política por el lugar geopolítico que ocupa. Para Spencer, su importancia estratégica va más allá del narcotráfico y el terrorismo para los USA, dos problemas síntoma de una grave enfermedad: mal gobierno. Se trata, de cómo la estrategia del Estado con el *Plan Colombia* y *Plan Patriota*, dan buenos resultados en el sometimiento militar de las Farc por el Estado, que significa un logro para USA su aliado estratégico.[269] El modelo Colombiano, es contrario al sentido común –dice Spencer, puesto que su estabilidad a pesar de la historia de violencia y el narcotráfico, son una clara contradicción que entendemos porque el fenómeno no es nacional, sino muy regional rural. El problema es que esa cultura política, es aún muy "floja" porque los modelos ensayados en América Latina parecen haberse agotado en busca de prosperidad económica y estabilidad social, ya que existe una disfunción en los modelos que han llevado a ciclos de implosión, violencia y reconstrucción históricamente repetitivos, con resultados marginales en Venezuela, no en Argentina o Brasil (2016) que se tambalean (2004). Es decir que la democracia moderna en sentido de Lefort en América Latina, aún no ha funcionado porque falta el campo social y político. Según Spencer, ha existido una visión centrada en la

[268] POSADA CARBÓ, *Fortalezas de Col., Ibid:47*
[269] La amistad para Schmitt es definitiva en política, por la necesidad de definir nuestros "aliados" frente a nuestros enemigos, fuente de fortaleza que solos es difícil de enfrentar, como es el caso colombiano.

estructura de gobierno pero ignorando la cultura política. Las luchas "ideológicas" de los 70 y 80, pensaron que cambiando la estructura el sistema resolvería la igualdad y la justicia pero no era así, porque se da una disfunción entre la estructura y la cultura política que sostiene el esquema, -dice "La ***estructura política*** determina quién gobierna, mientras que ***la cultura política*** determina cómo gobierna esa estructura"[270] Para los estructuralistas la estructura determina la cultura, pero se requiere: una cultura previa para que pueda operar. D. Pecaut ha mostrado cómo ese nivel de civilidad básico, ha mantenido el esquema democrático que hoy clama para hacer la paz con las Farc, sin importar como con tal que se desmovilice. Los cambios no son positivos por sí mismos si no tienen una cultura que los soporte como en el caso colombiano, porque es la cultura "política" la que debe orientar y conducir el país, como propone Arend[271] En América Latina, Colombia constituye el ejemplo más destacado de surgimiento de esa nueva cultura política que podría llevar –dice Spencer, a que una estructura democrática tradicional funcione contra todo sentido común, habrá que esperar ahora con la entrega de armas de las Frac (2016), ya que se trata de pasar de la formula clientelar/armada de los últimos años a la cultura política democrática. Colombia ha mantenido una estructura de Estado-aparato y un régimen democrático/liberal económico que negaba el acceso a lo político (Schmitt) Lo sorprendente, es que lo económico ha permitido mantener el país a flote a pesar de su fragmentación, la violencia guerrillera, paramilitar y narcotraficante. El factor económico más que ser obstáculo permitió un desarrollo sostenido del país sin necesidad de centrarse en el conflicto, abriendo otras opciones y posibilidades para quienes huían del mismo. El país urbano dio oportunidades a los desplazados del campo y las víctimas, acceso a la educación, salud, esperanza de vida a los colombianos, lo que indica que el "liberalismo económico" evito junto a su débil institucionalidad el colapso del país, se configuró el país económico productivo más democrático. Es tiempo y quizás del momento de la construcción del país social y político, teniendo claro que nunca fue la pobreza la causa de conflicto alguno, como lo ha demostrado D Pecaut[272] y, este trabajo de investigación. El problema de la izquierda radical, es que quiso generalizar el conflicto como estrategia desestabilizadora para apropiarse del poder, mientras que el liberalismo generalizaba los avances económicos, institucionales y de desarrollo que países vecinos sin guerrillas no lograron en 50 años sin contar con conflictos internos.[273]La

[270] Ibid:395
[271] Ver, Arendt, *La crisis de la cultura.*
[272] Pecaut:1997
[273] El caso de México, hoy con unos niveles de violencia exorbitantes producto del narcotráfico.

novedad de los conflictos internos, es la naturaleza de éstos: vendettas narcotraficantes y guerrilla, guerrilla contra el Estado y la sociedad y el paramilitarismo mezcla los tres. El paramilitarismo como las mafias, son un fenómeno de Estados débiles para controlar su territorio descrito en *El poder paramilitar* por Statys Kalivas, como un medio a su debilidad militar (económica). En el caso de Colombia es obvio que tiene ese sentido como lo hemos visto, con Pizarro,(2004) Mauricio Romero (2002) (2007),Daniel Pecaut (2008), Claudia López(2010), F. Gutiérrez, M .Barón,(2007) Por tanto, se considera viable esta forma de autodefensa por la necesidad de protección ante la violencia insurgente. Después del 2003 este campo descrito por Romero en *Parapolitica,* (2007), oferta de protección por actores "ilegales" no puede ser desechada por visiones moralistas, se trata de reconocer las propias debilidades estructurales y una contradicción si el Estado se mantiene en lucha contra él.[274] Al ser también una lucha globalizada en términos económicos, porque el narcotráfico no paga impuesto ni la guerrilla. América latina y Colombia tienen hoy una débil oligárquica, cada vez más pequeña,[275] una burocracia y clase media independiente, empresarial muy fuerte (Pecaut), y los pobres que se vieron incluidos en la Constitución del 91 por la inversión social regional que lo impuso mejorando condiciones de vida, dependen hoy de los gobiernos locales para ejecutar los presupuestos sociales y la ciudadanía que los controle.

En Colombia, en los 80 se inicia una nueva lucha antinarcóticos contra los carteles de la droga, a la que se suman las guerrillas desde 1982 hasta hoy, sin abandonar su violencia reaccionaria que produce una poderosa resistencia armada, organizada regionalmente de acuerdo a su esquema de guerrilla móvil, y configurando un circulo viciosos entre: violencia criminal, paramilitar y guerrillera, descrita por Mauricio Rubio, que retomamos de Pizarro León Gómez en su libro U*na democracia asediada,*[276]Balance y Perspectivas del Conflicto Armado en Colombia. Para Rubio, los niveles de relación son interdependientes entre: *la guerrilla* que tiene un pie en la criminalidad común (secuestro, extorsión, ejecuciones, robo de niños y esclavitud[277], violencia sexual, etc.,) y en *el narcotráfico* (impuestos, protección de cultivos y laboratorios, recolección y venta de drogas ilícitas a

[274] El mes de abril2016 el Presidente Santos manifestó el fracaso de la lucha antidroga en el país, asunto que suena también paradójico cuando negocia con un cartel de la droga en Cuba Farc. De todos modos ha sido dinero que ha entrado al país dejando unos buenos recursos económicos sin tener que prestar en el B Mundial. Lo que jamás se pone sobre el tapete es el consumo de los países europeos y norteamericano.

[275] El actual presidente Santos tuvo que recurrir a la izquierda bogotana para su elección presidencial.

[276] PIZARRO LEON-GOMEZ, Eduardo, Balance y Perspectivas del Conflicto Armado en Colombia, Editorial Norma, 2004, Bogotá, Col. Pag. 222ss

[277] Esta la fórmula de negociación de las Farc hoy, con una investigación de la fiscalía por 11.556 casos de reclutamiento de niños, wradio.co.com mayo 17/16.

mayoristas/industrialización); la *criminalidad común* tiene, a su turno, un pie en la política (venta de secuestrados a la guerrilla) y otro en el paramilitarismos(asesinatos por contrato, protección y seguridad); y, el *paramilitarismo* llena sus arcas con recursos provenientes del narcotráfico, con la ventaja que buena parte de sus combatientes provienen de la guerrilla Farc. El narcotráfico fortalece la guerrilla, los paramilitares y a la criminalidad organizada, todas relaciones donde el factor "violencia" es criminal porque su interés es privado. El análisis de Gutiérrez deja la idea que el paramilitarismo no sólo representa una respuesta legítima, sino que es en parte legal por las deficiencias del Estado y el reconocimiento de los pobladores como un actor político instaurador de orden y seguridad. Pero el Estado pierde parte de su poder al compartir el monopolio de la fuerza con estos grupos, además que tiene el problema del control sobre ellos, que finalmente se sale de sus manos. Grupos como las Farc, aplican métodos conocidos en la época de *La Violencia*, que se reproduce y lleva algunos investigadores hablar de *"Viejas guerras nuevos contextos"* que para D. Pecaut, simplemente se ha tratado de la continuación de la misma. El asunto es, ¿cuánto de político tiene hablar de seguridad y orden institucional basado en su ilegalidad e ilegitimidad, cuando solo tiene la fuerza de las armas capturando: el monopolio de la violencia y el Orden jurídico institucional fuente de derechos de ciudadanos? La guerrilla presentan diversidad de intereses –sectoriales, políticos, regionales-, y nunca hubo una visión unificada ni frente al Estado, ni la oligarquía nacional, ni la sociedad o el pueblo, lo que desfigura toda posibilidad de móvil político. Se trata de grupos armados que se reacomodan de manera oportunista, porque su acción depende del contexto económico no social, se puede ver en casos EL PLACER, EL SALADO zonas cocalera y petrolera, o ganadera y económica, etc., un factor que permite explicar porque el "conflicto" interno ha durado 60 años, porque él está basado en una lógica económica no social y menos política. En síntesis, no hubo ningún conflicto social -pobreza (D. Pecaut) en juego; es el territorio el que está a la base no la población, de ahí el desplazamiento de millones de personas lo que confirma que no es ella su interés sino la tierra como productora de riqueza la que entra en competencia por ser "productiva": cocalera, minera, ganadera o petrolera, riqueza industrial ect., y, como ejércitos privados compiten por esa riqueza no para configurar un fortalecimiento social y/o político (Aguilar). La ironía, es que es posible porque la democracia liberal al dejar espacios vacíos por ser un sistema abierto y el Estado débil, estas dinámicas son posibles. La financiación ilegal no es el problema sino el "motivo" político inexistente, por eso siempre fue confuso, difuso e indeterminable e interminable. La pregunta sigue siendo: ¿dónde estuvo la dimensión

política? Al ser una guerra contra la sociedad, como ha señalado D. Pecaut[278] y los investigadores mencionados lo confirman, así como múltiples casos GNMH, 2012 El Placer, El Salado, etc., veamos un apartado del informe *El Placer* ilustrativo:

> "Estas milicias "tienen una estructura propia y son dirigidas por el Estado Mayor Central y los estados mayores de los bloques y los frentes. Son armadas por las Farc pero están integradas por civiles. Hacen vida partidaria y política, viven de su trabajo, en sus casos y con sus familias y no han realizado un compromiso de pertenencia a las Farc" Tal como se señala en los testimonios anteriores, los milicianos no solo convivían con la población de El Placer, sino que eran personas conocidas de la región que muestran simpatía por las Farc y se vinculan de manera informal a la organización,"

Posada Carbó piensa que existe una dimensión política aún en la confrontación armada contra el Estado,[279]cuando pretenden tomar el poder o redefinir las relaciones de poder (guerrilla) con el Estado o para mantener el *statu quo* (paramilitares) y, que en ese sentido toda guerra es "contra la sociedad" como mecanismo de acumulación de poder territorial; asunto impensable para Schmitt o Lefort y menos Arendt. Tendríamos que aceptar, que al existir formas abiertas de conquista del poder, la fórmula de la violencia es difícil de sostener, de otra forma toda conquista y colonización serán válidas. La ilegitimidad de las guerrillas se da por varias vías: por sus crímenes de lesa humanidad, la ausencia de base social de su proyecto, por su ausencia de territorialidad política,[280]su objetivo único: un ejército, fuentes de financiación, sin importar actuar contra de la sociedad única fuente posible de la condición y poder político. Las armas no son un "hecho" político en sí mismo, ni el uniforme, ni los ejércitos privados; y, la ausencia de base social, evidenciado por Gutiérrez y Romero, Peñaranda, muestran las formas de resistencia contra ellas de cientos de movimientos sociales e indígenas. Según Stathis Kalyvas –citado por Pizarro, en los conflictos armados internos actuales 8 de cada 10 personas muertas han sido civiles. Existe la aceptación tácita, que todo violento uniformado es de orden político y se valida el crimen por el uniforme o su "*objetivo militar*", que corresponde al modelo pre-moderno del Estado toda potencia, que el moderno no acepta. El poder por las armas, tiene sentido cuando la tiranía existe, los derechos y libertades han sido eliminados al antojo de una elite burocrática como en las dictaduras o totalitarismos. Las víctimas civiles, parecieran no tener status ni humano, ni social, menos político, se les considera como una especie de "accidente" sin *estatus* político de *"no combatiente*" que el DIH describe, negado radicalmente por la guerrilla, las ONG y los investigadores[281] de informes que no mencionan la violación por el involucramiento de

[278] Ver PECAUT Daniel, *Guerre contre la société,*
[279] Ibid:66ss
[280] Ver Informe CNMH Un nación desplazada, 2015 , el 52% por la guerrilla de las Farc..5millones de personas.
[281] En esta investigación se da por asumida una "legitimidad" bajo el imperio de las armas.

civiles "milicianos" *que esconden las armas* y "prestan servicios al ejército Farc". Los investigadores llaman "simpatía" y "aceptación" un actor armado con un gran poder militar para disponer de sus vidas, tenemos que recordar aquí: uno, que se llama "*la culpa de la víctima"* identificada por Pierre Bordieu en *La domination masculine,* como se logra que las victimas (mujeres, el niño) el débil de la cadena, se vea a sí mismo como culpable si recibe un castigo, para no enfrentar al agresor porque culturalmente él está investido simbólicamente del poder natural: viril, de superioridad física/violencia que en ese *habitus rural* se traduce en uniforme, armas, ejercito, etc. Modelo de dominación, dominante - dominado, orden binario que emerge de la naturaleza; los investigadores hablan de "legitimidad" como elemento "natural", lógico, un asunto inaceptable en un documento que pretende hacer análisis científico. No hay legitimidad donde existe dominación armada y su simbólico uniforme, jerarquía, etc., en síntesis que el "terror" no es poder, sino dominación, cito: "*Les dominés apliquent des catégories construites du point de vue des dominantes aux relations de domination, les faisant ainsi apparaitre comme naturelles. Ce qui peut conduire à une sorte d'auto-dépréciations, voire d'auto' dénigrement systématiques, visibles notamment,* (…)[282]La ruptura del tejido social (Durkheim) está bien identificada en este caso. El castigo tiene como objetivo "domar los cuerpos" escribía Foucault en "*vigilar y castigar"* el sometimiento no por la autoridad, sino por el horror al castigo: pena de muerte, el terror. El problema es minimizar el terror al llamarle "disciplinar" el castigo, la violencia máxima, la impunidad y la ausencia de responsabilidad de los mismos. Veamos el caso en cuestión:

> "Los que mandaban eran ellos. Uno no tenía que ir a La Hormiga a la Fiscalía, a la notaría, a dar la queja, sino que tenía era que ir hasta la montaña. **Las quejas de todo.** Yo tuve un problema con un señor por una casa, entonces él me llevó donde la guerrilla. Yo allá ya expliqué la cosa y ya iban a amarrar era a ese señor. Yo le dije: "Señor comandante, diga usted quién es el culpable, ¿el que se corre del negocio o la otra persona?"; "El que se corre del negocio es el culpable acá"

Los pobladores están indefensos ante el esquema intimidatorio de las armas y simbólico/ uniformes, el número de guerrilleros, etc. Los antropólogos, hacen deducciones ilógicas, retoricas, que tienen que forzar por tratarse de contra-verdades textuales insostenible. Los guerrilleros pretenden justificarse por el "*contexto de guerra"* para el involucramiento de civiles, lo que **no** se acepta cuando se trata de paramilitares y sus incursiones, el orden y la justicia, allí donde el Estado dicen no llega[283] Más adelante, esa población se vuelve víctima de masacres de "milicianos" lo civiles armados señalados por exguerrilleros Frac, sus apoyos

[282] Ibid:55

[283] El párrafo de la página anterior desmiente que el Estado no existe, la señora dice yo iba a la Hormiga, pero me dijeron que era mejor con los guerrilleros, más fácil, etc; es una forma de des-institucionalización guerrillera.

en las zonas[284]cuando entran en las autodefensas o al Ejército Colombiano para vengar el hermano, el padre, la mujer.[285] En este caso, no existe "resistencia" a la tiranía interna y externa, en las comunidades, como en El Placer por el efecto de ser un grupo armado: los beneficios que se le conceden son una forma de congraciarse con el poder dominante, como decir que eran más "considerados" por indicar el lugar donde quedaba el asesinado por ellos, no su responsabilidad; como el hecho de aceptar una "culpa" ante el verdugo, lo que Bourdieu, llama *"la culpa de la víctima"* ante su opresor, que lleva como lo indica Arendt a un sometimiento por la vía de las armas, asunto que no las hace ni legitimas ni legales. Peor aún, el tema de la "sociabilidad" es tan discutible como decir que esta forma armada la permite, cuando es un sometimiento forzado a la obediencia: dominación absoluta, es un control social no un orden socialmente acordado. La investigación intenta "salvar" las Farc diferenciándolas de las milicias, como si fuera posible después de la descripción que han hecho, olvidan que las milicias las ha "inventado" las Farc, y son "*su instrumento militar de civil*" como **"forma de lucha".** Este tipo de lecturas, juegan a salvar lo insalvable: la responsabilidad de la guerrilla Farc culpando los "otros actores" de la región. La acción concertada o colectiva no existe en este caso, porque están las armas, la violencia medio de dominación, el terror: "*aleccionamiento".* La ironía es que no hay el Estado represor, sino la guerrilla-represora porque no hay presencia del mismo. El orden armado, esta para proteger los intereses económicos de: producción de coca, expropiación de la tierra, cuidado de ganado, extorsión, secuestro extorsivo, raspachines, etc., claras violaciones al DIH y DH. Finalmente, el objetivo de sus armas es la apropiación de la tierra,[286] produciendo "*desplazamiento interno"* del cual el 52% de 6 millones de personas, su responsabilidad[287]

> "*La violence symbolique s'institue par l'intermédiaire de l'adhésion que le dominé ne peut pas accorder au dominant (donc à la domination) lorsqu'il ne dispose, pour le penser et pour se penser ou, mieux, pour penser sa relation avec lui, que d'instruments de connaissance qu'il a en commun avec lui et qui, n'étant quelque forme incorporée de la relation de domination, font apparaître cette relation comme naturelle »* Bourdieu

El enemigo no se puede "odiar" señala Schmitt, porque en el enemigo me identifico yo por oposición, estamos en el mismo nivel en la confrontación; y, Nietzsche reivindica la elección

[284] El Orden desarmado, *El Salado. Esa guerra no era nuestra*, Segovia, etc.
[285] Informe La masacre de El Salado, p87
[286] Ver el caso de una ciudad GONZALEZ V Estefanía, JIMENEZ Orián, *Las Guerras del Magdalena Medio*, Edición Intermedio, 2008, Bogotá, Col.
[287] Es habitual en Col. la visión según la cual la victima lo es en tanto esté de mi lado, la otra no. Un ejemplo para la extrema "izquierda" el secuestro y violencia sexual aplicada por las Farc no es crimen de guerra, mientras que para quienes pensamos que es un crimen de guerra entonces se les "tacha" a la derecha.

del enemigo a la altura de nuestra lucha, la venganza es un móvil psicológico no racional, no tiene un sentido político. El sociólogo colombiano Eduardo Pizarro, está de acuerdo en que en Colombia no existe una guerra civil, porque la población civil es centro privilegiado del conflicto y, porque se trataba del control territorial decisivo para avanzar en la estrategia global de los armados. Tenemos, así, una lucha por la ocupación del territorio en aras de beneficios económicos para narcotraficantes, guerrilleros M19, Farc, paramilitares, intereses que no tienen nada que ver con lo político, lo que iguala los combatientes de los bandos en competencia al mismo nivel. Aquí, ya no es la iglesia la que refuerza la imagen simbólica como en el conflicto de los 50, sino el académico-marxista que dice quién es el "bueno" y quien el "malo", el intelectual de izquierda creando una confusión cuando no toma distancia. La incursión guerrillera tiene objetivos concretos: la cooptación de población civil, la compra de la coca, que ni siquiera tiene el valor comercial, sino explotación y trabajo esclavo, que pone en peligro inminente la población porque la lucha es a muerte[288]y, porque en las nuevas guerras, según Mary Kaldor[289] han dejado de lado los presupuesto del Mao Zedong o el Che Guerva- que buscaban *"ganarse la gente"*. Ellas retoman el modelo contrarrevolucionario, por la técnica de desestabilizaciones dirigidas a sembrar *"el miedo y odio"* para controlar la población, técnicas psicológicas: el terror, la economía y la "política". Este modelo de control de población por la violencia, niega totalmente la dimensión política (Arendt), no se trata de una violencia ni de defensa ni de ataque a un ejército regular[290], sino de someter la población para beneficio privado. Con C. Lefort, podemos decir que es por la ruptura que significa la extrema violencia entre quien tendría un "*hipotético poder"* por la posesión de las armas en contra de la sociedad, que es la que concede en últimas "*el poder"* de legitimarla o no.(Pecaut) Con Schmitt, el *"enemigo"* no puede ser también tu amigo, esa ambigüedad no tiene ningún carácter político entendiendo el enemigo como el opositor, pero contra la misma sociedad eso no tiene sentido político, porque su objetivo es (instrumental) de ganar territorios.[291] Las posiciones extremas de los armados pretenden eliminar no sólo al otro por la vía armada sino a quienes no estén con él. Entendemos, en esa lucha una lucha de conquista y colonización: la tiranía de las armas no del régimen sino de quien puede

---

[288] Ver el trabajo de investigación, GONZALEZ Estefanía y JIMÉNEZ Orián, *Las Guerras del Magdalena Medio,* Balance y Perspectivas del Conflicto Armado en Colombia, Intermedio Editores,2008, Bogotá, Col.

[289] Op.cit, p.66ss Una guerra que produjo una masacre ver Informe CNMH pero es por recursos económicos porque no podrán jamás apropiarse la ciudad. Como el tiempo lo demostró.

[290] Que ocurre pero que no nos interesa porque no es ella la que otorga legitimidad al proceso sino la sociedad.

[291] La experiencia vivida por los colombianos como lo encontramos en los Informes CNMH es que los violentos son temidos pero no aceptados: en el 2009 se hizo una marcha a nivel mundial con el slogan "No más farc". Mientras que nadie jamás protesto contra el paramilitarismo, a pesar de dejar víctimas activas del conflicto, no eran observadores precisamente.

obtenerlas. Las armas de un Estado tienen como objetivo defender los ciudadanos y su sistema político por el acuerdo establecido entre ellos, si este principio fundamental no se da entonces el acuerdo se rompe. Entre "guerrillas" si la causa política desaparece dando prioridad a la estrategia militar, deja de ser política en el sentido del partisano Schmittniano y Clauwsezitz. Su existencia nunca desestabilizo las instituciones democráticas por débiles que sean, se mantienen inmutables. Cuando Schmitt considera que el modelo de enemigo de Lenin es un enemigo *absoluto*, y es una mala interpretación de Klausewitz, significa que es una lucha a muerte que no permite entrar en relación a futuro, sino que tiene como fin aniquilar el enemigo y no es un enemigo digno de nuestro conflicto, veamos una de las consignas leninistas, de déspota absoluto: *"Nosotros dialogamos con los "enemigos" que hemos jurado destruir, solamente cuando carecemos de la fuerza necesaria para abatirlos; por medio del diálogo alcanzamos esos objetivos a corto y mediano plazo para ganar tiempo, y cuando efectivamente seamos fuertes, entonces tomamos sin contemplaciones lo que queremos y sin que nos conmuevan las reclamaciones y las apelaciones de los "enemigos" venidos a menos"* ***Vladimir Ilich Ulianov, Alias "Lenin***"[292]

El profesor e investigador de la Universidad Nacional de Col. Mario Aguilera ha elaborado un trabajo: Informe/CNMH, sobre el recorrido de la guerrilla de las Farc desde su nacimiento hasta su fin 2016, desde el punto de vista de su relación con **la población civil,** que termina mostrando que nunca tuvo: arraigo territorial, apoyo social como no fuera "forzado"; y, que no tuvo practicas diferentes a las clientelar sobre el Estado-aparto para financiarse, acumular riqueza bajo el cliché fácil de tomarse el poder por las armas. Sus análisis de la información son realmente impactantes sobre su acción contra la sociedad civil: limpieza social como oferta de seguridad,[293]a lo que sumamos la ejecución de miembros del propio partido Unión Patriótica por disentir en el método de combinar **armas-y-política**, modelo stalinista/ totalitario, como lo describe el historiador Gonzalo Sánchez "*prisioneros de una lógica con pocos o casi nulos espacios para la rectificación, en sus filas el esfuerzo intelectual es ignorado o degradado en aras de valores marciales y la crítica interna es asimilada a la traición"* en *Bandoleros, gamonales y campesinos*.[294] En síntesis, se trata de *rebeldes marginales,* porque sustituyeron la guerra: su obsesión, en el lugar de la política, y la

[292] Este texto, lo encontré en Facebook a propósito de la negociación del gobierno con las Farc en la Habana a punto de cerrar su acuerdo final, que ha sido calificado de Golpe de Estado. Alguien escribió esto como comentario a ese golpe que estaba a punto de dar las Farc. Mi hipótesis es que las Farc no van a renunciar ni a las armas, ni las drogas ni al poder.
[293] Asesinato de pequeños delincuentes muchas veces sin pruebas, juicios y ejecuciones para sembrar su "autoridad" en zonas aisladas. Urabá, sur del país. Ejecución de homosexuales en el Caguán. Etc.
[294] Ibid:57

acumulación de tierras[295]como conquistador más que salvador. Si como muestran muchos trabajos de investigación, el problema social básico existe simultáneo al bipartidista con el crimen del líder liberal J.E. Gaitán, el social seguirá latente sin llegar a convertirse jamás en algo revolucionario,[296] por eso se habla de las Farc como "*revolucionario sin revolución".*
Una vez terminado el período VB, las acciones gubernamentales a nivel rural se centran en el proceso de *Pacificación* y de repartición de tierras de colonización, con la creación de un Instituto de Tierras y la Caja Agraria para organizarla dando respuesta en algo al problema. En este contexto, el grupo armado liberal de *Tirofijo,* su jefe eterno (Manuel Marulanda) se asocia con PC y juntos crean una alianza: uno pone el conocimiento del territorio, las armas y los otros el "discurso" dando nacimiento a la empresa Farc.[297] El grupo en adelante, ira adaptando su fuerza armada a las nuevas circunstancias territoriales, siempre bajo el mandato del PCC y Jacobo Arenas su ideólogo universal. Así, irá de autodefensa marginal de los 50 a grupo insurgente agrario-rural comunista en el 64, a guerra de guerrillas después 1975 pasando a narco-guerrilla a comienzo de los 80 al siglo XXI (2017). Con la urbanización del país años 70, la apertura política definitiva por La Asamblea Nacional Constituyente de 1991,[298] ella tendrá que adecuar sus armas para existir, pero tampoco tendrá lugar el proceso del "*mito de recomienzo"* al que invitaba el Che, por la peligrosa combinación de armas y política. Para subsistir el grupo buscará procesos sociales para obtener un contenido social que "camufle" su verdadero objetivo. Al principio, se nutre de víctimas de la VB ofreciendo seguridad que en las circunstancias rurales es fácil y usurpa pequeños procesos "insertándose" en ellos, -señala Aguilera,[299]al tiempo que es un agente colonizador armado que solo se conoce cuando aparece *La Alianza Democrática* M19, urbana en 1970[300] adscrita al partido político Alianza Nacional Popular ANAPO del general Rojas Pinilla. Como las elecciones de 1974 -como lo señalamos antes- son robadas, y año en que finaliza la alternancia liberal-conservadora. A finales de los años 60 se presentan tres fenómenos: el agrario, la actividad

---

[295] El punto nº1 de las negociaciones de paz, como las llaman, exige 1.300mil hectáreas de tierra; que quedará libre de toda institución del Estado Colombiano. Ver el presupuesto para la guerra por Frente Militar: 2millones de dólares de 54 Frentes. Presentado por Aguilera, p.
[296] PIZARRO-LEÓN GOMEZ, *Una Democracia Asediada,* Editorial Norma, 2004, Bogotá Col.
[297] Ellas nacen también en medio de la existencia de bandas armadas, bandoleros famosos por sus habilidades y valentía. Personajes que vieron asesinar a sus padres, destruir sus casas, divagando por el territorio tratando de salvar la vida, y encuentran grupos con armas y se adhieren porque no hay más que hacer. Ver SÁNCHEZ- Gonzalo –MEERTENS Donny, *Bandoleros, gamonales y Campesinos,* prólogo de Eric Hobsbawum, 2006, Él Ancora Editores, Bogotá, Col.
[298] Las Farc y el ELN no quisieron desmovilizarse y participar como los otros grupos que dejaron las armas en 1985 participando directamente en la Constituyente, y que les permitió ocupar puestos importantes como la alcaldía de Bogotá, oportunidad de oro que perdieron y miles de vidas: 200mil entre 1983-2010.CNMH ¡Basta Ya¡ Informe 2014
[299] CNMH, Aguilera, Ibíd.: 29, AGUILERA Mario, *Guerrilla y Población Civil, la trayectoria de las Farc: 1949-2013,* Centro Nacional de Memoria Histórica, tercera edición, Bogotá, CNMH, 2014.
[300] Movimiento 19 abril, M19, guerrilla eminentemente política, sin pretensión de usurpar tierras ni montar el socialismo salvífico por las armas. Guerrilla urbana, con un gran poder de comunicación política y acción simbólica,

político-militar del PCC y sus objetivos desestabilizadores descritos por Aguilera –doctrina marxista-leninista-,[301]y la emergencia de las primeras autodefensas contrainsurgente. En los 80 las Farc diseñan un *Plan Estratégico,* sin asumir las transformaciones sociales y culturales del país; su camino será largo, complejo por la industrialización de sus crímenes como: secuestro extorsivo, narcotráfico, minas antipersonas, desplazamiento forzado, etc.,y serán vencidas por la alianza: paramilitarismo, Estado, P*lan Patriota*, *Plan Colombia/*y, USA.[302] El enfrentamiento con el Estado y contra la población civil, su crecimiento militar dan origen a ejércitos contrainsurgentes,[303]que junto con el narcotráfico provocan la segunda tragedia colombiana. En el 2003, los paramilitares se desmovilizan y en 2012 las Frac comienzan a negociar su entrega de armas bajo la misma ley de amnistía.[304] François Jean et Jean-Chistophe Rufin en *Économie Des Guerres Civiles,* muestran cómo existen dos tipos de economía una cerrada estilo Mao-Tsé-toung en China que permite mantenerse sobre la base del apoyo popular y la guerra popular prolongada, y la economía del "foco" diseño del Che Guevara, con un objetivo no limitado a Cuba sino a todos los países de América Latina, creando decenas de Vietnam que terminaron en absolutos fracasos[305] Siendo China y Cuba ejemplos únicos, que los teóricos marxistas se creyeron autorizados a generalizar, -escriben, además, de mostrar que las técnicas de guerra de guerrillas o el foquismo y sus economías, no eran suficientes para producir –en términos de Arendt-, una revuelta política, ni siquiera el narcotráfico les otorgo las más mínima oportunidad[306]Compartimos con ellos, que todos los movimientos "replicas" resultaron equivocados, sin que mencionen el costo en vidas humanas de este "*remedo de revolución"* que nadie se atreve ni a mencionarlo ni a contabilizarlas, con excepción de Jorge Castañeda en *La Utopia Desarmada,* que en Colombia deja más de doscientas veinte mil víctimas. Un trabajo elaborado por *Régis Debray: itinerier d'un cadide*[307] el compañero del Che en Bolivia de 2015, muestra no solo el fracaso sino la prepotencia del europeo, Fidel y el Che frente a su éxito local; pero, además,

---

[301] Ver pag. 23 del informe.

[302] Ibid: , en este periodo llega a unos 17.800 secuestros extorsivos, con una industria cocalera y procesamiento industrial de coca de cientos de millones de dólares. Ver pag. Anexos.

[303] AGUILERA Mario, *Guerrilla y Población Civil, la trayectoria de las Farc: 1949-2013,* Centro Nacional de Memoria Histórica, tercera edición, Bogotá, CNMH, 2014.

[304] Cada grupo consta de unos 30mil hombres armados y distribuidos por todo el país, especialmente en zonas de interés económico y político. El pasado mes febrero, su jefe máximo ha dicho a un diario que va a dejar de "reclutar" niños menores de 18años. Lo que confirma la realidad de este ejército. Veremos, los acuerdos sobre el desmonte del cartel de la droga.

[305] Ibid:22,

[306] Los autores pretenden describir en dos renglones "la legitimidad" histórica de las Farc, lo que resulta insostenible por la descripción geográfica; si bien existen grupos de campesinos, se trata del típico líder campesino capaz de llegar al Congreso de la república y que hemos reseñado ya, JUAN DE LA CRUZ VARELA cooptado por el PCC que asume con tal de no perder las tres fincas que había conseguido mantener en paz para él y su pueblo Sumapaz, sin relación con la Farc o Tiro Fijo. Ver p. 388. El profesor Aguilera centrado en este tema, muestra la ilegitimidad social de las Farc.

[307] Ver en ww. Art.france. documentaire 2015 presentado 11juin/16

en estas réplicas la alfabetización no existió jamás: solo "ADOCTRINAMIENTO". Daniel Pecaut, igualmente en su análisis del desarrollo agrícola industrial de cocaína, va decir que sus movimientos militares 1982 y su plan de ocho años, diseñan las zonas cultivadoras de cocaína, generando desigualdad entre sus frentes ricos y pobres. A igual conclusión llega Eduardo Pizarro-León Gómez en *Democracia Asediada (2004),*[308] cuando escribe como esta guerra deja un enorme saldo negativo, profundiza las grietas ya existentes y el debilitamiento de las instituciones, produciendo un efecto del tipo el señalado por J.P. Sartre de la *Dialéctica* de *contra-finalidad,* que se explica bien con este texto:

> "Le marxisme s'est arrêté précisément parce que cette philosophie « veut changer le monde », qu'elle « est et veut être pratique » mais que s'est opérée une véritable scission en son sein, entre la théorie d'un côté et la *praxis* de l'autre. Sa conséquence la plus funeste réside dans la transformation de celle-ci en **« empirisme sans principes »** et de celle-là en « savoir pur et figé » : les concepts « ouverts » du marxisme se sont « fermés » et « ne sont plus des clés, des schèmes interprétatifs » mais se posent « pour eux-mêmes comme savoir déjà totalisé.»[309]

Nosotros hemos mostrado en este sentido, cómo la presencia de la guerrilla contra la sociedad favoreció las oligarquías, la corrupción de la clase política, la lucha anti-comunista-castro-chavista, negación de la izquierda política. La Colombia demócrata/civilista ha enfrentado: carteles de droga, comunismo armado, una población mínima con capacidad económica y militar media, pero que junto a la corrupción política y el proselitismo armado, la negación del país trabajador, de aspiración de equilibrio y justicia social de la Constitución de 1991, de espíritus con visión basada en una educación que de nuevas bases y valores, capaces de crear una cultura política que pueda orientar la convivencia entre los colombianos.

## 4.2- La persistencia de la *Violencia* como ausencia de "política".

La diversidad de violencias y su forma de aniquilar al otro, crea un grado de "igualdad" que permite transformar el orden establecido: el "salvajismo" heredado (Hobsbawm) que ha caracterizado las formas de matar de la *VB*, que son reeditadas en el CAI. El crimen no basta, el secuestro no basta, sino que se suma la humillación en cautiverio, o la violación como

[308] PIZARRO, Ibid: 253, este libro es del 2004 que escribió en USA después de sufrir un atentado por paramilitares llegando a la universidad a dictar sus clases, y es un balance a ese momento.

[309] CHARBONNIER. V, *Sartre & Lukács, des marxismes contradictoires?* en Emmanuel Barot. *Sartre et le marxisme, La Dispute, pp.159-178, 2011. Web.* "El marxismo se ha estancado precisamente porque ésta filosofía "quiere cambiar el mundo", que ella "es y quiere ser practica" pero que se ha operado una verdadera escisión en su seno, entre la teoría de un lado y la *praxis* de otro. Su consecuencia más funesta reside en la transformación de esta última en "empirismo sin principios" y la primera "saber puro y fijo", los conceptos "abiertos" del marxismo se han "cerrado" y "no son más c*laves,* esquemas interpretativos" pero se colocan "por ellos mismos como saber ya totalizado", p.4

arma de guerra contra las mujeres como a Ingrid Betancur[310] denunciado en *No Hay Silencio Que No Termine,* el secuestro masivo e industrializado como acción de una guerra privada descrita en el Informe 2013CNMH *Una Sociedad Secuestrada,* permite dimensionar el tamaño del drama humano, 40años de secuestro (crimen de guerra y lesa humanidad), parece ilustrar algo el *terror* que él ha representado en el país.[311] Sumados a las ejecuciones extrajudiciales, la "vinculación" forzada de movimientos sociales,[312] campos de minas antipersonas,[313] derrame de crudo y daños al medio ambiente, han sido enormes, niños y jóvenes soldados forzados que se calculan entre 17 mil a 12 mil: "*esclavizados*" niegan la guerra civil y confirman su "guerra" privada. Pero la captura de verdaderas formas sociales de lucha, como en el caso del grupo indígena Quintín Lame "obligadas: a las buenas o a las malas" a sumarse a las Farc[314] significa la "*privatización"* de las armas. El caso de los políticos elegidos por voto popular secuestrados masivamente y ejecutados después de 6 años de cautiverio en condiciones inhumanas, el asesinato de trabajadores de las bananeras entre 1994-1996 en Urabá (300), o la bomba que asesinó 100 personas en una iglesia rural un día domingo,-44 niños-, y sus campos de concentración de militares, entre otras negación de visión política, mero salvajismo. En síntesis, la guerrilla es la continuación de *La Violencia* del país conservador de los 50, que se ve revestido por el discurso prestado al comunismo al no tener origen propio; la barbarie de la conquista perpetuada en los años 50, y descrita por William Ospina en su novela-histórica *Ursua*, y la segunda por Hosbawum, Alfredo Molano: *Los años del Tropel,* Gonzalo Sánchez, etc, o, revistas como *Noche y Niebla* denuncian la violencia estatal-paramilitar,[315]e informes del Grupo de Memoria Histórica y la reedición de la dominación de la población civil, por la lógica irracional guerrillera que funge de política[316]

---

[310] BETANCOURT Ingrid, *No Hay Silencio que No Termine,* titulo original. *Même le silence a une fine,* Trad María Correa.. Santillana Editores, 2010

[311] El informe habla de unas 200mil víctimas de secuestro directas, p.107

[312] Caso de *La Masacre de El Salado. Esa guerra no era nuestra.* Informe de la GMH, 2009, Taurus, Colombia. La masacre se da 1997, un pueblo próspero con todos los servicios públicos necesarios, escuelas, centro de salud, escuela y bachillerato, trabajo para las mujeres, 33 tiendas, organización comunitario que hacía su labor de demandar lo que los habitantes necesitaban. Las Frac capturan el trabajo social, por tratarse de un corredor económico importante para los ganaderos de la región; y, los paramilitares deciden atacar las personas señaladas por un desertor de las Farc que tiene 2 frentes: cura, Junta de Acción Comunal. Las Farc que los involucro No harán presencia para defender la población ni el ejército. p35, ss

[313] Colombia tiene el record del mayor sembrador de minas y víctimas del planeta.

[314] PEÑARANDA Daniel, *Guerra Propia Guerra Ajena,* Conflictos armados y reconstrucción Identitaria en los Andes Colombianos. Movimiento Armado Quintín Lame. Editado, Centro Nacional de Memoria Histórica, Universidad Nacional de Colombia. 2015

[315] Tiene el problema que nunca narró los de la guerrilla, por eso han sido clasificadas como simpatizante de ellas y han vivido el crimen de sus investigadores en 1997 Mario Calderón y Esa Alvarado. (mis compañeros de trabajo)

[316] El libro de Ingrid Betancourt describe las formas de crueldad y tratos inhumanos aplicado a los "secuestrados" es decir a personas en condiciones de vulnerabilidad y debilidad física, moral y psicológica lo que hace más aberrante sus conductas, entre ellas la violación por intento de fuga, sin contar con los desaparecidos miembros Farc y ejecuciones extrajudiciales.

*« El terror no proviene de la violencia; se trata de la forma de gobierno que se instaura mientras que la violencia, después de haber alcanzado la destrucción del poder, se niega a abdicar y afirmar al contrario su empresa. Hemos remarcado varias veces que la eficacia del terror depende casi totalmente del grado de atomización de la sociedad. Toda forma de oposición debe desaparecer antes que el terror alcance su más violento desencadenamiento."*[317] Arendt, *Sur la violence.*

El poder, no puede provenir de la violencia jamás si entendemos poder como posibilidad colectiva de acción política; la violencia, para Arendt no es asimilable automáticamente al mal; así, como su oposición a la dialéctica negativa en la que Marx y Hegel tuvieron tanta confianza que considera peligrosa porque ellas "*disipan el temor y suscita esperanza*", una esperanza falaciosa utilizada para combatir el miedo legítimo. Lo que significa, que no podemos derivar la violencia de su contrario, el poder, agrega Arendt "*La violencia se manifiesta cuando el poder es amenazado, pero si se la deja desarrollarse, ella provocara finalmente la desaparición del poder"*[318]Todas las guerrillas por sus actos violentos terminaron aniquilándose a sí mismas. El paramilitarismo entregó las armas en 2003 por la degradación del uso de la violencia, si bien su poder inicial era legítimo, sin embargo significó el descenso de homicidios en muchas regiones[319]a pesar que no se extinguieron y continúan reproduciéndose no solo donde Farc o Eln aparecen. La lucha por la conquista de tierras se convirtió en el centro del conflicto armado, motivo del desplazamiento interno que lleva a la creación de una ley de devolución de tierras a los campesinos, quienes se han organizado en asociaciones pero reclamarlas les ha puesto en la mira de los armados.[320] En este contexto el panorama desolador del país, es descrito en el informe del 2014 del GNMH *Basta Ya!* con un saldo de 200mil víctimas como en la primera *Violencia*. Instituciones como la Justicia impotente, pueden explicar los grados de impunidad del 90%. La población civil no tiene ningún significado político para las guerrillas, como lo manifiesta Yezid Arteta (Farc)[321] porque sobre su estrategia militar no existe nada, lo que confirma su ceguera en materia política. El sentido de la palabra política para ellos es "adoctrinar" porque no se admite oposición, ni critica; razón por la que no sorprende que robaran niños como las guerrillas del Congo o

[317] Arendt, *Sur la violence*, "La terreur ne se ramène pas à la violence ; il s'agit de la forme de gouvernement qui s'instaure lorsque la violence, après avoir abouti à la destruction de tout pouvoir, se refuse à abdiquer et affirme au contraire son emprise. On a souvent remarqué que l'efficacité de la terreur dépend presque totalement du degré d'atomisation de la société. Toute forme d'opposition organisée doit disparaître avant que la terreur n'atteigne à son plus violent déchainement. » 1998, p.156ss

[318] Ídem, 176

[319] Ver cuadros p.198ss, *Parapolítica,* baja de 250 en 1995 a 35 en 2006 en Medellín y el departamento. ¿Un argumento válido? 1997 la Corte Constitucional rechaza apartes puntuales pero su marco legal continuo siendo legal.

[320] Esta forma violenta se traduce en la lucha por la tierra, que lleva a unas jornadas sobre *Tierra y desplazamiento forzado,* en Barcelona en 2006, cuando se habla ya del tema de la "devolución de tierras", porque el desplazamiento forzado deja ver la magnitud de la lucha por la apropiación de tierra. Los datos son enormes en territorio: 3.millones 500mil personas desplazadas el 2005 según el Banco Mundial/CODHES. Las demandas de las Farc son millonarias en tierra.

[321] Ver Aguilera, op.cit.

Sierra Leona ante su fracaso absoluto para cautivar adherentes. Podemos afirmar, que el "partisano" descrito por Schmitt no existe en el caso colombiano, solo en el caso del M19 en parte, y el Quintín Lame absolutamente, porque ellos emergen socialmente como forma de resistencia frente a: una ausencia de reconocimiento de su existencia ancestral o un enemigo político real, no psicológico ni personal, menos teórico como el marxista leninista. Para las guerrillas de los 60 el enemigo como tal no existió sino en teoría, pero su existencia depende de prácticas de banda armada, bien uniformada con una estrategia de expansión narco-militar 1982. La ausencia de límites (principios antes señalados) por *"la combinación de todas las formas de lucha"* en su degradación las ubica en la criminalidad. La violencia diferente del poder y las armas incapaces de otorgarlo por las acciones que las acompañan son mero instrumento eficaz en su objetivo, pero no otorga "poder" en sentido político, el poder político solo lo otorga el conjunto de la sociedad o la comunidad que lo defiende.

> "Recordemos que la violencia no depende ni de la opinión, ni del número, sino de los instrumentos de los que ella puede disponer, y, como lo hemos indicado más arriba, los instrumentos de la violencia como todos los otros útiles, crecen y multiplican la fuerzas humanas. Esos que se oponen a la violencia con los solos recursos del poder no tardan en descubrir que aquellos que enfrenta, no son hombres sino artefactos hechos por la mano del hombre, donde la eficacia destructiva e inhumana crece en proporción a la distancia que separa los antagonistas. El poder puede siempre ser destruido por la violencia; la orden más eficaz es esa que viene apoyar el cañón del fusil, quien impone la obediencia inmediata la más completa. Pero ella no puede jamás ser fuente de poder."[322]

Estos grupos armados ¿No traicionaron las luchas sociales de esta América Latina desigual y racista? ¿No aniquilaron toda posibilidad de lucha política, si entendemos político como lo opuesto a la mera violencia? La violencia sin límites, es del tipo totalitario porque niega toda condición humana con actos injustificables. Pero la realidad colombiana tiene otros rostros, otras esferas que se oponen radicalmente a estas formas anti-políticas, y es la existencia desde siempre aún anterior a la independencia de esa franja civilista y "resistente" a toda forma de dominación total, cuyos valores corresponden a la búsqueda de un espacio político y un Estado garante del mismo. Esta "franja", que no corresponde a una clase en sentido marxista, como lo confirma el sociólogo Alain Tourain, citado por Daniel Pecaut[323]: "*es vano razonar como si el modo de desarrollo se dedujera de la estructura de clases: el*

---

[322] Arendt, Idem, *"Rappelons-nos que la violence ne dépend ni de l'opinion, ni du nombre, mais des instruments dont elle peut disposer, et, comme nous l'indiquions plus haut, les instruments de la violence comme tous les autres outils, accroissent et multiplient les forces humaines. Ceux qui s'opposent à la violence avec les seules ressources du pouvoir ne tardent pas à découvrir qu'il faut affronter, non des hommes mais des engins faits de main d'homme, dont l'efficacité destructrice et inhumaine s'accroît en proportion de la distance qui sépare les antagonistes, l'ordre le plus efficace est celui qui vient appuyer le canon du fusil, qui impose l'obéissance immédiate la plus complète. Mais il ne peut jamais être la source du pouvoir » P. 153-54*

[323] Citado por PECAUT, Daniel, en *Orden y Violencia en Colombia.* Evolución socio-política 1930-1953, Editorial Noma, Traducción Alberto Valencia, (1987), 2001, p.20

*capitalismo latinoamericano no es el capitalismo inglés*", se ha manifestado tímida pero persistente en el tiempo. Es necesario hacer conciencia del pasado para asumir el presente, sin el cual resulta vano lamentarse de los hechos presentes. Se entiende que los imperialismos no son los colonialismos, pero que estos abonan el campo a los más tardíos del siglo XVIII. La metafísica permite –hoy todavía-, otorgar a Dios el poder de deshacer el Mal entre una enorme población colombiana, lo que habla de un pensamiento mágico arcaico[324] que hace difícil el proceso social y peor el político. La conquista instaura el abismo entre los de arriba y los de abajo, de modo que se negaron otras formas de ser y estar en el mundo, otras civilizaciones, a partir del "racismo" para justificarse.[325] Lo importante del planteamiento del jurista alemán es, cómo esta justificación de posesión de la tierra se convierte en una forma inicial de dominación para más tarde en la era globalizada entrar vía "libre comercio"[326] En otras palabras, para abordar el contexto Latinoamericano tenemos que partir de esta doble forma de des-humanización, que vemos reproducir por los armados olvidando la construcción histórica del Estado moderno opuesto a toda forma de totalitarismo, y la urgencia de la existencia de formas sociales que permitan pasar al campo de la política. No es mera casualidad que la política y la filosofía surjan simultáneas, y en la misma cultura.

El trabajo del profesor Aguilera, analiza la negociación de paz (2016) y demuestra cómo toda la estrategia militar Farc de 60años, sólo tuvo un objetivo: tomarse el poder por las armas, sin ninguna vinculación a procesos sociales, campesinos, ni sindicales. Con ellos Colombia gano otra poderosa fuerza legitimada por el pueblo colombiano de manera insospechada[327]: el paramilitarismo ¿su relevo político? La Farc narcotraficante, más sus vínculos con la delincuencia dice Pizarro, cumple el mismo papel que "los diamantes ensangrentados" de Angola y Sierra Leona, combustible para la guerra, son crímenes violaciones de DH contra la población civil,[328]y con ella anula todo contenido político; como lo señalara Clausewizt una violencia militar sin una orientación política, corre el riesgo de traicionar lo político.

---

[324] Durante el año 2016 hubo en Bogotá escena de linchamiento callejero, como mostró R.I. Moore es síntoma de una forma de organización social la más arcaica y anterior a un orden basado de acuerdo a la ley. Igual que los grupos armados se toman la ley por su propia mano, que sigue siendo tan arcaico como el linchamiento.

[325] Tanto Arendt, como Schmitt, llegan a la misma visión sobre el racismo: una estrategia de dominación inhumana.

[326] Schmitt: "La bonne conscience de la civilisation européenne et sa foi en un système économique libéral à l´échelle mondial se combinent ici avec la notion juridique d´occupation aux fins de justifier la prise territorial d´un sol non européen." P.217

[327] El 2 abril el expresidente Uribe convocó a una marcha en todo el país para rechazar cualquier negociación de Farc y gobierno Santos que les otorgue un estatus político, miles de personas marcharon.

[328] Los trabajos de investigación siempre dejan por fuera cuando se trata de guerrillas el tema de las VICTIMAS, son lecturas centradas en lo militar como si en ellas los "seres humanos" desaparecen para convertirse en instrumentos del agente armado; son "daños colaterales" que en este trabajo nos negamos a aceptar de manera a-critica. Los factores económicos, la captura del Estado, de los movimientos sociales como hemos visto, nos dejan un caso de "degradación" de la violencia sin una razón política como no sea el enfrentamiento del Estado sin tirano directo, definido, etc.

Daniel Pecaut ha escrito, que las Farc es una guerrilla que actúa en "*contra de la sociedad"* colombiana, deslegitimando toda posibilidad de acción política partisana en el sentido estudiado con Schmitt y más aún de la concepción de Lefort. Los analistas del conflicto interior, otorgan ciertas posibilidades a esta peligrosa combinación de **"coca y Kalaschnikov"** (Kalyvas)[329] llegan a justificarlas llamándolas "nuevas" guerras internas, donde los armados no tienen sino un interés privado, ningún apoyo social, violencia gratuita, tipo Farc; otra cosa es el rol del paramilitarismo legal y legítimo, ya que mantienen apoyo social, interés privado y político nacional e internacional. El problema es hablar de *"violencia gratuita",* si la violencia ha sido criticada es porque ella lleva a un callejón sin salida: la imposibilidad de una "RECONCILIACIÓN" a futuro como sociedad. El conflicto interior -Arendt versus Kant-, no puede plantearse de manera que esa alternativa a futuro sea imposible, ya que deja de ser un conflicto políticamente viable.[330] En el caso de las Farc, hemos mostrado todo tipo de *violencias gratuitas* maquilladas por expresiones retoricas, como publicitarse con la sigla: ep, ejército del pueblo, olvidando que el pueblo ya tiene un ejército desde que el servicio militar es obligatorio, (Schmitt)[331] y, el suyo es de "niños secuestrados" y *esclavizados*. Los académicos han caído en un esquema problemático cuando ven el grupo armado aislado de la vida social, por fuera del mundo humano, lo que mata cualquier lectura de su acción como señala Arendt: toda acción es política, cuando entra en contacto con la esfera pública, siempre que su objetivo no contenga un cálculo privado.[332]Las elaboraciones intelectuales del investigador profesional, gusta hablar de número de efectivos, armas, estrategias pero olvida lo social, como ha si propuesto por Mario Aguilera sobre la Farc. La vida militar, el honor y la mística s*ubliman* el jugarse la vida (Kant). ¿Qué visión tienen de sí mismos? ¿Qué implican sus acciones, solo medio? El historiador Javier Guerrero *Los años del olvido*, hace un trabajo verdaderamente magistral de la violencia de los años 30, y tiene el coraje de cuestionar la postura de los intelectuales colombianos frente a estos conflictos y su responsabilidad. Los grupos paramilitares, aparecen como bloques que hacen parte de las nuevas formas de la guerra interior, como escribe Mauricio Romero "*La guerra de guerrillas y la contrainsurgencia, aparte de la violencia directa, también requieren todo tipo de logística urbana, la*

[329] Kalyvas citado por Pizarro, Ibid: 71.

[330] El presidente Santos propuso que las negociaciones con las Farc fueran aprobadas por un r*eferéndum* entre SI o NO y gano el NO, esta es una respuesta clara del pueblo colombiano poco dado a aceptarlo, porque el "escapismo" de la realidad es lo que gobierna el país, ya lo describía Gaitán.

[331] El 80% de los 100mil soldados del ejército colombiano salen de la franja más pobre de la sociedad.

[332] El informe sobre 2016 GNMH sobre grupos armados, nos parece un informe que abandona toda visión de orden sociológico científico, prefiriendo una presentación sesgada a un solo tipo de armado para condenarlo, sin relación con los otros: el paramilitarismo no se puede explicar sin las guerrillas Farc, M19, ELN y EPL como colonizadores de territorios y sometimiento forzado de la poblaciones amenazadas. Ningún agente armado puede explicarse por sí mismo, no es serio.!

*mayoría relacionada con actividades criminales y transgresiones de la ley"*[333]sin ambigüedades, cómo su objetivo era de autodefensa rural, económica y política que comienza por un acuerdo entre ganaderos afectados por las formas violentas de intimidación y atrocidades (crímenes de guerra) contra civiles incluidos carteles de la droga, o ganaderos industriales, empresarios, a manos de la guerrilla y crea las Convivir. Señala Romero que esta forma de resistencia anti-guerrillera fue seguida en diferentes partes del país en 1997, con 4mil combatientes que se doblan 8mil hombres bien equipados en zonas estratégicas. Para este investigador, su organización tiene un peso político entre los representantes políticos, no se trata de una simple forma defensiva. Su posición no es cualquiera, sus fundadores crearon un grupo también *Los Pepes,* en asocio con los servicios antinarcóticos de los Estados Unidos y las autoridades colombianas permitiendo dar muerte a Pablo Escobar y acabar el cartel de Medellín[334] Se trata de un proyecto contrainsurgente de cobertura nacional y aliados institucionales regionales. Esta es una organización militar, que se opondrá a la política del presidente Pastrana (1998-2002) con las Farc, que termina en fracaso absoluto y la entrada en vigor del paramilitarismo. La pregunta que surge es, si los homicidios bajaron entre 1995 a 2006 de 250 a 35 por 100mil habitantes, ¿qué podemos decir…? Esto significa, que son efectivas para controlar los desmanes de las guerrillas y algunos socios del narcotráfico. ¿Han sido una solución? Sí, porque las Farc se vieron obligadas a entregar las armas, y se impusieron sobre los otros armados según el informe. La tesis de Weber sigue siendo válida, es necesario el monopolio de la violencia por el Estado, de otra forma la tiranía de las armas está garantizada. Para Arendt, el poder proviene de la acción colectiva, nunca es un hecho individual privado por no incluir la libertad que siempre es pública. La *banalidad del mal*, se difundió bajo un supuesto marxista falso que la violencia era el camino a la obtención del poder, visión mecánica o automatismo militar. Arendt, hablara de desobediencia civil colectiva nunca de dominación por las armas porque nadie tiene ni puede tomarse el poder de decidir por otros, eso es tiranía civil o armada. Desde esas formas de orden en medio de la presencia de tantos grupos armados, las fuerzas oscuras como en los 80 se toman el país y crean un ambiente pesado descrito por el filósofo Luis Alberto Restrepo, en *La guerra como sustitución de la política*[335] en 1988, que describe una de las épocas proclives a la persecución política de toda forma social de activismo consecuencia práctica de infiltrados de las

[333] ROMERO Mauricio, *Paramilitares y autodefensas, 1982-2003,* Editorial Planeta-IEPRI, 2003, Bogotá, Col
[334] Op.cit, Bowden, 2001, p.26, este grupo dio muerte a los investigadores del CINEP (mis compañeros 1997) era la radicalización de la vendetta narco-guerrillera hacia la extrema paramilitar.
[335] RESTREPO Luis Alberto, *La guerra como sustitución de la política,* en revista Análisis Político, IEPRI, universidad Nacional de Colombia, nº3, 1988

guerrillas como respuesta del Estado. De esta forma se da un bloqueo a la expresión política de izquierda, movimientos sociales, ajenos al bipartidismo y, producen –dice Restrepo, efectos violentos en favor de los armados hasta la desmovilización 1989. La guerrilla nunca pudo ofrecer alternativas al poder bipartidista hasta que el M19 es capaz de seducir una parte de la población joven y medios académicos, pero serán traicionados por la toma del Palacio de Justicia, -alianza narcoterrorista-, que terminó en Holocausto 1985. La lucha por abrir espacios políticos, no ha sido fácil frente a las bien instaladas oligarquías que la Asamblea Nacional Constituyente rompió e hizo posible con la Constitución del 91. Los años 80 y 90 especialmente duros contra la sociedad civil por los ataques de grupos armados infiltrados en universidades públicas en especial, ONG, movimientos sociales y los carteles de Medellín y Cali, crearon un panorama de terror en las ciudades por el narco-terrorismo.

Nuestra idea es exactamente como la describiera Claude Lefort[336] el rechazo total a toda forma de dominación y violencia injustificada que sacrifique los DH: discursiva o armada, porque ellas son la negación absoluta de la libertad humana y su condición política. La presencia de esta forma de colonización agraria e ideológica por la vía armada, en un contexto semindustrial, terminan por enfrentarse a dos enemigos: el Estado y sus fuerzas de seguridad y, los poderes económicos como USA y locales, justificando las autodefensas en legítima defensa de la vida y bienes de los colombianos: el paramilitarismo. Su industria del narcotráfico, obliga la presencia de USA y su *Plan Colombia* para la erradicación de cultivos de coca, y tráfico de droga y antisubversivo.[337]Una guerrilla convertida en cartel de droga[338], confirma con este final, la ausencia total de lo político: *"cuando la violencia no es sostenida ni limitada por el poder, se asiste a ese retorno bien conocido, donde los medios devienen su propio fin*" (Arendt). Que pudieron haber contribuido en la configuración política del país, es relativo porque en realidad personajes de la historia como Gaitán o, el partido Liberal como oposición de izquierda son innegables, pero existiendo el PCC en lo legal, su armada-ilegal no hizo nada que no hubiera hecho una banda de los años 50, por ser una combinación peligrosa. Ellos no quisieron ver la transición del país rural al país urbano y la profunda trasformación de la sociedad, como en todo el mundo occidental más inclusiva con la mujer,

[336] LEFORT Claude,
[337] Zonas claramente descifrables vía satélites por el Departamento de Estado y DEA como lucha antidroga.
[338] Hoy la discusión está planteada sobre las propiedades y recursos financieros, que pasan a sumas astronómicas sin contar las cuentas en paraísos fiscales especialmente Cuba, Venezuela, Suiza y Londres, los testaferros de tierras usurpadas, etc. ver www.revista.semana.co.com agosto 8/17, *Exclusivo: el listado completo de los bienes de las Farc.*

la educación y los más humildes; mientras los problemas del modelo de cooptación del Estado y/o corrupción y la ausencia del país nacional, lo limitaban sin duda. Sostener la tesis de la toma del poder por la vía armada como un hecho político en las condiciones colombianas es imposible teórico prácticamente,[339]si aceptamos que lo político sólo puede tener asiento en la base social, por la inexistencia de un tirano oprimiendo, menos al mantener abierto el espacio democrático por deficiente que fuera. Sin renuncia a la violencia armada y el narcoterrorismo, sin discurso[340] ni apoyo social, el rechazo del 90% de los colombianos, muestra que "su fórmula –dice Pizarro- es su propio desastre": la combinación armas y política, que finalmente es solo militar,[341]optando por *"una rebelión como empresa criminal"* finalmente. Algunos grupos armados entendieron los límites de la violencia en los años ochenta y entregaron las armas por la política, una oportunidad despreciada por ellos. Finalmente, la paradoja democrática no es tan sencilla porque no es simplemente una narcocracia sino que existen herencias históricas que pesan como cargas de país colonizado, mal liberado y peor mal construido como Republica sin nación y sin Estado. Es esencial confirmar que la democracia liberal permitió mantener vivo el conflicto armado, al tiempo que aportaba un contexto propicio al desarrollo económico y un sendero urbano libre de violencia, mientras que el comunismo-armado persistió en lo ideológico primero, narcotráfico después negando un origen de lucha social o política como en el caso de Nicaragua o Cuba, dedicada a su empresa militar. Ninguna salida salvífica por la vía armada tuvo arraigo popular. El problema como lo expresaran algunos investigadores: le rompió las alas a la movilización y acción social popular, hasta borrarla del panorama como opción válida y viable, dificultándola como oposición respetable. El narcotráfico, es la gran trampa mortal de los partidos políticos tradicionales y la guerrilla, dejando al descubierto sus oscuros intereses privados. El narcotráfico quebró todos los órdenes que estructuran una sociedad y más, las guerrillas y los partidos políticos por su enorme poder económico; así, todos se vieron obligados a "comprar" lo que antes era cooptado por la oligarquía: el Estado y sus instancias de control político, económico o judicial, dejando al descubierto que el Estado no solo era débil sino su incapacidad para el monopolio de la fuerza: su gran problema. Pero los excesos de

[339] La evolución de esta guerrilla es estudiada por el sociólogo, Eduardo PIZARRO en *Una democracia asediada,* Editorial Norma, 2004, Bogotá/Col. Escribe cómo en 1964 el Partido Comunista decide transformar las autodefensas en guerrilla móvil, desde 1961 había establecido su doctrina de "combinación de todas las formas de lucha", un partido político y una guerrilla armada, una perversión conservadora como vimos en el caso Gaitán. P.86.

[340] Hay quienes otorgan validez a un conjunto de clichés como si se tratara de un discurso en sentido *foucaultianno,* que nosotros no encontramos o sino ¿por qué tuvo necesidad de "robar" niños para su armada? Ver D. Pecaut, L*as farc..* cap.7

[341] Pizarro, continúa su cronología, para los años 90 su ubicación militar estratégica se da en zonas de enorme potencial económico o con gran valor estratégico militar. P.95

esa alianza mortífera en todo sentido: moral, social, política, hicieron emerger el poder social para hacer frente a semejante desmadre en el país. El verdadero país político emerge de las cenizas del Estado y la sociedad para poner límite y decidir con cabeza fría su futuro, tomar la palabra y actuar en la *marcha del silencio* ante la muerte de un líder incorruptible moral y políticamente, los ministros, jueces, secretarias, generales y capitanes ejecutados por los enemigos de la sociedad colombiana, los verdaderos héroes de la pesadilla narcoterrorista. Un hecho simbólico dio vía a la Asamblea Nacional Constituyente y la nueva Constitución: más inclusiva, más equilibrada en la redistribución de la riqueza y el poder. Si bien no es perfecta, evitó la debacle del país entero, el país civilista es el pilar real sobre el que se sostiene la democracia colombiana confirmando su aspiración democrática y social, como lo expreso la nueva Constitución. En esta perspectiva, la democracia liberal daba salida y respiro a millones de campesinos en las grandes ciudades por el proceso de industrialización de los 70 a 80, limitando el conflicto a la ruralidad. El problema reaparece con el narcotráfico y exacerba los *odio*s entre el mundo demócrata y el comunismo armado. Pero la democracia liberal no aportaba salidas sociales ni políticas como es caso colombiano, y la ausencia de la política permite el "*eterno retorno"* de la *Violencia*. Los armados, sólo distrajeron la clase "política" para no ocuparse del "país real" hasta que ese país real se ocupó de sí mismo. Sin una cultura política fuerte, un pensamiento que oriente, que cuestione, que contrapese como oposición por la vía civilizada del debate, de las propuestas posibles y alcanzable, que aporte una visión ética y moral. La oligarquía, nunca cumplió su rol histórico de procurar el paso del salvajismo a la civilización (Ruquié), la construcción del país y el Estado moderno. La iglesia, tampoco exigió responsabilidades morales, sociales, políticas, perdiendo su rol de mediador moral del conflicto social y en la educación. El poder de la oligarquía colombiana ha sido enorme, al punto que el último presidente negocia a solas con una guerrilla que tiene más de 7mil hombres, enormes cultivos de drogas y participa en el mercado mundial de la misma *"a puerta cerrada"* (Laura Restrepo), y de espaldas a la sociedad colombiana. Una negociación de esta naturaleza, en un país demócrata en sentido moderno resultaría ser una tiranía cuando se otorga el poder de "esquivar" la responsabilidad de crímenes de *lesa humanidad*. Finalmente, los civilistas históricos son el verdadero pilar de la aspiración democrática colombiana, ya que ellos emergen de todos los estratos, partidos políticos y en todos los tiempos, desde que Antonio Nariño tradujera la Declaración de Derechos del Hombre en 1793 y lo publicara.

# CONCLUSIONES FINALES.

En nuestro proyecto de tesis planteamos como problema general la *"paradoja democrática Colombiana"*, que consiste en la existencia de un régimen democrático casi permanente en la segunda mitad del siglo XX, al tiempo que presenta un nivel de violencia considerada como "política" que generó dos graves tragedias humanitarias con un saldo en víctimas mortales de doscientas mil cada una. Nuestra tesis, emerge así de la realidad misma que nos interpela por su gravedad y, nos da qué pensar. Para analizar esta problemática, propusimos un esquema basado en la necesidad de obtener una noción de lo político estricta y clara, dada la complejidad de la realidad a estudiar. La razón de esta exigencia inicial, está basada en la idea que la respuesta a la paradoja democrática colombiana no podría caer ni en la denuncia moralizante, ni el usual análisis sociológico de corte marxista o el histórico militarista que hace narraciones inútiles de movimientos estratégicos etc., sin dar razón de las lógicas que las movilizan y sus alcances finales. La visión crítica desde el campo de la filosofía, era la oportunidad perfecta para superar verdaderos lugares comunes que no permite visualizar una autentica salida a la dinámica perversa que la habita. Filosofía y política garantizan una lectura de alto vuelo con capacidad para aportar una visión no solo original, sino un aporte a la cultura política colombiana. La pregunta por la noción de la política desde la perspectiva planteada por Arendt en *¿Qué es la política?,* nos colocaba de entrada en la crítica a la filosofía y su problemática interpretación de la política por el platonismo, fuente de problemas *"de la mayor importancia"*. De esta forma, quedábamos avisados de los peligros que la filosofía política implica en la cultura occidental de no pasar por su deconstrucción primero. Determinar el campo de la acción política, se eleva así como problema y posibilidad para nuestra tesis desde el comienzo, a la vez que se convierte en pilar fundamental porque sin esta claridad, todo intento del tipo que se quiera hubiese sido inútil y/o equivocado.

Hannah Arendt nos aporta para empezar, el sendero de la política desde la filosofía como critica a la filosofía política. Entre las dificultades a abordar de entrada, encontramos la tensión existente entre filosofía y política que Platón tradujo como hostilidad hacia la política por la filosofía y el predominio de la *vita contemplativa* sobre la *vita activa*. En su trabajo de deconstrucción de la tradición platónico occidental, ella se dirige a lo político y abre de nuevo el acceso a una teoría crítica, ineludible en un trabajo de investigación como el nuestro. Arendt parte de la noción aristotélica del *zoon politikon* o, el hombre como el animal que tiene lenguaje, que habla y se expresa públicamente, es decir que se comunica con otros

hombres; asunto que tiene sentido, porque significa que el hombre habitan el mundo junto con los otros y como pluralidad. Pluralidad que se basa en una exigencia particular al individuo: ser capaz de habar consigo mismo primero, con los demás después. De manera que el lenguaje le otorga la capacidad y posibilidad misma de la condición política, porque ella solo encuentra realización en el *encuentro-entre-los-hombres* en la plaza pública: la *polis*. En este sentido, la *doxa* no puede ser obstáculo en la vía: ni a la verdad ni a la política, tal como fuera desechada por Platón. Así, Arendt recupera antes que nada la experiencia colectiva que es imposible al individuo solo, pero a partir de su propia individualidad como correlato necesario en el encuentro con los otros del *zoon politikon* aristotélico, dos dimensiones que se implican mutua y necesariamente.

La pregunta por la política puso en evidencia la tensión entre filosofía y política, el valor de la *doxai*, la plaza pública que dan origen a la pluralidad humana como condición necesaria del encuentro con los otros y consigo mismo, bajo el principio de *individuación* y como ejercicio de expresión de la libertad griega. El pensar hace exigencias, como que la experiencia del pensar nace de la posibilidad humana de hablarse como mínimo a sí mismo, preámbulo al encuentro con los otros, al ser pilar esencial a la participación en la vida pública, la política. La diferencia público privado resulta en este marco fundamental. No obstante, el principio de *individuación* se basa en el principio de no contradicción cuando Aristóteles dice, que *"es mejor estar de acuerdo conmigo mismo que con los muchos, que siendo solo uno es más posible"* que significa que toda participación en lo público, ha de pasar por el tamiz de nuestra propia aprobación, nuestra capacidad de juzgar. Por otra parte, la propuesta arendtienna propone evitar caer en el modelo platónico cuya racionalidad "instrumental" se esconde tras el lenguaje de la filosofía política. Por ejemplo, cuando Platón impuso a la filosofía un criterio, "modelo", basado en el rechazo a la *vita activa* y toda forma de *praxis* como la vida política, el trabajo como castigo/desgracia, entre otras. Arendt se opone a ese modelo y recupera del *"olvido"* la acción política y lo que *"hacemos los humanos"* como el trabajo, el arte y la obra, porque en ello se perdió la concepción original de la que nace la política como acto y palabra en unidad. Recuperar el espacio de la *polis* como espacio para la acción pública y el despliegue de la libertad individual, será posible sobre la idea de la pluralidad de opiniones, al tiempo que la apertura a la configuración del "poder" colectivo, porque el espacio público está allí donde la libertad es su propio fin. No hay libertad, sino a condición del *encuentro-con-los-otros* siempre negando el ámbito de la necesidad, es decir el orden doméstico, la familia, el padre platónico/hobbesiano, la

autoridad vertical, como forma de gobernar por las dramáticas consecuencias prácticas que genera. El modelo de dominación platónico, lo vemos en Sartre y *su razón dialéctica,* quien como Marx hacen de la *praxis* una fórmula de fabricación del individuo, capaz de auto-crearse a sí mismos, sin la presencia de los otros; Sartre escribe su famoso *"el otro es mi infierno"* y niega así, la pluralidad. En el caso de Marx, invita a la negación del individuo en aras del UNO sin fisuras, el Partido/burocracia a-político, sin conflicto. El modelo platónico al estar basado en el modelo domestico de dominación por la fuerza de la necesidad que ha desplazado al ámbito de la *polis,* se convierte en modo de gobernar como dominación abandonando la plaza pública para el ejercicio de la libertad y/o la espontaneidad humana.

Platón y su modelo doméstico de dominación, da un giro enorme cuando divide la sociedad humana entre quienes mandan y quienes deben obedecer, inexistente antes. Con Platón, irónicamente la política deja de ser entendida como acción libre, colectiva y entre iguales, para ser concebida como la relación entre quienes dominan y quienes son dominados. A partir de esta visión, la filosofía dadió la espalda a los asuntos humanos, y va de la *praxis* correspondiente a la acción a la de *poiesis/*fabricación, lo que significa sustituir el *actuar* por el *hacer,* que lleva a pensar la política en términos de obra, fabricación. En este sentido, Marx permite ilustrar el modelo de construcción de la historia como fabricación, un *piege*/trampa en el que los tiranos y déspotas caen cuando banalizan el ser humano en aras de su dominación absoluta, como si ello fuese posible. La política como fabricación, plantea el gobernar como dominación al instalarse en la lógica *medio-fin* que corresponde a la cadena infinita, cuyo fin es *at infinitum* propia de los modelos utópicos. De ahí que el modelo pensado por Arendt desde Aristóteles, consiste en buscar una alternativa que no caiga en este "*fin supremo"* que obliga a la instrumentalización. El déspota totalitario fabrica su "gobierno" basado en el modelo platónico del todos-Uno y sobrevaloración de la unidad, perdiendo la pluralidad en la que se basa la política como libertad griega. En adelante, la política negara la pluralidad de posiciones, opiniones, y el totalitarismo y los tiranos serán sus máximos seguidores. Se devuelve así de la *polis* a la *oikia* en el campo de la política con Platón, por la negación de la acción como *praxi*s por la del *poiesis*/hacer, bajo la lógica *medio-fin*, anulando la dimensión política griega como ejercicio de la libertad individual *en-el- encuentro-con-los-otros,* condición principal del vivir juntos y sobre la aceptación de la pluralidad.

El poder deja de ser colectivo para transformarse en el ejercido por el tirano, la burocracia, como ejercicio de dominación de unos pocos sobre los muchos, cuestionado por Étienne de

La Boétie en *Disourse de la servitude volontaire* (1549). Platón cierra esa doble posibilidad existente entre los griegos en una, la *vita contemplativa* negando la *vita activa* y, con ella la política como acción libre en lo público/*polis*. La muerte de Sócrate es el evento que marcó el final de la concepción política como expresión de la libertad, y el inicio del modelo platónico como gobernar, dominar los unos sobre los otros. Pero Platón, también transforma la idea de *Bello* del griego por la de Bueno/*practico*, útil, en la vía de la fabricación reforzando el modelo de construcción del gobernar como dominación; más tarde, será interpretada como una negación de la dignidad humana pensada por Kant al ser tratado bajo el presupuesto de *útil-para-algo*. Para Kant el ser humano debe ser fin en sí mismo, y no puede ser degradado a la mera utilidad sin caer en la negación de su dignidad humana. Por esta misma razón, el lenguaje como medio accesible a todos por igual que nos posibilita el *encuentro-entre-los-seres-humanos*, nos otorga lo que el griego entienden como acción política y la posibilidad de expresar nuestra libertad de pensar y actuar en unidad, en el espacio abierto de lo público/*polis* y entre iguales.

Arendt plantea así, su crítica al problema de la acción política desde el origen de manera que puede identificar cómo y cuándo se da comienzo a su negación en oposición a la *vita contemplativa.* Porque ella comprende, igualmente, que es necesario reparar ese error histórico desde la filosofía misma, ya que toda lógica del orden de la dominación en el campo político es en sí misma su propia negación. Las consecuencias prácticas que ello comporta, se evidenciaron en los totalitarismos exponentes privilegiados del modelo, por la negación del principio básico de la política: la aceptación de la pluralidad como expresión individual y colectiva en el ámbito abierto de lo público. De igual forma, como en el caso colombiano se revela, es el espacio de la barbarie el que predomina ante toda ausencia de cultura e instituciones que configuren un Estado mediador del conflicto, basado en el monopolio de la fuerza y la justicia, sin los cuales no será posible la democracia. En la ausencia de un Estado moderno consolidado, se impone la ley del más fuerte y la lucha de todos contra todos, que significa la anarquía y la anomia generalizada. La cultura –política, como vía que permita recuperar la capacidad individual de juzgar los eventos de la vida en común y la posibilidad de expresarlo públicamente, siempre bajo la predisposición a la escucha de las opiniones de los otros. Dicho en otros términos, a la francesa: solo nos queda el planteamiento de "*Barbarie o civilización".* En el caso colombiano, se trata de la ausencia del conjunto institucional y formación del Estado moderno basado en la vigencia de los Derechos del Hombre, única vía capaz de garantizar derechos y libertades, como el de la

vida, de movimiento, etc. El modelo occidental de la política como dominación, se reproducirá en este contexto una y otra vez, por los medios históricos que se practican: el profundo desprecio por la raza, la pobreza campesina o urbana, los niños y la mujer, los más débiles de la cadena. La guerrilla colombiana, por ejemplo implantada por el partido comunista sin visión política y sin una causa propia en el territorio, es solo sumisa al modelo extranjero con su ideología exógena a las condiciones sociales, políticas y culturales del país. En su esnobismo seudo-revolucionario, infravalora el poder de su enemigo: los USA y su alianza militar continental de seguridad, su influencia económica, política y cultural sobre los poderes oligárquicos del continente. El PCC no solo desconoce el contexto, sino las problemáticas sociales porque sólo le interesan para ser infiltrados, cooptados o combatidos cuando no se sometan, ya que los ve como "oportunidades" objetivas en el marco de su estrategia de control y dominación total de la población civil y territorio, por ser fuente de riqueza y poder militar –los niños soldados, dineros de secuestro extorsivo, etc. Una estrategia global, que termina como todo totalitarismo en represión absoluta contra la sociedad, basada en su perversa fórmula la *"validación de todas las formas de lucha",* es decir sin límite, aplicada por sesenta años. ¿Su prioridad histórica?... lo económico y su fuerza armada, los dos objetivos centrales de su acción, que configuran su involucramiento en el narcotráfico, redes mundiales de delincuencia organizada, y su armada de niños "esclavos" y niñas esclavas sexuales, etc., y contra el Estado y la sociedad en general. Desprovisto de sentido político y de aliados, al no poder definir un enemigo concreto ni horizonte político claro, no teje relaciones ni sociales ni políticas jamás, menos militares[342]. Lo impactante, es su profunda indiferencia por el país real que combina con un esnobismo ideológico militar que determina su arcaísmo. Las guerrillas otorgaron ventajas a las oligarquías y la oportunidad para fortalecer su posición junto con su aliado histórico USA, así como la democracia, reforzada por una visión civilista anticomunista, reforzando la democracia liberal. Si América Latina padece una guerra que no era suya, paga un precio en vidas humanas enorme al introducir un enemigo "ajeno" en un continente organizado en lo económico y político-militarmente por la Alianza militar continental, que tiene a su disposición todos los dirigentes de los países involucrados, sus ejércitos y fuerzas de seguridad, la poderosa Iglesia católica, verdaderos aliados anticomunistas. En esta guerra transcontinental se impusieron: la democracia liberal o las dictaduras militares, según las

[342] Las mantuvo con el ELN un conflicto permanente en Arauca, y con EPL, histórico. Menos con el M19 cuando sus principales fundadores desertaron de sus filas.

condiciones y el grado de *"dependencia*" económica, política y social del país. La *Paradoja democrática colombiana,* se inscribe antes de la GF, por lo que resulta heroica, en comparación con el resto del continente que llega a más de 13 dictaduras dirigidas por USA. Pero, porque la clase dirigente es anti-militarista, ya que no concibe el monopolio de la fuerza por el Estado prioritario. ¿Es la ausencia de esta visión más costosa que una dictadura? O ¿el precio de la caótica libertad?

Carl Schmitt y su crítica a la noción de lo político, nos permitió profundizar sobre la problemática confusión entre: lo estatal y lo político, como exigencia en adelante para definir el lugar de la sociedad respecto del Estado y diferenciar lo político de lo jurídico, distinciones esenciales a toda concepción de Estado moderno. Su segunda oferta, es la pregunta por lo político en el marco de la democracia y la *"paradoja"* que presenta al asentarse sobre el individuo evitando la acción colectiva, una crítica fundamental para dar salida a la esfera política, igualándose al sistema social-comunista: anti-políticos, asunto que responde a la pregunta por el lugar de lo político pos-totalitario: ni social comunismo ni liberalismo político, aceptan una real esfera de lo político confirmando las tesis de Arendt. La urgencia viene de la experiencia vivida por la ausencia de una opción a la política, pasando por la crítica a la modernidad en occidente. El caso colombiano pone en evidencia cómo la democracia liberal acepta en su interior la tragedia humana, sin que la economía se vea afectada ni la libertad de los individuos, lo que deja un margen abierto a la política, asunto imposible en el social-comunismo que promueve la ausencia de plaza pública ocupada por el partido único, eliminación absoluta del individuo: cero cacerolazo. No obstante, nos queda la democracia como opción a la política, pero ¿qué tipo de democracia? Claude Lefort aporta la respuesta a esa doble imposibilidad a la esfera política de los sistemas dominantes en el siglo XX.

Veamos el aporte de Schmitt, en *La Noción de lo político,* y el tema de La *guerra, el conflicto interior: el enemigo en sentido político,* pone en tela de juicio la democracia liberal, y el lugar del conflicto en todo Estado moderno, en sus propias palabras:

1. "*La cuestión es saber si el principio puro y riguroso del liberalismo individualista puede dar nacimiento a una concepción específicamente política*" (1932)
2. **"***La guerra fría se burla de todas las distinciones clásicas entre guerra, paz y neutralidad, entre política y economía, entre militar y civil, entre combatiente y no combatiente; lo único que mantiene es la distinción entre amigo y enemigo, cuya estricta consecuencia constituye su origen y esencia"* C. Schmitt/1963

Lefort nos permite responde el primer interrogante, a partir del conflicto social con Mayo 68, y su aceptación por el Estado francés. En el caso del conflicto social presentado por el movimiento social de M68, Lefort confirma que es la base esencial a la política como una alternativa por fuera del ámbito del profesional de la política, por su aceptación del conflicto primero y la presencia de la política para abordarlo como legítimo y legal. En el caso colombiano, esta tesis es claramente confirmada con el movimiento estudiantil de 1989 y su convocatoria a la *marcha del silencio,* promovida ante la violencia irracional que padece el país –narco-terrorismo guerrillero-, y que dará origen a la Asamblea Nacional Constituyente. Los movimientos sociales como expresión colectiva de una parte, el conflicto interno de otra, evidencian en estas dos expresiones la existencia del Estado moderno por su aceptación y respeto a la libertad de expresión oral o escrita, de movimiento y de asociación colectiva en la plaza pública. La Revolución Francesa se ocupó de dar un status político a ese movimiento colectivo en el marco de la estructura jurídica, es el objetivo de C. Schmitt: el disidente en sentido político, que marca el nacimiento del Estado moderno. Ni liberalismo ni comunismo pueden dar salida a la esfera política, dado que los dos no aceptan el conflicto al interior de sus sistemas, el uno centrado en un individualismo a ultranza y el otro en su negación absoluta del individuo y la plaza pública, como espacio de expresión de libertad individual y colectiva, condición necesaria al encuentro entre los hombres y la libertad – política, negando los dos la urgencia de lo social. La Guerra Fría confirma esta doble negación de los sistemas dominantes en el convulsivo siglo XX descrito por H. Arendt. En el caso colombiano, esta situación es especialmente clara cuando se niegan todas las distinciones del DIH entre militar no militar, combatiente y no combatiente, guerra, paz, neutralidad en el conflicto, en un Estado débil, en formación y sin capacidad para asumir el monopolio de la violencia esencial a las instituciones como la justicia y la democracia moderna. Distinciones que tienen un objetivo pragmático: determinar *responsabilidades* en el conflicto al interior del mismo Estado, distinguir el "partisano" del bandido, y la urgencia por definir quién es el enemigo de quien, porque aceptar el opositor, el contradictor, no significa su aceptación sin responsabilidades. En el marco de la civilización occidental la guerra ha de tener límites, es decir no se acepta la barbarie porque se parte de la idea que el enemigo no puede perder su condición de ser humano aun en el marco del conflicto por que se caería en la criminalidad; hoy, la guerra no admite como válida "*toda forma de lucha"* – Farc, porque el enemigo tiene una condición de dignidad humana como nosotros mismos. Un segundo elemento, el opositor en sentido político, el "partisano" como fórmula disidente

en capacidad de enfrentar el Estado, pero debe asumir sus responsabilidades para ser reconocido como beligerante, regido por tratados internacionales sobre la guerra: los protocolos de Ginebra y el DIH. En el contexto nacional, la Asamblea Nacional Constituyente marcó el punto límite en el país para su existencia legítima, como la Perestroika y el final del socialismo, razón por lo que en 2001 los USA y UE las declaran terrorista, el final del "partisano".

Schmitt en su estudio sobre el "partisano", *"enemigo interior"* encuentra dos tipos de enemigos: el enemigo absoluto (ideológico) o el enemigo político (real). El enemigo no puede ser para el "partisano" un enemigo ni psicológico, ni despreciable moralmente hablando, sino enemigo político. El enemigo absoluto es a muerte, al ser una abstracción – invento de Lenin, que no admite el "real", y como el ideológico está basado en el "ODIO" (psicológico) marxista al burgués y la democracia, que él le incorpora como su invento asunto que no es cierto, y que termina en el odio a todo opositor a su visión, la negación del conflicto, la pluralidad y el individuo, la plaza pública, propiedad exclusiva del partido como Uno indivisible y su burocracia, negación absoluta de la política. Por otra parte, el "partisano" nace y se desarrolla en un contexto propio, territorial y político: como expresión de su libertad como unidad colectiva y expresión pública. En su descripción de la GF y la perdida de límites, significa que se niegan los avances en términos de humanización de la guerra y el uso racional de la violencia para caer en el salvajismo –las *Violencias*, y las Vendettas. Las condiciones del contexto colombiano son particulares, complejas y la intromisión de la GF agravó la situación con una guerra que no era propia. Un factor trascendental, es la ausencia y/o urgencia del monopolio de la violencia por el Estado colombiano, condición necesaria para garantizar derechos y libertades a los ciudadanos del Estado de derecho; es importante saber que en Colombia no se considera necesaria en los años 70, y se aceptan como legales las fórmulas de autodefensa locales, manteniendo las condiciones heredadas de la Violencia Bipartidista.

Un hecho significativo de *La noción de lo político* de 1932 y su *La teoría del partisano,* de 1962 como su continuación, es que la primera está atravesada por Segunda Guerra Mundial, lo que significa que ha pasado la prueba de validación por la experiencia vivida. El jurista reclama los avances en materia de guerra en Occidente, para no caer en la violencia y crueldad innecesaria, el salvajismo por el valor del DIH. La presencia de la GF en Colombia, exige comprender la presencia del "*enemigo interior",* por el hecho que esa guerra no es propia, y para ello el trabajo del historiador R.I.Moore, *The formation of a Persecuting*

*society* tiene sentido, si bien *i*nicialmente partíamos de la idea que existía una persecución política al opositor en Colombia que no es totalmente negativo, pero que en el marco de GF resulta muy difícil de identificar. Optamos en revancha, más por observar las acciones que niegan la condición de "*población civil"* al ser un status que las guerrillas insisten en negar sistemáticamente. El contexto colombiano permite crear una lógica de defensa valida con el paramilitarismo, por la urgencia de defensa de la vida y bienes, la libertad de movimiento, etc., que es aprobada por DIH (Art.13,Nº6,)[343] y más del 90% de la población, después del fracaso de 4 años de "falsas" conversaciones con las Farc que indignaron el pueblo colombiano. Las Farc son vencidas por el Estado, como el enemigo interior por la presencia del paramilitarismo, sin el cual no lo hubiese debilitado militar y regionalmente. Por otra parte, en realidad las persecuciones no se configuran nunca ante la existencia de *"milicianos":* guerrillero de civil, por lo que no insistimos en ello. Sin embargo, Moore nos daba otras claves de lectura; una, cómo se configuran los enemigos al interior de una misma sociedad desde su más alta esfera, al ser la que tiene el poder para hacerlo. Y, la segunda, la necesidad de una burocracia capaz de un *saber-hacer* necesario para diseñar el orden institucional y lograr configurar un Estado todo poder. En este caso, el *"enemigo interior"* es reforzado en la GF por el ejercicio del terror comunista y el liberalismo occidental desde USA y la OEA su opositor. El comunismo se hacía de enemigos poderosos, sin que tuviera el menor chance desde el lejano Soviet, si bien Fidel lo intentara. En Colombia coinciden con el enemigo real: la guerrilla y su estrategia del terror, usurpadora del Estado y finalmente narco-terrorista. Mientras que el narcotraficante, nunca fue hasta la guerra declarada al Estado por la promesa de extradición a USA un enemigo interior, prueba de ello son sus alianzas con la esfera social, política y militar del país, incluidas las guerrillas sus aliadas en el narco-terrorismo. El final de la GF por la *Perestroika,* y la caída del muro de Berlín, confirman que en Colombia solo hubo una banda armada cuando no se desarman. Tenemos, así, que la democracia no es mero azar, sino que es consustancial al pueblo colombiano, pero que sigue siendo democracia liberal sin un Estado e instituciones fuertes, dando cabida al alto grado de anomia, anarquía armada, ausencia de dinámica social y política que mejoraron con la Constitución de 1991. Lo interesante, su negación a la dictadura, que se explica – hasta Bolívar lo pretendió sin resultado-, por su debilidad de las Fuerzas Armadas y el

[343] **6)** la population d'un territoire non occupé qui, à l'approche de l'ennemi, prend spontanément les armes pour combattre les troupes d'invasion sans avoir eu le temps de se constituer en forces armées régulières, si elle porte ouvertement les armes et si elle respecte les lois et coutumes de la guerre

campo militar, que nunca tuvo el status de países como Chile o Argentina, instaladas en la clase alta de esos países. Esta situación *sui generis*, marca una fuerte tendencia a la civilidad –si bien hipócrita en los 50 para no otorgar demasiado poder al opositor liberal-, no solo es anti-militarista sino anti-totalitaria o comunista, necesarias la una a la otra.

Una guerra que *"no era la nuestra",* se instala sin ningún escrúpulos para matar nuestros complejos procesos sociales y políticos, confundiéndolos entre ideologías incoherentes e incompresibles frente a una realidad que no le corresponde, porque no da respuestas ni propone salidas a los problemas propios. El conflicto interno y los representantes de las ideologías foráneas, se mezclan inventando un conflicto absurdo porque el enemigo es un fantasma inidentificable, pero lo impone con la *ideología como terror,* contra la población civil. Mientras que ni Estado ni "oligarquía" y menos la democracia son afectadas de ninguna manera, al estar apoyadas por USA. Sobre este modelo y dinámica de terror comunista, la guerrilla sin revolución coloca como objetivo militar población civil, y se convierten desde 1985 en el enemigo de la nación. El "*guerrillero sin revolución",* significa sin rol político propio, solo en el marco de la GF y significa que no puede existir sin ella. Sin tener un ejército de *"partisanos"* sino un ejército de niños-esclavos militares y sexuales, no es más que una banda armada. Los ejércitos privados los hay, con la diferencia que los narcos los tienen para defenderse de sus ataques, como el discurso de DH. El involucramiento de la población civil es su más aberrante estrategia que motiva las masacres paramilitares dirigidas por exfarc, su mayor responsabilidad histórica. Los grupos paramilitares se dan en todas las democracias: Inglaterra contra el IRA, Francia contra el comunismo por el G. De Gaulle en asocio con los mafiosos Corzos, "Cuando el Estado es débil, las mafias prosperan, porque ellas son poco o mucho un sustituto a la arquitectura del Estado" señalaba el juez antiterrorista Gilberty, Felipe González y el Gal y la triple A, contra Eta activos entre 1983 a 1987, ¿Cuál es la diferencia? Ninguna, en ninguno de esos Estados se justifica tanto como en Colombia, siempre como defensa de la vida y bienes de los ciudadanos, por la ausencia del Estado como monopolio de la fuerza. La violencia indiscriminada de la guerrilla comunista los hizo indispensables, justificando su presencia para su defensa, como lo aprueba el **Articulo**13, numeral 6) de la Convention de Géneve 1949. Los crímenes contra la vida, los bienes y la libertad, así como la utilización de "*milicianos"* infiltrados en la población civil para someterlas o cooptarlas por la intimidación de sus ejércitos en sus territorios, que la estadística mortal contra civiles da cuenta, las minas antipersonas, industria del secuestros y asesinato, desplazamiento forzado, vendettas narco-terroristas, el sacrificio

de sus propios miembros militantes "desaparecidos"(purgas), político-militares UP. El partisano comprometido con una causa surgida en el seno mismo de la sociedad, queda desmantelado, y negada toda posibilidad o condición política como tal. Las revoluciones populares no se *"incrustan"* menos se *"imponen"* por una racionalidad instrumental que tiene como la "voluntad" (Kant) limites en lo político. La guerrilla solo cumplió un papel desestabilizador de "conquistador" y dominación en la Guerra Fría. El liberalismo político, herencia inglesa siglo XVII en el continente, permite negar la *"causa*" central como política en los conflictos internos colombiano.

El ejercicio político del poder es esencialmente colectivo y público en Schmitt, Arendt y Claude Lefort, y sólo puede ser garantizado por la instauración de la democracia moderna basada en el monopolio de la violencia por el Estado, garantía de los DH y libertades. Con Claude Lefort, el cuestionamiento por lo político proviene en parte de la crisis de la cultura señalada por Arendt *Between past on the future,* y su pregunta por el sentido de lo político pos-totalitario, enmarcado por dos eventos que motivan su crítica y pensamiento: el descubrimiento del *Archipiélago Gulag* y Mayo de 1968. Eventos inéditos, que le obligan a su concepción de lo político como acción colectiva la segunda, diferente del político profesional y los DH como política no ideológica. Lefort se instala de cara al conflicto y la tensión política del siglo XX, entre ideologías dominantes y en confrontación en la Guerra Fría. El holocausto soviético denunciado por *Soljenietze,* obliga a una crítica fundamental de la visión de Marx sobre la Declaración de los Derechos del Hombre, y/o "*la invención democrática"* 1789, porque nunca entendió los aportes de la Revolución Francesa en su renovado sentido de principios de la democracia moderna y su función estrictamente política. Su crítica, ira hasta el fondo mismo del marxismo social-comunista, en oposición a la crítica al liberalismo político. Claude Lefort como Arendt y Schmitt, requieren de una noción de lo político, él la elabora ya en 1973 para iniciar su crítica al poder y el liberalismo, en oposición al marxismo social; y, mostrar cómo ninguno aporta una vía diferente a la negación de la política. El filósofo encuentra que los dos sistemas pretenden sociedades uniformes, sin fisuras, equivocándose las dos, ya que la política es la aceptación de la diferencia y la pluralidad de visiones, esencial al nacimiento del Estado Moderno: el reconocimiento del opositor en sentido político. El Estado moderno no nace por decreto, como lo ha descrito Norbert Elias, en *La dynamique d´Occident, (1975)* sino que es subproducto de la lucha que opone el rey de Francia a los señores feudales, durante cerca de cuatro siglos por el

monopolio de los recursos económicos, financieros y militares.[344] Mientras que la lucha ideológica y militar del siglo XX, entraña la tensión entre el individualismo liberal y socialismo de Marx. El comunismo, con su delirante obsesión por desestabilizar las instituciones, crear el caos interior para ocupar el lugar del poder y operar el cambio de dictador –Cuba, por el partido único negación absoluta del opositor posible. El liberal abierto y basado en el individuo, acepta el opositor e incluye el movimiento social en Mayo 68 dando origen en la práctica a la *revolución democrática,* de manera espontánea. La GF plantea un nuevo contexto, diferente a la tradición filosófica política Occidental, pero los dos la piensan con parámetros platónicos hasta M68. La GF exacerba el conflicto interior a nivel planetario por el gigantismo imperialista de las potencias, continuación de la II G M. Lefort pondrá en evidencia, que cada modelo niega algo esencial a la sociedad humana. Lo que importa a Lefort, es la dimensión política y el espacio para el despliegue de la libertad como fin en sí mismo, por lo que critica el liberalismo, asume una postura de libertad individual basado en la pragmática electoral en la que el individuo es más adherente que real participante desentendiéndose del contenido democrático –dirá, que nuestro estudio de caso describe con creses una tragedia humana del tamaño de una bomba atómica, sin que se inmute ni el régimen ni la sociedad. Pero el marxismo lo hará peor porque el remedio –totalitario, es peor que la enfermedad, por su negación del opositor, el conflicto, el individuo –quien juzgue, e impone la negación absoluta de los derechos DH y el DIH, porque protegen libertades como: la libertad de palabra y escritura, publicación, de movimiento y la asociación colectiva, el derecho a ser considerado inocente mientras no se demuestre lo contrario, rechazo del "miliciano" infiltrado de civil, etc. Lo más "sorprendente" es que ni Marx ni el marxismo los acepten como límite al Estado todo poder, aparato[345] y gobierno cívico-militar. Esta postura negacionista de DH, producto de la pésima interpretación de Marx de ser privilegio burgués, desconoce cuatro siglos de historia y cultura "escrita" francesa, el desarrollo histórico de la sociedad francesa dio origen a la Revolución Francesa y la Declaración 1789. Una Interpretación "aberrante" porque el disidente, el opositor no puede defenderse como "ser humano" como Soltjenitze, solo El *Archipielago Gulag,* le permite al "opositor" "sospechoso", una postura de *"resistencia"* basada en los DH, y es *"política",* porque le permite defender su vida y su propia dignidad de seres humanos.

[344] DOULONG Delphine, Sociologie des institutions politiques, La Découvert, Paris, 2012, pag,34
[345] O porque lo comprenden lo niegan, mejor!!!

El legado revolucionario francés de los DH, además de ser una verdadera revolución está presente en Colombia encarnada por los civilistas, *invisibilizados* por el ruido y astucias de los armados, la intimidación, la captura del Estado, pero sobreviven en la sociedad que reconoce el camino porque la Constitución de 1991 lo abrió. La democracia, si bien es liberal y sobrevive sobre lo económico, admite hoy la pluralidad de visiones políticas si bien en connivencia con la *Violencia*, el precio de mantener abierto el espacio para la libertad de expresión, movimiento, disidencia, etc., quedan pendiente el monopolio de las armas, e instituciones fuertes que medien los conflictos como la justicia. La democracia es negada por políticos profesionales, los armados y narcotraficantes, allí es donde se *"niega de facto"*, lo sorprendente es haber sobrevivido a una violencia armada de verdaderos ejércitos hasta de 30mil efectivos, sumados a los "infiltrados" sistemáticos "milicianos" vestido de civil, el PCC en su doble faz sin ser "ilegalizado",[346] una "*democracia asediada"* (Eduardo Pizarro), además del asedio narco-terrorista de carteles narcotraficantes y guerrilleros, cuentas bancarias en paraísos fiscales, y organizaciones fachada. El bipartidismo impuso el modelo de "seudo-político" de enemigo absoluto en los 50, que será perpetuado por el comunismo y el *"enemigo teórico/ideológico*" por la misma vía de la sangre, la usurpación institucional, doble discurso: de armas y política, legalidad e ilegalidad, pero condenado a la ilegitimidad. Pero, el narcotráfico se convierte en la trampa mortal para políticos y guerrillas, donde los dos coinciden en sus "obscuras" ambiciones privadas. Así, tenemos una lucha pre-política de *"todos contra todos"* los armados, no entre el pueblo colombiano que defende la democracia por encima de todo.

Nuestra conclusión, es que el ámbito "político" como tal aparece en Colombia en 1991. Uno, porque gobernar como dominación no es una formula política sino su negación de lo político. La Independencia mantuvo el *Leviathan Criollo* como construcción de orden, no como formulación social primero y política después sino control de la población minoritaria, –no militar propiamente dicha, para seguridad de los descendientes españoles, perpetuada después de la independencia. La independencia opera cambios manteniendo el modelo de dominación que limita lo social y la política bajo la oligarquía y burocracia del Estado-aparato, las armas y la propiedad de la tierra. Las armas aseguran, el esquema liberal *seudo-*

[346] El presidente Guillermo León Valencia, asumiendo el principio de la captación del opositor en sentido político, quizás olvidando que ese enemigo "utiliza al mismo tiempo una guerrilla sanguinaria y depredadora, contra la sociedad civil inerme y aislada por el Estado que dirige. Ningún otro presidente rompió con esta visión democrática". Lo que no quiere decir que no los combatieran. Ver MACKENSIE, *Las Farc: fracaso de un terrorismo.*

republicano de "*bonheur privé*"[347], y su principio de autoridad basada en la iglesia y la educación. Una fórmula para oponer resistencia a la misma casta en capacidad de desafiarla dando origen a la *Violencia* bipartidista años 50, haciendo imposible la emergencia de una instancia de *encuentro-entre-los-hombres*, negando al pueblo en general su participación, hasta que él mismo la demande, cuando aparezca un elemento igualador que la posibilité. El narcotraficante y su organización militar de autodefensas, su postura política anti-extradición y su poder económico, desestabilizan el Estado-aparato y el sistema "político" tradicional por su capacidad para romper su lógica desde dentro. El liberalismo y trabajo asalariado, abrió un campo de liberación de la pobreza por la educación y la salud, dando oportunidades insospechadas e igualó y saltó los esquemas de la supuesta fatalidad de ser pobre, para configurar una capa popular y media con capacidad para organizarse, demandar derechos y libertades en poco tiempo, independizándolo del aparato gamonal. Segundo, queda vigente sin embargo, la idea de la captura del Estado-aparato como "bien" a obtener: por las buenas o las malas (para la guerrilla comunista), y entre quienes pueden disputarlo: la élite bipartidista y los barones regionales. Así, no existe esfera política, sino élites económicas que disfrazan por la vía de partidos políticos y feudos regionales el escenario político. Podemos pensar, que en países donde la cultura política no es fuerte ni sus instituciones, se tiene un Estado y democracia deficientes. La democracia exige ciudadanos políticamente conscientes de su rol como parte de la sociedad para configurar instituciones capaces de controlar los excesos de las partes en conflicto y el Estado. No se trata de moral, como Kant pensó el deber civil del ciudadano que las construye, organiza y respeta por su compromiso en defensa de la Ley como acuerdo colectivo. La Democracia moderna no emerge en ausencia de justicia y Estado de derecho, pilares esenciales a la vigencia de DH. La vía política y social, está ahí inscrita para ser recuperada por la sociedad en su conjunto, no por el político de turno, porque para Lefort, Arendt y Schmitt la política es asunto de todos y la única vía a la vigencia de la libertad humana como bien público.

La construcción de una paz duradera y democrática, no resulta solo por la desmovilización de los armados, dado que debe partir de unos mínimos éticos –escribe R. Uprinmy, *¿Justicia para todos?(*2007)[348] por ejemplo: el derechos de las víctimas: a) a saber qué ocurrió o derecho a la verdad, b) el derecho a la justicia, es decir que se establezca alguna sanción a los victimarios, y c) la reparación integral de los daños que les fueron infringidos por los

[347] Idem
[348] Ibidem:259

actores armados, que incluye su derecho a la rehabilitación. Señala igualmente, que una negociación con la guerrilla deberá ser discutido abiertamente con la sociedad colombiana, para definir el marco ético y normativo, condición que no se da en 2012 a 2016, y razón lógica por la que la consulta sobre la aceptación de acuerdo es rechazada por el NO de los colombianos. Recuerda el constitucionalista, las negociaciones de paz en el país se han basado en amnistías o *perdón amnésico*, como solución; es decir, que el precio de la paz es el olvido de las atrocidades del pasado,[349] un perdón incondicionado de crímenes de lesa humanidad o de guerra, incompatibles con las obligaciones internacionales de los Estados en materia de DH, DIH, lo que muy probablemente implicaría la activación del Tribunal Penal Internacional frente a Colombia. "Un proceso de paz fundado en esos *perdones amnésicos* sería muy frágil tanto jurídica como políticamente. Pero, además, ese tipo de transiciones no es ética ni políticamente deseable, por la manera como oculta la verdad y las responsabilidades, y sacrifica los derechos de las víctimas, lo cual dificulta la reconciliación y es el germen de violencias futuras.[350] La mala gestión de la última negociación Santos-Farc, es evidente cuando esta semana el jesuita Francisco de Roux ha logrado sentar en una mesa de conversaciones a los paramilitares y la guerrilla Farc para asumir responsabilidades tendientes a des-armar los grupúsculos que siguen vigentes en el país, porque mientras haya guerrilla Farc habrá paramilitares con o sin premio nobel. Lo grave es que siguen conversando por fuera de las instituciones como en Cuba, y no son los civiles los que organizan un Estado moderno, sino las instituciones las que deben estar vigentes para salvaguardar la vida de los ciudadanos y sus derechos fundamentales. Las organizaciones de víctimas de la guerrilla Farc, están dispuestas a seguir demandando: verdad, justicia y reparación. Esto significa, que el rol de la justicia r*eparatrice* debe emerger de las instituciones como mediación entre las partes.

[349] Ibidem:259
[350] Idem, 260

# BIBLIOGRAFIA GENERAL.

## PRIMERA PARTE.

### LO POLÍTICO COMO PROBLEMA FILOSÓFICO EN EL PENSAMIENTO DE HANNAH ARENDT

LIBROS DE HANNAH ARENDT

ARENDT Hannah**,** *Qu´est-ce que la politique?,* nouvelle traduction, édition augmentée, texte établie par Jerome Kohn, *The promise of politics,2005,* traduction de l´allemand par Carol Widmaier, Muriel Frantz-Widmaier, et de l´anglais par Sylvie Taussig, Cécil Nail, 2014, Paris, Edition critique, titre original allemand: *Was ist Politik?* Préface: Ursula Ludz, 1993, Editions du Seuil. Traduction d´Allemand et préface de Sylvie Courtine-Denamy. 1995, pag.12. Edición en español *La promesa de la política,* traducción Eduardo cañas y Fina Birulés, 2008. Utilizo el titulo francés/fr, para indicar que es la versión que sigo principalmente, e indicaré cuando se trate de la española /es.

- *La Crise de la Culture. Huit exercices de pensée politique(1961)* Titre originel: *Between Past and Future,* traduit sous-direction Patrick Levy, Gallimard, 2012
- *Qué es la política,* prefacio de Fina Birulés, traducción de Rosa Sala Carbó, Paidós, 1997, Barcelona.
- *Journal de pensées,* (juin 1950- fébrier1954), vol. I, titre original: *Denkentagebuch,* Traduit de l´allemand et de l´anglais par Sylvie Courtiene-Denamy, Éditions du Seuil, 2005, Paris.
- *Compréhension et politique,* Titre originel: «Understanding and Politics», Partisan Revieu, XX, IV, julliet et août, 1953, versión francesa,
- *La vida del Espíritu, (VE),* Titulo original, *The life of the mind,* trad, Carmen Coral, Fina Birules
- *Compréhension et politique,* Titre originel: «*Understanding and Politics»,* Partisan Revieu, XX, IV, julliet et août, 1953, versión francesa,
-*Penser l´Événement,* recueil d´articles politiques traduits por C. HABIB**,** autres, Editions Belin, 1989, France.
-*Condition de l'homme moderne,* Editions Calman-Levy, titre original, *The Human Condition,* traduction de l'anglais par Georges Fradier, preface de Paul Ricoeur, 1983, Paris
- *Politique et Pensée,* Éditions Payot, 2004, Paris *Coloquio.*
- *De la Révolution*, 1963, 1965, traduction, par Mari Berrane, titre original *On Revolution,* Gallimard 2012, Paris Ed. español: *Sobre la Revolución*, titulo original *On Revolution,* tradución, Pedro Bravo, Ed. Alianza, 2009, Madrid. Edition française,
-*Du mensonge à la violence,* essais de politique contemporaine, Traduction par Guy Durand, titre original: *Crisis of the Republic, et Civil Disoédience,* Calman-Lévy, 1972/ Quatro/Gallimard, 2012, Paris.
-*La nature du Totalitarisme*, Compréhension et politique, titre originel: *«Understanding and Politics»,* Partisan Revieu, XX, IV, julliet et août, 1953, versión francesa,

- *Les Origéns du Totalitarisme, L´imperialisme. L´Émancipatio politique de la Bourgesie.* Editorial Quatro Gallimar. Traducción de Micheline Pouteau (L´antisemitieme") Martine Leiris (L´imperialisme). París 2002.
-*Compréhension et politique*, Titre originel: «Understanding and Politics»,
-*Responsabilidad y juicio*. Título en inglés, *Responsability and Judgment,* traducción español, Miguel Candel, Edición Paidós, 2007, Barcelona.
- *Juger,* titre original *Lectures on Kant´Political philosophy.* Traduction française, Myriam Revault d´Allonnes, 1991, Editions du Seuil, Paris.
-*La Vie de l'esprit. La pensée. Le vouloir*, Edt. Quadrige, traduit de l'anglais par Lucienne Lotriger, 1981, Paris
-*Lo que quiero es comprender,* titulo original*, Ich will verstehen.*
*Selbstauskünfte, zu Leben und Werk*, trad. Manuel Abella, José Lopez, Ed. Trotta, 2010, España.
-*L'interet pour la politique dans la pensée philosophique europeenne recent-1954-,* en Cahiers de Philosophie, nº4, traduction d'un manuscrit inédit appartenant au Fonds Arendt de la Bibliothèque du Congrès à Washington et intitulé : « Concern with Politics in Recen European Philosophical Thougth ». Il s'agit d'un discours prononcé en 1954 devant l'Association américaine des sciences politiques. Cf.E. Young-Bruehl, Hannah Arendt, Arendt, Amtrhopos, Paris, 1986, p. 375sq, 393, sq.

LIBROS Y TEXTOS SOBRE ARENDT

ABENSEUR Miguel, *Hannah Arendt contre la philosophie politique?* Sens & Tonka éditeurs, 2006, Paris
-*Para una filosofía política crítica, ensayos,* trad. Cherezada Pinilla, Jordi Riba, Ed.Anthopos, 2007, Barcelona.
BENHABIB Seyla, *The reluctant modernism of Hannah Arendt*, Rowman & Littlefield Publischers, Inc, 2003 USA.
BEINER Ronald, *Hannah Arendt y la facultad de Juzgar,* trad.carmen Corral, ed. Paidos, 2003, Barcelona
-*Jugement, Imagination, and Politics.* Themes fron Kant and Arendt, edité Rowaman & Lttlefield Publischer, Inc 2001, United State of America.
-*Reading Hannah Arendt´s Kant lectures,* en *Jugement, Imagination and Politics*, Cap.5
*The judgement of Hannah Arendt,* en *Jugement, Imagination and politics, p.7*
BERNSTEIN Richard J. *Arendt on thinking,* en Hannah Arendt, VILLA, 2002, VI, p.277-292
ENEGRÉN André, 1984, La *pensée politique de Hannah Arendt,* Editions Presses universitaires de France, 1984.
MUHLMAN Géraldine*, Hannah Arendt et la tradition libérale: héritage et différences,* en Hannah Arendt crises de l'état-nation, édition Sens &Tonka, 2007, Paris, pag 317-340
PASSERIN D'ENTRÈVES Maurizio, *Arendt´s theory of jufgment,* en *Hannah Arendt,* edited for D.VILLA, 2002, Part VI, judgement, philosophy and thinking. P.245ss260
RICOEUR Paul, op.cit., Arendt, en Préface à la *Condition de l´homme moderne,* en Lectures 1. Paul Ricoeur, Éditions du Seuil, 1991, Paris.
- Lectures 1.Auteur du politique, *De la philosophie au politique,(*1987), Éditions du Seuil,*1991*, Paris.
- *Pouvoir et violence* (1989) en Lectures 1, Autour du politique, Éditions du Seuil, 1991, France,

REVAULT d´ALLONNES Myriam, *Le courage de Juger,* en HANNAH ARENDT, *Juger. Sur la philosophie politique de Kant,* Traduit de l'angle para Myriam Revault d´Allonnes, éditions du Seuil, titre original : Lectures on Kant's political Philosophy. 1991, Paris

- *Amor Mundi:* la persévérance du politique, en Colloque *Hannh Arendt : Politique et pensée, (1988)* Editions Payot & Revage, 2004 Paris, p.55-84

TAMINIAUX, Jaques, *La fille de Thrace, le penseur professionnel, Edit* Payot, 1992, Paris**.**

- *La déconstrucción arendtienne des vues politiques de Heidegger,* en *Hannah Arendt crises de l´état-nation,* Sent & Tonka, volumen de comunicaciones del colloque organisé Centre de sociologie des pratiques et des représentations politiques de l´université Paris VIII-Denis-Diderot.

TASSIN, Étienne**,** *La question de l´apparence,* en Politique et pensée, Hannah Arendt, Payot, 2004, Paris,

- *Sens commun et communaute : La lectura arendtienne de Kant.* En *Les Cahier de Philosophie,* nº4, Hannah Arendt, Confrontationes, publié du Crente National des Lettres, 1983, France,

YOUNG-BRUEHL Elisabeth, *Hannah Arendt,* Biographie, Ed. Fayard/Pluriel, Trad. Française Joël Roman et Étienne Tassin, titre original *Hannah Arendt, for the love of the World, (1*982) ,2010 Paris.

KATEB George**,** *The Judgement of Arendt,* en Reveue Internationale de Philosophie.

-Political action : *its nature and advantage*, en *Hannah Arendt,* edt. VILLA, 2002, Cap.6,

KALYVAS Andreas**,** *Democracy and the politics of the extraordinary:* Max Weber, Carl Schmitt and Hannah Arendt, Cambrige University Press,

KOHN Jerom, *Freedon: the priority of the political*, en *Hannah Arendt, 2002.*

VILLA, Dana**,** *Arendt et Heidegger. Le destin du politique*, Traduc. **Christophe** David et David Munnich, Ed Payot, 2008, Priceton University (1996) p. 17ss Partisan Revieu, XX, IV, julliet et août, 1953, versión francesa,

- *Génealogía de la domination, total: Arendt et Adorno,* en *Hannah Arendt:Crisis de l'État nation,* traduit de l'angle, par David Munich, Sens & Tomka, éditeurs, 2007, Paris, pag.93-112,

-*Hannah Arendt,* edited for Cambrige University, UK, 2002,

LIBROS OTROS AUTORES.

ARISTOTE, *Physique,* traduction et présentation par Pierre Pellegrin,, GF Flammarion, 2002, 2ºedition, Paris,

-*L´Étique à Nicomaque,* traduction du grecque, Gouthier, Antoine, Tome I, Éditions Béatrice-Nauwelaerts, Paris, 1958, En esta edición antigua no se puede identificar el lugar de la justicia como virtud moral, pero si en la edición de Flamarión, traducción Richar BODÉÜS.

-*Les politiques,* Traduction du grecque, Pierre Pellegrin, Ed. Flamarion, 2015

-*Physique,* traduction Pierre Pellegrin, ed. Flamarion, 2002, Paris

-*Metaphysique,* traductio, Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin, ed. Flamarion, 2008, Paris

HABERMAS Jürgen, *El discurso filosófico de la Modernidad,*

MOUFFE Chantal, *El Retorno de lo político*, titulo original, The *Retourn* of *the Political,* traducción, Marco Aurelio Galmarini, Paidós, 1999, Barcelona.

PLATON, *La República,* o de la Justicia, traduc. José A. Miguez, Ediciones Aguilar, obras

completas, 1977, Madrid.
KANT Immanuel, *Critica del Juicio, ti*tulo original: *Critik der Urtheilskraft,* 1790, Traducción García Morente Manuel, Ed. Espasa Calpe, Madrid 1977.
-*Critique de la faculté de Juger,* traduit par Alexis Philonenko, édtion J.Vrin, 1993, France
-*Critique de la raison pure,* traduit par Alain Renaut, GF Flamrion, 2001, Paris
-*Fondements de la Métaphysique de les mœurs,* traduit par Victor Delbos, étition Delagrave, 2000, Paris.
WEI**L** Eric, *Philosophie politique,* Édition VRIN, 1996, Paris

## SEGUNDA PARTE

LA NOCIÓN DE LO POLÍTICO DE CARL SCHMITT

BETANCOURT Ingrid, *No Hay Silencio que no termine*, editorial Aguilar, titulo original: *Même si le silence a une fin*, *Even Silence has an End,* Santillana Ediciones, 2010, Madrid
BERAIN Josetxo, editor, Modernidad y violencia colectiva, CIS, Centro de Investigaciones Sociológicas, 2004, Madrid.
CLAUSEWITZ Karl von, *De la Guerra,* titulo original *Der War,* traducción A Díez, versión española, pero la traducción no dice que sea directamente del alemán, sino que da la impresión que es del francés porque introducción y epílogo son de Pierre Naville de Édiciones Minuit. 1999 Barcelona.
DOTTI Jorge, *Fron Karl to Carl: Schmitt as a Reader of Marx,* en *The Challenge of Carl Schmitt,* editado por Chantal Mouffe, ed. Verso, 1999, London. Chantal MOUFFE, misma edición.
FOUCAULT Michel**,** *Surveiller et punir*, Ed. Gallimard, Paris, 1975
-*Histoire de la folie à l´âge classique*, Ed. Gallimard, 1972, Paris.
- *Sécurité territoire population,* Gallimard, Seuil, 1977-78, Paris, pag.75
GONZALEZ CASANOVA Pablo, El Estado en América Latina, Teoría y Práctica, Coordinador, Siglo veintiuno editors, 1990
HOBSBAWM Eric, Rebeldes Primitivos. Titulo original, Primitive Rebels, Estudio sobre las formas arcaicas de los movimientos sociales en los siglos XIX y XX. Trad/ Joaquin Romero M, Editorial Crítica, 2010 España.
KAPLAN Marcos*, El Estado Latinoamericano*, Universidad Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, Serie E, varios, Nº 76, México 1996
KALYVAS Andreas, *Democracy and the Politics of the extraordinary,* Max *Weber, Carl Schmitt, and Hannah Arendt*. Ed. Cambridge university press. 2008
KENNEDY Ellen, Constitutional Failure, Carl Schmitt in Weimar, Duke University Pres, 2004
-LEFORT Claude, *La guerre, el discours sur la guerre et la politique*, en *Le travail de l´œuvre Machiavel,* 1972, éditions Gallimard, 1986, France.
- *Qu´est-ce que la Burocratie?,* en Arguments, nº17, 1960, y
-*Le Totalitarisme sans Staline*. L´U.R.S.S, dans une nouvelle phase. En Socialisme ou Barbarie, nº14, juil.-sept, 1956.

-*L´Invention Démocratique, los limites de la domination totalitaire,* Fayard, 1994, Paris
-*Le Temps Présents. Écrits 1945-2005,* Éditions Belin, 2007, Paris

MOORE R.I, *The Formation of a Persecuting Society. Authority and Deviance in Western Europe 950-1250*, Primera edición 1987, versión española, MOORE R.I. *La formación de una sociedad represora*, ed. Critica, Traducción Enrique Gavilán, 1989 Barcelona.

MOUFFE Chantal, *El Retorno de lo político*, titulo original, The *Retourn* of *the Political,* traducción, Marco Aurelio Galmarini, Paidos, 1999, Barcelona.

PECAUT D*aniel***,** *Las Farc, ¿una guerrilla sin fin o sin fines?,* Ed. Norma, titulo original: *Les FARC: une guerrilla sans fins*?, Traductor Pedro Lama. 2008, Bogotá.

RICOEUR Paul, *De la philosophie au politique*, en Lectures 1, Éditions du Seuil, 1991, Paris.

RAWLS John, *El liberalismo político,* titulo original*, Political Liberalism,* trad. Antoni Domènech, Ed. Crítica, 2003, Barcelona.

SCHMITT, Carl, *Théorie de la Constitution*, titre *Verfassungslebre*, (1989) traduit de l´allemad par Lilyane Deroche, preface d´Olivier Beaud, Edition Quadrige, 2008, France

-*Théorie du Partisan,* traduit de l´allemand par Maire-Louise Steinhauser, Flamarion 1992, Paris. Sin traducción española.

-*Le Léviathan dans la doctrina de l´État de Thomas Hobbes, sens et échec d´un symbole politique*, Éditions Du Seuil, traduit de l´allemand par Denis Trierveiler, préface d´´Etienne Balibar, 20 --*La notion de politique et Théorie du partisan,* titre original. *Der Begriff des Politischen.* Traducción del alemán Marie-Louise STEINHAUSER, Preface de Julien Freund.,*Ed.Flamarion*, 1992, Francia. Las notas pie de páginas corresponden a esta edición. Edición española que sólo trata la Noción de lo político, de Alianza Editorial, es de 2009. Utilizaremos el texto versión inglesa *The concept of the political,* traducción George Schwab et forewerd by Tracy B. Strong and Notes by Leo Strauss. Ed. The University of Chicago Press, Chicago and London.2007, Paris.

-*Le Nomos de la Terre,* Presses universitaire de France, 2008 Paris. Trac. Française du *Der Nomos der Erde in Völkerrecht des Jus Publicum Europeaum,* Berlin, 1988.

SALAZAR Alonso, *La parábola de Pablo, auge y caída de un gran Capo del narcotráfico.* Editorial Planeta, 2001, Colombia.

SANCHEZ Gonzalo y Donny MEERTENS, Bandoleros, gamonales y campesinos. El caso de la violencia en Colombia, Edt. Ancora, 2010, Bogotá, Colombia,

VALENCIA V. Hernando, *La Justicia De Las Armas*. Una crítica normativa de la guerra metodológica en Colombia, Tercer Mundo Editores, 1993, Colombia.

A. TRATADOS Y CONVENIOS.

a. Convenio de la Haya 1907, 10919

b. Convención de Ginebra

c. Los protocolos a la convención

d. Ley de victimas Nº1448 del 2011 Congreso de la República de Colombia.

B. INFORMES- DERECHOS HUMANOS.

GRUPO MEMORIA HISTÓRICA, Informe 2008, *Trujillo*, una tragedia que no cesa, GMH, 2008,
-*El Orden Desarmado,* GMH, 2011 -

C. REVISTAS.

CHAMBANT Grégory, La Pédagogie des Opprimes, de Paulo Freire, en N´AUTRE école, nº12 / printemps 2006

D. WEB. www.centro.nacional.memoria.histórica.gov.org

## TERCERA PART

LA NOCIÓN DE LO POLÍTICO DE CLAUDE LEFORT.

LIBROS.

BERAIN Josetxo, editor, Modernidad y violencia colectiva, CIS, Centro de Investigaciones Sociológicas, 2004, Madrid.

CLAUSEWITZ Karl von, *De la Guerra,* titulo original *Der War,* traducción A Díez, versión española, pero la traducción no dice que sea directamente del alemán, sino que da la impresión que es del francés porque introducción y epílogo son de Pierre Naville de Édiciones Minuit. 1999 Barcelona.

DOTTI Jorge, *Fron Karl to Carl: Schmitt as a Reader of Marx,* en *The Challenge of Carl Schmitt,* editado por Chantal Mouffe, ed. Verso, 1999, London. Chantal MOUFFE, misma edición, pag.38

FOUCAULT Michel, *Surveiller et punir*, Editions Gallimard, 1975, Paris,
-*Histoire De La Folie A L´Age Classique*, Éditions Gallimard, 1972, Paris.
- *Territoire, Sécurité, Et Population.* Editions Seuil/Gallimard ; 2001, Paris

LEFORT Claude, *La guerre, el discours sur la guerre et la politique*, en *Le travail de l´œuvre Machiavel,* 1972, éditions Gallimard, 1986, France.
- *Qu´est-ce que la Burocratie?,* en Arguments, nº17, 1960, y -*Le Totalitarisme sans Staline*. L´U.R.S.S, dans une nouvelle phase. En Socialisme ou Barbarie, nº14, juil.-sept, 1956.
-*L´Invention Démocratique,*

GONZALEZ CASANOVA Pablo, El Estado en América Latina, Teoría y Práctica, Coordinador, Siglo veintiuno editors, 1990

HOBSBAWM Eric, Rebeldes Primitivos. Titulo original, Primitive Rebels, Estudio sobre las formas arcaicas de los movimientos sociales en los

siglos XIX y XX. Trad/ Joaquín Romero M, Editorial Crítica, 2010 España.

KAPLAN Marcos, *El Estado Latinoamericano*, Universidad Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, Serie E, varios, Nº 76, México 1996

KALYVAS Andreas, *Democracy and the Politics of the extraordinary, Max Weber, Carl schmitt, and Hannah Arendt*. Ed. Cambridge university press. 2008

KENNEDY Ellen, Constitutional Failure, Carl Schmitt in Weimar, Duke University Pres, 2004

MOUFFE Chantal, *El Retorno de lo político*, titulo original, The *Retourn of the Political,* traducción, Marco Aurelio Galmarini, Paidos, 1999, Barcelona.

MOORE R.I, *The Formation of a Persecuting Society. Authority and Deviance in Western Europe 950-1250*, Primera edición 1987, versión española, MOORE R.I. *La formación de una sociedad represora*, ed. Critica, Traducción Enrique Gavilán, 1989 Barcelona.

RICOEUR Paul, *De la philosophie au politique*, en Lectures 1, Éditions du Seuil, 1991, Paris.

PECAUT D*aniel, Las Farc, ¿una guerrilla sin fin o sin fines?,* Ed. Norma, titulo original: *Les FARC: une guerrilla sans fins*?, Traductor Pedro Lama. 2008, Bogotá.

RAWLS John**,** *El liberalismo político,* titulo original*, Political Liberalism,* trad. Antoni Domènech, Ed.Crítica, 2003, Barcelona.

SCHMITT**,** Carl, *Théorie de la Constitution*, titre *Verfassungslebre*, (1989) traduit de l´allemad par Lilyane Deroche, preface d´Olivier Beaud, Edition Quadrige, 2008, France

-*Théorie du Partisan,* traduit de l´allemand par Maire-Louise Steinhauser, Flamarion 1992, Paris.

-*Le Léviathan dans la doctrina de l´État de Thomas Hobbes, sens et échec d´un symbole politique*, Éditions Du Seuil, traduit de l´allemand par Denis Trierveiler, préface d´´Etienne Balibar, 2002, Paris.

- *LeNomos de la Terre,* Presses universitaire de France, 2008 Paris. Trac. Française du *Der Nomos der Erde in Völkerrecht des Jus Publicum Europeaum,* Berlin, 1988.

SANCHEZ Gonzalo y Donny MEERTENS, Bandoleros, gamonales y campesinos. El caso de la violencia en Colombia, Edt. Ancora, 2010, Bogotá, Colombia

SOLJETNITSYNE, Alexandre, *L'Archipel du Goulag,* Edition abrégée, traudit du russe, Natalia Soljénitsyne, Editions Fayard 2014, Paris

VALENCIA V. Hernando, *La Justicia De Las Armas*. Una crítica normativa de la guerra metodológica en Colombia, Tercer Mundo Editores, 1993, Colombia.

A. TRATADOS Y CONVENIOS.

a. Convenio de la Haya 1907, 10919

b. Convención de Ginebra

c. Los protocolos a la convención.

d. El Estatuto de Roma.

e. Ley de victimas Nº1448 del 2011 Congreso de la República de Colombia.

B. LIBROS -INFORMES- DERECHOS HUMANOS.

GRUPO NACIONAL MEMORIA HISTÓRICA, ver apartado final.

-Relator: AGUILERA MARIO, *Guerrilla y población civil, GNMH, Trayectoria de las* Farc: 1949-2013, editorial Taurus, Bogotá, 2014

REVISTAS.

CHAMBANT Grégory, La Pédagogie des Opprimes, de Paulo Freire, en N´AUTRE école, nº12 / printemps 2006

## PARTE IV

IMPERIALISMOS Y OTROS DEMONIOS. El caso colombiano.

A. LIBROS

ARON Raimon, *A propos de la théorie politique, en: revue française de science politique, 12e, 1962, pp 5-26.*

AGUILERA Mario, *Guerrilla y Población Civil. La trayectoria de las Farc: 1949-2013,* Centro Nacional de Memoria Histórica, tercera edición, Bogotá, CNMH, 2014.

ARCHILA Mauricio,

BETANCOURT Ingrid, *No Hay Silencio que No Termine,* titulo original. *Même le silence a une fine,* Trad Maria Correa. Santillana Editores, 2010

BEAR Olga, *Las Gerras de la Paz,* Ed. Planeta Colombiana, 1986, Colombia.

BRODERICK Walter. J, *El Guerrillero invisible,* Ed. Intermedio, Círculo de Lectores, 2000, Bogotá,Col.

BOWDEN Marc, *Matar a Pablo,* título org. Killing Pablo, Tr. Claudio Molinari, editado RBA Libros, S.A, 2001, Barcelona

CASTRO CAICEDO, *El Palacio sin máscaras,* Ed. Planeta, 2008, Bogotá, Colombia.

CARRILLO Fernando, *La Séptima Papeleta o el Origen de la Constitución de 1991,* en *Fortalezas de Colombia, E*ditado por Cepeda Ulloa Fernando, Ariel, 2004, Bogotá, p.111-143

CASTAÑEDA Jorge, *La Utopía Desarmada,* título org. *Utopia Unarmed*, editorial Grupo editorial Planeta, 1994, Bogotá, Col.

CASTAÑO Carlos, *Colombia Siglo XXI. Las autodefensas y la paz,* editor Talleres Colombia Libre, 1999, Colombia

ANCHEZ Fabio, CHACÓN Mario, *Conflicto, Estado y descentralización,* en *Nuestra Guerra Sin Nombre,* Ed. Norma, 2007, Bogotá, Col. pag.347-403

DUDLEY Steven, *Armas y Urnas. Historia de un genocidio político UP.,* titulo original, Walkinn Ghosts. Murder and Guerrilla Politics in Colombia, traducción, Helena Uribe, ed. Planeta, 2008, Bogotá, Col.

DEAS Malcom, *La Tradición Civilista, en Fortalezas de Colombia,* editado por Cepeda Ulloa Fernando, Ariel, 2004, Bogotá, Col. p.35-43

DOWNS Richard, *Poder militar y guerra ambigua: el reto de Colombia en el siglo XXI*, en Análisis Político IEPRI, 1999

DUSSEL Enrique, *1492, El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la* modernidad, Madrid, Nueva utopía, 1992. http://bibliotecavirtual.clacso.org/clacso/otros .

DEBAY Regis, *La guerrilla del Che,* Siglo XXI, 1975 Argentina.
FOUCAULT Michel, *Sécurité, Territoire, Population,* Cours au Collège de France, 1977-1978
GARCIA MARQUEZ Gabriel, *La hojarasca,* (1954), ed. Mondadori, 2013, España
GARCÍA DURAN Mauricio, *Proceso de Paz, de La Uribe a Tlaxcala,* Editado por CINEP, Centro de Investigación y Educación Popular, 1992, Bogotá, Col.
GALLON GUSTAVO**,** *Quince años de ESTADO DE SITIO en Colombia: 1958-1978,* editorial América Latina, 1979, Bogotá, Col.
GALEANO Eduardo**,** *Las Venas Abiertas de América Latina,* Ed. Siglo XXI, 2010, Madrid, Es.
GONZALES Fernán, *Poderes Enfrentados,* Iglesia y Estado en Colombia, editorial CINEP Centro de Investigación y Educación Popular, 1997.
GUERRERO Javier, *Los años del Olvido, Boyacá y los origienes de la violencia,* editorial Tercer Mundo Editores, 1991, Bogotá
GUTIERREZ Francisc**o,** otros, *Nuestra Guerra sin Nombre. Transformaciones del* conflicto en Colombia. Editorial Norma, 2006,
GUTIERREZ Francisco, *¿Lo que el viento se llevó? Los partidos políticos y la democracia en Colombia, 1958-2002,* Ed. Norma, 2007, Colombia.
GONZALEZ V Estefanía, JIMENEZ Orián, *Las Guerras del Magdalena Medio*, Edición Intermedio, 2008, Bogotá, Col.
HOBSBAWM Eric**,** *La Anatomía de "La Violencia en Colombia", en Rebeldes primitivos.* Estudios sobre las formas arcaicas de los movimientos sociales en los siglos XIX y XX, titulo original *Studies in Archaic Forms of Social Movement in the 19th and 20th Centuries,..*
HELMS Mary W., otros, *América Latina en la época Colonial,* 1. España y América de 1492 a 1808, Ed. Crítica, Barcelona, 2003.
JIMENEZ Catalina, *Aplicación e instrumentalización e la doctrina de seguridad nacional en Colombia, (1978-1982) Efectos en materia de Derechos Humanos, 2009, en Colección nº 20, 2009, p.75-105, Universidad Sergio Arboleda, Bogotá*
JEAN François Et RUFIN Jean-Chistophe, *Économi Des Guerres Civils,* Éditions HACHETTE, 1996, Paris
KAPLAN Marcos, *El Estado latinoamericano,* Universidad Nacional Autónoma de México, 1996,
LOPEZ Claudia, *Y refundaron la Patria...*, De cómo mafiosos y políticos reconfiguraron el Estado Colombiano, Editado por Corporación Arco Nuevo Iris, 2010, Colombia.
LAVALLE Bernard, *L´Amérique Espangole : de Colomb à Bolivar,* Ed. Belin, 2004 Paris. Pag. 31-32.
LYNCH John, *Las revoluciones Hispanoamericanas: 1808 -1826,* titulo original, *The Spanish American Revolution, 1808-18026,* traducción Javier Alfaya y barbara MvShane, Edition Ariel 2010 Barcelona.
LECHNER Norbert, *La conflictiva y nunca acabada construcción del orden deseado,* Editorial Siglo XXI, CiS, Nº91, Madrid, España, 1986
LEFORT Claude, en Totalitarisme sans Staline, L'URSS dans une nouvelle phase**,** capitule VII de *Socialisme ou Barbarie, nº14, juil-sept, 1956, p155-*
-Un homme en trop, ed. Belin, 2015, France
LEÓN-PORTILLA, *Las profecías del encuentro. Una apropiación Mesoamericana del* otro. En, De palabra y Obra en el nuevo Mundo. Tomo 2. Encuentros Interétnicos, Siglo XXI, España, Madrid, 1992.
- *La versión de los vencidos,* Universidad Nacional Autónoma de México, DGSCA, Coordinación de Publicaciones Digitales, Ciudad Universitaria, México D.F. 04510

http://biblioweb.dgsca.unam.mx/libros/vencidos/indice.html .
MANSILLA, H.C.F. en Política y Sociedad, Nº8, *Neopatrimonialismo, élite de poder y expansión de la burocracia, 1991,* Madrid, pag.1136124
MOLANO Alfredo, *Los Años del Tropel,* Crónicas de la Violencia, (1985) Ancora Editores, 2006, Colombia.
MACKENZIE
OSORIO LIZARAZO J.A. *Gaitán,* Vida y Muerte, Permanente presencia, Ed. Ancora Editores, 2008, Bogotá, Col.
OQUIST Paul, *Violencia Conflicto y política en Colombia,* IEC Instituto de estudios colombianos, Editado por el Banco Popular, 1978, Colombia.
PECAUT Daniel, *Orden y Violencia*, Colombia 1930-1953, titulo original: L´*orde et Violence. Évolution Socio-politique de la Colombie entre 1930-1953, (1987)* Editorial Norma, 2001
-*LAS FARC: ¿Una guerrilla sin fin o sin fines?,* titulo Original, *Les FARC: une guerrilla sans fines?* Grupo editorial Norma, 2008, Colombie.
-, *Presente, pasado y futuro de la violencia,* Rv. Análisis Político, n°30 Ene/Abril 1997, p. 1-41
PALACIOS Marcos, *La parábola del liberalismo,* Editorial Norma, S.A., Bogotá, 1999.
*Entre la legitimidad y la violencia,* Editorial Norma, Bogotá, 2003.
PATINO VILLA Carlos Alberto*, Modernidad, confusión y sentido de las nuevas violencias*, en *Modernidad y violencia colectiva,* Centro de Investigaciones Sociológicas, Ed CIS España, 2004
PÉREZ Pedro H, América *Colonial*, Editorial Síntesis, Madrid, 2002, pag.166.
PEÑARANDA Daniel, *Guerra Propia Guerra Ajena,* Conflictos armados y reconstrucción Identitaria en los Andes Colombianos. Movimiento Armado Quintín Lame. Editado, Centro Nacional de Memoria Histórica, Universidad Nacional de Colombia. 2015
PIZARRO LEÓN-GOMEZ Eduardo, *Una democracia asediada,* Balance y Perspectivas del Conflicto Armado en Colombia, Ed. Norma, 2004, Colombia.
RESTREPO Laura, *Historia de un Entusiasmo*, Ed. Aguilar, (1995) 2007, Madrid.
RESTREPO Luis Alberto, *La guerra como sustitución de la política,* en revista Análisis Político, IEPRI, universidad Nacional de Colombia, nº3, 1988
ROUQUIE Alain,
ROMERO Mauricio, *Paramilitares y autodefensas*, 1982-2003, Editorial Planeta-IEPRI, 2003, Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá. Col.
-*Parapolítica, La ruta de la expansión paramilitar y los acuerdos políticos,* responsable de la edición, editorial intermedio, 2007,
ROJAS Diana, *Estados Unidos y la guerra en Colombia*, en *Nuestra Guerra Sin Nombre*, ed. IEPRI, Grupo Editorial Norma, 2007, Bogotá, Col.
SOLJÉNITSYNE *L'Archipel du Goulag,* traduit par Natalia Soljénitsyne, Ed Fayard, 2014, France.
SCHMITT Carl, *El Nomos de la Terre,* Presses universitaire de France, 2008 Paris. Trac. Française du *Der Nomos der Erde in Völkerrecht des Jus Publicum Europeaum,* Berlin, 1988.
SALAZAR Alonso, *La Parábola de Pablo,* Auge y caída de un gran capo del narcotráfico, Ed. Planeta, 2001, Colombia
SAFFORD Frank, *Colombia país fragmentado sociedad divida. Su historia,* Editorial Norma, 2002, Bogotá.
SCOTT James C, *Los dominados y el arte de la resistencia.* Discursos ocultos, Titulo Orginal: *Domination and the Arts of Resistence. Hidden Transcripts*.1990, Yale

University, Londres, Editorial Era, México, D.F. 2000.
SÁNCHEZ- Gonzalo –MEERTENS Donny, *Bandoleros, gamonales y Campesinos,* prólogo de Eric Hobsbawum, 2006, Él Ancora Editores, Bogotá, Col.
SANCHEZ Ricardo, *Las Izquierdas en Colombia,* Ed. Universidad Nacional de Colombia, 1996, Colombia
-*Guerra y Política en la Sociedad Colombiana,* Ancora editores 2008 Bogotá, Col
TOUREIN Alain**,** "*El fin de los populismos en Latinoamérica"* El País, Madrid, 6 agosto 1989.
TIRADO MEJIA Álvaro, *Democracia y DH en Colombia,* en Análisis Político, Nº2, 1987, IEPRI, Bogotá, Col., p. 62
UPRIMNY Rodrigo, *¿Justicia para todos?* Sistema judicial, derechos sociales y democracia en Colombia. Ed. Norma, 2007, Bogotá Colombia.
UNGAR Elizabeth, y CARMONA Juan F, *Ley de Justicia y Paz, ¿una iniciativa para reducir la exposición penal de narcotraficantes y paramilitares?,* en *Y Refundaron la Patria,* LOPEZ Claudia, *Y refundaron la Patria*..., De cómo mafiosos y políticos reconfiguraron el Estado Colombiano, Editado por Corporación Arco Nuevo Iris, 2010, Colombia.
VALENCIA VILLA Hernando**,** *La justicia de las Armas.* Una crítica normativa de la guerra metodológica en Colombia. Tercer Mundo Editores, 1993, Colombia.
VÁSQUEZ GUTIERREZ Juan Pablo, *Los dilemas del Multiculturalismo.* Retos para la construcción de una perspectiva. En México en la Encrucijada, Vanguardia. Dossier número 44 Julio/septiembre 2012, España.

## INFORMES

GRUPO NACIONAL DE MEMORIA HISTÓRICA,

1. INFORME – *Trujillo,* Una tragedia que no cesa, Ed. Planeta,2008,
2. –INOFRME –*La Masacre del Salado,* Esa guerra no es nuestra, Ed. Taurus, 2009.
3. –INFORME –*El Orden Desarmando,* La resistencia de la Asociación de Campesinos del Carare,(ATCC) Editado por Taurus, 2011. Colombia.
4. INFORME- *El Placer, Mujeres, Coca y Guerra en el bajo Putumayo, GNMH, 2012,*
5. INFORME - PEÑARANDA Daniel, *Guerra Propia Guerra Ajena,* Conflictos armados y reconstrucción Identitaria en los Andes Colombianos. Movimiento Armado Quintín Lame. Editado, Centro Nacional de Memoria Histórica, Universidad Nacional de Colombia. 2015
6. INFORME – BASTA YA!, . Editado, Centro Nacional de Memoria Histórica, Universidad Nacional, 2012, Bogotá, Colombia.
7. –INFORME –*Parapolítica,* la ruta de la expansión Paramilitar y los acuerdos políticos, Ed. Intermedio, Corporación Nuevo Arco Iris, 2007, Colombia.
8. AGUILERA PEÑA Mario, *Guerrilla y Población Civil.* Trayectoria de las Farc: 1949-2013, Informe 2015 CENTRO DE MEMORIA HISTÓRICA, Tercera Edición, Bogotá. CNMH 2014.
9. INFORME, CNMH, *Textos Corporales de la Crueldad.* Memoria histórica Y Antropología Forense, CNMH, 2014, Bogotá, Col.

10. INFORME, CNMH, *Una nación desplazada,* CNMH-URAIV, Bogotá, 2015

11. INFORME: CORPORACIÓN NUEVO ARCO IRIS, *Parapolítica, La ruta de la expansión paramilitar y los acuerdos políticos,* trabajo de Investigación director Mauricio Romero, edición Intermedio editores, 2007, Bogotá, Col.

12. INFORME, CNMH*, Una sociedad secuestrada,* CNMH, 2013, Bogotá, Col

13. INFORME, CNMH, *Tierra en disputa,* Memorias del despojo y resistencia campesina en Caribe, GNMH, 2010, Bogotá, Col.

14. INFORME, CNMH, *La Rochela,* Memorias de un crimen contra la justicia, GNMH, 2010, Bogotá, Col.

15. INFORME, CNMJ, *Nuestra Guerra Escondida,* Minas antipersonales…,2017

16. INFORME, CNMH, *Grupos armados posdesmovilización* (2006-2015) Trayectorias, rupturas y continuidades. 2016

17. INFORME 2016 de la Comisión de Historia del Conflicto y sus Víctimas, CNMH.

18. OBSERVATORIO DEL PROGRAMA PRESIDENCIAL DE DERECHOS HUMANOS Y DIH.

    a. Panorama Actual de la Sierra Nevada de Santa Marta. 2001

    b. Dinámica reciente de la confrontación armada en la Sierra Nevada de Santa Marta. 2006

    c. Panorama actual Nudo de Paramillo y su entorno actual. 2002

    d. Panorama actual del Norte de Santander.2002

    e. Meta. 2002

    f. Nariño. 2002

**SITIOS WEB.**

1. VIDELA SOTOMAYOR Claudia, *El Estado en América Latina,* Capt.VII, en web.
2.KAPLAN Marcos, *El Estado en América Latina,*
3http://bibliotecavirtual.clacso.org/clacso/otros .
http://biblioweb.dgsca.unam.mx/libros/vencidos/indice.html .
QUIJANO, Aníbal**.** *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina***.** En libro: La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas. Edgardo Lander (comp.) CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, Argentina. Julio de 2000. p. 246. Disponible en la World Wide Web: http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/quijano.rtf
GUTIÉRREZ Sanín, Francisco en *¿Una Historia Simple?, web*.