

Israel Covarrubias

Año 1, No. 8, enero 2015

*—En algunos debates recientes se insiste mucho sobre la necesidad de tener una izquierda “moderna” y “liberal”. Sin embargo, pareciera que con ello, en realidad estaríamos hablando de una trampa semántica en el sentido de que si una formación política de izquierda fuera liberal la volvería, por el simple hecho de ser liberal, también democrática. Más aún, parece que la trampa se revela con más agudeza cuando se cree que ser liberal es que el Estado no meta las narices donde supuestamente no lo llaman, y de este modo tener la posibilidad de desarrollar “las libertades” en un lugar distinto al del orden estatal. ¿Cómo salir de esta trampa?*

—Garantizar libertades sería la política perfecta, pero si fuéramos nosotros perfectos, lo cual supondría que seríamos dioses prácticamente y eso es imposible. Igual que el reino de la libertad, está el reino de la economía. La economía perfecta sería tiempo de trabajo cero, pero sería un principio de imposibilidad, ya que lo perfecto es lo que no puede superarse. La economía perfecta sería tiempo cero, en el reino de la libertad, no trabajaríamos más. Estaríamos dedicados a la cultura, al arte, a todo. Pero como es imposible, nos dice Marx, nos acercamos disminuyendo la jornada de trabajo. Entonces, en vez de ocho horas, seis horas, cinco horas, cuatro horas... Cada vez tenemos más tiempo para otras cosas, pero al tiempo cero nunca llegaremos. Es decir, siempre será el reino de la necesidad —lo dice en el Tomo III de El Capital—. Entonces, hay cuestiones, en efecto, fundamentales en el debate sobre la política como lo es el tema del Estado, y es en esas cuestiones donde están contenidos los mayores equívocos acerca de la libertad, como lo fue en su momento la creencia en la existencia del comunismo y la transición. Ésta última es un postulado y una estupidez, ya que el postulado es imposible, pues no se transita a..., lo que hay son sistemas más justos, que son criticados desde un ideal perfecto, y eso cambia toda la política.

*—Por consiguiente, ¿estaríamos hablando de una falta de teoría y la necesidad de hacer precisamente una nueva teoría política que esté vinculada con la cuestión del Estado? De hecho, el Estado parece ser un tema olvidado, incluso el pensamiento liberal se ubica como antiestatal...*

—Cuando llegamos a Nozick, llegamos a un anarquismo de derecha, el “Estado mínimo”. En el fondo es casi lo que quiere Bakunin, pues ambos —uno de izquierda y otro de derecha— tienen problemas con el Estado. Hoy, ¿qué decir? Hay toda una izquierda (Negri, Hardt, Holloway, el zapatismo), que dicen que el Estado es intrínsecamente dominación. Ahora bien, si es intrínsecamente dominación, ¿qué hace Evo Morales? Por ello, no lo pueden

aplaudir, llegamos a un punto crítico: no se puede ejercer la política, por lo cual la izquierda en la política es hacer un nuevo Estado. Cuidado, no es tomar el Estado liberal, hay que hacerlo nuevo, hacer nuevas instituciones, y hay que vivirlas con otra definición de institución. Yo di una conferencia en Chiapas en diciembre de 1998, y el subcomandante Marcos estaba a 70 cm. de mí, y la intitulé “Poder político e instituciones”; le dije bien claro las cosas, y bueno, los zapatistas se enojaron mucho, me borraron del mapa, pero gradualmente me tendrán que incorporar nuevamente en la base, ya que la gente se da cuenta de que no puede ser. La cuestión es: la institución es necesaria, ya que sin ésta no es posible la afirmación de la vida. Es el principio material más puro. Sin embargo, hay que señalar que las instituciones son ambiguas, pueden cerrarse y llegamos al fetichismo. Este último es para mí un tema fundamental de la política que no ha trabajado la izquierda. Por ejemplo, nunca hablé del fetichismo de las instituciones en tanto que es la perversidad política. ¿Qué quiere decir? Que estoy aplicando la economía a la política, pero sin confundir economía con política. Lo que hizo siempre la izquierda fue el análisis económico del campo político, sin crear las categorías políticas. Marx planteaba: se trata de hacer la crítica a todo el sistema de las categorías de la economía política burguesa. En política, nadie lo hizo: ni Marx, ni Engels ni nadie. Es decir, no se creó el sistema de categorías críticas de la filosofía política burguesa, desde Hobbes hasta Habermas, incluyendo a Laclau, que quería, en algún momento, mejorar el liberalismo, lo cual significa que no entendió el problema. Entonces, mi pregunta es: ¿cómo hizo Marx el sistema crítico de la economía? Eso yo lo sé —y no por vanagloriarme, pero soy uno de los únicos de la tierra que lo sabe—, ya que soy el que ha hecho el único comentario de las cuatro redacciones de El Capital y por ello le llamé a mi libro El último Marx, que acaba de salir en su edición italiana ahora en 2010. Este libro es el comienzo para leer a Marx de nuevo. Cuando hice el comentario a las cuatro redacciones, estuve en Ámsterdam, donde leí inéditos de Marx, que apenas se están editando en Alemania. Entonces, yo trabajo un Marx definitivo, un Marx para el siglo XXI, que no existía antes, porque el tomo II y III de El Capital, es de Engels; yo lo que comento es el tomo II y III de Marx, que los escribe antes, en los años de 1863-1865. La pregunta es: ¿cómo hizo Marx la descripción de las categorías? Comienza con el trabajo vivo, que se objetiva como trabajo objetivado, que es por una parte valor de uso (trabajo concreto) y por otra valor de cambio (trabajo abstracto). Y de ahí, empieza todo el desarrollo. Es lo que posibilita las injusticias y racionalidades de los sistemas económicos.

Ahora bien, ¿cómo empezar el sistema de las categorías de la política? Esa es mi política, es decir, hacer lo que Marx hizo en la economía, hacerlo en la política. El decirlo es un atrevimiento. Algunos dirán, ¿acaso Luckás, Gramsci, Althusser, Engels no lo hicieron? Yo les diría: compañeros, muéstrenme dónde está hecho, yo no lo conozco. Es mi pretensión, puede ser falsa, hay que rebatirla pero hay que tomarla. Así como en la economía hay una corporalidad viviente como trabajo, en la política tenemos una corporalidad viviente como

voluntad, que es la esencia del poder. Y eso es Hegel, es Kant... Hegel empieza su Filosofía del Derecho diciendo “una voluntad libre”, que no significa “libre” en su sentido “liberal”, significa indeterminada. Es una voluntad no determinada. Es el ser en lo indeterminado. Para Hegel la primera determinación es cuando la voluntad toma algo como posesión. Luego, eso poseído, que es una cosa, se refiere subjetivamente al sujeto, y ahora digo que es mía. Entonces, para él, la primera determinación de la voluntad es la propiedad, que cree que es universal. Pobre Hegel, ¡ya hizo la primera determinación burguesa de la voluntad! En política lo cognitivo, la razón práctica, no es lo primero, viene después. La esencia del poder es la voluntad. Si en la economía el trabajo y la producción son lo esencial, ya que hay mercancías que se compran y se venden, en la política lo esencial es el enfrentamiento de voluntades. Por lo tanto, en primer lugar hay que ver cómo funciona la voluntad. Yo empiezo diciendo: la voluntad es la esencia del poder, porque éste es lo que va a teñir a todo el campo político, así como el trabajo y la producción tiñen al campo económico. No son los mismos campos, hay que trabajar uno y otro para después observar sus mutuas determinaciones. El marxismo no está habituado a eso. Hace de la economía toda la clase como sujeto político cuando no es sujeto político, y desde ahí determina rápidamente al Estado, desde la economía.

—Entonces, ¿desde dónde podemos comenzar la formulación de una teoría para pensar la política en el mundo actual?

—En las 20 tesis para la política comienzo a desarrollar las categorías de una filosofía política y del campo político en términos abstractos, es decir, como método. Primero, trabajo sobre la pregunta qué es poder político. Ahí hay que ver cómo lo definen Hobbes, Locke, Hume, etcétera, pasando por Weber y Marx, y llegar a Habermas y Laclau; incluso, Lenin, con El Estado y la revolución, o a la izquierda, preguntándole qué significa para ella el poder. Por lo general, ninguno de ellos define qué es el poder. Weber sí lo define, aunque sale fatal. En su volumen Economía y sociedad dice el poder es una dominación, y todos están más o menos de acuerdo. Incluso en Nietzsche y Heidegger con la voluntad de poder. Si el poder es voluntad de poder, entonces la política es negativa. Por ello, los movimientos sociales dicen: “para qué entrar a la política, la política está podrida”, “yo no quiero dominar, yo quiero hacer cosas”. El gran problema actual del Foro Social de Porto Alegre, de Bolivia, de Ecuador, de los movimientos sociales de centro-izquierda en América Latina es que por primera vez en la historia están haciendo política.

Por eso, mi perspectiva no es crítica, ya que el asunto es, en realidad, saber cómo se gobierna... En efecto, después voy a decir cómo se justifica el hecho de romper un sistema para hacer otro. Por eso, la primera parte de este proyecto intelectual es entender cómo funciona un sistema en abstracto, sin conflictos y que está contenido en el primer volumen

titulado Política de la liberación. Historia mundial y crítica, para definir —en un segundo momento— qué es el poder, qué es una institución, qué es la praxis política, qué tipo de instituciones materiales existen, cómo funcionan, contenidos en el volumen II de Política de la liberación. Arquitectónica, que es el libro que acaba de ganar el Premio Libertador al Pensamiento Crítico del Gobierno de la República Bolivariana de Venezuela. Finalmente, termino con la filosofía política: los principios normativos de la política (tercer volumen que publicaré en 2011). No éticos, sino normativos, que es algo distinto; no es ética y política, ya que la política subsume los principios éticos y los hace políticos. La solución que yo doy es una discusión con Apel y Habermas, y mucho más allá de ellos; por ejemplo, Laclau ni siquiera lo plantea, porque no sabe lo que son los principios. En la izquierda, desde Lenin en adelante, dijeron que lo correcto en política era hacer o lo que hace el Comité Central o lo que es bueno para la revolución, esos no son principios. No hay que olvidar que hay principios normativos moralizantes que son pésimos para la política; lo fundamental es saber cómo un principio puede ser normativo y al mismo tiempo estratégico, es decir, eficaz. Por ello, en el proyecto que actualmente estoy elaborando, trabajo con todos los filósofos actuales: Agamben, Badiou, Žižek, Benjamin, si aparece otro, lo incluyo, quien sea, pero a todos los leo desde la perspectiva de la periferia hacia el centro, desde la clase dominada. Entonces, ya mi filosofía política está situada.

*—Ahora bien, ¿cómo vincular una teoría política nueva con la cuestión crucial de nuestro tiempo: la justicia y la democracia?*

—A Marx habría que actualizarlo en economía, pero en política hay que hacerlo todo. ¿Una perspectiva posmarxista? Si no existió casi la política marxista, Marx casi no tuvo experiencia política, y por ello el libro de István Mészáros (El desafío y la carga del tiempo histórico. El socialismo del siglo XXI) es muy bueno. En él, Mészáros dice que Marx no pudo pensar ni lo que era la revolución, mucho menos lo que viene después de la revolución. Eso tenemos que hacerlo nosotros. Por ello, su libro es todo un pensar sobre lo que pasó en la etapa posrevolucionaria, cómo desapareció la política y cómo se cometieron grandes errores. Ser posmarxista no tiene casi sentido, pues ni marxista en política se puede ser. Luego entonces, después de muchos años de discusión, para mí hay una temática “A” que es la praxis política: las estrategias, la lógica amigo-enemigo, autores como Carl Schmitt, Maquiavelo, algunos otros hablarán sólo de la praxis política, Gramsci por ejemplo. Pero hay otra temática “B”, que son las instituciones, por ejemplo el propio Schmitt cuando habla de la constitución, de la dictadura, eso ya no es praxis, son instituciones. Luego, hay una temática “C” que es propiamente filosófica, es el campo de los principios, y ahí están Kant, Hegel, Habermas. Me acuerdo haberlo discutido con Laclau y me decía: “no, no hay principios de la política”, pero él estaba pensando en un principio puramente estratégico, es

decir, que pudiese saber a priori quién es el antagonista —y en realidad no lo puedo saber—; le dije a Laclau en público: “es muy fácil, ¿y si yo mato al antagonista, qué pasa? Se acabó la política”, entonces dice: “no hay que matar al antagonista”, eso ya es un principio universal y sin el cual no hay política. Se acabó Laclau. Segundo, no lo mato, lo meto preso, le quito la posibilidad de intervención, es decir, ya no es legítimo lo que haga, porque le digo “estás de acuerdo conmigo o te meto preso”, ahí se acabó la legitimidad.

Los tres principios que trabajo son muy simples. Uno, hay que afirmar la vida de los ciudadanos: comer, tener casa, cultura, hasta adorar a los dioses. Dos, todo se hace por participación simétrica de los afectados para producir un sistema de legitimación al llegar a acuerdos con las instituciones. La democracia es el nombre de un sistema de legitimación. Los procedimentalistas dicen que la democracia es un procedimiento. Es la parte objetiva del asunto frente a la cual aparece una parte subjetiva y sin la cual la democracia procedimental no funciona: llegar a acuerdos porque me muestran lo más razonable, que es el momento donde la voluntad se hace racional. Esa es la democracia, donde la participación es esencial, pero tiene que organizarse a todos los niveles. La gran revolución, en el siglo XXI, es la de la participación democrática. Tercero, se hacen cosas posibles. Son principios universales, que funcionan para todos los clanes, tribus, ciudades. Quizá es muy extraño lo que digo: “hay principios universales en política”, incluso en contra de los posmodernos. Son principios muy abstractos, toda decisión concreta, en cambio, es muy incierta.

Por lo tanto, como hay errores inevitables, todo acto tiene una víctima. Por ende, mi propuesta es lo más realista y al mismo tiempo lo más humilde, ya que el que hace algo sabe inevitablemente que va a haber un efecto negativo. De aquí, cuando se detectan los errores, acudiremos a los principios universales para corregir el error y con ello quedarnos en la pretensión de justicia. Mira el dicho semita: “el justo peca siete veces por día”; sobre el particular, siempre le pregunto a los alumnos: “¿y cuánto peca el injusto?”, el injusto no peca nunca, por eso es injusto. Es decir, cuando tú le dices al injusto “hizo tal error”, el injusto se justifica, y al justificarse no corrige, en cambio el justo comete siete veces el pecado, que se los echan siete veces en cara y a la noche los ha corregido. Por ello, quién comete errores, los corrige, con lo cual gana autoridad, y eso ya es política. La política aprende de los errores.

—¿Sería un dilema entre representación versus participación?

—No, no es así. Hay que tener representación, pero después es necesario fiscalizarla con la participación. Por ejemplo, los anarquistas nunca organizaron las cosas, por ello negaron la representación. En 1860, cuando John Stuart Mill escribe sus observaciones sobre la democracia representativa, la participación no aparece. Así pues, por ejemplo, en Estados Unidos no hay participación, ya que la cosa está amañada para que desde las elecciones

primarias sea la élite la que determina a los representantes que después los confirma el pueblo, pero no es participación. Entonces, la democracia liberal no es ejemplar, se encuentra corrompida y fetichizada, ya que no logra que la participación la fiscalice. Por ello, insisto, la participación para fiscalizar tiene que organizarse. Eso es el poder ciudadano en la constitución venezolana, que es la primera constitución mundial que tiene un cuarto poder, que es precisamente la fiscalización mediante la participación. Otro ejemplo: en Noruega los ciudadanos nombran ante el juez a un ciudadano que fiscaliza, que no sabe nada de derecho, pero que todas las semanas tiene que ir y se le paga un sueldo modesto, para que vaya los lunes a preguntarle al juez, a los reos, a los abogados, “¿cómo van las cosas?”; y si uno dice: “mire, el juez me hizo una presión, el abogado tal me hizo tal...”, entonces llama a un auditor para resolver el problema, para destituir al juez. Ahí, la Suprema Corte de Justicia tiene la presencia de un ciudadano, los jueces pueden ser juzgados. Esto nunca se ha pensado.

*—¿Hablaríamos de una re-semantización teórica acerca del poder político, conjuntamente con una atención creciente a sus derivaciones prácticas en el Estado y la democracia?*

—La democracia es sólo una parte. La democracia no se justifica si no asegura la vida en tanto principio material (casa, salud, educación, vivienda, ocio, etcétera). Esto lo deberían de tomar en cuenta las escuelas de cuadros de los partidos políticos. Por ejemplo, los jóvenes militantes —que por cierto, no existen— deberían aprender estos principios teóricos de la política y la democracia. Sin embargo, eso ya no cuenta, pues se acabó la teoría. El principio fundamental, por ejemplo, de un joven militante sería que entendiera el significado de la palabra servir, pero no en su sentido de que la política es dominio. Marx lo dice claramente en su primer texto sobre el fetichismo de 1849, que es precisamente el fetichismo en la política, no en la economía. Su concepción de fetichismo en política es cuando el que ejerce el poder institucional quiere ser la sede del poder y el pueblo es el obediente. Para mí, el poder es un servicio, ya que el poder político tiene una sola sede que es la comunidad política, ni el Estado ni las instituciones son las sedes del poder; en cambio, son las sedes delegadas. Es decir, todo representante ejerce delegadamente el poder, y por ello está al servicio del pueblo; quien me da la palabra técnica es Evo Morales, cuando nos dice “yo ejerzo el poder obediencial”. Con eso, superó a Hobbes, Locke, Kant y Lenin. El poder obediencial es la esencia, donde el Estado no es el soberano, el único soberano es la comunidad política, lo que llamaría potencia. Es el artículo 39 de la Constitución mexicana, pero por pura casualidad. Aunque hay que subrayar que esa comunidad es aún en sí, no es real porque no ha creado instituciones, es el trabajo vivo que no ha puesto trabajo en la economía, es la voluntad que no ha creado la determinación de la voluntad. La voluntad se determina creando instituciones, como en la economía el trabajo se determina produciendo



un producto.

Por ello, la institución es la realización de la voluntad, que es donde comienza la ambigüedad: o la institución es el lugar del ejercicio delegado del poder como obediencia (“poder justo”), o el que ejerce el poder cree que es la sede del poder, y por ello ejerce dominio sobre el pueblo que sería la fetichización del poder. Por ejemplo, el hermano de Emiliano Zapata cuando llegó a la Ciudad de México, buscada la silla del presidente para quemarla. Lo leí en Anenecuilco: “la silla del presidente está endemoniada, porque se sienta gente decente y se vuelve mala”. Un ejemplo, el presidente Felipe Calderón dijo una vez: “yo tengo el monopolio del poder”; le escribí un artículo que salió en La Jornada. ¿Monopolio del poder? Se ve que no ha estudiado nada, pues se confundió: lo que tiene es el monopolio de la coacción legítima. Se equivocó. Él tiene el monopolio legítimo, ahí estoy de acuerdo, aunque habría que ver si en realidad es legítimo. Él no puede tener el monopolio del poder, ¡porque eso es dictadura!

—*¿Se corrobora la máxima de Lord Acton: “el poder tiende a corromper y el poder absoluto corrompe absolutamente”?*

—Claro. Mira la foto donde están Villa y Zapata, el primero está sentado en la silla y el segundo está al lado. Zapata sabe lo que es el fetichismo del poder. Esa es una categoría definitiva: cuando alguien se sienta en la silla del juez, del policía, etcétera, y cree que es la sede del poder, está corrompido. Entonces, al joven militante hay que decirle que cuando él crea que es la autoridad y la gente es quien tiene que obedecer, será un corrupto. El otro día pasaba por una aduana en un aeropuerto y tenía que abrir las maletas para una revisión. Le dije al oficial: “está muy bien que usted me revise, me estoy obedeciendo a mí mismo”, él me dice: “¿cómo?”. Es decir, el oficial estaba cumpliendo con lo que yo decidí que hiciera, no porque tuviera autoridad, sino porque uno es quien se la otorga.

—*Más allá de la confrontación entre quien cree tener y ser la autoridad y quien no, ¿aquí lo que se pone en juego es la dimensión subjetiva de la política?*

—La dominación ya es corrupción. Lo que hay son puras deformaciones sobre el poder, incluso en la perspectiva teórica radical como lo es el caso de John Holloway, ya que se parte de creer que el poder es dominar al otro, ponerlo a mi disposición. En realidad, el ejercicio del poder es cuando tú me has nombrado para que yo obedezca. Es la condición, por ejemplo, que se cumple en las fiestas patronales: se reúnen y eligen a la persona encargada de ellas, ¡pobre tipo!, tiene que dejar todo su tiempo, pero logra en la comunidad un gran prestigio para toda su vida, evidenciando que la reputación está basada en un servicio. Por ello, lo que estoy sosteniendo no es idílico, es real. Es la ética subsumida en el campo político. Es común que los políticos digan: “yo soy político, pero además soy ético”.

No, si yo no cumplo con los principios normativos, no soy político, ya que los principios son los que afirman la vida y si no afirmo la vida, entonces no cumplo con la finalidad de la política. Los principios normativos son constitutivos del poder político y de todas las instituciones. El que no los cumple es un mal político. Tomemos el caso de Jesús Ortega, que al aferrarse al poder termina siendo un pésimo político, pues está destruyendo un partido y además al país. Schopenhauer tiene una expresión muy precisa: voluntad de vida, no voluntad de poder. La esencia del poder es la fuerza que uno tiene adentro en su hambre. La fuerza del poder es querer comer, querer hacer el amor. Si el poder tiene fuerza, ésta aparece cuando un pueblo quiere vivir, cuando no tiene más que su propio cuerpo como arma, ahí está la voluntad de vida (como pasó en Irak). Pero para eso, hay que creer en la resurrección; por eso lo han hecho, para volverse mártires e irse al cielo. Los cristianos no, porque ellos ya no creen. Lo simbólico es fundamental en la política. Está el caso de Hidalgo, que sacó la imagen de la Virgen de Guadalupe, que venía de Tonantzintla y era la voluntad de vida de los agricultores que estaban bajo el dominio de los aztecas. Era una lucha que venía desde mucho antes que la lucha de los españoles contra los aztecas. Cuando Fox saca la Virgen de Guadalupe, La Jornada lo crítico porque metía la religión en la política. Error. Yo hubiese dicho: “ese señor no tiene derecho a tomar esa virgen porque no es de él, es del pueblo”. Pero se equivocaron, pensaron como Carlos Monsiváis, eran secularistas sin necesidad, como el jacobinismo burgués francés que no entiende al poder.

*—Por consiguiente, ¿cuál sería el lugar de la comunidad política y qué mecanismos determinarían su aparición en el Estado democrático?*

—Recuperando el tercer principio que refería hace un momento, tenemos que dar cuenta del momento en que se escinde la comunidad política y aparece la plebs, que es el pueblo en tanto bloque social de los oprimidos que se opone al sistema del poder fetichizado para construir un nuevo sistema. Eso es lo que llamo liberación.

*—¿Es la figura del pueblo como sujeto excluido?*

—Sí, es un principio político universal el hecho de que existan víctimas, todo sistema político produce víctimas. Si un sistema no produjera víctimas sería perfecto, y eso es, repito, imposible. No hay sistema político perfecto, este es un principio fundamental del realismo político. Cuidado, no es el realismo hipócrita a la Beltrones. Por ende, desde las víctimas el sistema es injusto en tanto se es víctima. Si me han excluido, pues el sistema marcha mal porque me han excluido, y si ello fue así, entonces lo que decíamos que era legítimo no se está cumpliendo, pues la legitimidad siempre tiene algo de ilegitimidad.

El asunto relevante es cuando la ilegitimidad precisamente se vuelve intolerable. Aquí es donde se plantean temas de gran actualidad. Hay, por ejemplo, un tema novedoso que



trabajan Žižek, Badiou, Agamben, Hinkelammert, que es la figura de Pablo de Tarso. ¿Por qué Pablo de Tarso? Quien lo descubre como el centro del problema es Walter Benjamin. Pablo de Tarso, contra todos los griegos, escribe una carta a los romanos, en la cual dice que el principio de legitimación —como principio de justificación— no es la ley ni la constitución, ni la ley romana del imperio, ni la ley judía de la sinagoga, ni los cristianos que empezaban a ser muy legalistas. Dicho sea de paso, los cristianos no existían, eran una secta judía que se llamaban los mesiánicos. Por eso, Benjamin dice: “yo soy un mesiánico materialista”. ¿Qué significa mesiánico? Mesiánicos son los ungidos en la lucha contra el sistema. No es como lo dice Felipe Calderón, “la ley, la ley, la legalidad”. El principio de justificación en hebreo es emunah, en griego pistis; en castellano la palabra está devaluada y es fe. Para entenderlo, hay que escuchar a Fidel Castro: cuando se habla de lucha, se habla de un pueblo cuando este último cree en el pueblo. En La razón populista, Laclau lo llama plebs porque no es toda la comunidad, sino una ruptura, donde una parte se vuelve contra la otra. De aquí, pues, que toda crítica sea una guerra civil, mayor o menor. Esta es la liberación del sistema constituido, que se funda en el principio de la injusticia y el mal en la política. Por ello, parto de aquel que sufre el mal, que es el efecto negativo de la víctima, que tiene el derecho a decir que el sistema es injusto porque él es pobre, es antidemocrático porque a mí no me llamaron, y además ineficaz, por eso soy pobre. Si fuese eficaz el sistema no habría pobres. Entonces, al no cumplirse los tres principios normativos, llega un momento donde la situación es intolerable y los oprimidos se reúnen y dicen: “no se está aplicando el principio de la vida, tenemos el derecho a criticar el sistema porque es injusto”. Al reunirse, llegan a un consenso. La legitimidad es el consenso, no el vigente sino el crítico, que deviene el dominante. Entonces, tengo dos consensos: el primero, lo dice Gramsci, es cuando una clase es dirigente porque está apoyada en el consenso, y de ahí que se vuelva hegemónica. Pero cuando pierde el consenso, por el consenso de los oprimidos que es disenso, entonces se vuelve clase dominante, pierde la legitimidad y ejerce la dominación y represión. De aquí que la ley se haga represiva, ya no justifica: esta es la enseñanza de Pablo de Tarso. El principio de la justificación es la fe, lleno el espíritu. Sin embargo, éstas no son más que metáforas. Veámoslo desde otro ángulo: el espíritu es lo que permite a los individuos darse las caras diciendo “podemos ser sujetos transformadores de la historia”, a pesar de que se diga: “pero, ¿doce sujetos frente a un imperio? ¡Imposible!” A lo que responde Walter Benjamin: aquí aparece la figura del débil (schwache), una debilidad que es muy fuerte, porque está fundada en un consenso. Es la figura de Hidalgo, no lo que ahora festejamos que es a Iturbide, la figura del traidor, a Hidalgo lo mataron; en el fondo lo mató Iturbide y los que se quedaron hasta hoy. No olvidemos que estamos festejando a Hidalgo, es el acto donde un pequeño grupo dice “podemos”. Esto es un entusiasmo que permite confrontar al sistema, a pesar de que tiene los pies de barro. En el horizonte de Hidalgo estaba la muerte, el tiempo del peligro, el tiempo-ahora (Jetzt-zeit) de Benjamin, que usará

Pablo de Tarso diez veces en la carta a los romanos: hò n̄un kairós, donde hò n̄un es el tiempo de duración para Pablo, kairós es cuando irrumpe lo mesiánico, es decir, cuando Hidalgo toca la campana y deja pasar el tiempo del cura cotidiano, ya que al tocar la campana se transforma en el responsable de lo que viene, acabando con todo lo que había hecho, para estar en el tiempo del peligro. Es el tiempo de la revolución, del cambio, donde uno pone en riesgo la vida todos los días. De este modo, hoy tenemos que darle lugar a los excluidos para que una democracia pueda realizarse plenamente, con una eficacia que pasa necesariamente por un cambio de instituciones, para que funcione la democracia mejor.

*—¿Es similar a la noción de éxtasis como insurrección que trabaja Giorgio Agamben, incluso recuperando al propio Walter Benjamin?*

—Agamben tiene un libro hermoso que se llama El tiempo que resta, que es un comentario a la carta a los romanos. Pablo de Tarso nuevamente. Y ahí plantea estos temas, ya que el pueblo de los excluidos es un resto que queda fiel a la protesta contra el sistema. Es el comienzo del nuevo sistema. La plebs no es el populus, dice Laclau sin darse cuenta, y más allá de sus argumentaciones, es un grupo del pueblo que se vuelve contra el otro, entonces es una lucha desde donde se construye un nuevo sistema: no es el dado como vigente, sino el futuro. Esta teoría política nunca se ha aclarado, no la ha hecho nadie. El modelo es semita, es mosaico: Moisés está en Egipto y se levanta en contra del faraón. Entonces, llegan las plagas, que son unas luchas tremendas, llega la sangre del Nilo... y van a la tierra prometida y ahí empieza la política de la liberación, a pesar de que se ha dejado al ámbito de la teología. No, lo que pasa es que no hemos secularizado ciertos símbolos, y lo que hemos hecho es secularizar símbolos griegos que son estáticos y dominantes. Tomemos el ejemplo de Edipo. Más bien, el Anti-Edipo de Deleuze y Guattari no es como lo piensan ellos, una cantidad de complicaciones. En realidad, el mito no es helénico-indoeuropeo, sino semita, el anti-Edipo es Abraham. Edipo mata a su hijo, el hijo mata al padre y ahí se matan todos. En cambio, la ley de los semitas dice que hay que inmolar al primer hijo, no hay que matarlo como los fenicios. Marx lo sabía muy bien. Cuando se muere Edgar, el hijo de Marx, le dice a Engels: “una víctima más del ídolo”, que era Moloch, el dios fenicio que nombra en El Capital, quien recibía a los hijos primogénitos de los ricos, pero éstos últimos podían comprar a un niño pobre e inmolarlo por su hijo. Era un dios muy justo, porque no exigía que todos se inmolaran, sino que le inmolaran un hijo que podía ser comprado a los pobres. Mira el inconsciente de Marx: “una víctima más del ídolo, yo soy un pobre, me lo han matado, se murió de frío”. Entonces, Abraham tenía que matar, según la ley, a su hijo. Hinkelammert hace un análisis fantástico y dice: “no cumplió la ley, amaba a su hijo Isaac, y no le ultimó, mató un cabrito. Isaac amó a su padre, el padre amó a su hijo, no hay Edipo, es lo normal. El Edipo es lo patológico, y Freud hizo de lo patológico lo normal, con lo cual se

armó un lío. Entonces, creo que no hay que cambiar el psicoanálisis más que esto, lo edípico y lo patológico y está perfecto. Sin embargo, hay que aclarar que lo normal no es lo edípico, sino es Abraham.

Otro mito, el de Prometeo encadenado. Si se quedó encadenado, y si pensamos que la política es prometeica, estamos perdidos. La política es mosaica. Aunque hay que tener cuidado, ya que Jerusalén se transformará en Egipto de nuevo: o el faraón o Jerusalén que mata a los profetas. Con ello, los sistemas se vuelven a totalizar. El asunto no es llegar a una sociedad sin clases, es imposible. Todas las sociedades tendrán dominación, no de esta clase sino de otras, por lo cual es necesario despertar y mirar muy bien. Entonces, el ideal no es una sociedad perfecta, sino aquello que dice Hinkelammert: vivir el presente eterno. No es necesario esperar a la revolución para empezar a vivir, porque entonces yo nunca podré vivir, ya que la revolución es el futuro como presente. La política debe dar mucho sentido a la presencia y al presente, y descubrir en el presente la figura del ausente, el dominado, al cual hay que liberar. Y cambiar las cosas para que éstas sean más justas, porque de otro modo creamos Siberia y matamos a medio mundo como Stalin. Hay que corregir el presente desde grandes postulados que cambien las estructuras, incluso, en algunos momentos históricos, la revolución es siempre posible, ya que es imposible que no la hubiera. Bolivia podría ser un cambio completo, sin necesidad de que fuera violento. La violencia no es la esencia de la revolución, la esencia radica en el cambio de las estructuras. Hasta ahora no lo ha hecho, sobre todo en el terreno económico.

*—¿Qué se puede decir de los rumbos posibles de la izquierda en el futuro próximo?*

—Tendrá que dejar de lado los principios moralinos, para hacerse de lo que he venido diciendo: tener principios teóricos de la política dura, para que le permita ser inteligente y ganar elecciones, pero con la ley, y no con cochinas y con ganar sueldos que se reparten entre los cuates como lo hacen los Chuchos. Son unos inmorales que no tienen ni principios éticos ni teóricos, por eso son unos imbéciles y hacen males gigantescos.

*—En este sentido, ¿cuáles son en el contexto latinoamericano las diferencias entre las experiencias de la izquierda venezolana y la boliviana?*

—Son muchas. Primero, la diferencia entre Bolivia y Venezuela. Bolivia tiene 70 por ciento de población indígena, con una conciencia fantástica de la comunidad, que no la aprendieron hoy, sino desde hace siglos, que quedó de su imperio, porque cuando se desarma al imperio, lo que queda es la base, lo cual tampoco es la política inca, porque se le fue toda la estructura que tenía. Su base, que es muy antigua, ha resistido. Venezuela no tiene eso, ya que era una capitánía general, casi de piratas.

Una cosa es Venezuela, otra Colombia —que tiene una tradición muy fuerte—, después

están los tres pequeños países, inglés, francés y holandés (las Guayanas), que son completamente distintos. Las Guayanas eran esclavos, donde casi no había vida política. Venezuela era una capital general, nunca fue audiencia, estaba en medio, tiene una historia muy larga; y después, viene el petróleo, de donde están colgados todos, desde el dictador Gómez. No tienen industria, hasta la pasta de dientes la compraban en Miami, “los maracuchos de Maracaibo”. No producían nada y no tienen espíritu de producción.

Segundo, en Bolivia tenemos un pueblo indígena, en Venezuela un pueblo afroamericano. No es lo mismo un indígena o un mestizo, que un mulato, que es más jovial, musiquero, es otra cultura. Por ello, Hugo Chávez no es Evo Morales. Este último es un indio, entonces no comete errores, va mucho más lento, tiene una sabiduría especial. El mulato es más expresivo. Cuando se critica a Chávez muchas veces la crítica es a la persona, pero son historias. Bueno, en Venezuela están haciendo muchas cosas: nacionalizaron el petróleo que era fundamental, pero no tienen cuadros. Uno va a la Universidad Central y el nivel es muy bajo, pero toda la universidad se le volvió en contra. Hugo Chávez no quiso meterse, precisamente por no ser criticado como dictador. Tiene a los periódicos, la radio, la televisión y la universidad en contra, hasta a los marxistas los tiene en contra. Sin embargo, ¿cómo puede decirse que es un dictador si ha sido más elegido que nadie? Que se acababa de rechazar el referéndum, bueno, los medios de comunicación condicionan a los pueblos... Por ejemplo, Cristina Kirschner en Argentina ha hecho la primera ley de prensa de avanzada: 30 por ciento al Estado, 30 por ciento a las comunidades, 30 por ciento a las transnacionales. Esto te democratiza un país, imagínate si lo hiciéramos en México.

Tercero, me parece que Chávez hace lo que puede.

Está, por ejemplo, su programa “Aló presidente”, donde se vuelve un maestro de escuela, dando una clase en el primer grado, con su pizarrón, para que la gente aprenda qué es la política, qué es un municipio, por qué hay una provincia, qué es una cuenca, etcétera. Es materia pedagógica, si alguien levanta la mano y dice: “pero en mi barrio un policía hizo tal cosa”, él le responde: “no me diga; a ver el jefe de policía del barrio de este ciudadano”, y va el jefe de policía al programa “Aló presidente”. “Comandante, ¿usted es el jefe de policía?, ¿qué pasó ahí?” y el jefe de policía tiene la obligación de explicar lo que pasó. Me acuerdo que alguna vez estuvimos once filósofos en “Aló presidente”. Nos presentamos cada uno, cuando le tocó su turno a Horacio Cerutti, me acuerdo que dijo: “La verdad señor presidente, yo de los militares tengo muy mal juicio. En América Latina lo único que han hecho son golpes de Estado y han oprimido al pueblo”, a lo cual Hugo Chávez le respondió: “pero lógico, compañero, eso siempre ha pasado, pero mira aquí está el director de la escuela militar, a ver, ¿cómo le respondería al profesor?” El director le responde: “profesor, usted tiene la experiencia de un país latinoamericano, pero eso aquí no va a pasar más, hemos cambiado el currículo, etcétera”.

—¿Para terminar, cuál sería el papel que jugarían las ideas filosóficas en la fundación de una política para la democracia?

—Es necesario hacer una teoría política para gobernar. No sólo es la crítica. Puede ser un proyecto articulador y organizador. Fundar una serie de principios normativos para evitar la corrupción de las personas. Lo que debemos proponer es el diagnóstico de cómo funcionan los sistemas políticos, eso puede ser de utilidad para la izquierda en el gobierno. Fuera de Colombia y México, prácticamente todos los países tiene los gobiernos más a la izquierda que al centro. Están haciendo cosas: en Salvador, un ex farabundista, ex guerrillero; en Uruguay, un ex tupamaro; en Brasil, Vilma, que era una guerrillera maoísta; ahí está el caso de Funes: todas las pandillas a la cárcel, eso no lo hace ni Caderón, lo hace un ex guerrillero.

Por su parte, es necesario discutir sobre las condiciones democráticas del ejercicio del liderazgo, no es el líder, sino su ejercicio. En un momento de transición, cuando un pueblo no tiene cultura democrática, está obligado a adquirirla, y no lo hará en un año, ni en cinco ni en diez. Por ello, el tema de la reelección es importante, pues es compatible con un sistema político nuevo, y no sólo una reelección, sino muchas, sin olvidar las condiciones democráticas de las reelecciones. Hay que recordar que ningún sistema procedimental es ejemplar, ya que cada uno responde a situaciones únicas. Por lo cual la democracia no es aplicable por experiencias democráticas, es un principio universal que se cumple de manera distinta en cada lugar. No hay países modelos en cuestiones de democracia.

[Entrevista a Enrique Dussel-Israel Covarrubias](#)

## Comparte esto:

- [Haz clic para compartir en Twitter \(Se abre en una ventana nueva\)](#)
- [Haz clic para compartir en Facebook \(Se abre en una ventana nueva\)](#)



2393total visits.