

Poder



Oscar Madoery
Universidad Nacional de Rosario

Recibido: 9 de diciembre de 2023

Aceptado: 27 de marzo de 2024

Resumen

El presente artículo se centra en el tema del poder. Aborda diez cuestiones relativas a este concepto que obviamente no agotan su tratamiento, pero ofrecen una perspectiva amplia acerca de lo que implica el poder en el mundo social y político. Se analiza cómo el poder se presenta en la vida social, su contribución a configurar y potenciar asimetrías sociales, su fuerza en el ordenamiento social, su tendencia concentradora y su permanente búsqueda de legitimación, su capacidad de incidir sobre el tiempo social y de resignificar los espacios relacionales, su fuerza para configurar diferentes mundos sociales, así como su potencialidad para animar procesos liberacionistas y prácticas de organización comunitaria en la realidad latinoamericana.

Palabras clave: poder, asimetrías, colonialidad, organización, liberación

Abstract

This article focuses on the topic of power. It addresses ten issues related to this concept that obviously do not exhaust its treatment, but offer a broad perspective on what power implies in the social and political world. It analyzes how power is presented in social life, its contribution to configuring and enhancing social asymmetries, its strength in social order, its concentrating tendency and its permanent search for legitimation, its capacity to influence social time and to re-signify the relational spaces, their strength to configure different social worlds, as well as their potential to encourage liberationist processes and community organization practices in the Latin American reality.

Keywords: power, asymmetries, coloniality, organization, liberation

Introducción

El presente artículo se centra en el tema del poder. Aborda diez cuestiones relativas a este concepto que obviamente no agotan su tratamiento, pero ofrecen una perspectiva amplia acerca de lo que implica el poder en el mundo social y político. Tener presente la dimensión del poder resulta indispensable al momento de pensar la política, ya que estamos en presencia de una noción ampliamente trabajada, debatida, abierta,

polémica y permanentemente utilizada para interpretar y/o justificar múltiples fenómenos propios de la vida social y política a lo largo de la historia.

En el artículo se analiza cómo el poder está presente de múltiples maneras en la vida social, se remarca que, al ser producto de relaciones sociales, necesariamente se nutre de las asimetrías que contribuye a provocar. Asimismo, se reconoce que como fuerza social tiende a disciplinar la sociedad, a

aumentar su concentración al tiempo que busca aceptación y legitimación. El poder como fuerza histórica influye sobre las dimensiones temporales y espaciales de la vida humana y social, reacomodando momentos, historias y otorgando sentidos diversos a los lugares. De este modo, a partir de relaciones de poder diversas, se construyen mundos sociales simultáneos superpuestos en la realidad social y política. Por último, se destaca que el poder también se puede presentar como fuerza liberadora, a partir de la movilización popular y la organización comunitaria.

A lo largo del escrito se repasan autores y referentes ineludibles sobre el tema del poder, así como otros tratadistas que ofrecen miradas sugerentes, aunque sin ninguna pretensión de exhaustividad. Estas reflexiones permanecen abiertas y muchas otras preocupaciones sobre el poder quedan pendientes, por ello el artículo no propone una conclusión, sino que se presenta como una propuesta abierta en el camino de un debate central para las ciencias sociales en general y la ciencia política en particular.

1. El poder está presente de múltiples maneras en la vida social

Existen numerosas formas de aproximarse al significado de la palabra poder. Desde el campo de la física, el poder es el equivalente a una fuerza, a una cantidad de energía aplicada a una cosa para que haga algo o deje de hacerlo. En el campo de las ciencias sociales, al poder se lo asocia con múltiples

situaciones, tanto con la libertad como con la coerción, con la autoridad como con la participación, con la violencia institucional como con la acción común, con la justicia como con la arbitrariedad (Han, 2016), con la dominación como con la liberación. El poder es el componente fundamental de los estudios políticos y se presenta como autoridad personal e institucional, como jerarquía social, como capacidad de organización y movilización, como relación de fuerzas, como amenaza coercitiva o represiva, etc.

En su raíz etimológica, el poder designa la capacidad o la potestad para hacer algo. La palabra proviene del latín *potēre*, y este a su vez de *posse*, que significa ser capaz. Como tal, puede funcionar como sustantivo o como verbo. Como sustantivo, puede significar el dominio, imperio, facultad o jurisdicción que tiene alguien para ordenar algo. Como verbo, designa el hecho de tener la facultad o la capacidad o disposición de hacer algo. Max Weber sostenía que el poder es "...la probabilidad de imponer la propia voluntad, dentro de una relación social, aún contra toda resistencia y cualquiera que sea el fundamento de esa probabilidad" (Weber, 2008, p. 686).

Según Montbrun (2010), el poder expresa aquella posibilidad de imponer la voluntad propia a los demás por cuestiones de edad, sexo, filiación, cualidades personales, posesión de recursos escasos, producción y apropiación de información o conocimientos, desempeño de posiciones institucionales y otras, que se ejerce a través de algún medio

específico, que puede ser la fuerza, el conocimiento, la riqueza, el dogma o cualquier factor que sirva para impulsar o constreñir a otros a hacer lo que en otras circunstancias no harían.

Cuando se piensa en los fundamentos del poder se suele señalar que en todo orden social se expresan modos de relación humana y cultural, modos de reproducción económica y laboral y modos de regulación institucional y legal. En cada uno ellos se manifiestan relaciones de poder y se erigen organizaciones y pautas para ejercer y administrar dicho poder. Por ello, dentro de una sociedad es usual distinguir el poder económico, el poder político y el poder ideológico. Son campos identificables pero interrelacionados, ya que lo material, lo organizacional y lo simbólico se entremezclan y condicionan mutuamente en la realidad social y política de una sociedad determinada. En palabras de Vilas (2013, p. 30), la configuración de las relaciones de poder en un ámbito de la vida social no es neutra respecto de la configuración de esas relaciones en los otros ámbitos mencionados.

El poder económico se basa en la desigual distribución y apropiación de recursos, bienes y servicios necesarios para la reproducción de la vida. El poder político se asienta principalmente en la institucionalidad del estado y en la acción pública capaz de producir cambios en las estructuras sociales. El poder ideológico se refiere a la persuasión de las ideas y en su capacidad para influenciar comportamientos humanos. Sobre esas

cuestiones giran los debates históricos y contemporáneos acerca del poder y sus manifestaciones, con posturas enfáticas y contrapuntos notorios que señalan el mayor peso de uno u otro de esos campos.

El poder también puede ser interpretado como algo sistémico, como una dimensión que va más allá de las relaciones interpersonales y grupales. Marx planteaba que el poder deriva de las relaciones sociales de producción y configura un fenómeno sistémico o estructural que se reproduce e internaliza dentro del tejido social o del sistema de relaciones sociales. Por tanto, la división en económico, político e ideológico resulta analítica y no necesariamente derivada de la naturaleza de las cosas.

Michael Foucault se preocupaba por las formas como se ejerce el poder, las tecnologías y procedimientos mediante los que opera ese poder y las consecuencias y efectos que se derivan de ello. Su aporte permite entender al poder no como una institución, como algo localizado en el aparato del Estado, una estructura o una fuerza de la que disponen algunos, sino como dispositivos y prácticas que configuran una trama social más compleja. El poder se constituye socialmente porque presupone siempre a más de un individuo para realizarse y las relaciones de poder pueden estructurar el campo de otras acciones posibles. Incluso son crecientes las referencias al poder comunicacional que controla las subjetividades, que logra centrarse y operar mecanismos de acción e interpretación social

que lo convierten en un poder organizado, voraz y despótico, como ya anticipaba José Pablo Feinmann (2008).

También se suele dotar al poder de un sentido vinculado a la dominación de unos sobre otros o, en el mejor de los casos, como una hegemonía que le adosa a la dominación la aceptación social de determinado estado de cosas. Antonio Gramsci fue quien prestó especial atención al papel de esas mediaciones en la política moderna y en especial al conjunto de procesos institucionales y simbólicos mediante los cuales un grupo o clase social transforma su dominación económica en hegemonía, en conducción intelectual del conjunto de la sociedad. Hannah Arendt, por su parte, sostenía que el poder sólo puede ser realmente efectivo si incluye el consentimiento de los gobernados. Es que, para perdurar y expandirse, se requiere de algún tipo de organización e institucionalización que otorgue respaldo político a ese poder.

2. El poder es una relación social que se nutre de las asimetrías

Vilas (2013) sostiene que el poder es esa particular relación social en cuya virtud una persona o un grupo de personas obligan o inducen a otra u otras a ejecutar determinadas acciones o a abstenerse de ellas, usualmente bajo algún tipo de condicionamiento o amenaza. El poder implica una asimetría en las relaciones sociales, una desigualdad que pone en juego un dominio o una capacidad de

unos sobre otros. Este es un punto claro: si hay poder, hay desigualdad y se necesitan contrapoderes para equiparar las relaciones sociales. El poder establecido se mantiene cuando se controlan las preguntas más que las respuestas políticas; y los procesos de cambio se inician cuando se interroga al poder, cuestionando una situación de subordinación, de injusticia o de negación. Interrogar al poder es introducir preguntas molestas; Helder Cámara solía graficar esto expresando que, en su acción sacerdotal, cuando le daba de comer a un pobre lo llamaron santo, pero cuando preguntaba por qué había pobres, lo llamaban comunista. Esta última no era la pregunta permitida, era una pregunta que los poderosos intentaban sofocar para reducir el juego político a una realidad inmodificable en términos materiales y simbólicos. Quienes detentan el poder sobre una sociedad suelen presentar los conflictos sociales como anomalías, grietas o alteraciones en el clima de convivencia social donde debe primar la concordia.

Aparece aquí un vínculo directo entre poder y política que abre la posibilidad de encontrar otros alcances a diferentes cuestiones, cuando se busca ir más allá de respuestas técnicas y se piensa en términos de modos particulares de organizar y ejercer el poder político. Por ejemplo, en los debates sobre el desarrollo latinoamericano, suele expresarse que la palabra adquiere un carácter controversial según como sea entendido. Si se considera al desarrollo sólo como un proceso económico, explicado por

argumentos técnicos y estadísticos respecto a variables macroeconómicas, el desarrollo es una cuestión propia de perfiles profesionales que detentan esos conocimientos y expresan lenguajes apropiados. En cambio, si se parte del postulado que entiende al desarrollo como una categoría política (Madoery, 2016), la discusión remite a relaciones de fuerzas sociales, a proyectos políticos en tensión, a prioridades de gobierno y a modificación de estructuras materiales y prácticas simbólicas predominantes en una sociedad.

Desde una perspectiva política surgen preguntas que cuestionan que el desarrollo esté pensado en el que debería ser su punto de llegada (sustentable, humano) y no desde su punto de partida: sociedades atravesadas por carencias extremas y desigualdades obscenas. Revertir esa perspectiva sólo es posible desde una praxis que interroge permanentemente a los poderes reales y permita enfrentar situaciones históricas y presentes de explotación humana, de insustentabilidad social y ambiental en modelos productivos, de atropello institucional por parte de sectores corporativos, de desprecio y ofensa cultural hacia aquellos que siguen envueltos en situaciones de marginación. El quiebre político es necesario para reconocer que el desarrollo también y fundamentalmente es acción reparadora, es conciencia colectiva recreada a partir de prácticas de organización y movilización popular que interrogan permanentemente las fuerzas concentradas y excluyentes; es consolidar estados protagónicos que

traduzcan energías sociales en realidades efectivas y requiere construir proyectos colectivos que, en el contexto de las contradicciones sociales, corran los límites de lo posible y lo imaginable.

3. El poder es una fuerza que pretende disciplinar la sociedad

El poder tiende a disciplinar e incluso a destruir factores de identificación social. En el seno del denominado capitalismo informacional o cognitivo que está signado por la presencia determinante de las tecnologías y la información digitales, se configura un poder que se expande globalmente, que ocupa la centralidad en la creación de sentidos de realidad, que condiciona las subjetividades. Impone una cultura global sin dioses, sin sangre y sin suelo dice Han (2018); destruye memorias, legados y vínculos para configurar individualidades autocentradas y unidas por las lógicas de consumo. Institucionalmente, logra instalar formaciones predatorias (Sassen, 2015), que imponen lógicas de despojo amparadas, incluso, por mecanismos legales e institucionales que operan al interior de los países y en el sistema global.

Sin embargo, esta cuestión de la eliminación de atributos de identidad social y grupal atribuibles a la globalización neoliberal no es nueva. En América Latina, África y Asia hace tiempo que se reflexiona en términos de la colonialidad del poder, para analizar la relación entre imperios y colonias, para demostrar que el surgimiento de códigos

universales, en campos como la geografía y la historia, está basado en la correspondencia entre la autoridad colonial que los universaliza, por un lado, y la subordinación de los colonizados, por el otro. En ello siempre operan justificaciones culturales que precedieron o sucedieron a la conquista fáctica de territorios, para lograr que el poder colonizador consiga moldear a partir de su perspectiva la memoria, el entorno, la lengua, la cultura y hasta la ontología del nativo. Por lo que la alternativa a la conjunción de cultura, identidad e historia propuesta desde el imperio sólo puede proceder de las colonias, donde voces como las de Aimé Cesaire o Frantz Fanon introdujeron el clamor nativo para refutar o anular la perspectiva dominadora (Edward Said, 2009, p. 39 y ss). La importancia de esas y otras voces será retomada por los autores decoloniales latinoamericanos.

A los territorios coloniales se les formulan propuestas ex-céntricas, apartadas de su centro. Si se los cataloga históricamente como “descubiertos”, “bárbaros”, “subdesarrollados”, “incorregibles”, se abona la posibilidad de naturalizar la inexistencia de un pensamiento y un estilo propio. Autores como Jauretche, Dussel o Quijano, entre otros, han demostrado que, desde el *encubrimiento de América*, la principal tensión americana se da en términos de superioridad-inferioridad. El imperium bajo el ropaje colonial, neocolonial, liberal o neoliberal, ha negado la existencia de un otro que pueda ser

reconocido como válido, como alteridad sustantiva.

La matriz colonial de poder (Quijano, 2000), trasciende al colonialismo y por ende sobrevive luego de los procesos independentistas de América del siglo XIX, presenta una fuerte impronta cultural, donde consagra la superioridad de una parte sobre la otra: blanco-no blanco, hombre mujer, capital-trabajo, razón-pasión, Europa (ampliada)-América (circunscripta a su parte latina). La idea de Occidente es el centro del sistema de representación del mundo moderno, que fundamenta todas esas dicotomías. “The West and the Rest”, denominó Stuart Hall (2007) a este paradigma de organización social. En efecto, la matriz colonial de poder se asienta sobre una estructura compleja de niveles entrelazados: control de la economía, de la autoridad, de la naturaleza y de los recursos naturales, del género y la sexualidad, de la subjetividad y del conocimiento. Funciona como una red de creencias sobre las que actúa y se racionaliza la acción (Mignolo, 2010). Son dominaciones ancladas en estructuras materiales de la economía, en leyes y códigos de Estado, en reglamentos burocráticos, en planes de estudio académicos, en proyectos de investigación científica, en consumos culturales, en el discurso sobre el otro, en la subjetividad (Said, 2009).

Se configura entonces una geopolítica de centros y periferias, como una división ontológica entre las culturas: por un lado, la racionalidad, la creatividad, la disciplina, el

pensamiento abstracto; por el otro, el mito, la superstición, lo espontáneo, lo imitativo (Castro Gómez, 2007, p. 26). Para este eurocentrismo el todo tiene absoluta primacía sobre las partes, hay una lógica que gobierna el comportamiento del todo y de cada uno de sus componentes. Cada espacio, sea local, nacional, regional es receptor de tendencias modernizadoras, en un proceso de convergencia global. Pero esto no da lugar a la coexistencia espacial de formas diferentes de entender la cultura, la sociedad, la economía y el estado. Por ello, cada territorio no se presenta como un componente autónomo dentro de un rompecabezas global, sino como un engranaje dentro de un sistema de poder basado en relaciones estructurales, institucionales, epistémicas, raciales, clasistas y de género. Son sistemas-territorios desequilibrados, desiguales, en el marco del sistema-mundo de dominación que va mutando desde formas liberales clásicas o esquemas neoliberales contemporáneos¹.

4. El poder es una fuerza que tiende a la concentración

El poder librado a su propia voluntad tiende a la concentración, a la acumulación sin límites, a la eliminación de barreras y restricciones. Para Hobbes la sociedad construye el sistema político y lo dota de poder para contrarrestar el miedo a la violencia y el conflicto. El Estado se constituye y legitima en su exclusivo monopolio de la violencia, como pirámide del

poder y la autoridad. Los principales debates que giran en torno al poder político buscan controlar o regular esta tendencia, donde la división institucional de poderes representa un componente republicano fundamental. Para la ciencia política, se trata del conjunto de autoridades que ejercen el poder político en un Estado, dividido en poder ejecutivo, poder legislativo y poder judicial. Este esquema plantea la creación de ámbitos institucionales que mutuamente se controlen y limiten para sostener la estabilidad integral del Estado.

En este sentido, los poderes públicos poseen la potestad para ejercer de forma legítima las atribuciones que les confiere la constitución y su objetivo es asegurar la convivencia social mediante la implementación del orden a través de una autoridad. En algunas constituciones nacionales se incorporan otros poderes con la intención de otorgar un protagonismo directo a los sectores populares de la sociedad y avanzar sobre la matriz liberal de representación, como en el caso de la República Bolivariana de Venezuela, cuya Constitución aprobada en 1999 define al Poder Público Nacional organizado en cinco ramas: ejecutiva, legislativa, judicial, ciudadano y electoral.

También existen poderes fácticos dentro de una sociedad, aquellos que ostentan de hecho una incidencia social determinante por su fuerza comunicacional, por su predominio económico, por capacidad de movilización

¹ Una ampliación de estos temas se encuentra en Madoery (2020).

social, por su fuerza desestabilizadora, por su poder de fuego, por el control estratégico de ciertos recursos, u otros argumentos. Poseen la capacidad para influir y ejercer presión sobre las decisiones del poder político. Numerosas instituciones y organizaciones sociales operan como poderes fácticos, a través de mecanismos legales o ilegales al interior de una sociedad determinada.

De manera que el estudio de la política tiene como uno de sus capítulos centrales la indagación de los esfuerzos de las personas y los grupos con el fin de alcanzar y ejercer su poder y oponerse al de otros individuos y organizaciones. El estudio del poder político siempre revela la existencia de contrapoderes, de competiciones y resistencias y la multiplicidad de situaciones de oposición, conflicto, antagonismo y lucha entre poderes institucionales y fácticos dentro de una sociedad.

En efecto, la relación entre poder y política remite al orden vigente en una sociedad y a las posibilidades de transformación social. En el terreno teórico, la política se recupera cuando se ubica en su centro la cuestión del poder; y en el terreno práctico, la lucha contra los poderes establecidos abre el camino de las transformaciones democráticas y populares. Vilas afirma que transformar la pluralidad social y la dispersión de conductas e intereses en una unidad políticamente organizada, implica la construcción de una matriz política que admita la legitimidad de los conflictos de poder y asuma la factibilidad de su procesamiento sin destruir la unidad del

conjunto. Ello requiere ver a ese otro como un igual político, con derecho a promover proyectos de poder diferentes. El poder político construye al otro como sujeto de derechos. Ese conflicto de poder que asoma, no se resuelve por la pura deliberación racional, también se puede recurrir al despliegue de fuerza, aunque no supone eliminar material, legal o simbólicamente a los antagonistas. “El enfrentamiento político es enfrentamiento de proyectos de organización y conducción del conjunto social” (Vilas, 2013, p. 148). De manera que la identidad políticamente relevante deriva de los proyectos de ordenación y conducción de la sociedad y no de atributos -sociológicos o étnico-culturales como la clase, la etnia, el género, etc.

Pero en tiempos neoliberales, los problemas de la política en torno al poder se incrementan. El neoliberalismo representa un orden civilizatorio, algo mucho más profundo que un conjunto de recetas económicas; no es la consecuencia necesaria del avance tecnológico ni el resultado lógico del desarrollo de los mercados, sino la expresión contemporánea de un sistema mundo de jerarquías y exclusiones exacerbadas, de un capitalismo tan globalizado como ilimitado. Opera tanto en el plano internacional, nacional, local y a nivel de sociedades e individuos.

Existe aquí un problema político porque desde los centros de poder globales, se desvalorizan y deslegitiman las acciones y las instituciones de aquellos países que formulan

reivindicaciones soberanas y que defienden formas propias y autonómicas, considerándolas marginales, populistas o autoritarias, condenadas a quedar fuera de un mundo donde ya no hay fronteras. De este modo, se profundizan las jerarquías espaciales propias de la modernidad/colonialidad.

Pero existe además un problema teórico: la neutralización cultural y simbólica en aras de un escenario único global descarta formas de pensar y modalidades locales de organizar la vida: sus construcciones comunes y sus experiencias democráticas se destiñen y sus habitantes se alejan de los caminos propios. Múltiples dispositivos actúan en la estructura psíquica de las personas, sobre sus gustos, sus deseos, sus preferencias, afectando anclajes, convirtiendo obligaciones ciudadanas en cargas morales, interrumpiendo acuerdos sociales en nombre de un esfuerzo que siempre es individual, modificando parámetros comunes y abonando la búsqueda del éxito a cualquier precio. También se atacan sistemáticamente los lazos de inserción, los factores de inclusión y ciudadanía, los derechos humanos efectivos y la cultura como campo ético-comunitario, para que los registros de las personas ya no estén guiados por una memoria y una herencia que provea solidaridades y responsabilidades. Por el contrario, se promueven subjetividades atrapadas en mandatos de rendimiento y goce, e idearios de libertad donde todo depende del esfuerzo individual, de la

voluntad y méritos propios. Si ya no se trata de construir una sociedad mejor desde lo común, todo límite, toda regulación es concebida como restricción y no como regla de comportamiento social. Se contribuye así a resquebrajar la trama solidaria, provocando nuevas fricciones y rupturas sociales.

En esa misma línea, la construcción comunicacional de sentido busca que la democracia no seduzca, sino que escandalice, al vincularla con la corrupción, la insensibilidad de los dirigentes, el oportunismo, al tiempo que se combate todo aquello que la fortalece: el compromiso, la militancia, la movilización popular. La decisión, propia de grupos motivados que luchan por sus derechos, cede paso a la opinión, propia de individuos que operan en base a una masa positiva de datos que no los compromete (Han, 2016), y que recurren permanentemente a lenguajes amables que muchas veces no son otra cosa que la clausura de planteos opuestos a un pensamiento único de vocación universal. El neoliberalismo necesita sujetos desorientados, sin contorno ni lazos; apáticos, esto es despreocupados e insensibles; interpretados por voces mediáticas que explican la realidad; representados, porque la participación y el protagonismo son peligrosos; atemorizados, demandantes de referentes que provean seguridad y encabecen cruzadas contra la corrupción y los *cepos*; endeudados, para poder acceder a todas las oportunidades del mercado. De este modo, lo que satisface aspiraciones

individuales es el capitalismo y no la democracia.

Pero, a su vez, ese capitalismo neoliberal es el escenario de la frustración individual y social, de la consagración de la exclusión, del fin de la utopía del tiempo redentor para millones de descartados sociales. Personas conscientes que en el futuro no llegará el progreso, sino la confirmación de estar fuera de la sociedad, encerrados en sus mundos de vida que coexisten espacialmente con la sociedad visible, positiva, pero habitando sus márgenes, revolviendo sus desechos. Esto es una producción radical de subjetividad desde un poder absoluto.

5. Quienes detentan poder buscan aceptación

Si de un lado el poder implica preeminencia, del otro implica obediencia, que se ampara en la convicción de la legitimidad del mandato, en la conveniencia en consentirlo, en la percepción de una amenaza en caso de desobediencia o directamente en el puro acatamiento forzado. (Montbrun, 2010). La legitimidad ha sido entendida genéricamente como la coherencia entre las decisiones de poder y el sistema de valores de los que deben obedecerlas. El poder busca reconocimiento, aceptación, incluso adulación, a través de múltiples mecanismos que disimulen y limiten el uso de la fuerza por parte de la autoridad.

La noción de hegemonía es la que aparece en el lenguaje social y político para referir a situaciones donde la coerción se muestra

revestida de consenso, cuanto la dirección cultural y moral de una sociedad contribuye a un convencimiento social que va más allá de la dominación. Se trata de algo que va más allá de establecer ideas aceptadas y compartidas, ya que la conducción hegemónica se alcanza a través del despliegue de un arco amplio de prácticas, instrumentos y organizaciones. Medios de comunicación masiva, sistema educativo, prédicas religiosas, producción literaria, deportes, música, son algunos de los espacios de lucha por la producción de sentidos y significados y su aceptación por amplios sectores de la sociedad (Vilas, 2013, p. 182).

Perry Anderson (1987) sostiene que un sistema hegemónico de poder se define por el grado de consenso que obtienen de las masas populares a las que domina, y la consiguiente reducción en la cantidad de coerción necesaria para reprimirlas. Sus mecanismos de control para asegurar ese consenso residen en una red ramificada de instituciones culturales (escuelas, iglesia, partidos, asociaciones, etc.) que manipulan a las masas explotadas a través de un conjunto de ideologías transmitidas por los intelectuales, generando una subordinación pasiva. La dominación burguesa se fortalece, además, por la adhesión de clases secundarias aliadas, conformando un compacto bloque social bajo la dirección política de la clase dominante (Giacaglia, 2002).

Antonio Gramsci es el autor ineludible en este tema ya que incorpora bajo el concepto de

hegemonía una dinámica compleja del poder que excede la ideología o las concepciones del mundo que detentan los sujetos sociales y considera elementos materiales, el rol de las instituciones y del estado, así como la dinámica general de lo social. Profundizar al estudio de la hegemonía desde Gramsci, permite comprender la sociedad y su transformación, ya que el concepto refiere tanto a la forma histórica de la dominación burguesa, a la guerra de posiciones dentro de la estructura estatal, como a la dirección política, moral e intelectual del conjunto social (Waiman, 2022). La hegemonía es una relación social que atraviesa distintas dimensiones: parte de una base material ligada a la posición de las clases en la estructura y se realiza en las superestructuras, a través de una concepción del mundo que encarna la visión general y expresa los intereses del grupo dirigente pero de forma universalizada, al tiempo que se plasma de formas diversas en el sentido común, en las prácticas cotidianas y, en su momento más desarrollado, en un tipo particular de Estado (Varesi, 2015, p. 11).

Otra cuestión novedosa en la concepción gramsciana de hegemonía es el papel que le otorga a la ideología, no como un sistema de ideas, ni como falsa conciencia de los actores sociales, sino como un todo orgánico y relacional encarnado en aparatos e instituciones, aquello que articula fuerzas

históricas dispersas y fragmentadas y configura un “bloque histórico”. Desde la teoría gramsciana de la hegemonía la política puede ser concebida como articulación y lucha política, protagonizada por una compleja trama de sujetos históricos (Giacaglia, 2002)².

6. El poder reacomoda el tiempo

El control sobre la medición y la asignación del tiempo para a ser fundamental para el ejercicio del poder (Vilas, 2013, p. 199). La permanencia en el tiempo del ejercicio de la fuerza y de la obediencia hace posible la conversión de la supremacía fáctica en dominación política y la transformación del poder en derecho. Para ello, tiene que haber algún tipo de respuesta a necesidades, demandas y expectativas de la población. Existe una construcción social del tiempo, donde su conceptualización y medición obedecen a diferencias sociales y culturales. También existe una construcción política del tiempo, que establece secuencias, memorias y ritmos de la acción social. Pensemos en el tiempo de duración de la jornada laboral o de la escolaridad, en el tiempo del servicio militar, en el tiempo medido en años de aportes y años de vida para acceder al derecho a la jubilación, en el tiempo otorgado al derecho a la maternidad y la paternidad, en el tiempo requerido para la movilización hacia los lugares de trabajo, en el tiempo preservado

² La fuente de las ideas gramscianas de hegemonía y bloque histórico se encuentra en Gramsci (1972) y Gramsci (1998).

para las creencias religiosas, en los feriados asignados a determinados hechos o personas.

En la realidad social, también se presenta una pluralidad de tiempos en función de actores, momentos, perspectivas, preferencias, tecnologías disponibles, y a la coexistencia heterogénea entre ellos, el tiempo vertiginoso del financista, el tiempo parsimonioso del aldeano, el presente continuo del marginado, etc.

La cuestión del tiempo no ha sido interpretada siempre de la misma manera. Una serie de procesos explican un notable cambio histórico a partir de la era moderna, ya que en las culturas premodernas el tiempo estaba vinculado siempre a indicadores socioespaciales y naturales. En aquellas sociedades, el lugar como asentamiento geográfico de la vida social coincidía con el espacio porque las actividades sociales estaban marcadas por la *presencia*. El tiempo transcurría subordinado al espacio o, mejor dicho, tiempo y espacio eran modelados según la situación de cada lugar; cada localidad tenía el control de fijar su propio marco de horario y el territorio de un país integraba una serie discontinua de temporalidades, cada una de ellas con su idiosincrasia regional y local (Ortiz, 2014, p. 82). Con la invención y posterior difusión del reloj mecánico, se consigue organizar socialmente el tiempo y separarlo de su referencia con el espacio. Esto no obedeció sólo a un avance técnico, sino que fueron necesarias decisiones políticas para integrar

espacios heterogéneos en una misma totalidad: primero, una convención que estableciera un parámetro único en la forma de establecer la hora y, luego, la distribución universal de esa medida para unificar los horarios. Ambos requisitos se cumplieron entre fines del siglo XIX y principios del XX, y con ello se organizó la jornada laboral, se unificaron lapsos para la logística y el transporte, para el intercambio comercial, para las comunicaciones, para fijar el funcionamiento de las administraciones, etc. En esa separación de espacio y tiempo, éste pasó a ser la dimensión social decisiva porque lo moderno en su linealidad contribuía a organizar el pasado y el futuro de todos los pueblos en un mismo marco global para la experiencia humana (Ortiz, 2014).

Prioridad del tiempo como argumento de cambio e ideal civilizatorio, ha sido la combinación que permite aún hoy, calificar como adelantados o atrasados a los diferentes lugares y ordenar el mundo moderno desde esa lógica. El futuro podía anticiparse gracias a las dinámicas progresivas propias de una cultura que se presentaba como superior, cuyo motor capitalista se reivindicaba capaz de sacar a los lugares del atraso, de su corsé de restricciones, quebrando barreras regionales, disolviendo autonomías, despojando tradiciones culturales. A partir de ese mandato, se encontrarían retrasados aquellos territorios carentes de occidente, desprovistos de sus valores, de sus instituciones, de sus mercados. En ese sentido, las apelaciones de

las últimas décadas al fin de la historia niegan la posibilidad de un futuro distinto a la repetición del presente, la imposibilidad de cambio en el estado de cosas y la resignación de aquellas víctimas del orden social vigente. El uso de las nociones temporales permite justificar las relaciones de poder existentes. Las concepciones del tiempo cimentan culturalmente el entendimiento acerca de la sociedad y las estructuras de poder que nos rodean, muestra el peso que éstas detentan dentro de las relaciones interpersonales, las relaciones entre grupos sociales y las relaciones entre naciones y grupos de naciones, dice Gabriela Vargas Cetina (2017). La relación entre poder y tiempo ofrece matices. Si se acepta que el tiempo es circular, se asume que las historias cíclicamente se repiten ya que en la circularidad no hay comienzo ni fin, sino una secuencia infinita. Si se entiende que el tiempo es lineal, se considera que hay inicio y fin de los tiempos, que se marcha hacia delante y que el pasado anuncia y prepara el futuro. Si se cree que el tiempo se representa en forma irregular, se acepta que hay hechos o circunstancias que irrumpen en un momento dado y cambian el rumbo; son quiebres que rompen el tiempo histórico y provocan giros que cambian el sentido de las cosas. Un sentido de poder subyace a cada concepción: la noción del tiempo lineal y acumulativa resulta funcional a la especulación reinante en el mundo contemporáneo y a la idea del fin de la historia propia del triunfo del capitalismo de fines del siglo XX. También resulta funcional a

la ilusión de un progreso que indefectiblemente llegará en algún momento. La concepción cíclica del tiempo somete a la realidad a lo inexorable de lo que se repetirá, abonando el supuesto de la inevitabilidad donde muy poco se puede cambiar. Pero también resulta ordenadora para aquellas culturas que respetan los ciclos y las señales de la naturaleza y acomodan la vida social según esas señales. La percepción quebrada permite alentar los cambios de rumbo, ya que nada es irreversible ni inexorable y alimenta las expectativas de transformación social y política (Cirigliano, 2008, p. 20 y ss).

Otras voces insisten en señalar que el tiempo lineal y progresivo está fundamentalmente cargados de relaciones de dominación. Massey (2007), desde la geografía, afirma que dar prioridad al tiempo lineal permite fijar como adelantadas o atrasadas a las sociedades, anulando diferencias espaciales para unificarlas en una línea histórica. Los instrumentos temporales sirven para presentar la diferencia como una forma de distancia y lejanía. Esto es similar a lo planteado por Fabian (2019 p. 194), desde la antropología, cuando sostiene que esta conceptualización del tiempo es la razón epistemológica y moral por la cual la antropología se alió a la empresa colonial: las sociedades expansivas, agresivas y opresivas que necesitaban espacio para ocupar, también requerían el tiempo para adaptar los esquemas de una historia de sentido único: progreso, desarrollo, modernidad (y sus imágenes especulares negativas:

estancamiento, subdesarrollo, tradición). La geopolítica tiene sus bases ideológicas en la crono-política, ya que ni el espacio ni el tiempo políticos son recursos naturales, sino instrumentos de poder interpretados ideológicamente. Ocupar un espacio “vacío”, subutilizado y no desarrollado para el bien común de la humanidad, así como apelar al “tiempo público” para señalar que el tiempo interpersonal, intergrupar, e internacional está allí para ser ocupado y medido, son ficciones creadas desde alguna lógica de poder.

7. El poder otorga sentido a los espacios

Pensar la relación entre la política y el espacio no es un tema nuevo ya que son numerosos los antecedentes que se pueden apreciar en la historia del pensamiento político. Aristóteles hablaba del lugar como primer bien común, Maquiavelo planteaba la necesidad de situar al Estado en un espacio dentro del que es posible aspirar a la virtud, Tocqueville sostenía que de acuerdo con el soporte físico los hombres podían construir allí la sociedad sobre fundamentos nuevos, para Montesquieu el espacio determinaba conductas humanas, Weber puso énfasis en la raíz territorial de toda relación política (Cairo, 2013, p. 772 y ss).

Pero esa concordancia entre política y espacio se fue debilitando paulatinamente cuando otros temas pasaron a ocupar el centro de las polémicas políticas. Delgado (2003) dice de la Geografía algo que en cierto sentido puede ser aplicado también a la Ciencia Política: que el espacio dejó de

interesarse como objeto de reflexión y pasó a ser considerado como un contenedor, con existencia absoluta e independiente de los fenómenos contenidos en él; se trataba de describir lo que ocurría en una superficie sin reflexionar sobre ella. Milton Santos decía que la Geografía había llegado a ser una disciplina “viuda del espacio”, tal vez ocurrió lo mismo con las Ciencias Sociales en general. En tiempo de globalización se potencia esa metáfora de la desterritorialización donde prevalece una cultura internacional distante de raíces nacionales, regionales o locales, que deviene creadora de “no lugares” (Augé, 2014); de redes que no son partes espaciales sino nodos interconectados por flujos específicos y la transmisión incesante de datos. Pero que todo sea desterritorialización es un mito (Haesbaert, 2011), porque en simultáneo se expresan fenómenos combinados de reterritorialización a escala nacional, regional, local, urbana y aparecen imágenes de espacios que hacen palpable la diversidad: lugares conectados -sin dudas- con partes de lo global a través de tecnologías o pautas de consumo, pero que transitan lo cotidiano desde temporalidades propias y territorialidades específicas. En el continente americano esas figuras dibujan diversas cartografías rurales, campesinas, indígenas, periurbanas, barriales e incluso metropolitanas. De modo que la globalización también representa la vuelta a escena de lo espacial, que ya no se muestra acotado a los marcos del Estado Nación sino diseminado en variados ámbitos territoriales.

Las relaciones entre espacio y sociedad no tienen un rostro único, son diversos, disputados, cambiantes, fértiles. Dinámicas que valen tanto para la escala más distante como para la más cercana. En ellas el espacio necesita ser percibido como mucho más que mera superficie, más bien como una realidad relacional abierta a políticas que provocan geografías desiguales. Si el tiempo expresa la duración de los cambios, el espacio manifiesta la extensión de las multiplicidades. Massey (2007) sostiene que anular esto en aras de un mundo uniforme permite eludir desafíos tanto éticos como políticos vinculados a aceptar a otros en su singularidad y convivir con ellos. Evadir lo espacial de los análisis políticos no es inocente, por el contrario, incorporarlo representa una esperanza frente al engaño y la falsedad de lo global, como afirma Milton Santos (1994). Si el tiempo es dimensión fecunda de transformación, el espacio es *dimensión ética de compromiso*.

Numerosos alcances ofrecen los procesos sociales vistos en sus espacialidades ya que los poderes se ubican, construyen geografías de centros y periferias, ordenan desde algún lugar. Este tema no es algo menor, nunca lo fue y menos aún en tiempos de desconexiones y reapropiaciones, de una escena mundial que desterritorializa economías, que borra fronteras, que desgravita culturas y ciudadanías. Porque el poder necesita neutralizar los espacios sociales subalternos como condición de dominación o imposición, quitarle aquello que hace diferente y auténtico a un lugar, para

alinearlos a sus pautas de reproducción. Esto no es un invento del neoliberalismo, en todo caso el escenario internacional contemporáneo pretende llevar tal exigencia a su máxima profundidad, la de aplanar la tierra y forjar un imaginario de un mundo hiperconectado al que todos accedemos en una hipotética igualdad de condiciones.

Para lograr colocarse por encima de las particularidades de cada sociedad, un orden social de dominación necesita invalidar la dimensión espacial, adueñarse del tiempo y calificar los lugares como subdesarrollados, en vías de modernización, colocarlos fuera de la historia o -en el mejor de los casos- en la sala de espera. El peligro concomitante a este proceso geopolítico es su aceptación y reproducción acrítica como sentido común o pauta natural indiscutible. Si los pueblos americanos son bárbaros o incorregibles, si sus economías son extractivas, si sus democracias son de baja intensidad, si sus estados son autoritarios y fallidos, en definitiva, si los define una ausencia, una imperfección, una falla, la invitación es a imitar antes que a crear. El esfuerzo principal está orientado a asimilar los patrones de aquellos lugares que “están mejor”, antes que reflexionar a partir de la propia condición.

Claro que esto puede verse de otra manera cuando aparecen con toda su fuerza aproximaciones que ofrecen una referencia geográfica, cuando se recupera el espacio de interacción, el lugar, la región, el territorio. Estas palabras no son sinónimos, aunque forman parte de un lenguaje que incorpora al

suelo significados y proyecciones, que describe los lugares no como piezas sueltas de un rompecabezas mundial sino como expresiones de dinámicas sociales y políticas asentadas, de relaciones de fuerzas temporales y espaciales cimentadas, cristalizadas e institucionalizadas, pero también en constante ebullición.

El territorio es un concepto político que implica sociabilidades en tensión, temporalidades que cambian, espacialidades que condicionan, que se crean y se apropian. No hay política sin territorio, sin disputas territoriales. La política es geopolítica y el carácter terrestre resulta un ordenador de la actividad política. En tiempos de interconexiones múltiples y sociedades de la información, esta afirmación puede resultar obsoleta, propia de otra época. Sin embargo, lo reticular no elimina lo territorial, sino que lo complementa y, en todo caso, permite rejerarquizar los espacios en función de su rol nodal o aleatorio en las redes digitales.

Cada lugar está centrado, está estructurado a partir de fuerzas centrípetas. El lugar tiene como rasgo principal que atrae hacia sí mismo y permite interpretar la ubicación como un acontecimiento del poder. Poder también puede significar emplazamiento y esto es válido para los poderes dominantes como para los resistentes, de manera que las diferentes realidades expresan lógicas de imposición, pero también de desobediencia. De hecho, a los espacios que se oponen al poder centralizador, se los desubica, convirtiéndolos en espacios marginales, o se los desvaloriza. El poder depende del espacio,

ninguna lógica de poder está desubicada: ni la ocupación soberana del suelo, propia del espacio estatal; pero tampoco la ocupación económica del suelo, propia del espacio productivo, ni la ocupación digital del suelo propia del espacio tecnológico; menos aún la ocupación telúrica del suelo, propia del espacio cultural. Son campos de lo social y lo político, que al ser contemplados permiten concebir al territorio como sistema, y evitar la tentación reduccionista de concebirlo sólo como mero reflejo de fuerzas exógenas (globalismo) o como mera expresión de iniciativas endógenas (localismo). Es reconocer la conformación histórica y actual de los territorios en base a diversas lógicas de poder en tensión.

8. Las relaciones de poder construyen mundos sociales

Los puntos de vista sociales no son neutrales sino definidos por algún interés. Cada realidad manifiesta luchas de sentidos, esfuerzos por reconocer diversidades; por registrar límites, posibilidades y preferencias de diferente tipo; por asumir que se sigue luchando por la tierra y por el hábitat; que se denomina a las personas y los bienes de acuerdo con su origen, que se derrama sangre por defender una patria, un suelo. Que lo global no tiene que ser exclusivamente dominante, también puede convertirse en ámbito de consolidación de aspiraciones comunes; que lo nacional no es algo declinante, por el contrario, también puede ser ámbito de protección y garantía de derechos irrenunciables; y que lo local no es

estrictamente limitante, también puede ser expresión de valores comunitarios y amparos sociales. La realidad se configura en torno a mundos sociales diversos que coexisten geográficamente en diferentes lugares.

Esa lectura abre una serie de reflexiones acerca de la realidad social de nuestros países. Un mapa no necesariamente es el reflejo de algo objetivo sino una reflexión direccionada a mostrar determinadas cosas. Por ejemplo, mostrar cómo el orden social del capital produce y reproduce tanto desigualdades sociales como desequilibrios territoriales y que éstos se expresan entre países, regiones, ciudades, al interior de éstas, en zonas rurales, entre metrópoli y colonia, entre capital e interior, entre barrios privados y villas de emergencia. Que coexisten geografías de consagración y geografías de anulación en el planeta, en los países, en las regiones, en las ciudades.

En cada lugar específico puede no existir aquella sociedad civil formal constituida por individuos racionales, libres e iguales que piensa la teoría política, sino mundos sociales contradictorios, superpuestos en un mismo espacio geográfico, que se vinculan entre sí de muchas maneras, complementándose o eliminándose. Diversas realidades socioespaciales atravesadas por lógicas generales, pero también propias.

El poder es institucional, pero también material, es formal pero también informal, es jerárquico, pero también consensual, se apoya en el rango, en el temor, en la fuerza, pero también en la confianza y en la

contención. La política en su cotidianidad se presenta como relación entre mundos sociales, que coexisten en un mismo territorio, que socializan de manera diferente y no necesariamente armonizan. La sociedad liberal moderna con sus atributos formales por alcanzar ha sido declarada como imposible en muchos territorios de América, a partir de realidades y disputas que no necesariamente están contenidas en los marcos institucionales de los estados nacionales. La política pública propia del gobierno y las instituciones del estado no resulta siempre suficiente para contener los temas sociales en una región tan desigual y desequilibrada; y necesita ser complementada con la política territorial, que es el ámbito prioritario de la acción popular y comunitaria.

En América operan fronteras antagónicas propias de una sociedad dividida en clases e intereses contradictorios, pero también honduras ontológicas que pretenden justificar condiciones de exclusión de vastos grupos humanos. Por lo que las propuestas desde los poderes imperiales, coloniales y/o dictatoriales han expresado preferentemente genocidios, negaciones, exclusiones, antes que aceptaciones e inclusiones. Pero también operan amparos y cuidados, legados para preservar como condición de vida que compromete a un grupo con lo común: una cultura, un ambiente, una historia, una comunidad.

Las relaciones sociales en el interior de grupos sociales específicos son fundamentales en el estudio concreto de las

mediaciones y las representaciones de poder; permiten observar la dominación y explotación no solo de clases sino de agrupamientos en los espacios metropolitanos y en los coloniales, en los internacionales y en los locales. Pero también permiten corroborar que la realidad social no está constituida sólo por mundos sociales atravesados por poderes dominantes, avasallantes destructores, negativos, sino también por fuerzas de redistribución y de reconocimiento, construcción y liberación.

9. El poder también es liberación

Enrique Dussel presenta una interpretación novedosa sobre el poder político. Para este autor el pensamiento de Occidente contiene una determinada lógica que sustenta el origen de la exclusión y la dominación. Critica la noción predominante de poder político, ya que no vale para una política de principios, normativamente justa, que contribuya a la reproducción de la vida humana. El antecedente histórico de la concepción negativa del poder es la invasión y conquista de Amerindia desde 1492, cuando el conquistador europeo tuvo la experiencia egocéntrica de sentirse amo y señor del nuevo mundo al que imponer su voluntad de poder y no tener que negociar conforme con él. Como consecuencia, las metrópolis europeas organizaron un mundo colonial asimétrico, en el que se estableció como relación humana la dominación, la opresión y la explotación (Guerra Narbona 2015).

Para Dussel, este tipo de relación entre un sujeto poderoso y otro impotente fue la que se interpretó como la definición propia y natural del poder político hasta el momento presente; si la dominación tiene como fundamento la voluntad de poder de una determinada comunidad (la occidental) que se ha impuesto al resto de comunidades como la única válida, una política de la liberación necesita presentar una concepción positiva del poder político, como obediencia al pueblo que sirva para la realización de la dignidad humana. Como el ser humano es originariamente comunitario, las comunidades que se encuentran acosadas por la muerte, por la extinción, deben continuamente tener una ancestral tendencia y un instinto a querer permanecer en la vida. El poder político deviene voluntad de vivir (Dussel 2006, p. 23).

En este camino, nuestro autor advierte que la única sede del ejercicio del poder es un pueblo. La soberanía tiene al pueblo como sujeto actor y no al Estado. El Estado es un aparato obediencial del pueblo y representante del pueblo, elegido por él, y que debe crear además una participación institucional que el Estado moderno aún no ha creado. La lucha y resistencia de los pueblos oprimidos en su afán por defender sus derechos, expresa ese poder positivo que se apoyaba en el amor y respeto a la vida y dignidad de los más pobres, explotados y excluidos del mundo, de todos aquellos que no cuentan políticamente para el sistema político hegemónico y que son sacrificados en

beneficio de los intereses particulares de la cultura hegemónica, dominante.

Sin embargo, concebir el poder desde la exterioridad del orden político hegemónico requiere transformaciones con las que levantar un sistema político más prometedor: en primer lugar, recuperar los principios de liberación que guiaron y guiarán normativamente a los diversos movimientos populares a luchar contra aquellos regímenes ilegítimos y corruptos; en segundo lugar, la praxis de liberación como ejercicio estratégico y organizado del pueblo dirigido contra el orden dominador, con el fin de crear una nueva hegemonía; en tercer lugar, las transformaciones de las instituciones políticas corruptas en otras que hagan posible la vida digna de los excluidos y oprimidos.

Una idea central en Dussel es que las revoluciones no tienen por qué concebirse como meros ejercicios violentos, sino como el acto de defender la vida que está siendo negada y reprimida cruelmente por un determinado orden político. Es, por tanto, una cuestión de amor hacia el pueblo, de solidaridad y de responsabilidad por aquellos seres humanos que están siendo tratados con total desprecio, antes que un sentimiento de odio y destrucción. Por lo tanto, la convocatoria a la construcción del poder popular necesita ir mucho más allá de determinadas fronteras sociológicas, demográficas o económicas, y unificarse en un proyecto político que se construye a partir de lo que es común (Vilas, 2013). Esa construcción de poder en clave del pueblo.

En un registro ético comunitario, Dussel advierte que resulta esencial para una ética de la liberación lograr comprender con claridad la situación desde dónde parte la praxis de liberación misma (Dussel 2016, p. 37 y ss). Todo sistema de prácticas vigentes establece esas prácticas como buenas y configura un sistema moral vigente, por ende, quien cumple dicho sistema en sus prácticas, sus normas, sus valores, sus virtudes, sus leyes, es un hombre bueno, justo, meritorio. Si ese sistema de prácticas está basado en una dominación, ésta se transforma en el fundamento de la realidad. La inversión de esa situación comienza desde la ruptura que realiza aquel que puede escuchar la voz del otro para tener conciencia ética. Si lo propio del orden social es el dominar, el ejercer el poder, la praxis ética es exactamente lo contrario. Pero se trata de una praxis comunitaria, reconstituida a partir de la relación persona-persona, como cara a cara en el amor. No se trata solo de la buena voluntad de una persona, sino de una «comunidad» que tiene consistencia real, empírica, sociológica. Que crece lentamente, por el cara a cara cotidiano, sencillo, paciente, ético, fiel. Su método no es el de dominación, ni el que el sistema vigente indica como bueno, sino que se rige por lo que el pobre reclama, por las necesidades del oprimido, por la lucha contra la dominación, las estructuras, las relaciones establecidas.

Si el poder dominador es relacional, el poder liberador también lo es. Pero protagonizado por el pueblo en su comunidad. La lucha de

poder no sólo es *contra* sino *para* engendrar la posibilidad de otro mundo y de otra vida. Auto centrarse, buscar permanentemente el propio centro, el núcleo ético mítico (Kusch, 2012; Cullen, 2017) de una cultura configura un proceso liberador, siempre y cuando el cuestionamiento a las totalidades jerárquicas no habilite relativismos que, por enfatizar la fragmentación, la heterogeneidad y la pluralidad, renuncien a proyectos colectivos de transformación social.

10. El poder popular se nutre de organización comunitaria

Auat (2011, p. 23 y ss) sostiene que el concepto de sociedad civil merece valoraciones contradictorias y que aplicado a nuestra realidad puede constituir un obstáculo epistemológico para pensar más allá de las instituciones clásicas. En el amplio campo de lo social existen prácticas de ciudadanía no vinculadas necesariamente al Estado ni a partidos políticos que pueden ser tomadas como fuentes regeneradoras de lo político. Son prácticas deliberativas y decisorias en común sobre lo público que se dan en grupos de cercanía que construyen otro vínculo político. Pero ese pluralismo de las comunidades presenta el riesgo de la fragmentación y dispersión de sentidos, frente al monopolio interpretativo de las clases hegemónicas y de los medios de comunicación masiva. Ante esto, el autor propone que el comunitarismo de las relaciones intracomunitarias tiene que ser complementado por un contractualismo en las

relaciones intercomunitarias, para lograr incidir efectivamente en las decisiones que configuran el mundo en el que esas comunidades viven. Una extensión de mediaciones institucionales que permita reconocer el poder que se genera desde abajo y convertirlo en poder político democratizado. En cada espacio de militancia se intentan revertir relaciones desiguales, pero esas acciones adquieren naturaleza política sólo cuando se articulan con otras acciones similares de los otros espacios estructurales, de manera estable y continuada en el tiempo, y no aislada o esporádicamente.

De este modo, la fuerza de combinar el enfoque territorial con el institucional radica en ofrecer otro eje de análisis donde lo estatal se presenta *ampliado* en diferentes ámbitos: comunitario (organizaciones libres del pueblo), subnacional (urbano o regional), nacional (estado integral), supranacional (patria grande), y donde lo social es visto como mundos complejos, contradictorios y no necesariamente como sociedades en abstracto. La idea de lo estatal parte de las instituciones y sus políticas, siempre lo que ordena es la capacidad institucional. La idea de lo territorial parte de los sujetos y sus relaciones, siempre lo que organiza es el modo de habitar. Para la mirada territorial es la trama de relaciones sociales y políticas la que cuenta, no sólo la política pública institucionalizada. El pueblo reproduce su vida con sus propias lógicas y en función de las formas como la política pública les llega a los territorios. La institucionalidad se estira con la

mirada territorial, ya que no es sólo con la política pública y las leyes del estado como se contiene la desigualdad y la exclusión, sino que requiere ser complementada con la política comunitaria como ámbito prioritario de la acción popular.

Es sabido que la construcción de poder ha requerido históricamente generar articulaciones contingentes con pretensiones hegemónicas para regular y conducir relaciones sociales que tensionan permanentemente en función de intereses, ideologías, expectativas, etc. Una dimensión central de lo político como capacidad para conducir política, económica y culturalmente al conjunto social. Pero al incorporar la horizontalidad en la que transcurre la vida cotidiana de las mayorías populares, se inauguran otros múltiples espacios políticos: es ese estar en comunidad para enfrentar las carencias, son esas conformaciones colectivas agrupadas en torno a algún tipo de vínculo, a múltiples necesidades que focalizan en otros actores territoriales menos ligados a los sectores dirigentes cupulares sectoriales e institucionales.

No estamos hablando de una sociedad civil de ciudadanos incorporados al esquema de derechos y salvaguardias, al pleno funcionamiento social e institucional de nuestros países; no necesariamente es así en situaciones concretas de nuestra región. Estamos hablando de sectores populares que reproducen su vida mediante aciertos, mediante búsquedas sin garantías, aunque muchas veces aferrándose a un vitalismo

respetuoso de valores y legados. La confrontación entre opciones políticas basadas en intereses contradictorios no explica todo el campo político; expone la siempre presente frontera antagónica entre clases, necesidades e intereses disímiles, pero que en la realidad americana se complementa con ese abismo cultural hacia los negados y despreciados. América está atravesada por antagonismos constituyentes, algunos estructurales, otros ideológicos, otros ontológicos.

De allí que la otra política no trata sólo de acumular poder para construir una contrahegemonía, sino simplemente de vivir aferrándose a vínculos y cuidados comunitarios. Este es el alcance real del mirar y actuar desde las comunidades, desde los pueblos, desde los territorios. Si la política pública se plasma desde las instituciones del estado y desde las iniciativas de los gobiernos, el poder popular se plasma en las organizaciones libres del pueblo, desde abajo hacia arriba. Dicho poder se potencia cuando es reconocida y apoyada desde acciones institucionales, cuando para la política pública los pobres dejan de estar en la sala de espera; sin embargo, la política pública no puede crear poder popular comunitario porque ésta es genuinamente tal cuando es construida desde abajo. Las organizaciones del pueblo son libres por su autonomía, porque no son digitadas ni por el estado ni por el gobierno de turno.

Una política popular sin apoyo de la política pública puede afirmarse autónomamente,

despreñándose de las lógicas públicas predominantes en un intento por generar alternativas al sistema imperante; o puede correr el riesgo de debilitarse por falta de sustento. Más allá de los múltiples desenlaces que se pueden dar, la vitalidad de las políticas populares en la región reclama ampliar nuestros horizontes de comprensión y de acción. Poder popular implica un posicionamiento y una práctica desde un problema concreto, desde actores situados que expresan capacidad de organización y voluntad colectiva.

La idea de comunidad no quita la contradicción en su interior y menos aún en relación con otras comunidades, incluye la unidad y la diferencia ya que lo común corresponde a una generalización de características, relaciones y sujetos tanto sinérgicos como contradictorios. Al interior de cada una ellas existen luchas constantes, no son organizaciones monolíticas, pero con su debilitamiento se destruyen los lazos comunes; las comunidades reales impiden reducir el análisis a sumas o estratificaciones de individuos en la sociedad civil o de ciudadanos frente al estado: refieren a otro tipo de unidades como las vecinales, las asociaciones formales e informales. Pueden ser congregaciones de solidaridad, de intereses, de identidades no cristalizadas sino abiertas a relaciones que dan lugar al conflicto, pero que se preservan de la violencia.

La comunidad extiende la democracia a través de actitudes y solidaridades militantes desde

los barrios marginados, desde las aldeas indígenas y campesinas, desde los consejos de fábrica, desde los agrupamientos de oficios y profesiones, desde las ferias populares. Construye desde economías solidarias hasta juntas de buen gobierno, pasando por alfabetizaciones populares (González Casanova, 2000, p. 17), e identifica los rostros y los intereses de las oligarquías locales, nacionales, internacionales contra las que luchan.

La comunidad es ese espacio de lazos y afectos que no está capturado por la rentabilidad de mercado ni por la cooptación partidaria; en todo caso convive y se mezcla con esas lógicas en la familia, en el barrio, en la escuela, en el club, en el sindicato, en la iglesia, en el merendero, en la plaza. Tampoco es la sociedad civil como vínculo formal de ciudadanos libres e iguales. La comunidad tiene sus propias fronteras producto de un alcance territorial donde se asientan sus relaciones y surgen sus soluciones. Es un espacio fundante de lo social y de lo político donde subyace el pueblo no como una esencia anterior al hecho social, sino como un nosotros/as/es caracterizado por una historia y un habitar, donde es posible garantizar el gobierno del pueblo y para el pueblo, a través de una democracia protagónica. Para contribuir a eliminar desigualdades obscenas en la sociedad. Se ocupan de recrear cultura, de fortalecer vínculos, de fomentar lógicas de sostén y contención, de crear un hábitat propio para quienes conviven en un territorio común, de

articular con el gobierno cuando éste se ocupa de temas de empleo, violencia de género, seguridad, educación, salud. Funcionan como espacios situados en los márgenes de la sociedad formal cuando responden a la exclusión con políticas de amparo y de cuidado del otro (organizaciones barriales); desde su propio centro cuando luchan por el derecho al hábitat o por el derecho al trabajo. Son la representación de colectivos específicos de trabajadores, de mujeres, de jóvenes, artistas, educadores que protagonizan reivindicaciones y transformaciones.

Por eso la política tiene que servir para organizar la comunidad y esto vale tanto para la política pública como para la política popular. La primera para reconocer, proteger y resguardar la organización popular; la segunda para fortalecer la organización nacional desde las bases de la sociedad. En ese encuentro entre lo que viene desde abajo y lo que viene desde arriba, se podrá recrear ese estado integral que ha sido propio de las más ricas experiencias transformadoras regionales, ese estado de justicia social que sigue siendo un expediente inconcluso.

Gobierno para las mayorías sin organización popular es administración sin pueblo. Organizaciones de base sin gobierno es pueblo sin conducción. Sin organización popular el gobierno queda a merced de los poderosos. Juntos pueblo y gobierno pueden crear ese otro poder que mejore la atención de lo público y revitalice el valor de lo común.

Referencias

- Anderson, P. (1987), *Consideraciones sobre el marxismo occidental*, Siglo XXI.
- Auat, A. (2011). *Hacia una filosofía política situada*, Waldhuter editores.
- Augé, M. (2014). *El antropólogo y el mundo global*. Editorial Siglo XXI. Biblioteca esencial del pensamiento contemporáneo.
- Cairo, H. (2013). *Espacio y Política: Por una Teoría Política Situada*. Datos - Revista de Ciências Sociais, vol. 56, núm. 4, enero-, 2013, pp. 769-802.
- Castro Gómez, S. y R. Grosfoguel (comp.) (2007). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Siglo del Hombre Editores.
- Cirigliano, G. (2008) *Proyecto Umbral, Resignificar el pasado para conquistar el futuro*, G1 SA.
- Cullen, C. (2017). *Reflexiones desde nuestra América*. Editorial Las Cuarenta.
- Dussel, E (2016) *Ética Comunitaria*, Fundación Editorial El perro y la rana.
- Dussel, E. (1994). *1492. El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la modernidad*, UMSA, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Plural Editores.
- Dussel, E. (2006). *20 tesis de política*. Editorial Siglo XXI.
- Espósito, R. (2007). *Communitas. Origen y destino de la comunidad*. Amorrortu Editores.
- Fabian, J. (2019). *El tiempo y el otro: cómo construye su objeto la antropología*, Ediciones Uniandes.
- Feinmann, J. (2009). *La filosofía y el barro de la historia*, ed. Planeta.
- Foucault, M. (1996). *Microfísica del Poder*, Ed. de la Piqueta
- Giacaglia, M. (2002) Hegemonía. Concepto clave para pensar la política, *Tópicos*, núm. 10, pp. 151-159.
- González Casanova, P. (2000). *Comunidad: la dialéctica del espacio*. Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Instituto de Investigaciones Sociales.
- Gramsci, A. (1972) *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado moderno*, Nueva Visión.
- Gramsci, A. (1998) *Cartas desde la cárcel*, Nueva Visión.
- Guerra Narbona, I. (2015). *El problema del poder político desde la perspectiva de la Política de la Liberación de Enrique Dussel*. Tesis doctoral de la Universidad de Sevilla, Facultad de Filosofía.
- Haesbaert, R. (2011) *El mito de la desterritorialización. Del fin de los territorios a la multi-territorialidad*. Siglo XXI.
- Han, B. (2016). *Sobre el poder*. Editorial Herder.
- Han, B. (2018). *Hiperculturalidad*. Editorial Herder.
- Kusch, R. (2012a). *Geocultura del hombre americano*. Editorial Fundación Ross.

- Kusch, R. (2012b). *Esbozo de una antropología filosófica latinoamericana*. Editorial Fundación Ross.
- Labourdette, S. (2007) Relaciones sociales y poder. *Revista Orientación y Sociedad*, Vol. 7 Argentina. pp.17-38.
- Madoery, O. (2020). *Espacios de la Política*, Fundación Ross, UNR editora.
- Marx, K. (1973). *Contribución a la Crítica de la Economía Política*. Estudio.
- Massey, D. (2007). *Geometrías del poder y la conceptualización del espacio*. Universidad Central de Venezuela.
- Massey, D. (2007) *Geometrías del poder y la conceptualización del espacio*. Conferencia dictada en la Universidad Central de Venezuela.
- Mignolo, W. (2010). *Desobediencia epistémica. Retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Ediciones del Signo.
- Montbrun, A. (2010). Notas para una revisión crítica del concepto de “poder”. *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana*, Volumen 9, Nº 25, 2010
- Quijano, A. (2000). “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”, en E. Lander (comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Quintero, P. (2010). Notas sobre la teoría de la colonialidad del poder y la estructuración de la sociedad en América latina Papeles de Trabajo N°19-junio, Centro de Estudios Interdisciplinarios en Etnolingüística y Antropología Socio-Cultural.
- Said, E. (2009). «Cultura, identidad e historia». En Gerhart Schröder, Helga Breuning (compiladores.). *Teoría de la Cultura. Un mapa de la cuestión*. Fondo de Cultura Económica
- Santillana Andraca, A. (2005), El poder y sus expresiones. *Revista Andamios*. Año 1, número 2, junio, pp. 227-239.
- Santos, M. (1996). *Metamorfosis del espacio habitado*. Oikos-Tau.
- Sassen, S. (2015). *Expulsiones: brutalidad y complejidad en la economía global*. Katz Editores.
- Varesi, G. (2015) *Hegemonía y lucha política en Gramsci: selección de textos / Antonio Gramsci; compilado por Gastón Ángel Varesi ; - 1a ed . - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Luxemburg.*
- Vargas Cetina, G. (2017). *Tiempo y poder. La antropología del tiempo*. www.juridicas.unam.mx
- Vilas, Carlos (2013) *El poder y la política. El contrapunto entre razón y pasiones*. Biblos.
- Waiman, J. (2022). Los sentidos de la hegemonía: itinerarios del concepto en los textos gramscianos. *Pléyade 29, revista de humanidades y ciencias sociales*, NÚMERO 29.
- Weber, M. (2008). *Economía y Sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, Ed. FCE.

Oscar Madoery es Doctor en Ciencias Sociales y Licenciado en Ciencia Política. Se desempeña como profesor e investigador en la Universidad Nacional de Rosario (UNR). Además, es director del Doctorado en Ciencia Política de la UNR.

Correo electrónico: oscarmadoery@gmail.com