



Recibido: enero, 2023

Aceptado: mayo, 2023

Publicado: julio, 2023

(No) todos los políticos son iguales: apuntes para una repolitización de lo fundamental

All (No) politicians are the same: notes for a repolitization of fundamental

Juan David López Villamil

E-mail: judlopezvi@unal.edu.co

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1573-830X>

Universidad Nacional de Colombia. Colombia.

Este trabajo está depositado en Zenodo.

DOI: [10.5281/zenodo.8183246](https://doi.org/10.5281/zenodo.8183246)

Cita sugerida (APA, séptima edición)

López Villamil, J. D. (2023). (No) todos los políticos son iguales: Apuntes para una repolitización de lo fundamental. *Disenso. Crítica y Reflexión Latinoamericana* 6(1), pp. 1-8.

Resumen

Cualquier acercamiento a la política implica partir de una concepción de lo humano, de sus necesidades y conflictos, para así plantear las formas de organización que podrían potenciar el desarrollo de sus disposiciones naturales y, por ende, propender por una supervivencia de especie que garantice unas condiciones mínimas de dignidad. En la contemporaneidad parece operar una negación de la política, ahora subordinada a la técnica y al mercado, que pone en jaque la posibilidad de elección sobre el futuro. De esta manera, el reconocimiento de la diferencia cobra un valor esencial en el camino de la repolitización, puesto que contribuye al proceso de desnaturalización del orden establecido. Este trabajo se propone entender los presupuestos éticos, metafísicos e históricos que nos han llevado a la “postpolítica” y a la crisis ambiental, para así, desde una postura crítico-propositiva, causar una renovación política que, guiada por la vocación, apunte a lo imposible, lo fundamental.

Palabras clave: Postpolítica; Metafísica; Tecnocracia; Vocación; Supervivencia.

Abstract

Any approach to politics implies to start from a conception of the human, its needs and conflicts, for then proposed forms of organization that could leverage the development of its natural dispositions, thus tend towards the species survival that secure minimum conditions of dignity. On contemporaneity, it seems to operate a denial of the politics, now subordinate to the technique and the market, that jeopardizes the possibility of election about the future. In this way, the recognition of the difference acquires an essential value in the path of repoliticization since it contributes to the process of denaturing the established order. This work propose itself to understand the ethical, metaphysical, and historical assumptions that have carried us to “post-politics” and the environmental crisis, so then, from a critical-purposeful position, cause a politics revival that, guided by vocation, points to the impossible, the fundamental.

Keywords: Post-politics; Metaphysics; Technocracy; Vocation; Survival.

Introducción

¡Todos los políticos son iguales!

Es la consigna que se deja escuchar en medio del clamor popular, una expresión de la impotencia de aquel que no encuentra ante quien quejarse y ve caer a los profetas del cambio en el abismo de lo mismo. No tener a quien acudir, estar sin sombra que cobije, oculte y/o proteja es estar en condición de desamparo, sensación que se encuentra más que justificada debido a que, aunque las instituciones amparan (familia, escuela, educación, Estado, etc.), estas parecen haber entrado hace un tiempo largo en estado de sordera, siendo incapaces de leer los tiempos, de articular o causar el deseo individual y colectivo.

Asumir que el camino de crecimiento, acumulación y dominación, propio del proyecto de la modernidad, ha respondido a un orden natural, lo que se soporta en una equivocada lectura de la evolución debido a que niega la importancia del medio y saca de foco a la adaptación para dar un lugar central al sometimiento, deja a los humanos desprovistos de elección sobre si mismos, sus formas de vida y las relaciones que establecen con el entorno. Lo fundamental de la especie se encuentra en manos del mercado.

En este contexto, las alternativas políticas se presentan como distintas modalidades de mercado, algunas más redistributivas que otras, lo que conduce a una administración de lo público en función de los intereses individuales, por lo que pierde de eje la posibilidad de decidir el futuro de las sociedades y, en consecuencia, de la especie. La política contemporánea, por un lado, niega sus tensiones latentes y estructurales, y, por el otro, responde a coyunturas, desresponsabilizándose por el futuro. La sentencia según la cual hoy es más fácil imaginar el fin del mundo que el fin del capitalismo, atribuida a Slavoj Zizek, da cuenta de la necesidad de repolitizar lo fundamental.

¿Cómo repolitizar lo fundamental en la era de la postpolítica? ¿De qué manera este proyecto le devolverá al conflicto y a la diferencia toda su capacidad transformadora? Y ¿Qué virtudes deberían caracterizar a esos políticos que se animen a hacerlo posible? Serán algunas de las preguntas que guiarán este trabajo.

La postpolítica

La política parte de un posicionamiento histórico configurado, en primera medida, por la creencia en un pasado en que los humanos decidimos formas de organización más allá de las biológicas y, en segundo lugar, por un futuro en el que dichas disposiciones podrán seguir garantizando la supervivencia de la especie. El presente entonces se concibe como el tiempo de análisis del pasado para, amparados por la experiencia y el trabajo acumulados, poder definir los proyectos que vendrán para una determinada sociedad, decidir el futuro.

La democracia liberal que se ha establecido como hegemónica con la caída del muro de Berlín y luego de la proclamación del “fin de la historia”, ha vaciado de sentido a la política, desconectándola de una relectura del pasado que le permita decidir sobre el futuro. Esta suerte de política sin elección, cuya tarea fundamental sería la de sostener su propia estructura para que nada cambie, dándole a las relaciones de mercado una centralidad absoluta, es lo que en la teoría política contemporánea se ha denominado como postpolítica.

La postpolítica se nos presenta como una política que niega radicalmente lo político; presupone una sociedad de iguales, libre de conflicto, en la que la administración racional de lo público y algunos ajustes puntuales de mercado podrían garantizar el bienestar social. De esta manera, las disputas políticas pasan a ser sobre reconocimientos, valorizaciones y focalizaciones, mientras que los temas de fondo no estarían puestos en cuestión debido a que habrían sido definidos por un consenso técnico planteado desde una supuesta perspectiva no ideológica. Al respecto Chantal Mouffe (2007) ha planteado que:

la creencia en la posibilidad de un consenso racional universal ha colocado al pensamiento democrático en el camino equivocado. En lugar de intentar diseñar instituciones que, mediante procedimientos supuestamente “imparciales”, reconciliarían todos los intereses y valores en conflicto, la tarea de los teóricos y políticos democráticos debería consistir en promover la creación de una esfera pública vibrante de lucha “agonista”, donde puedan confrontarse diferentes proyectos políticos hegemónicos (p. 11).

Esta propuesta parte de reconocer al otro como adversario, pero no como enemigo, lo que para Mouffe imposibilitaría la política al negar los consensos o instituciones de base que podrían permitir vehicular el conflicto para que este no lleve al colapso de la sociedad. Es decir que, una política caracterizada por el modelo de la lucha agonista es aquella que tiene efectos sobre lo político sin desatarlo o negarlo.

Cuando lo real de lo político se desata en su condición de exceso tenemos la guerra, el proyecto de eliminación del otro. En la contemporaneidad, por otra vía, las democracias liberales parecen negar lo político, no habría otro radicalmente otro, ni posibilidad real de cambio puesto que los problemas se singularizan; el individuo es culpado por no adaptarse a un medio entendido como natural, universal y objetivo. Así, son los políticos que se presentan como no-políticos, técnicos o administradores los que asumen, en función del mercado, la mayoría de los cargos directivos del Estado, inclusive los de elección popular. Entonces, ya no habría funcionarios subordinados a la política sino una política subordinada a los funcionarios. Incluso, se podría decir que estos políticos conectan con el votante promedio, quien desprecia de la política y los políticos. Estos simplemente plantean intervenciones en la forma del consumo individual, lo que justamente implicaría una perversión de la política, de su función eminentemente

colectiva. Byung Chul-Han (2012) se ha referido a esta forma de entender la política como la de “El partido de los piratas”:

El partido de los piratas es un *descolorido partido de opinión*. La política cede el paso a la administración de necesidades sociales, que deja intacto el marco de relaciones socioeconómicas ya existentes y se afinsa allí.

El partido de los piratas, como antipartido, no está en condiciones de articular una *voluntad política* y de establecer *nuevas coordenadas sociales* (p. 22).

Que sean los políticos que se leen a sí mismos como administradores eficaces de recursos escasos que corrigen las fallas de mercado, los que mejor estén interpretando las demandas ciudadanas da cuenta de un sistema centrado en el individualismo y la competencia que ha logrado conquistar el sentido común. Restituir el valor político de lo fundamental se presenta como una lucha por la hegemonía cultural que deberían asumir los movimientos sociales que se preocupan por lo común.

Imaginar una alternativa al desarrollo del capitalismo debe partir del reconocimiento de nuestra vulnerabilidad como especie, el entendernos como parte y agente de un sistema que atraviesa una crisis, el cambio climático y la sobreexplotación de ciertos ecosistemas que son vitales para el humano son una alerta de extinción que debería erigirse como central de nuestra imaginación política. Es evidente que no responderemos de manera eficaz a las problemáticas desde las mismas lógicas estructurales que las han causado.

Las llamadas alternativas del desarrollo, que sirven como recetario desde organismos multilaterales para los países emergentes, implican prácticas o programas que limitan la decisión de los gobiernos al tener que ceñirse a un conjunto de “recomendaciones” que sirven de requisito para el acceso a la banca internacional o a los grandes bloques de comercio. La ideología del desarrollo, que es la de asumir el proyecto de la modernidad capitalista como único destino posible, niega la posibilidad de implementar proyectos centrados en la vida, que incluso podrían abogar por la necesidad del decrecimiento económico como estrategia para enfrentar la crisis ambiental mundial. Arturo Escobar (2005), nos ha invitado a pensar inclusive en un posdesarrollo:

Ya no puede pensarse la modernidad como la Gran Singularidad, el atractor gigante hacia el cual todas las tendencias gravitan ineludiblemente, el camino a ser caminado por todas las trayectorias que desembocarían en un estado inevitablemente estable. Por el contrario, la “modernidad y sus exterioridades”, si se quiere (y la noción del postdesarrollo busca al menos visibilizar esas exterioridades) deberían tratarse como una verdadera multiplicidad donde las trayectorias son múltiples y pueden desembocar en múltiples estados. (p. 30).

La lógica tecnocrática que se impone a las decisiones gubernamentales se presenta como apolítica, neutra y objetiva, encubriendo la existencia de una ideología que se piensa a sí misma como no ideológica y que, por ende, niega toda posibilidad de elección. La ciencia, y la técnica que de ella es posible derivar, ha emergido y se ha desarrollado en condiciones sociohistóricas particulares que la hacen heredera de aspiraciones e intencionalidades que no puede y no debe negar.

Chul-Han (2012) ha insistido en la necesidad de distancia que necesita la política para que la sobreexposición e inmediatez no la reduzcan a una discusión sobre las formas, sino que también entren en juego las cuestiones de fondo. Es allí donde la teoría viene generar profundidad.

La teoría no puede sustituirse sin más por la ciencia positiva. A esta le falta la negatividad de la decisión, que determina por primera vez lo que es o ha de ser. La teoría como negatividad hace que la realidad misma aparezca en cada caso y súbitamente de otra manera, bajo otra luz (p. 20).

Si entendemos la transparencia como falta de sombra, sobreexposición y alumbramiento, lo que convierte a los individuos en predecibles y clasificables, entonces estamos ante una presentación extrema de la metáfora de la luz de la razón, una forma de convertir en objeto al otro y a lo otro, una colonización de la diferencia para la reproducción de lo mismo.

En realidad, “toda la tradición filosófica en su sentido profundo estaría ligada a la opresión y el totalitarismo de lo mismo. Vieja amistad oculta entre la luz y el poder, vieja complicidad entre la objetividad teórica y la posesión técnico-política” (Derrida, 1989, p. 124).

La violencia de la luz

En *violencia y metafísica*, Derrida hace una revisión de la obra de Levinas, centrándose en las ideas de totalidad e infinito. Allí, la totalidad es entendida como una unidad del existir que anula la relación con el otro al cerrarla o encubrirla, mientras que el infinito es infinitamente otro, inabarcable, un viaje de no retorno, una salida de lo mismo que nos enfrenta cara a cara con el otro. “Hay, pues, un soliloquio de la razón y una soledad de la luz. Incapaces de responder a lo otro en su ser y en su sentido” (p. 124).

La metáfora de la luz y su violencia presenta la imposición de la vista, la presencia y el poder, una forma de tomar posesión del mundo, de construir una totalidad desde la objetivación del ser.

la metáfora heliológica simplemente aparta nuestra vista y proporciona una excusa a la violencia histórica de la luz: desplazamiento de la opresión técnico-política hacia la falsa inocencia del discurso filosófico. (Derrida, 1989, p. 125).

Este encuadre teórico nos permite hacer pasar la supuesta neutralidad de la técnica por el dispositivo de la deconstrucción, para encontrar en sus resortes históricos y metafísicos unas estructuras de poder que se encontrarían protegidas en la contemporaneidad por la lógica postpolítica que las ha hecho pasar por naturales. Esta etapa de la modernidad capitalista aspira a la totalidad, negando las diferencias, el conflicto y, por ende, cualquier posibilidad de cambio que necesariamente debería tender a lo infinito, o, como mínimo, reconocer al otro dentro de lo Uno, develar lo real de lo político.

El proyecto globalizador desterritorializado y desterritorializante, rompe con las lógicas nacionales y culturales, además de profundizar la separación de lo humano y lo natural. Este ser racional que aspira a la totalidad es el sujeto de la modernidad.

las condiciones históricas, políticas y económicas de posibilidad para que un sujeto se piense como si estuviera fuera del tiempo y el espacio, con la arrogancia de reclamar tener una visión universalista que seculariza el ojo de Dios, es el Ser imperial, el estar en posición de poder global de dominación y explotación sobre el resto del mundo (Grosfoguel, 2006, p. 20).

La crítica decolonial ha hecho énfasis en el plano epistemológico como aquel lugar desde donde se legitiman todas las formas de dominación, al dejar sin un lugar de interlocución válido a los saberes y prácticas otros. El diálogo intercultural estaría negado, ya que no se reconocen diferencias, sino superioridad e inferioridad, se adapta al otro.

Michel Foucault en su conferencia titulada *El orden del discurso* (1970) dio cuenta de la existencia de una "Voluntad de Verdad" como aquello que está encubierto por el discurso de verdad, un espacio de poder que institucionaliza aquello que ha de considerarse verdadero, sirviendo de soporte "neutral" a los mecanismos de exclusión¹ cuyo objetivo es dejar fuera de la circulación social a determinados discursos o formas discursivas. El orden del discurso es un margen de legibilidad y legitimidad que orienta la mirada a la reafirmación de lo mismo.

Lo que tenemos, con las políticas del multiculturalismo contemporáneo, es un otro domesticado y folclorizado, como ha desarrollado Zizek (1998) quien explica como la diversidad se convierte en una cuota de mercado que arranca a esas alteridades su singularidad, se trata de una adecuación a la lógica de lo mismo.

La "tolerancia" liberal excusa al Otro folclórico, privado de su sustancia (como la multiplicidad de "comidas étnicas" en una megalópolis contemporánea), pero denuncia a cualquier Otro "real" por su "fundamentalismo", dado que el núcleo de la Otredad está en la regulación de su goce: el "Otro real" es por definición "patriarcal", "violento", jamás es el Otro de la sabiduría etérea y las costumbres encantadoras. (Zizek, 1998, p. 9).

Vemos entonces que la postpolítica da cuenta del triunfo de un proyecto civilizatorio, el de la modernidad, con todos sus presupuestos éticos y metafísicos. Repolitizar lo fundamental pasa por reconocer estos presupuestos para develar aquello que encubren, ver al otro dentro de lo Uno y darle un lugar de interlocución que nos ayude a desnaturalizar nuestro desarrollo histórico. El político de hoy tiene la difícil misión de cuestionar la totalidad y apuntar al infinito, a ese lugar imposible en donde se ubica lo nuevo, el futuro.

La política como vocación

La actualidad presenta enormes desafíos para los movimientos sociales y sus liderazgos, la tarea de repolitizar lo fundamental implica repensarlo, pues como hemos venido desarrollando, la política sin metafísica tiende a la nada. Los procesos de transformación social deben partir de una concepción de lo humano que a su vez reestablezca las coordenadas de la relación con la naturaleza, de la cual dependemos para nuestra supervivencia. La política, entonces, tiene que apostar a lo imposible para encontrar verdaderas alternativas a la extinción, que parece ineludible con el desarrollo autofágico de una modernidad capitalista que ha pensado al hombre separado de su entorno natural.

De esta manera, se hace menester romper con el supuesto consenso a escala global que soporta a la postpolítica, pues responde a una concepción tecnocrática que se sustenta en una idea de meritocracia que niega aquello que los "ganadores" le deben a lo común y a la comunidad para estar en la posición en la que están. Sandel (2020) ha denominado como "la tiranía del mérito" a ese discurso meritocrático que erosiona la solidaridad, al estimular los esfuerzos individuales, mientras responsabiliza a los individuos

¹ Lo prohibido y lo permitido, la razón y la locura, y, lo verdadero y lo falso.

por su posición social. Según esta lógica, la desigualdad y la pobreza no son fenómenos que responden a la estructura económica y social, sino a las capacidades, virtudes y trabajo de los individuos, se presenta una suerte de justificación, se trata del complemento moral de la política tecnocrática.

El capitalismo contemporáneo tiende a una re-feudalización, en términos de la centralidad del poder; las gigantescas fortunas asociadas con los grandes conglomerados económicos, que están monopolizando una amplia gama de sectores de la economía, han disparado la desigualdad de una manera nunca vista. El problema se halla en que a la tecnocracia no le interesan la justicia contributiva, la interculturalidad o las problemáticas ambientales, su interés está centrado en el crecimiento económico y en los indicadores de eficiencia que sostienen al sistema de mercado. Los funcionarios de la política, en consecuencia, asumen las problemáticas sociales como fallos de mercado o como trabas para la circulación del capital, de modo que atienden de manera focalizada a los síntomas y no de manera estructural a las causas.

Los funcionarios de la política, que toman decisiones técnicas a nombre del bien común, no son políticos; ellos administran la política con una ideología que se presenta como no ideológica, organizan la sociedad, pero no toman decisiones sobre la configuración o el futuro de esta. La diferencia entre el caudillo y el funcionario se encuentra en la responsabilidad política que solo puede asumir el primero, ya que la técnica se encuentra subordinada a la política, algo que parece perderse de foco en las democracias liberales contemporáneas.

El honor del caudillo político, es decir, del estadista dirigente, está, por el contrario, en asumir personalmente la responsabilidad de todo lo que hace, responsabilidad que no puede rechazar o arrojar a otro. Los funcionarios con un alto sentido Ético, tales como los que desgraciadamente han ocupado entre nosotros una y otra vez cargos directivos, son precisamente malos políticos, irresponsables en sentido político y, por tanto, desde este punto de vista, Éticamente detestables. (Weber, 1919, p. 10).

Los políticos ponen en juego su nombre y su imagen, esto implica que su posibilidad de llegada al poder depende de la capacidad de generar identificaciones con la ciudadanía, de esa relación de confianza se deriva la legitimidad de una acción política. El político, entonces, encuentra su ideal entre la pasión y la responsabilidad, es decir, que la política como vocación debe ser populista sin caer en la demagogia, no puede perder de eje la responsabilidad técnica, la capacidad de materializar las propuestas. Partiendo de allí, los políticos que decidan emprender la apuesta por lo fundamental deberán entender que:

La política consiste en una dura y prolongada penetración a través de tenaces resistencias, para la que se requiere, al mismo tiempo, pasión y mesura. Es completamente cierto, y así lo prueba la Historia, que en este mundo no se consigue nunca lo posible si no se intenta lo imposible una y otra vez. Pero para ser capaz de hacer esto no sólo hay que ser un caudillo, sino también un héroe en el sentido más sencillo de la palabra. (...) Sólo quien está seguro de no quebrarse cuando, desde su punto de vista, el mundo se muestra demasiado estúpido o abyecto para lo que Él le ofrece; sólo quien frente a todo esto es capaz de responder con un, sin embargo; sólo un hombre de esta forma construido tiene vocación para la política (Weber, 1919, Pág. 27).

Conclusión

El que no todos los políticos sean iguales implica que aún existen quienes viven para la política, los apasionados, los románticos, los populistas que creen en lo común y descreen del fin de la historia, esos obstinados con la posibilidad de cambio, la crítica y los proyectos colectivos, esos que le siguen apuntando a lo imposible.

Estas emergencias de lo político, en tanto diversidad y discordancia de actores individuales y colectivos, nos hacen creer en la posibilidad de una alternativa política. Se trataría de un proyecto con una profunda transformación en las nociones del futuro, el bienestar, la naturaleza y lo humano. Justamente, la sola apertura a la posibilidad de repensar estas cuestiones fundamentales, reconociendo la violencia de todo el aparataje conceptual e histórico que nos precede, ya es una transformación política a gran escala.

Aquellos que decidan embarcarse en la difícil tarea de irrumpir en la política contemporánea deberán tener unos referentes éticos y teóricos lo suficientemente sólidos como para no dejarse enredar por la burocracia, la desesperanza y la avaricia. Repolitizar lo fundamental y apuntar a lo imposible es retomar la seriedad de esos juegos infantiles en los que nos dedicábamos a inventar el mundo, en los que, sobre todo, le apuntábamos a la felicidad.

Referencias

- Derrida, J. (1989). *escritura y diferencia*. Editorial Anthropos.
- Escobar, A. (2005). *El “postdesarrollo” como concepto y práctica social*. En D. Mato (coordinador), *Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización*. (pp. 17 – 31). Caracas: Universidad Central de Venezuela.
- Foucault, M. (1970). *El orden del discurso*. Barcelona: Tusquets. 2010.
- Grosfoguel, R. (2006). *La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales: transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global*. *Tabula Rasa*, (4), 17-46.
- Han, B.C. (2012). *La sociedad de la transparencia*. Editorial Herder.
- Mouffe, C. (2007). *En torno a lo político*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Sandel, M. (2020). *La tiranía del mérito ¿qué ha sido del bien común?* Epub libre. Tomado de: <https://es.slideshare.net/cristian35023/la-tirana-del-mritopdf>
- Weber, M. (1919). *La política como vocación*. Madrid. Tomado de: https://www.u-cursos.cl/facso/2015/2/PS01011/2/material_docente/bajar?id_material=1187931
- Zizek, S. (1998). *Multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo multinacional*. Estudios Culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo. Buenos Aires: Paidós.