

internacional se habría transformado en un mero «campo militar»; habría desaparecido el campo político entre las naciones; habría retrocedido del «estado político» (o «civil») al «estado de naturaleza». El proceso de globalización actual tiene, en el nivel político, el estatuto de «estado de naturaleza» no regulado —y la negativa de Estados Unidos de aceptar un Tribunal Internacional de Justicia muestra esta negación a admitir una *determinación política* que limite la autonomía *natural* del Estado dominador, donde impera la ley del más armado, del técnicamente más violento⁸⁶.

Aplicada la distinción al campo económico por Adam Smith, el «estado natural» en economía sería la de un sujeto de trabajo *anterior* al ser subsumido *en un sistema*⁸⁷ particular, por ejemplo, el del capital. En un tal estado anterior, como situación puramente lógica o del «estado de naturaleza» (capitalistamente in-determinado), el trabajador sería propietario de todo el fruto de su trabajo. En el «estado de *stock*» (léase: en el sistema del capital, análogo al «estado político» o «civil»⁸⁸) el rico compra el trabajo del pobre, explica Smith. Este segundo «estado» es el estado económico propiamente dicho (como lo es para el filósofo político liberal el «estado civil» liberal), es decir, el capitalismo. El sujeto del trabajo cumple una función dentro del «campo económico», subsumido dentro de un «sistema» empírico. Se trata del mismo tipo de «pasaje» de la in-determinación a la determinación por participación actual y explícita en un tipo histórico de sistema, en nuestro caso político, que opera en un campo específico: el «campo político», como ciudadano liberal (en el «campo económico» como participante en el «sistema» capitalista como trabajador asalariado).

Se trata de una distinción fundamental, válida, sostenible, si se la sabe situar convenientemente; es decir, como la expresión analítica del «pasaje» de *a*) la in-determinación del sujeto corporal viviente humano en cuanto tal (y perteneciente a otros campos que el político, o que no ha sido subsumido *todavía* por un *sistema* político empírico) a *b*) la determinación del «ciudadano» como actor de una comunidad política en el «campo» y en un «sistema» político.

4. La «diferenciación» institucional del poder. El «fetichismo» del poder

[310] La *potentia* se escinde e institucionaliza la *potestas*. En efecto, hemos descrito mínimamente al poder político, en su concepto *abstracto*, indeterminado e inmediato (es decir, sin mediación), como la fuerza que emana de la pluralidad de voluntades aunadas en el consenso discursivo-racional factible. Ese concepto abstracto de poder, en tanto in-mediado (inmediato o sin mediaciones) no es factible. La factibilidad *empírica* o el ejercicio concreto del poder político exige, en el nivel en que nos estamos situando, mediaciones para su actualización efectiva. El ámbito de las mediaciones del poder es justamente el organizado por las *instituciones políticas*. Las «instituciones políticas» son las que empírica y efecti-

vamente hacen posible el ejercicio concreto delegado del poder político. Sin las mediaciones, sin las instituciones, el poder abstracto queda reducido a una pura posibilidad impracticable. Las instituciones políticas, entonces, son las mediaciones del poder. Carl Schmitt cae en una falta de distinción entre la voluntad indiferenciada, in-mediada, inmediata como poder (abstracto) y el poder diferenciado institucionalmente (que significa una cierta «división» del poder). Por ello, para que el poder permanezca indiviso necesita que *un solo líder* ejerza unívocamente el poder político, y el pueblo, que es el origen del poder (nominalmente), debe igualmente confirmarlo in-mediatamente, in-mediadamente, por su presencia masiva cumpliendo el único acto posible: la aclamación (que es la más ambigua e indeterminada acción política posible). Se pretende que el concepto abstracto de poder, como voluntad de decisión unánime del pueblo, cumpla inmediata (inmediatamente) su contenido ideal. Se habría producido algo así como la identidad del concepto abstracto y su efectuación empírica. Esa descripción imposible del poder político (anarquismo voluntarista de derecha) es la consecuencia de no haber comprendido la necesaria «diferenciación» del poder.

Michel Foucault tiene razón en indicar que el poder no es unilateral (desde arriba abajo, como si el Estado fuera el único sujeto efectivo del ejercicio del poder político), sino que está diseminado en toda la estructura organizativa social o política. Donde hay voluntad hay poder. Cada miembro de la comunidad política es *una voluntad*, por lo tanto es un momento del poder. Si un gobernante (*gubernão* significaba en griego pilotar un barco⁸⁹), si un jefe militar lanza sus fuerzas contra el enemigo bajo la orden de: «¡Adelante, valientes!», ejerce el poder de mando. Pero si los soldados permanecen quietos, inmóviles, desafiando el poder del jefe sin obedecer su orden, el ejército no avanza y el pretendido poder del jefe queda reducido a la nada. El poder del ejército consiste en la fuerza del *todo del cuerpo* y de *cada uno de sus miembros* que ejercen orgánicamente sus funciones heterogéneas. Alejandro Magno o Napoleón fueron grandes jefes militares; ejercían pronta y estratégicamente el poder militar, pero contaban con tropas altamente experimentadas (los hoplitas griegos y los soldados de la Revolución francesa de innumerables batallas) que constituían la fuerza del *todo*.

Deberemos distinguir entre *sociedad política* (o Estado en sentido restringido⁹⁰) y *gobierno*. El poder (*potentia*) corresponde siempre y en última instancia a la comunidad política; la sociedad política, como institución instituida, ejerce delegadamente el poder diferenciado (*potestas*) por el pueblo; pero es el gobierno el que ejerce, también delegadamente, la *autoridad* (*auctoritas*), en cuando la comunidad política se ha obligado a sí misma a obedecer-«se» mediando las exigencias legítimas del gobierno, la *autoridad* delegada. En cierta manera, la *autoridad* de un policía es la reflexión del ciudadano sobre sí mismo, en tanto que su voluntad se ha escindido (la *Entzweiung* de Hegel), determinándose como respetuosa de sí misma y de la comunidad, en cuando legítimo origen de la ley que le obliga. En último término la *autoridad* del poder (*potestas*)

es el rostro del mismo ciudadano que se *manda* como el que se *obedece* por ser la raíz del *mandato*. Es poder *obediencial* (aspecto pasivo al final del círculo reflexivo de la *potentia* sobre la *potentia* misma)⁹¹.

Esta escisión es inevitable porque la voluntad debe institucionalizarse, perpetuarse, mediar. De esta manera, el poder político *indiferenciado* de la comunidad política (como mera «Voluntad general» de Rousseau, que denominamos *potentia*) es un momento ontológico y que como tal no puede ejercerse. La «institucionalización» del poder político «divide el poder» (como en la economía el desarrollo técnico de la revolución industrial llevó a una compleja «división del trabajo», aun antes la diferencia del «valor de uso» y el «valor de cambio»). El poder «instituyente» (como lo expresa Castoriadis) es todavía indiferenciado; es la potencia unificada de la pluralidad de voluntades en el consenso de tener conciencia, primero, «de ser un pueblo» (como expresaba Rousseau), para después escindirse y «darse» así las instituciones, «apareciendo» fenoménicamente como un poder «instituido» (*potestas*). Y el poder «instituido» (institucionalizado), aunque le pese a Carl Schmitt, debe ser un poder «dividido». Sin división, sin separación, sin aparición de partes funcionales heterogéneas orgánicamente determinadas no puede pasarse del concepto *indeterminado en sí* (*potentia*) del poder a su ejercicio *empírico* (*potestas*).

De lo que se trata, entonces, no es tanto de que el poder haya que entregarlo, otorgarlo, alienarlo a una autoridad, al gobierno, al Estado, sino que, *previamente*, al poder hay que *diferenciarlo*. El poder debe dividirse funcionalmente; la *Identidad* indiferenciada, inmediada, deber ser determinada como *Di-diferencia* interna a la totalidad del poder político de la comunidad como *Identidad*. El ejercicio *empírico* del poder para poder *delegarlo* es necesario antes *diferenciarlo*. La «diferenciación» del poder obliga a determinar funciones distintas, heterogéneas. Para poder cazar hay que «diferenciar» en el grupo las funciones: uno prepara y lanza las flechas sobre la presa, otro preparan el lazo, otro fabrica instrumentos de ruido para ahuyentar la presa... otro da las voces de mando; todos guardan silencio y juntos se lanzan sobre el objetivo de la caza. Sin diferenciación no hay caza; sin caza no hay alimento; sin alimento no hay reproducción de la vida del grupo. El que cumple la actualización delegada del poder de líder del grupo de cazadores ejerce *un cierto poder*; el flechero ejerce *otro poder*; y el que enlaza *otro*. Cada uno de los miembros ejercen *diferenciadamente* parte del poder del grupo, de la fuerza que poseen todos, porque sus voluntades operan mancomunadamente por consenso racional (la racionalidad de la especie *homo* dio a los cazadores de las estepas africanas superioridad sobre todos los otros animales, porque su plural querer estaba más aunado por un consenso lingüístico articulado y una diferenciación funcional más heterogénea en sus funciones sociales); es decir, se ejercía un poder *empíricamente diferenciado*. *Diferenciación* o *institucionalización* son grados de la eficacia instrumental en el ejercicio del poder de la comunidad política.

Hemos así construido un concepto del ejercicio delegado del poder, algo confuso en la filosofía política moderna europea. El problema ambiguo aparece en la formulación de J. J. Rousseau:

Encontrar una forma de asociación que defienda y proteja con toda la fuerza común la persona y sus bienes de cada asociado, y por lo que cada uno, uniéndose a todos, no se obedezca sino a sí mismo y permanezca libre como antes. [Aunque esto supone] la alienación total⁹² de cada asociado con todos sus derechos a la comunidad [...] La alienación se efectúa sin reservas⁹³.

Obsérvese que para nuestro tan crítico filósofo político esa «forma de asociación» (*una institución empírica*) debe «defender» y «proteger» a la persona y sus bienes. Es decir, hay como una pasividad de los miembros, como si quedaran inermes e impotentes (sin poder) ante el poder que ellos mismos crean como institución. Porque, aunque deberían quedar tan libres «como antes» (lo cual es empíricamente imposible, y además innecesario), sin embargo, «la alienación» es total a la comunidad. Hay como un dilema no resuelto entre la existencia individual como lo que hay que salvar, la comunidad política que protege a sus miembros y los órganos del ejercicio del poder que se autonomizan. En cambio, si imaginamos la comunidad política indiferenciada como punto de partida (y no a los individuos), con un poder inmediato in-mediado (*potentia*), la cuestión podría expresarse de otra manera: *El poder político es una facultad de la comunidad política* (*potentia*), *de todos sus miembros, y como tal inalienable y permanente. Para el ejercicio delegado empírico de dicho poder* (*potestas*) *es necesario su diferenciación, que consiste en la escisión institucional de las diversas funciones requeridas para la sobrevivencia legítima de la comunidad, para su factibilidad empírica.* Todo ciudadano sigue siendo comunitaria y perpetuamente el referente último del poder como *potentia*.

[311] Al que le toca «gobernar» (pilotar el barco) cumple una función necesaria, como necesaria es la función del que le toca «elegir» al gobernante y mantener despierta e ilustrada a la comunidad política en la que la deliberación debe darse empíricamente de manera permanente, donde una «opinión pública» informada ejerce la vigilancia por fiscalías específicas institucionales que aseguran el cumplimiento de las exigencias de cada una de las funciones del *poder diferenciado delegado*⁹⁴. El marinero que despliega la vela del barco es tan necesario como el piloto, porque el barco no avanzaría sin velas desplegadas, por más golpes de timón que diera el piloto. El cerebro depende del estómago para su alimentación; a este último no puede definírsele como un peso muerto conducido por el cerebro (el *representado* pasivo). Todos los miembros de la comunidad política ejercen *una parte funcional, un momento del poder diferenciado*. Como postulado o en principio, no debería haber *ningún privilegio* en el cumplimiento de ninguna función. El abad del convento de monjes cenobitas (desde los budistas hasta los de Bizancio o benedictino en el mundo latino) volvía a ser portero de la comunidad después de haberla conducido. El rector de una universidad vuelve a ser

un profesor más del claustro, una vez que ha cumplido su mandato. El ser «gobierno» es una *responsabilidad*, es un deber, es una tarea: «los que mandan mandan obedeciendo» —enseñan los zapatistas, siguiendo la tradición política ejemplar de los mayas—. Es el poder *obediencial*. La *auctoritas* del gobierno se le otorga delegadamente en beneficio de la comunidad; cualquier uso a favor de un singular (*idotés* en griego) es corrupción e injusticia; es fetichización⁹⁵ del poder.

El *poder instituido* es un *poder diferenciado*, y en esto Foucault tiene razón (contra sus razones) de que el poder es una estructura de fuerzas entrelazadas y mutuamente constituidas. Estas mediaciones o nudos eficaces son *instituciones* que producen una «*re-flexión*» de la comunidad *indiferenciada* (con poder instituyente) sobre sí misma como comunidad *diferenciada* (con poder instituido). Sin diferenciación no puede actualizarse el ejercicio del poder político. Ejercer la fuerza una parte de la sociedad contra la otra es un neutralizarse, debilitarse, aniquilarse. Cuando los momentos diferenciados se autonomizan, se fetichizan o se utilizan en favor del propio interés del que ha sido elegido para su ejercicio delegado, obediente, el poder se corrompe, disuelve su fundamento, excluye de la participación del poder político a los otros miembros de la comunidad: aniquila al mismo poder como despotismo. Pasa al ejercicio de la fuerza como dominación, como gobernabilidad cínica o como pura violencia. Es como el jefe militar persa que tiene más soldados mercenarios extranjeros que de origen persa, a los que el pequeño ejército de ciudadanos griegos de Alejandro dispersaban rápidamente. La fuerza del ejército mercenario estaba minada por la falta de participación en la unidad de las voluntades que luchaban por el interés legítimo de los suyos y desde un consenso racional comunitario en el que habían participado simétricamente.

Cada miembro de la comunidad política, entonces, *no entrega* nunca al gobernante el poder. Solamente le *delega su poder*, debiendo siempre, continuamente, fiscalizarlo, juzgarlo y hasta recuperarlo cuando es necesario por la renovación del mandato o en caso extremo por la rebelión justa. La comunidad política se *diferencia* internamente, se *institucionaliza*, reparte, distribuye, divide las *funciones heterogéneas del poder político* según las cualidades juzgadas por los ciudadanos como más aptas para el cumplimiento de las diversas exigencias de la vida sólo como *delegación*. El «funcionario» (el que «funciona» en esa *diferenciada* institución) cumple con la obediencia un deber ciudadano. Nadie *aliena* el poder ni lo *entrega*; nadie queda sin poder ante el poderoso Leviatán. Ese monstruo nace cuando la comunidad ha perdido el poder político (es decir, cuando la comunidad política ha sido dominada y el poder ha sido suplantado por un fetiche). El Leviatán domina a obedientes, violenta instrumentalmente a aterrados, pero no ejerce el poder político auténtico, y, sobre todo, mina su propio fundamento: el poder de la comunidad (que sería su único apoyo cuando reciba el ataque de sus enemigos). Por el contrario, cuando alguien ejerce *diferenciada* y *delegadamente* el poder indica, simplemente, que se le ha asignado, bajo

cumplimiento de la ley (la norma institucionalizante) o la costumbre, una función como deber comunitario y en función del otro: la comunidad. Todos pueden reclamarle su cumplimiento en nombre del poder indiferenciado del ser miembros de la comunidad política, y por estar cumpliendo simultáneamente *otras funciones* políticas, aunque no sea más que la del implícito fiscalizador de todas las instituciones en las que ha participado en su institucionalización. La voluntad y la aceptación racional de lo acordado consensualmente de cada ciudadano permanece en la diacronía política siempre como el poder político actual (*potentia*), como la última instancia presente y fuente de regeneración de dicho poder político (*potestas*) de la comunidad en todo futuro. Todas las instituciones (desde las micro-instituciones, como la escuela, la cárcel, la clínica psiquiátrica, la prisión, o los sindicatos —estudiadas por Foucault—, como las macro-instituciones, como el Estado) ejercen *parte* del poder dividido, *diferenciado*, de la comunidad política, pero delegadamente, permaneciendo siempre como único poder soberano, como fundamento de la autoridad del gobernante la comunidad política. Como por vasos comunicantes el poder político circula (como el capital circulante o el valor circula por todas las determinaciones del capital) como la sangre de todo el organismo político: cuando la comunidad pierde fuerza por la contradicción entre sus voluntades ya no consensualmente afirmadas (la comunidad instituyente), todas las instituciones se debilitan en su poder y el cuerpo político institucionalizado queda a merced de sus antagonistas de dentro y de fuera. Los Estados coloniales o postcoloniales son los mejores ejemplos de esta falta de poder político. Las élites gobernantes, que dominan una población de obedientes inermes, desmovilizados, oprimidos, tiene la fuente de su fuerza *no desde abajo*, desde la comunidad política, sino desde fuera, desde el poder de las metrópolis, del Imperio o del los Estados hegemónicos mundiales. Estos Estados postcoloniales nunca han ejercido pleno poder político, sino que han sufrido dominación, ingobernabilidad o violencia. Sus elites gobernantes se han cuidado de que las masas, la comunidad política nunca alcance la unidad consensual de sus voluntades en torno a sus propios intereses. Las instituciones han sido represivas (instrumentos de opresión), pero no diferenciación efectiva de un poder obediencial político delegado por la comunidad.

[312] Esto nos llevaría a repensar el concepto de *representación*. Se dice que al decidir, aceptar o elegir a las autoridades se les da la *representación* de la comunidad que los elige, que, por su parte, son los *representados*. Esta conceptualización tradicional indica sin embargo un cierto dualismo deficiente del poder político. No se debiera otorgar poder al representante, dejando al representado impotente hasta el momento en que juzgue si el representante usó adecuadamente, según el juicio del representado, el poder político, en el momento de la elección del próximo representante. Digo que evidencia un cierto dualismo porque, por una parte, el representante aparece como el sujeto del poder, y el representado el que ha alienado su poder, tal como los clásicos planteaban

la cuestión (Hobbes, Locke, Hume y hasta Rousseau). Sin embargo, si profundizamos el concepto de *diferenciación delegada del poder político*, podemos superar el dualismo del modelo representante/representado. El tal representante es un actor político, un ciudadano indeterminado que ha sido elegido (según diversos procedimientos legítimos) para cumplir una función política (por ejemplo, juez en un juzgado, policía municipal o barrendero⁹⁶ del Estado), transformándose de mero sujeto en un actor político electo o nombrado con responsabilidad con respecto al elector. A cada institución o función política se le *asigna* una cuota alícuota del poder político, que le permita cumplir con sus fines. El actor de esa función ejerce la indicada cuota de poder *diferenciado y delegado*, pero no en tanto sujeto último del ejercicio del poder, sino en nombre de la totalidad de la comunidad política *en esa función determinada, delegada*. Repetimos, es delegación y no transferencia de poder. Queda investido, mientras cumpla con sus deberes para con el que lo delega, de las prerrogativas de sus derechos como «funcionario» (en tanto ejerza las «funciones» de su encargo, de su «carga»). El que lo ha elegido no es meramente su *representado* (ya que el mismo elector tiene siempre un doble derecho: elegir y ser elegido), sino que sigue siendo miembro de la comunidad política que cumple la obligación de discernir si el representante realiza de manera competente el ejercicio del poder en la función asignada. El elector, entonces, puede ser «funcionario» en otro momento de la estructura *institucionalizada* de la comunidad política (puede ser legislador o miembro de un consejo municipal), o puede igualmente ser un momento dirigente en otro campo (por ejemplo, en el campo económico) necesario igualmente para la vida política (en el que obra como un campo diverso que determina de alguna manera el campo político), siendo por ejemplo empresario u obrero⁹⁷. De manera que el elector no es simplemente el *representado pasivo*, y el que ejerce diferenciadamente la parte alícuota de poder asignado por delegación su función no es sólo el *representante*, sino el «funcionario» de una compleja estructura en la que todos son igualmente parte «funcionales». El elegido, no sólo debería rendir cuenta a sus electores, sino que debería ser fiscalizado *permanentemente* por órganos específicos públicos (procuradurías y fiscalías de los ciudadanos, como en el caso de la Constitución bolivariana de Venezuela). El *procedimiento* electoral no debe confundirse, en cuanto al contenido, con el concepto de *representación*. Sin embargo un cierto sistema representativo (como el norteamericano) fue concebido, según algunos de los «Padres fundadores», para que la elite escogiera a los candidatos y el pueblo eligiera entre ellos. En este caso la representación (de la *potestas*) quedaba escindida del poder efectivo del pueblo (la *potentia*), al que se le privaba de lo más importante: escoger los candidatos. La imposibilidad de una democracia directa, no factible empíricamente en países con millones de habitantes, no puede organizar un sistema sin *representación* o *indirecto* de gobierno, esto exige la *institucionalización diferenciada* de funciones delegadas del poder político, cuyo organigrama fundamental se encuentra expresado en una Constitución

y en el cuerpo completo del sistema legal. El poder *instituyente* deviene *constituyente*, y la sociedad *instituida* promulga una *constitución*, que estructura la diferenciación del poder político y lo asigna alícuotamente poder a las diversas instituciones políticas.

Esto es lo que H. Arendt indica en *Sobre la revolución*, cuando observa que se ha olvidado de que hay dos pactos: *a*) uno, que consensúan horizontalmente los miembros de la comunidad política, como iguales y libres (*potentia*), instituyendo una comunidad constituida de alguna manera concreta (*potestas*); y *b*) otro, que acuerdan con la autoridad⁹⁸, a la que deberán respetar según el consentimiento decidido previamente. El problema consiste en que se ha institucionalizado el segundo pacto como obediencia ante la autoridad, pero no se tiene conciencia de que el primero tiene dos momentos. Uno, que hemos denominado *potentia*, que es el poder que incluye siempre como un presupuesto el acuerdo fundamental de las voluntades (el primer pacto implícito); y otro, la institucionalización concreta del ejercicio del poder (nuestra *potestas*), pero que para Arendt se incluyen en el primer momento de (*a*). La obediencia de la comunidad a la autoridad es interna a la estructura institucional del poder diferenciado, olvidándose que la misma autoridad debe *antes* ejercer un poder *delegado* y *obediencial* con respecto a la misma comunidad. La fijación o endurecimiento fetichizado de la *representación* del representante es el mayor peligro en esta cuestión, que se presenta inadecuadamente en este texto:

La alternativa tradicional entre la representación como un simple sustituto de la acción directa del pueblo [democracia directa], y la representación como un gobierno de los representantes del pueblo sobre el pueblo, controlado popularmente, constituye un dilema insoluble⁹⁹.

Esto es así si se fetichiza la representación. Según Arendt, lo que acontece es que el sistema así pensado de la representación ha nacido de la negación de otro modo de gobierno (que pienso deberíase poder integrar al primero), y que desde Jefferson a Gramsci ha sido imaginado como la última fuente de la regeneración del poder. Escribe Arendt, comentando una carta de Jefferson a Samuel Kercheval del 12 de julio de 1816, de que es extraño que «nunca se refirió al error que suponía no haber incorporado a ella [la Constitución] los *distritos municipales*, los cuales constituían, sin duda, el modelo en que se inspiraron sus *repúblicas elementales* donde *la opinión de todo el pueblo* —escribe Jefferson— *se expresase, discutiese y decidiese libre, completa y pacíficamente por la razón común* de todos los ciudadanos¹⁰⁰.

Para Arendt esos «distritos» debajo de los «condados», eran el sistema de «consejos» o comunidades barriales debajo de los municipios; cuyos ejemplos empíricos fueron los clubs o *sociétés populaires* (auténticas «fundaciones de la libertad») de Robespierre, los *falansterior* del socialismo utópico, las «secciones» de la Comuna de París de 1871, los *soviets* de Rusia, a los que yo agregaría, por ejemplo, los «comité de defensa de

la revolución» (en Nicaragua con el sandinismo) o los «cabildos abiertos» en Venezuela. Esto muestra la manera de cómo Arendt concebía el ejercicio del poder comunicativo, que la representación de partidos no expresaba plenamente.

De todas maneras falta todavía definir más claramente el concepto de «representación» desde el contenido semántico de «delegación». En el «poder *delegado*» u *obediencial* aparece más claro que el electo como «servidor público» ejerce un poder (*potestas*) no en nombre propio, ni de su soberanía o autoridad como gobierno o Estado, sino como mediación del poder de la comunidad (*potentia*), última instancia de la soberanía y autoridad. La comunidad, el pueblo, nunca *toma* el poder de otro. El poder es una facultad o capacidad propia e inalienable del pueblo. La autoridad (de la *potestas*) nunca ejerce el poder desde sí: siempre es ejercicio delegado por el otro, desde el otro, para el otro (el pueblo).

En su momento deberemos exponer la manera de cómo la organización política de comunidades políticas de base, en las que el ciudadano pueda participar directamente, «donde la opinión de todo el pueblo se expresase, discutiese y decidiese libremente» —como expresaba Jefferson en la referida carta—, debería, por último, articularse a algún tipo de instancia en la sociedad política (algo así como el «Poder ciudadano» del que hablaremos más adelante¹⁰¹, a fin de que se pudiera penetrar «de abajo hacia arriba» en la institución del Estado, y que sirviera de contrapeso al proceso de «representación» (criticado de alguna manera por Arendt) hegemonizado por los partidos políticos (burocratización frecuente de la representación fetichizada).

5. Las «tres esferas» de diversos tipos de instituciones políticas

[313] Esta *diferenciación* del poder *institucionalizado*, desde la fuente del poder *instituyente*, tiene al menos *tres esferas* o tipo de instituciones¹⁰², que deseamos analizar mínimamente para establecer un cierto orden en la exposición.

Si Rawls divide en *Teoría de la justicia*, sin tener demasiada conciencia, en tres *niveles* el campo político (principios, instituciones y acción estratégica; orden que hemos invertido), Hegel, sin quizá tampoco tener conciencia que se trataba de una ordenación según un criterio específico, divide el orden institucional en *tres esferas*, que en esta *Política de la liberación* tendrá un estatuto arquitectónico. Se trata de un orden *material*, *formal* y de *factibilidad* institucionales. Es decir, hay instituciones políticas (o al menos *subsumidas* en los sistemas políticos o manejadas como instituciones necesarias para el ejercicio delegado del poder diferenciado de un sistema político) que se refieren, *por su contenido*, a la reproducción y desarrollo de la vida de la comunidad política; o, *por su procedimiento* o forma, a la normatividad de la tomas consensuales de decisión; o, *por su eficacia*, a la factibilidad de la acción y la institucionalidad políticas. Como indicábamos, en los párrafos correspondientes a

la *Sociedad civil* o *burguesa*, segunda parte del tratado de la *Sittlichkeit* (la «eticidad concreta» o la «cultura política»), Hegel escribe:

La sociedad burguesa tiene *tres momentos*: a) La mediación de la *necesidad* (*Bedürfnisses*) y de la *satisfacción* del singular (*Einzelnen*) por el *trabajo*, y por el trabajo y la satisfacción de las necesidades de todos los otros: el sistema de las necesidades. b) La realidad del elemento universal de la *libertad* en dicho sistema, la defensa de la propiedad por el cumplimiento del derecho. c) La preocupación contra el residuo de la contingencia de estos sistemas y la defensa de los derechos particulares como algo común, por la policía y la corporación¹⁰³.

Hegel ha propuesto en este texto las tres esferas que en mi caso tienen sentido arquitectónico¹⁰⁴: el momento material (como *contenido* de los actos, instituciones, etc.); el momento formal (como *forma* o *procedimiento* de validez práctica, que en política es todo el tema de la legitimidad), y el momento de factibilidad, lo que posibilita empíricamente a los otros dos momentos (la *factibilidad* propiamente dicha).

Por lo general, como en el caso de H. Arendt, J. Habermas o J. Rawls se sitúa a lo político institucional en la *esfera formal*, opinando que lo social no es político (en el caso de la primera), que lo económico ha deja de ser pertinente para la razón discursivo-política (en el segundo), y el primer principio, que es el de las libertades y derechos más formales, tiene prioridad sobre el segundo, socio-económico (en el tercero). Una cierta interpretación estándar del marxismo opinó, al contrario, que lo esencial era el nivel económico (momento material). Una cierta interpretación meramente estratégica de la política o procedimental, opinaría en cambio que lo esencial en la institucionalidad de lo político es instrumental (en esto podría coincidir desde un Lenin a un Bobbio, aunque con grandes diferencias). De nuevo, y como siempre, nuestra posición parte que lo *necesario* debe también ser *suficiente*. Lo material, lo formal o la factibilidad institucional son momentos necesarios; ninguno es aisladamente suficiente; ninguno puede ser colocado como última instancia. Son tres esferas mutuamente codeterminantes, donde cada tipo de institución es una condición de las restantes con otro contenido de determinación. La determinación institucional ecológica-económica-cultural determina *material* o *por su contenido* a las otras dos. La determinación institucional del derecho determina *formal*, *procedimental* o *por su legitimidad* a las otras dos. La determinación institucional de factibilidad determina por su *eficiencia* o *posibilidad de realización empírica* (performatividad) a las otras dos. Todas son necesarias, ninguna es independientemente suficiente: la necesidad suficiente la constituyen los tres momentos mutua y sincrónicamente actuantes.

Pensar que a) la *última* instancia la constituye el momento institucional *material* es caer en un análisis economicista (error fatal del marxismo estándar, que al llegar al poder adopta el burocratismo administrativo instrumentalista del «comité central» aniquilando la política). Proponer en cambio como b) la *última* instancia el momento institucional *formal* (desde la normatividad del derecho), es el unilateralismo de un cierto li-

beralismo, del neokantismo contractualista o de la política como acción dentro del «estado de derecho» legítimo y con coacción monopólica de un J. Habermas —en *Facticidad y validez*¹⁰⁵, por ejemplo—. Sostener que *c*) la última instancia es la mera institución como mediación instrumental de *eficacia* (la política como ejercicio administrativo-burocrático o puramente procedimental de negociación de conflictos) es destituir la política a un manejo de la negociación, usando las instituciones como un mero ejercicio de la fuerza, del engaño o de la dominación con técnicas de eficiencia y gobernabilidad en el corto plazo (de alguna manera la posición de M. Weber, en el caso de la legitimidad burocrática —pero también presente en la legitimación tradicional o carismática, que apuntan a la *eficacia medio-fin* en vista de la dominación como ejercicio de la razón instrumental-calculadora: *formalidad* instrumental).