

# LA CATEGORÍA OPOSICIÓN POLÍTICA: REFLEXIONES PARA SU CONCEPTUALIZACIÓN\*

José Gabriel Cristancho Altuzarra\*\*

## RESUMEN

En este trabajo se ejerce una reflexión conceptual acerca de la categoría *oposición política*, fundamental en cualquier contexto que desee garantizar que la democracia se consolide como forma de gobierno. Una de las tesis de este artículo es que ese concepto está enmarcado en procesos sociales e históricos los cuales a su vez han configurado las maneras de ver y de pensar lo político en general. De este modo, el trabajo se divide en dos partes: en la primera, se ejerce un diálogo sociológico e histórico con Aristóteles, Hobbes y Mouffe, acerca del concepto de *lo político* para entenderlo como una constante tensión entre el ejercicio y la disputa por el poder; derivado de ésta, en la segunda parte, se matiza la categoría *oposición política* y los modos como suele asumirse. *Palabras clave:* Política, lo político, oposición política, participación política

## THE POLITICAL OPPOSITION CATEGORY: CONSIDERATIONS FOR ITS CONCEPTUALIZATION

### SUMMARY

This paper presents a conceptual reflection about political opposition category, fundamental in any context to ensure that democracy is consolidated form of government. One of the thesis of this article is that the concept is framed in social and historical processes which in turn have shaped ways of seeing and thinking about politics in general. Thus, the work is divided into two parts: the first, a sociological and historical dialogue with Aristotle, Hobbes and Mouffe is exerted on the concept of politics to understand it as a constant tension between the exercise and the dispute over the power; derivative thereof, the second part exposes the political opposition category and modes as often is assumed.

*Keywords:* Policy, politics, political opposition, political participation

Fecha de Recepción: 02/11/2013

Fecha de Aprobación: 18/05/2014

---

\*Este trabajo hizo parte de los presupuestos teóricos de la investigación que produjo la tesis de doctorado Tigres de papel, recuerdos de película. Memoria, oposición y subjetivación política en el cine argentino y colombiano, dirigida por Martha Cecilia Herrera como parte del programa de formación Configuración de subjetividades y constitución de memorias sobre la violencia política en América Latina, liderado por el grupo de investigación Educación y cultura política de la Universidad Pedagógica Nacional.

\*\*Doctor en Educación, Universidad Pedagógica Nacional.  
Docente-Investigador Universidad Cooperativa de Colombia, Sede Bogotá.  
Email: jogacral@hotmail.com

[98]

## INTRODUCCIÓN

El concepto *oposición política* es fundamental por las discusiones que en cualquier contexto son necesarias para garantizar que la democracia se consolide como forma de gobierno. Por esta razón, ha sido objeto de estudio histórico y sociológico en diversos contextos<sup>1</sup>, pero también ha sido objeto de reflexión desde la ciencia política (cf. Dahl, 2009; Pasquino, 1998). El tema hace parte de la agenda de conversaciones entre las FARC y el gobierno colombiano, fundamental para procurar una salida negociada al conflicto armado interno. En este sentido, aprovechando esta coyuntura local y concreta, pero también procurando excederla atendiendo a la importancia conceptual y general de la categoría, este trabajo expone algunas reflexiones acerca del concepto *oposición política*.

Para tal efecto, en primer lugar mostraré rasgos del marco contextual en el que se circunscribe la cuestión, mostrando cómo la discusión sobre la oposición política está atravesada por el concepto más general de *lo político*, pues lo que está en discusión no es la oposición sin más, sino aquello que hace que cierto tipo de oposición merezca el adjetivo de *política*. Aclarando esto, en un segundo momento expondré las reflexiones que se derivan de lo anterior acerca de la manera como se concibe o puede concebirse la oposición política.

### 1. UNA PREVIA Y NECESARIA REFLEXIÓN SOBRE LO POLÍTICO

Hay un punto de partida insoslayable que no siempre es tomado en cuenta: la manera de pensar, de ver y de concebir que el autor y el lector tengan de lo político condiciona su análisis del contexto y las categorías que en él se utilizan y que median su relación con el mundo y las relaciones sociales; pero a su vez, estar inmersos en el contexto condiciona la manera de pensar, de ver y de concebir que se tenga de lo político. Esta circunstancia hace engreída la pretensión científica que implica configurarse como un distante sujeto de un objeto por conocer, pero no le quita la necesidad de intentar establecer esa distancia, que no es sólo respecto del objeto, sino de uno mismo como parte de él.

Si bien las ciencias sociales en general y la ciencia política en particular, como toda ciencia, intentan establecer conceptos universales, la circunstancia que acabo de mencionar hace que dichas conceptualizaciones sean susceptibles de revisión. Por eso, el concepto *oposición política* hay que tomarlo como producto de contextos concretos, atravesado por los modos como histórica y sociológicamente se han ido construyendo las maneras de pensar lo político en general.

A partir de esta circunstancia propongo como foco de partida reconocer lo político y sus conceptos como prácticas y expresiones culturales, es decir, no dados, sino contruidos socialmente. Por tanto, para poder conceptualizar la *oposición política* es preciso primero ejercer una reflexión sobre el concepto de *lo político* que incluya la condición que vengo señalando.

Sostendré que lo político, en tanto práctica y expresión cultural, es fruto de procesos de socialización, cultivo y aprendizaje, de una constante tensión onto-bio-social de lo humano entre *pólemos* (contienda) y *kratos* (poder). Para demostrarlo pondré en diálogo sociológico el pensamiento de Aristóteles, Hobbes y Mouffe, quienes a pesar de proceder de contextos radicalmente distintos,

<sup>1</sup> Cf. los aportes, para el caso colombiano, de López (1994), Guarín (2005); para el caso argentino y brasileño, Russo (1990), Calveiro (2008). El estudio de Dahl (2009), elaborado en 1971, combina reflexiones desde la ciencia política con la caracterización de la participación y la oposición en diversos países en el mundo.

hacen de lo político su objeto de reflexión. Más que examinar si sus teorías son razonables o no, me interesa analizarlas como producciones culturales de contextos específicos que dan cuenta de aquello que deseo demostrar.

Pues bien: notemos que el término y el concepto *lo político* son de origen griego. El origen etimológico de lo *político* fue *polis*. *Polis* es traducido al castellano como ciudad, territorio, país, región, comarca, Estado y era el nombre que se le daba a la ciudad griega, es decir, a la organización social de la época. Así *política*, designaba los asuntos de la *polis* y de su gobierno. Pero luego, pasó a referirse a reinos, a imperios y, desde la época moderna, a Estados, como lo evidencia Hobbes y su uso hasta nuestros días. Esto pudo ser porque los griegos tuvieron una hegemonía cultural; sabemos que históricamente éste fue el germen de lo que hoy es la hegemonía cultural del pensamiento de la Europa Occidental.

Por eso escojo al griego Aristóteles y su obra política; en ella dice ὁ ἄνθρωπος φύσει πολιτικὸν ζῷον [εστίν] (Aristóteles, 2000: 4), afirmación que podría traducirse así: “el hombre es por naturaleza un viviente de polis”. Para argumentar esto, él señala que es imposible que un hombre viva solo, que quien lo haga o es una bestia o es un semidios. Al apelar a la condición vital hace explícito que la polis es efecto de la necesidad de vivir, y de vivir con otros, en comunidad (κοινωνία [koinonía]). Que Aristóteles use el término πολιτικὸν [politikon] es porque, para su época, la comunidad que permitía satisfacer esa necesidad de vivir era la polis y por eso la piensa como natural.

[100]

Aristóteles situó la necesidad de vivir y la naturaleza como fundamento de lo político pero no sería el único. Hobbes (2006) lo hizo desde otra perspectiva; para este pensador moderno e inglés, lo político vendría siendo el remedio contra un supuesto estado natural en el que el hombre es el lobo para el hombre, en el que la voluntad desordenada y anárquica individual ocasionaría la extinción de la especie. En suma, el peligro de destruirse entre sí y de no sobrevivir en virtud de ese *estado salvaje* es el fundamento de que se ceda la voluntad individual a una voluntad que proteja a todas las demás, en suma, a que exista el Estado.

Hobbes le coloca dos ingredientes a esa necesidad: por un lado, el ingrediente de la agresividad, de la disputa, del conflicto permanente; por el otro, el de la voluntad entregada a otro (subordinación, sometimiento, sujeción, hacerse súbdito) y su complemento, la voluntad sobre los otros (soberanía, potestad, poder). Para Hobbes ese *pacto* resuelve y clausura los conflictos y disputas, es la condición para que esta no vuelva a aparecer. Hobbes da cuenta de la búsqueda de recursos, la colonización de territorios, y la lucha entre sí por protegerlos o por arrebatárselos a otros como fenómenos sociológicos e históricos. Pero Hobbes pretende justificar la voluntad entregada a otro en detrimento del conflicto, señalando que el *pacto* (la materialización de esa sujeción y de soberanía) es una necesidad para vivir y por eso “se hace voluntariamente”.

Esta idea de Hobbes será una de las piedras de toque del pensamiento político liberal moderno: la conflictividad es desacreditada para exaltar el consenso, o, para ser más exactos, para legitimar el *pacto* que garantiza la subordinación y la potestad. Contra esta idea se va lanza en ristre Mouffe. Para ella, la idealización del consenso y la estigmatización de lo conflictivo es la causa de la incapacidad de pensar políticamente. Por eso propone la siguiente distinción entre *lo político* y *la política*: “concibo ‘lo político’ como la dimensión de antagonismo que considero constitutiva de las sociedades humanas, mientras que entiendo a ‘la política’ como el conjunto de prácticas e instituciones a través de las cuales se crea un determinado orden, organizando la coexistencia humana en el contexto de la conflictividad derivada de lo político” (Mouffe, 2007: 16-17).

Mouffe, discutiendo con el pensamiento liberal, hace todo lo contrario a Hobbes: relega el *pacto* y coloca en su lugar privilegiado al conflicto. Para ello, se basa en un pensador polémico como es Schmitt, quien hizo parte del partido nazi: para él, lo que caracteriza y fundamenta lo político es la distinción amigo-enemigo. Mouffe rescata esto para explicitar que todo consenso se basa en realidad en exclusiones (Mouffe, 2007: 18); pero Mouffe pretende ir más allá de Schmitt distinguiendo entre adversario y enemigo; mientras la distinción amigo-enemigo llevaría a una guerra permanente con miras a la aniquilación del otro, para Mouffe, que los miembros de la comunidad política se vean como adversarios posibilita pensar lo político como un ámbito *agonista* que no lleva a la aniquilación del otro.

Pero los trabajos de estos pensadores han sido producidos en contextos políticos: sus giros argumentativos también hacen parte de la discusión. Cada uno a su modo estaba construyendo una teoría a la base de un modo de hacer política. Sus posturas –que es natural que haya quienes manden y quienes obedezcan (Aristóteles); que para sobrevivir es necesario someter la voluntad a otro en un pacto social; que los miembros de la comunidad que se oponen al orden social establecido son enemigos (Hobbes); que hay que reconocer a los miembros de la sociedad como adversarios con igualdad de posibilidades para disputar las reivindicaciones que consideren necesarias (Mouffe)–, surgen, queriéndolo o no, justificando un orden social ya dado o tratando de matizarlo para hacerlo mejor<sup>2</sup>. En suma, son *interpretaciones políticas sobre lo político*.

Es preciso asumir estas teorías como materializaciones de lo político en contextos y las posturas de sus autores como parte de sus procesos de subjetivación que han implicado en ellos. Es posible distanciarnos de Mouffe, de Hobbes y de Aristóteles para entender lo político no como referido al ejercicio de un poder natural (Aristóteles) o a la necesaria clausura de un abstracto conflicto originario natural (Hobbes), pues dichas posturas responden a la subjetivación que el poder de su tiempo implicó en ellos concibiendo natural el ejercicio del poder. Además, al concentrar su mirada de lo político en el Estado hacen referir el poder como únicamente en su interior, cuando entre los Estados también hay ejercicios y disputas por la hegemonía. Así, nuestra noción de lo político tomará en cuenta que el poder y su ejercicio es algo construido cultivado y aprendido socialmente, es decir, algo cultural, que no se circunscribe a un ámbito estatal local sino que se da también entre Estados y a nivel global.

Aunado a esto, se puede entender lo político no referido únicamente a lo conflictivo como lo plantea Mouffe, pues su diferenciación entre *política* y *lo político* responde a la subjetivación que en ella implica el orden democrático y que la lleva a reivindicar el conflicto para evitar la concentración del poder y mejorar la democracia; tomando distancia, se ve que contender (*pólemos*) por la soberanía sobre recursos, sobre territorios, por supervivencia también es un modo de ejercer poder (*kratos*) para poder adquirirlo de manera absoluta o suficiente y asegurar con él la posibilidad de vivir como se desea; y ejercer el poder ya establecido (*kratos*) es un modo de continuar la contienda (*pólemos*) para asegurar la soberanía de quien detenta el poder y el sometimiento de los otros. En este sentido, la definición de lo político tomará en cuenta que no se reduce a la mera dimensión

<sup>2</sup> Por ejemplo, para Mouffe “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. Ésta es, desde mi punto de vista, la condición *sine qua non* para un ejercicio efectivo de la democracia” (2007: 10). Éste es el fundamento de su apuesta por hacer la distinción entre la política y lo político. Mouffe aspira a que su teoría fundamente mejor la democracia, con lo que queda en evidencia que da por sentado este modo de organización social. Entre tanto las reflexiones de Schmitt apuntan a contradecir el liberalismo y justificar el nazismo. Otros como Rancière (2006b) distinguen entre *policia* y *política*; Badiou (2000) está interesado en darle un nuevo significado a lo político.

conflictiva de las sociedades humanas pues antes y al interior de la política hay poder pero también hay conflicto y por lo tanto, la política también es, por supuesto, algo político.

Por tanto, entiendo *lo político*, en tanto práctica y expresión cultural, en tanto construcción social, como todo lo relacionado con los procesos construidos, cultivados y aprendidos socialmente, de una constante tensión entre *pólemos* y *kratos* en procura de vivir como se desea. Si me sirvo de estos términos griegos es porque indico al mismo tiempo todas las palabras que son traducibles al castellano, que no necesariamente son sinónimos, para mostrar los matices que cada concepto implica. En efecto, aunque *pólemos* suele traducirse como *disputa*, con esta palabra indico también *lucha*, *combate*, *choque*, *contienda*, y *guerra*; por otra parte, *kratos* suele traducirse como *poder*, pero incluye, además de ello, *fuerza*, *vigor*, *solidez*, *robustez*, *dominio*, *hegemonía*. La relación entre los tradicionales conceptos *disputa* y *poder* es tal que resultan intercambiables y esto se hace explícito en los conceptos griegos, como lo indica que *kratos* puede traducirse como *guerra* y *pólemos* como *castigo*, que es un modo de ejercer poder.

Así, *lo político* se objetiva y subjetiva en fuerzas por las cuales se ejerce y se disputa por el poder sobre sí mismo, sobre los otros, sobre los territorios y sobre los recursos para vivir como se desea, la base de lo cultural es la condición *onto-bio-social* de lo humano *–ser-viviente-social–* en tensión con el reto de vivir como se desea, tensión de vivir con otros, de vivir juntos. Por eso, lo que está en juego en lo político es la tensión que se da en ese vivir juntos, en ese vivir con otros, una tensión entre sometimiento-sumisión y empoderamiento-liberación: cómo se configura el imperio de unos sobre otros y cómo se asegura la libertad de unos respecto de otros. Esos procesos se dan al interior de un Estado, como entre Estados. En ambos casos sometimiento-sumisión y empoderamiento-liberación son las dos condiciones que están siempre en tensión y en juego en lo político, pues ambos movimientos hacen parte de uno solo: cómo se disputa (*pólemos*) y se ejerce (*kratos*) el poder. Esas formas de ejercer, distribuir y disputar por el poder pueden ser más o menos cercanas a la violencia, o más o menos cercanas al diálogo, la discusión y la negociación, sin que esto implique que estas dos formas no puedan cohabitar en un mismo orden.

[102]

## 2. EL CONCEPTO OPOSICIÓN POLÍTICA

Con lo explicado hasta aquí, hay que asumir que la manera de concebir la oposición política ha sido construida también en contextos, junto con sus relacionados, a saber, *lo político*, *opositor político* y *oposición política*. En este sentido, la pregunta que deseo encarar en esta sección, en clave cultural, es: ¿cuáles son las condiciones políticas y, por tanto, culturales, en las cuales se usan estos conceptos?

Al hablar de cosas políticas en la vida cotidiana se usa el término *oposición política* o simplemente *la oposición* para referirse a partidos políticos, organizaciones, asociaciones o movimientos que no pertenecen a la coalición de un gobierno (oficialismo) o al *status quo*, y que se mantienen en contra de él, ejerciendo una vigilancia, control, o modos de resistencia o protesta contra alguna parte o la totalidad de sus orientaciones, directrices o actividades.

Así, *oposición política* designa un *modo de participar* en un ámbito político institucionalizado: el concepto *oposición política* está en estrecha relación con otras configuraciones conceptuales e incluso, institucionales, que median nuestras *maneras de interpretar políticamente los fenómenos*. Así, es preciso ver con detenimiento estos elementos que han objetivado lo político y el lugar relación que la oposición política ocupa respecto de ellos.

En primer término, se encuentra la objetivación de un ámbito institucionalizado que es considerado *legítimo* y político por excelencia: el *Estado*, que designa tanto el concepto como la institución.

Con lo que señalé al discutir con Aristóteles, Hobbes y Mouffe, se comprende que el Estado contemporáneo es la *objetivación institucional* del ideal liberal moderno, pero a la vez la *reencarnación* de otros tipos de orden social (*status quo*) como la *polis*, los reinos, los imperios. El Estado pretende aclimatar la tensión entre el *pólemos* y el *kratos* que configuran lo político, a través de regulaciones para clausurar el círculo de la violencia con el consenso y la unidad. Esto explica no sólo que Hobbes situara la violencia en un primigenio estado natural y el contrato social como solución a esa supuesta situación, sino, además, que la colocara como legítima única y exclusivamente cuando el Estado la monopoliza para *proteger* a sus súbditos por medio de ella, idea que será reconocida por Weber [1919]. El Estado pretende *institucionalizar la violencia* para poder controlarla –es decir, evitar que la violencia sea la única manera de ejercer y disputar por el poder y resolver los conflictos.

Por eso, en Hobbes están los cimientos del pensamiento político moderno aunque tuvo desplazamientos. En efecto, la peculiaridad del Estado moderno está en dos focos: por un lado sitúa como centro de atención y de hegemonía el poder mercantil, industrial y financiero de sus miembros, de ahí que la propiedad privada y el libre desarrollo de ésta se convierta en eje fundamental del Estado y la economía, que fuera primero un asunto privado, se convierta en un asunto público, o mejor, en asunto de intervención política<sup>3</sup>. Por el otro, pretende mediar el ejercicio, la distribución y la disputa por el poder a través del disenso, privilegiando no la violencia sino la negociación y la discusión política, con la *democracia* como forma de gobierno. Aunque la democracia no aparece en Hobbes, sus ideas de contrato social y protección de la seguridad de los individuos son su matriz.

En la idea de contrato social está implícita la manera de resolver el conflicto haciendo énfasis en el consenso, materializada en las instituciones como el derecho y la moral, las cuales también objetivan y subjetivan la obediencia y la subordinación a ese orden que pretende clausurar el uso único de la violencia como modo de ejercer y disputar por el poder. Pero a pesar de esa pretensión del Estado, anular la posibilidad del uso de la violencia es radicalmente frágil; primero porque las posibilidades de dialogar, discutir y negociar por medio de la palabra y no de la violencia se da también en los estados monárquicos y autoritarios: la cuestión es quién tiene ese poder en esos órdenes y para qué es usado. Además de ello al principio del surgimiento del Estado moderno democrático no todos podían discutir, dialogar, negociar o decidir: sólo los hombres, propietarios, letrados y mayores de 20 años podían hacerlo, situación que objetivó la hegemonía mercantil, industrial y financiera de las burguesías. En segundo lugar porque al institucionalizar la violencia para poder controlarla (monopolización de la fuerza), el Estado *puede* usarla como forma de control; así, aunque la democracia es la forma por la cual el ejercicio, la distribución y la disputa por el poder pretende ser no la violencia sino el disenso, la discusión, el diálogo y la negociación<sup>4</sup>, eso no implica que en

[103]

<sup>3</sup> La etimología del término *economía* (las reglas [*nomos*] del hogar [*oikós*]) ponen en evidencia que para los griegos, la búsqueda y administración de los bienes para el sustento era un asunto privado y por tanto, considerado doméstico y no político. La transformación de la esfera económica en ámbito político hace parte del desarrollo del Estado moderno; esta transformación desde la época medieval hasta la modernidad es bien descrita por Habermas (1997: 44-88) y ayuda a pensar también las transformaciones de los conceptos *público*, *privado* e *íntimo*. Lo planteado por Habermas ayuda a pensar también que el giro contemporáneo de hacer de lo económico un asunto privado por el fenómeno económico y político de la privatización de empresas estatales, no implica que se despolitice lo económico; más bien, reafirma la condición de que el poder mercantil, industrial y financiero es el centro hegemónico de las disputas por el poder y su ejercicio, anclado en esa primigenia configuración del Estado moderno que da forma también en el orden económico mundial y que condiciona también las relaciones entre los Estados.

<sup>4</sup> En este anclaje Bobbio define la democracia: “¿Qué cosa es la democracia sino un conjunto de reglas (las llamadas reglas del juego), para solucionar los conflictos sin derramamiento de sangre? ¿En qué cosa consiste el buen gobierno democrático, si no, y sobre todo, en el respeto riguroso de estas reglas? (...). En el mismo momento en el que un régimen democrático pierde de vista este principio inspirador que le es propio, cambia rápidamente en su contrario, en una de las tantas formas de gobierno autocrático, del que están llenas las narraciones de los historiadores y las reflexiones de los escritores políticos” (1986: 136).

esa forma de gobierno no se ejerza el poder por medio de la violencia institucionalizada (policía) o que esa fuerza se use para atentar contra gobiernos democráticos que amenazan intereses de ciertos sectores sociales, como sucede con los golpes de Estado por parte de las fuerzas militares.

Comprendemos entonces que el diálogo y la discusión no son meros medios de disputar el poder, sino modos de ejercerlo que a la vez se institucionalizan, se regulan. La existencia de un Estado o de una institución política, implica la distribución de los poderes de los seres humanos, entre ellos, la violencia y el *poder* hablar o no, *poder* discutir o no. Así, en virtud de un orden social se distribuye el poder según lo cual ciertos individuos y no otros *pueden* ejercer la violencia o *pueden* hablar y discutir en los espacios destinados para ello, para alcanzar reivindicaciones en disputa o para ejercer el poder. Sin embargo, en las democracias modernas se hace un énfasis en la cuestión del diálogo y el disenso, operando dos oclusiones: por un lado, aunque se dice que en democracia *todos* pueden hablar, discutir y negociar se invisibiliza el hecho de que ese poder está circunscrito a otros poderes en un orden social por el cual se dan posiciones de enunciación en los que las posibilidades de hablar o discutir no son iguales<sup>5</sup>; por el otro, se invisibiliza que la violencia sigue usándose como modo de ejercer y disputar por el poder al buscar mantenerlo por medio de su ejercicio. Se comprende así la discusión de Mouffe: evitar que el *status quo* termine convirtiéndose en autoritario en tanto que privilegie la sumisión (y por tanto, la violencia institucionalizada), por encima de la negociación y el disenso, provocando que se monopolice no sólo el poder de la fuerza sino el de la palabra.

[104] Esta condición da cuenta de una situación política: el poder del Estado como institución moderna puede naturalizarse, como si no hubiera sido producto de procesos sociales y de disputa: el Estado, como *pólemos* y *kratos* objetivado y subjetivado de este modo, es visto, desde la modernidad, no como una simple institución sino, como dijera De Sousa, como un *sujeto monumental* (1998: 288); en la vida cotidiana se habla del Estado no sólo como sujeto de enunciados sino como sujeto de enunciación, como si fuese un *humano suprahumano* que habla, ordena, realiza y padece cosas. Por eso lo entenderé como una *objetivación subjetivada* en tanto que, a pesar de ser una institución, ha sido antropomorfizado y ha devenido *macrosujeto político par excellence*<sup>6</sup>.

En lo que he mencionado encontramos las categorías *lo legítimo*, *lo ilegítimo* y sus emparentadas (*lo legal*, *lo ilegal*, *lo justo*, *lo injusto*). Se objetivan en virtud de instituciones, también estatales, como el derecho e incluso la moral<sup>7</sup> y en legislaciones como la denominada carta magna o constitución y

<sup>5</sup> Queda invisibilizada la hegemonía del poder sobre los recursos que posibilita por ejemplo, el acceso a aprendizajes en virtud de viajes, contactos, relaciones, saberes como leer, escribir, discutir, expresarse, y otros saberes que posibilitan niveles de reflexión y crítica (*poder* cultural), que permiten ejercer la discusión el diálogo y ejercer y disputar por el poder en el Estado.

<sup>6</sup> Así *vió* Hobbes al Estado: “Gracias al arte se crea ese gran *Leviatán* que llamamos *república* o *Estado* (en latín *civitas*) que no es sino un hombre artificial, aunque de mayor estatura y robustez que el natural para cuya protección y defensa fue instituido” (Hobbes, 2006[1651]: 3). Más adelante le confiere no sólo un rasgo antropomórfico sino divino: “(...) LEVIATÁN, o más bien (hablando con más reverencia), (...) aquel dios mortal, al cual debemos, bajo el Dios inmortal, nuestra paz y nuestra defensa” (Hobbes, 2006[1651]: 141).

<sup>7</sup> Las categorías *bueno* y *malo* son específicas de lo moral y también funcionan o pueden funcionar para legitimar o deslegitimar determinados modos de ver, pensar, hacer y vivir, ámbito que no se restringe sólo al privado sino también al público. De hecho, la construcción amigo-enemigo de la que se habló arriba es posible en virtud de una valoración dicotómica y moral bueno/malo. De muchas maneras Nietzsche insinúa que lo moral es un modo de ejercer el poder sobre la vida privada de los individuos. Podría pensarse la moral como otra objetivación de lo político a través de la cual se contiene y se pretende ejercer un poder subjetivándolo desde la vida privada o íntima, para que sea el individuo el que se regule a sí mismo desde sí mismo (ascetismo, autonomía,) o por temor al castigo o la vigilancia de los otros (penalización, heteronomía). Para profundizar sobre la relación entre vida privada con lo moral véase Foucault (2005); para pensar las relaciones entre vida privada, vida pública y lo político véase Habermas (1997).

demás leyes bajo su autoridad. La relación entre el Estado y estas categorías es urobórica: en efecto, es el Estado el que regula y establece qué es lo legítimo y lo ilegítimo; pero a la vez esto es posible porque el Estado es considerado legítimo, aduciendo su pretensión de cerrar el círculo vicioso del uso de la violencia como exclusiva forma de ejercer el poder y disputar por él pero ocluyendo los efectos que he mencionado. Así, *legítimo* e *ilegítimo* son categorías a través de las cuales se pretenden diferenciar, regular y con ello excluir, otras maneras de interpretar y disputar por el poder, y por ello, son categorías a través de las cuales se continúa la contienda ejerciendo el poder.

Finalmente tenemos la categoría de *participación política*. Éste es el concepto bajo el cual queda cobijada la oposición política cuando ésta es considerada legítima y del cual queda excluida si es considerada ilegítima. Así, el Estado también regula el tipo de participación (de disputa y de ejercicio del poder) que pueden tener los seres humanos y con ello, continúa la contienda manteniendo el poder que detenta. La categoría *ciudadanía* media y regula esa participación; de ahí que los seres humanos, subsumidos bajo el Estado y creadores de él desde la modernidad, se subjetiven políticamente, es decir, se vean y se asuman como sujetos políticos, en cuanto se consideran y son considerados *ciudadanos*<sup>8</sup> y se sitúan viendo el mundo, viviendo y haciendo lo que ese concepto implica.

A la luz de estas consideraciones podemos detenernos en el concepto *oposición política*, que puede decirse respecto de un gobierno en particular o de un *status quo* en su totalidad. En el primer caso, se trata de un concepto relativo a un gobierno de un Estado; su relevancia o su visibilidad funciona para cuestionar no el Estado en sí, sino al gobierno de turno; de ahí que un modo peculiar de ganar legitimidad por parte de un gobierno es mostrarse abierto a coaliciones y pactos para homogeneizar a los sujetos sociales y anular o, por lo menos, invisibilizar la oposición; de ahí también, que un modo de cuestionar la legitimidad de un gobierno es que la oposición logre visibilizarse con fuerza; se trata de una fuerza que disputa el poder del gobierno para estar a la cabeza del Estado.

[105]

En este caso, la condición de *oposición política* la tienen partidos políticos o movimientos sociales que perdieron las elecciones o no han alcanzado el gobierno del Estado (gobierno oficial u oficialismo) permaneciendo como alternativa de gobierno, o no están de acuerdo con él y disputan y ejercen su poder por medio de la vigilancia, el control y la movilización contra lo que se consideran errores de gobierno o por medio de la vía electoral; es preciso incluir aquí a sectores sociales y militares respecto de un gobierno determinado que se materializan en golpes de Estado y en las dictaduras como lo sucedido contra el gobierno de Salvador Allende en Chile, por ejemplo, o a Juan Domingo Perón y a María Isabel Perón en Argentina. En estos últimos ejemplos, se trató de oposiciones políticas a gobiernos determinados para favorecer la permanencia, abolición de reformas de un *status quo* dado. Muy seguramente, según el lugar que se ocupe, en vez de asumirse como opositores, pueden asumirse como *salvadores*, *reformadores* o *reorganizadores* del Estado.

Me referiré ahora al segundo tipo de oposición, más radical, es decir, al que se opone al *status quo* como tal. En este caso, el concepto oposición política está en una posición de inferioridad en tanto el Estado, o si se quiere, la *institucionalidad*, pretende detentar todo el poder que es socialmente considerado legítimo y legal. Pero histórica y sociológicamente todo *status quo* es fruto de disputas por las cuales se originó su organización que implica que se establecen unos canales de

<sup>8</sup> Señala De Sousa: “La sociedad liberal se caracteriza por una tensión entre la subjetividad individual de los agentes en la sociedad civil y la subjetividad monumental del Estado. El mecanismo regulador de esa tensión es el principio de la ciudadanía que, por un lado, limita los poderes del Estado y, por otro, universaliza e iguala las particularidades de los sujetos de modo tal que se facilite el control social de sus actividades y consecuentemente, la regulación social” (De Sousa, 1998: 291).

distribución del poder para ejercerlo, disputarlo y también, padecerlo. Así, quienes emerjan como contrarios a ese *status quo* o coalición de gobierno y disputantes del poder legítimo, pueden ser considerados *oposición*. El hecho de que cuestionen de manera radical, y que con otras formas de resistencia amenace al *status quo*, provoca que institucionalmente no sea considerado *oposición política legal* sino *rebelión* o *insubordinación*. Estas categorías de rasgo jurídico y criminalista ocultan que efectivamente se trata de un tipo de oposición política.

Así, *rebelión*, *insurgencia* o *insubordinación* son modos de concebir la *oposición* de este segundo sentido, construido en relación antitética pero subordinada al *status quo*, al orden político establecido y funciona para *interpretar políticamente* a quienes están en contra de dicho orden. Estos conceptos están anclados en la distinción amigo-enemigo de la que habló Schmitt (2009). En efecto, *enemigo* es un concepto negativo que coloca en un polo opuesto al otro como un *no-yo*: *quien no es amigo*. Al emerger en esta condición política se comprende que se trata de una objetivación conceptual que a la vez depende de la legitimación del *status quo* negando la pertenencia a su séquito a quienes están en su contra: “ellos no están con nosotros, ellos se oponen al orden establecido y legítimo”; este doble movimiento implica que dichos conceptos son un modo también de ejercer poder pues a través de ellos se pretende restarle legitimidad y con ello poder al hecho de estar en contra de lo ya establecido.

Pero también pone en evidencia que la distinción *oposición política* considerada legítima y *gobierno oficial* u *oficialismo* puede construirse desde la distinción amigo-enemigo: El oficialismo puede apelar a la construcción de la oposición como enemigo para ocluirla e ilegítimarla. Y viceversa. *Opositor* no se despega de la condición de esa negación que implica ver al otro como un *no-yo*: “el que está en contra de”. Esta cercanía hace que *enemigo* y *opositor* u *oponente* sean conceptos en referencia negativa a otro: opositor de... adversario de... enemigo de... Se trata de *conceptos* que construyen una *identidad antitética* pero *subordinada* a una identidad de un otro cuyo estatus social es más reconocido en sentido positivo y por tanto, más legitimada o legítima y superior.

[106]

Así pues, el concepto *oposición política* funciona para discriminar qué tipo de oposición es posible. Desde la perspectiva liberal, que ya hemos mencionado, se supone que el Estado es la institución política que pretende cancelar la violencia como modo único de disputar por el poder. Con ello, la oposición queda bajo el control del Estado en medio de una paradoja: mientras es considerado legítimo el uso de la fuerza y la violencia por parte del Estado en sus aparatos de control y represión (policía, fuerzas armadas) en virtud de la protección de los individuos y su seguridad, (protección de propiedad privada<sup>9</sup>), la violencia que implica insubordinación al orden establecido es considerada ilegítima. Deslegitimar el uso de la fuerza por fuera del Estado es un modo de prevenir que sea la guerra el modo único de acceder al poder (y la piedra de toque de la democracia moderna), y un modo de restar la posibilidad de que el poder del Estado sea subvertido y a la vez, posibilitar y justificar tendencias de Estados autoritarios. Queda en evidencia que el concepto de opositor sólo atenúa pero no niega la construcción del otro como enemigo, pero además, atenúa la potencialidad de conquista del poder.

Para el contexto latinoamericano esta situación es clave para entender la manera como en democracia restringida (como Colombia), o en dictaduras, y en el marco de la Guerra Fría, la distinción *amigo-enemigo* primó en la construcción de la oposición, unas veces de manera radical

<sup>9</sup> “El Estado, siendo no obstante un sujeto monumental, tiene por objetivo tan sólo garantizar la seguridad de la vida (Hobbes) y de la propiedad (Locke) de los individuos para continuar la búsqueda privada de sus intereses particulares, según las reglas propias y naturales de la propiedad y del mercado, es decir, de la sociedad civil” (De Sousa, 1998: 288).

hasta considerarla ilegítima, no-política, y materializada a su vez en el uso de la violencia mediante golpes de estado, políticas de seguridad, persecución y guerra frontal y sucia contra dicha oposición y todo lo que estuviera cercano a ella. Esta construcción también funciona siendo asimilada por quienes asumen la postura de oposición y se identifican con ese concepto, en particular por los movimientos guerrilleros, construyendo al *status quo* como enemigo<sup>10</sup>.

Ahora bien: ¿cambia esta situación de la oposición en la democracia? Se supone que la democracia sería la forma por la cual el ejercicio, la distribución y la disputa por el poder se da a través del diálogo y la negociación. Pero, para ciertos contextos la respuesta es negativa. Por ejemplo, en la transición a la democracia en Argentina o en los procesos de paz en Colombia y en la ampliación de su democracia con la constitución del 91, el concepto de *oposición* se resignificó atenuando la construcción del enemigo, pero sin implicar su acabose: en uno y otro caso la polarización política ha sido un lugar recurrente, aunque con diferencias muy específicas: en circunstancias históricas como estas la oposición también ha sido considerada como legítima, política, pero con base en la construcción del *enemigo*, como el síntoma de una latencia de desorden y anarquía que hay que prevenir con políticas de seguridad desde la autoridad del Estado o con políticas que miran a la unidad nacional.

Además de esto, ¿cambia esta situación conceptual de la oposición en la condición democrática a nivel global? Si la respuesta fuera afirmativa, no se daría la reflexión de Mouffe. Ella se refiere al contexto mundial, y por lo tanto, a las relaciones internacionales. En ese sentido, da pistas para pensar la categoría *oposición política* más allá del ámbito local o estatal. Su reflexión se centra en el ascenso de la globalización y la ausencia de alternativas frente a la democracia capitalista, junto a la legitimidad que ha adquirido el discurso antiterrorista global después de ciertos atentados contra países del primer mundo<sup>11</sup>.

[107]

La reflexión de Mouffe obliga a retrotraernos al orden geopolítico de posguerra, la Guerra Fría. Este contexto, y las guerras internacionales enfocan la mirada sobre el tipo de relación que se da entre Estados cuando hay un conflicto internacional, el cual puede ser mediado por negociaciones y acuerdos o, en casos en los que esto se agota, por la guerra. En el caso de la Guerra Fría, puede hablarse de una oposición bilateral, bipolar, entre los dos Estados que disputaban la hegemonía a nivel global del orden político que cada uno reivindicaba. Esa oposición sin duda es política. Pero es un tipo de oposición radicalmente distinto al que se da a nivel nacional o local pues se da entre dos poderes relativamente iguales. En ese sentido, podría decirse que, dado que se trató de una confrontación entre dos Estados y dos órdenes políticos y económicos, parece razonable que en ese caso, *contienda* sea el modo de oposición política que puede darse a nivel internacional.

Pero una vez la Guerra Fría terminó y con ella, la oposición entre los dos tipos de orden social y político en disputa parece quedar clausurada por la hegemonía de la democracia capitalista. Así, se genera la idea de un consenso, esta vez no local sino global internacional: así, desde un orden

<sup>10</sup> Así, la violencia es política cuando lo que está en juego es tanto el ejercicio del poder como su adquisición. En ese sentido, parece acertada la siguiente definición de violencia política: “aquella ejercida como medio de lucha político-social, ya sea con el fin de mantener, modificar, substituir o destruir un modelo de Estado o de sociedad, o también para destruir o reprimir a un grupo humano con identidad dentro de la sociedad por su afinidad social, política, gremial, étnica, racial, religiosa, cultural o ideológica, esté o no organizado” (CINEP, 2010: 6). Con lo dicho hasta aquí queda claro que la violencia no sólo es medio para alcanzar el poder, sino un modo de ejercerlo.

<sup>11</sup> 11 de septiembre de 2001, contra el World Trade Center de Nueva York; 11 de marzo de 2004 en Madrid; 7 de julio de 2005 en Londres; entre otros. Ese discurso y su legitimación también ha incidido en las maneras de interpretar políticamente la oposición en Colombia y en otros contextos.

mundial e internacional político y económico se ejerce entonces un poder en torno a cómo deben ser los órdenes nacionales o locales. Es aquí donde están los riesgos que señala Mouffe: se configura un *status quo* internacional, un mundo unipolar, desde el cual se criminaliza la oposición por medio de la categoría *terrorismo*. No se puede desconocer la existencia del terrorismo, entendido como un modo de condicionar las decisiones sociales y ejercer poder por medio del terror. El terrorismo puede ser un modo de ejercer oposición, no cabe duda, pero de ahí no se deduce que todo modo de ejercer oposición sea terrorismo, ni que el terrorismo sólo se use para ejercer oposición pues también hay terrorismo para ejercer autoridad desde el *status quo*; no otro era el sentido de los castigos y torturas públicas o clandestinas: infundir terror para evitar la oposición. Por otro lado habría que analizar si el terror se ejerce sólo por medio de la violencia; ¿puede pensarse que poner, por medio del discurso o de otras expresiones, a circular ideas que estigmatizan toda oposición como terrorismo, “para generar terror sobre el terror” y justificar el uso de la violencia en el ámbito internacional y local son otros modos de ejercer el terrorismo?

Como sea, lo que está en juego aquí es que la criminalización de la oposición estaría anclada en la construcción amigo-enemigo y sería un modo de ejercer poder a nivel global para anular la posibilidad de oposición a nivel internacional, y con ello anularla también a nivel nacional o local. Para Mouffe, “los riesgos que implica el actual mundo unipolar sólo pueden ser evitados mediante la implementación de un mundo multipolar, con un equilibrio entre varios polos regionales, que permita una pluralidad de poderes hegemónicos. Ésta es la única manera de evitar la hegemonía de un hiperpoder único” (Mouffe, 2007: 14). Por tanto, el ideal liberal de la democracia no garantiza por sí mismo evitar la concentración del poder en un solo polo, ni evitar la construcción radical del otro como enemigo que conlleva su aniquilación, ni la anulación del conflicto político.

[108]

Por eso Mouffe propone entender la democracia no sólo como forma de gobierno (nivel local), sino como contexto mundial ideal (nivel internacional), en el que los Estados, pero también los sujetos ejerzan y disputen por el poder; propone además desanclarla del ideal liberal, para que el concepto *oposición* esté del lado del concepto *adversario*: pensando el mundo como ámbito político democrático *agonista*, sus miembros se aceptarían como legítimos de la misma comunidad política, como adversarios que poseen intereses diversos, anclados en una multipolaridad hegemónica. Mouffe supone que dicha distinción del otro como adversario y no como enemigo, permitiría evitar prácticas de exclusión y aniquilación del otro que se dan en un ámbito antagonista, basado en la distinción amigo-enemigo.

Lo curioso de la propuesta de Mouffe es que también el concepto *adversario* está muy cerca del concepto enemigo. Por eso lo que está en el fondo de estas objetivaciones conceptuales es un modo de hacer política ya establecido, expandido y *legitimado* globalmente que se ha subjetivado dificultando intuir conceptos que emerjan más allá de esa distinción amigo-enemigo<sup>12</sup>. El orden democrático no sólo se construyó sobre una base teórica del ideal liberal sino en virtud de unos procesos sociales e históricos que le dieron forma y que bien se conocen, por los cuales se legitimó

<sup>12</sup> Podría proponerse el concepto *contendiente* para reconocer el permanente estado de disputa y de ejercicio del poder en el que los sujetos se encontrarían en un orden social donde todos están en igualdad de condiciones para contender. La pregunta es: si estuviéramos en igualdad de condiciones, ¿estaríamos en la necesidad de ser contendores? Esto pone de presente que el concepto de *igualdad*, piedra de toque de la democracia moderna, invisibiliza las desigualdades que se dan entre los disputantes, no sólo a nivel internacional (el poder desigual de los Estados), sino a nivel local (el poder desigual de individuos y colectivos).

como predominante el poder mercantil, financiero e industrial<sup>13</sup> de unas clases sociales emergentes sin que ello implicara necesariamente que otros grupos sociales no quedaran excluidos<sup>14</sup> aunque luego, en virtud de disputas sociales hayan podido conquistar espacios y reivindicaciones; además a nivel internacional, el orden democrático no garantiza que entre los Estados, a pesar de su soberanía, se establecieran relaciones de subordinación-independencia. En todo caso, lo que plantea Mouffe da cuenta de que la distinción amigo-enemigo llevada al extremo es la que ocasiona que la violencia sea el modo de ejercer el poder y disputar por él.

Así pues, se comprende que en el contexto del *status quo* (que puede ser nacional pero también global) como objetivación y subjetivación de *pólemos* y *kratos*, la oposición política es considerada participación política si y sólo si está regulada bajo los parámetros que legitiman dicho modo de participar en contra del *status quo*<sup>15</sup>. Por eso el concepto *oposición* implica reconocer a otro que está en contra, pero es un modo de ejercer poder sobre su fuerza para evitar que compita en igualdad de condiciones, usando, por ejemplo, la violencia. Pero también como un modo por el cual se evita que el uso de la violencia se perpetúe como único y exclusivo para obtener lo que se desea y para, aunque no se esté en el oficialismo, mantenerse como alternativa de gobierno y continuar el ejercicio y la disputa por el poder presionando para que el oficialismo no se tiranice.

A estas categorías es preciso agregar otra, pues en determinadas situaciones históricas y sociales orientó el modo como se vio de manera legítima la oposición política ejercida mediante la violencia. Me refiero a la categoría *revolución*. Este concepto medió la manera de ver, concebir y ejercer la violencia como medio considerado legítimo de obtener el poder. Entre los siglos XVII y XIX dio vida a los Estados capitalistas como los conocemos, tanto en los sectores burgueses de la Europa por las revoluciones inglesa y francesa, y en los sectores criollos de la América colonizada por las revoluciones independentistas en América. Pero también, en el s. XX, anudó el ideario del socialismo como alternativa frente al capitalismo en los sectores proletarios de las revoluciones comunistas y los idearios descolonizadores de las revoluciones independentistas de Asia y África.

Esta categoría moderna emergió en virtud de la confluencia de varios aspectos del ambiente cultural del s. XVIII como la idealización ilustrada de la razón, el romanticismo y los nacionalismos, y el ascenso del capitalismo. Es un *tropos* del mito fundador de los Estados modernos, concebidos como la clausura de un régimen anterior, caduco, contrario a las leyes de la razón y por lo tanto ilegítimo, y a la vez, como la promesa de que el orden y el progreso serían realizados; construcciones de sí y del otro ancladas en la distinción amigo-enemigo.

Esta fe excesiva en la racionalidad sería cuestionada por Marx, al mostrar que se trataba de una razón situada en una clase social emergente, la burguesía. Pero la matriz del pensamiento

<sup>13</sup> Es quizás este punto el más paradójico del orden político global contemporáneo: a la par que el poder mercantil, financiero, e industrial hace desterritorializar el poder tradicional de los Estados esto no implica que el poder local de éste desaparezca; pero a la vez este mismo movimiento no impide que se haga unipolar ese poder mercantil, financiero, e industrial. El deseado orden democrático de Mouffe en el que todos sus miembros se reconozcan como adversarios requiere previamente que se materialicen esos múltiples polos de hegemonía, los cuales tendrían que ser radicalmente distintos entre sí y no estar basados en la misma matriz unipolar del predominio mercantil y financiero del orden capitalista contemporáneo.

<sup>14</sup> En los orígenes del Estado moderno, sólo podían participar hombres, propietarios, letrados y mayores de 20 años. Mujeres, indígenas, afrodescendientes y personas de escasos recursos económicos y culturales quedaron excluidos. Reflexiones que permiten tener una panorámica profunda sobre esta construcción histórica y social del Estado moderno europeo se puede encontrar en el trabajo de Habermas (1997); un trabajo que incluye reflexiones para pensar Europa y Latinoamérica es el trabajo de Anderson (1993).

<sup>15</sup> En el caso colombiano esto se materializa en la constitución del 1991 (arts. 103-106).

marxiano desde el cual se deslindaron diversas corrientes de pensamiento político socialista aún estaba asentada en ese idealismo sobre la razón<sup>16</sup>, al considerar que era posible un orden social en el que las clases sociales fueran inexistentes y además, los aparatos de producción estuviesen en función de la humanización<sup>17</sup>. Esto hizo que el marxismo asumiera la clase trabajadora, el proletariado, en tanto desarrollara conciencia de clase, como un sujeto monumental alternativo al Estado liberal<sup>18</sup>. La idealización del proletariado y de su conciencia de clase –idealización del marxismo como teoría–, ocasionó que la distinción amigo-enemigo fuese la matriz desde donde se construyó la manera de pensar y de ver el binomio proletariado-burguesía y justificó el uso de la violencia para la consecución del poder.

Desde este punto de vista se comprende que en ambos casos, lo que está en disputa es la legitimidad del *status quo*; la categoría *revolución* se construye para justificar el uso de la violencia contra un *status quo* considerado ilegítimo, para instaurar uno que se le considera lo contrario; en el caso de las revoluciones liberales, era considerado ilegítimo el estado monárquico que imposibilitaba el auge de la producción industrial, mercantil y financiera; en el de las revoluciones socialistas, el estado liberal y su orden social anclado en la propiedad privada es considerado ilegítimo por las condiciones de miseria y de explotación a las que somete al proletariado. En ambos casos, y así parece que en toda disputa política, lo que está en juego, en el fondo es, no sólo un modelo de gobernabilidad sino sobre todo, los modos de acceder, distribuir usar territorios y recursos (lo económico) y las relaciones posibles entre los miembros de una comunidad (lo social). El ejercicio y la disputa por el poder lo son en virtud de que se reivindica un orden social y un orden económico.

[110]

Así, la categoría *revolución* fue la única por la cual en la modernidad se consideró legítima la violencia como medio de obtener el poder político. Pero no sólo eso; justamente su carácter legitimador de la oposición política reside en que, situada desde la idealización de la razón occidental moderna, *propugna la posibilidad y necesidad de luchar por conseguir cambiar el status quo, en suma, hace posible pensar que se puede luchar por un estado de cosas diferente y mejor, lo cual está en sintonía con una sensibilidad sobre las contradicciones del orden social*. Ésa es su peculiaridad. Las catástrofes del s. XX ocasionadas por las guerras mundiales, la amenaza nuclear en la Guerra Fría y la caída de la URSS ejercieron un triada sucesiva de movimientos: pusieron en evidencia el carácter de idealización que tenía la categoría *revolución* y ocasionaron una invisibilización de esa categoría, una desidealización de esa necesidad y posibilidad de que el estado de cosas y el orden social (*status quo*) sea distinto, a la par que una *resignación* del orden de cosas existente basado en el despliegue de la democracia capitalista global, posibilitando la estigmatización de lo que la amenace como algo terrorista y por lo

<sup>16</sup> Recordemos que Marx fue profundamente influenciado por Hegel y su método dialéctico, cuyo formato analítico implicaba pensar las realidades sociales en constante evolución en sus sucesivos e inevitables pasos de tesis, antítesis y síntesis, siempre hacia el progreso.

<sup>17</sup> Ello significaba para Marx la desaparición total de la política, en cuanto creía que “El poder político en el sentido propio de la palabra es la violencia organizada por una clase para la opresión de otra” (Citado por Habermas, 1997: 159). Habermas señala que para Marx, disuelto el poder político, en lugar del gobierno se daría la administración sobre las cosas y la dirección de los procesos de producción (Habermas, 1997: 159). Para el marxismo, esa disolución sólo sería posible gracias a la revolución del proletariado.

<sup>18</sup> Dice De Sousa: “Para criticar radicalmente la democracia liberal, Marx contrapone al sujeto monumental que es el Estado liberal otro sujeto monumental, la clase trabajadora. La clase trabajadora es una subjetividad colectiva, capaz de autoconciencia (la clase-para-sí), que contiene en ella las subjetividades individuales de los productores directos. Tal como en Hegel la burocracia es la clase universal y la autoconciencia del Estado moderno, en Marx la clase trabajadora es la clase universal y la autoconciencia de la emancipación socialista” (De Sousa, 1998: 293-294).

tanto, *apolítico*<sup>19</sup>, sin que esto implique, sin embargo, que fuerzas sociales de resistencia desancladas de la categoría *revolución* hayan surgido<sup>20</sup>.

Así, pues, ¿qué sucedió por y después de la categoría revolución y sus materializaciones, en cuanto objetivaciones? ¿Qué implicaciones ha tenido en la manera de participar políticamente, o mejor en las maneras ver y hacer lo político en el ámbito de los Estados latinoamericanos, en particular en Colombia?, son algunas de las preguntas fundamentales para analizar los procesos de subjetivación política no sólo en los grupos políticos de oposición del contexto latinoamericano desde comienzos del siglo pasado hasta hoy, sino también en los miembros de la comunidad política en general.

Estos, entre otros conceptos políticos e instituciones, dan cuenta de cómo lo político se ha construido socialmente, se ha objetivado o exteriorizado en ciertas expresiones y prácticas, que existen en el mundo social como *objetivas*, es decir, como cosas que incluso empoderan pero también condicionan mediando la relación con el orden social. Pero ni son las únicas ni mucho menos son estáticas. Algunos investigadores dan pistas para pensar los cambios históricos y sociológicos de dichos conceptos y demás objetivaciones junto con otros como *contrato social*, *partido*, *democracia*, *lo público*, *lo privado*, análisis que también permiten proponer nuevas significaciones sobre ellos e indican el poder de distanciamiento que ciertos sujetos individuales o colectivos han tenido y tienen respecto de los modos de hacer política<sup>21</sup>.

En todo caso, de todo lo expuesto aquí, parece razonable el carácter de relatividad que tiene el concepto *oposición política*. Por el marco contextual que implicó el contexto de la Guerra Fría en Latinoamérica se armaron grupos de oposición política al calor del ideario revolucionario socialista

[111]

<sup>19</sup> Esta circunstancia es también uno de los elementos que motiva la reflexión de Mouffe: “Quiero poner en cuestión la perspectiva que inspira el ‘sentido común’ en la mayoría de las sociedades occidentales: la idea de que la etapa del desarrollo económico-político que hemos alcanzado en la actualidad constituye un gran progreso en la evolución de la humanidad, y que deberíamos celebrar las posibilidades que nos abre. Los sociólogos afirman que hemos ingresado en una ‘segunda modernidad’ en la que individuos liberados de los vínculos colectivos pueden ahora dedicarse a cultivar una diversidad de estilos de vida, exentos de ataduras anticuadas. (...) Los conflictos partisanos pertenecen al pasado, y el consenso puede ahora obtenerse a través del diálogo. Gracias a la globalización y a la universalización de la democracia liberal, podemos anticipar un futuro cosmopolita que traiga paz, prosperidad y la implementación de los derechos humanos en todo el mundo. Mi intención es desafiar esta visión ‘pospolítica’. Mi blanco principal serán aquellos que, pertenecientes al campo progresista, aceptan esta visión optimista de la globalización, y han pasado a ser los defensores de una forma consensual de democracia. (...) Tal enfoque es profundamente erróneo y que, lejos de contribuir a una ‘democratización de la democracia’, es la causa de muchos de los problemas que enfrentan en la actualidad las instituciones democráticas” (Mouffe, 2007: 9).

<sup>20</sup> Los nuevos movimientos sociales (NMS) materializan esa resistencia y ocasionan el cuestionamiento de referentes tradicionales desde donde se piensa lo político y la participación política: “La novedad de los NMS no reside en el rechazo de la política sino, al contrario, en la ampliación de la política hasta más allá del marco liberal de la distinción entre Estado y sociedad civil. Los NMS parten del presupuesto de que las contradicciones y las oscilaciones periódicas entre el principio del Estado y el principio del mercado son más aparentes que reales, en la medida en que el tránsito histórico del capitalismo se hace de una interpenetración siempre creciente entre los dos principios, una interpenetración que subvierte y oculta la exterioridad formal del Estado y de la política frente a las relaciones sociales de producción. En estas condiciones, invocar el principio del Estado contra el principio del mercado, es caer en la trampa de la radicalidad fácil que consiste en transformar lo que existe en lo que ya existe, como es propio del discurso político oficial” (De Sousa, 1998: 321). En ese sentido los NMS no sólo posibilitan sino que obligan a la resignificación del concepto de ciudadanía.

<sup>21</sup> Los ya mencionados Schmitt (2009), Mouffe (2007), Rancière (2006a) permiten problematizar no sólo el concepto de lo político en general, sino el de democracia y contrato social; Badiou (2000), los problematiza también en torno al concepto de partido político. Por su parte Arendt (2003) y Pécaut (2001) dan pistas sobre los conceptos de lo público y lo privado. De Sousa (1998) hace unas excelentes reflexiones sobre el Estado, la ciudadanía, la libertad y la subjetividad. Uno de los trabajos que aborda como una unidad varios conceptos como lo político, lo público, lo privado, la opinión pública, desde los griegos hasta mediados del s. XX es el de Habermas (1997) y da pistas para pensar todos los anteriores.

y el triunfo de la revolución cubana, que propendían de manera más o menos cercana o lejana a la abolición total del orden social establecido, a la instauración de un orden totalmente nuevo; pero en virtud de la bipolarización que ese contexto implicó, emergieron formas reaccionarias represivas contra ese ideario (y por tanto, también oposición, en este caso, a ese ideario). Con ello, no estoy equiparando dos fuerzas equidistantes, iguales y maniqueas en disputa, sino más bien dando cuenta de que en ese contexto bipolar, se dieron proyectos políticos que se disputaron el poder entre sí y, por lo tanto, *modos de ejercer oposición por parte de cada uno de los proyectos y quienes los agenciaban*, en cuyo contexto lo que predominó fue la distinción amigo-enemigo y en virtud de ella, fue la violencia, más que el diálogo o la discusión, lo que predominó en el ejercicio y la disputa por el poder. No se trata de señalar que esto fue un error histórico. Se trata de reflexionar acerca de los efectos que este tipo de apuestas tuvo en la configuración de la oposición política.

Así, esto implica examinar las maneras como el ejercicio y la disputa por el poder por medio del uso de la violencia y el diálogo o la discusión han mediado en la configuración de la oposición política y los modos de *interpretar políticamente* a quienes están en contra de un *status quo* o de una coalición de gobierno.

## PERSPECTIVAS

Si algo parece caracterizar al sistema gubernamental democrático que presumen las sociedades occidentales desde la Ilustración, en teoría, es la posibilidad de configurar y dar reconocimiento a la oposición política como plataforma de disensos y desacuerdos que permitan ejercer control, crítica y propuestas alternativas de gobierno (cf. Pasquino, 1998: 31-35), para evitar que el poder se tiranice o monopolice. Así pues, la configuración de la oposición política en general y de grupos políticos de oposición en particular, es un tópico fundamental para pensar la educación política y las posibilidades de configuración de *espacio-temporalidades* de participación, pues la oposición, como lo dice Pasquino, es una faceta importante del poder ya que “el funcionamiento de todos los regímenes políticos se explica eficazmente sólo en la medida en que se explican las relaciones entre oposición y gobierno” (1998: 41).

De ahí la importancia fundamental de que se reconozca la oposición política que, por la condición onto-bio-social del ser humano, parece que siempre tenderá a existir y su potencialidad estriba en que el poder no se monopolice. Dicho reconocimiento puede que dependa de la institucionalidad, pues el *status quo* puede reconocer la oposición (aceptarla, presentarla como legítima y garantizarle espacios de visibilización y de ejercicio y disputa por el poder a través del disenso y la discusión) o desconocerla (rechazarla, presentarla como ilegítima, proscribirla y hasta perseguirla violentamente buscando anularla), pero también depende del poder que la misma oposición pueda construir, el cual será directamente proporcional en la medida en que logre exceder dicho reconocimiento institucional conquistando reivindicaciones y reconocimientos favorables que objetiven una *espacio-temporalidad* de subjetivación política colectiva que funcione como un *tropos* versátil de reivindicaciones sociales y económicas. En ese mismo sentido la tensión entre el *pólemos* y el *kratos* objetiva y subjetiva la oposición política en relación directamente proporcional al uso del diálogo, la discusión y la negociación e inversamente proporcional al uso de la fuerza y la violencia en la tramitación de los disensos y conflictos.

[112]

**BIBLIOGRAFÍA**

- ANDERSON, Benedict. (1993). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, Fondo de Cultura Económica (F.C.E.).
- ARENDT, Hanna. (2003). *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, Barcelona, Península.
- ARISTÓTELES. (2000). *Política*, México, UNAM.
- BADIOU, Alain. (2000). “¿Qué es la política?”, en <http://www.elortiba.org>, accedido en julio de 2012, enlace: [http://www.elortiba.org/badiou2.html#%C2%BFQu%C3%A9\\_es\\_la\\_pol%C3%ADtica\\_](http://www.elortiba.org/badiou2.html#%C2%BFQu%C3%A9_es_la_pol%C3%ADtica_)
- BOBBIO, Norberto. (1986). *El futuro de la democracia*, México, F.C.E.
- CALVEIRO, Pilar. (2008). *Política y/o violencia. Una aproximación a la guerrilla de los años 70*, Buenos Aires, Norma.
- CINEP. (2010). “Concepto general de violencia política”, en: CINEP, *Noche y niebla. Panorama de derechos humanos y violencia en Colombia*, no. 41, enero-junio.
- DAHL, Robert. *Poliarquía. Participación y oposición*, Madrid, Tecnós.
- DE SOUSA, Boaventura. (1998). *De la mano de Alicia. Lo social y lo político en la postmodernidad*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores; Uniandes.
- FOUCAULT, Michel. (2005). *Historia de la sexualidad 2: El uso de los placeres*, México, Siglo XXI.
- GUARÍN, Rafael. (2005). “Colombia: democracia incompleta. Introducción a la oposición política”, en: *Proyecto integral para la modernización del sistema electoral colombiano*. Bogotá, División de Asistencia Electoral; Departamento de Asuntos Políticos Secretariado de la Organización de las Naciones Unidas; Registraduría Nacional del Estado Civil; Agencia Colombiana de Cooperación Internacional; Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.
- HABERMAS, Jürgen. (1997). *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, Barcelona, Gustavo Gili.
- HOBBS, Thomas. (2006). *Leviatán: o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, México, F.C.E.
- LÓPEZ, Fabio. (1994). *Izquierdas y cultura política. ¿Oposición alternativa?*, Bogotá, CINEP.
- MOUFFE, Chantal. (2007). *En torno a lo político*. Buenos Aires, F.C.E.
- PASQUINO, Gianfranco. (1998). *La oposición*, Madrid, Alianza.
- PÉCAUT, Daniel. (2001). “Crisis y construcción de lo público”, en *V. Encuentro (dir.), Iberoamericano del Tercer Sector; Lo público. Una pregunta desde la sociedad civil*, Bogota, pp. 103-131.
- RANCIÈRE, Jacques. (2006a). *El viraje ético de la estética y la política*, Santiago de Chile, Palinodia.
- RANCIÈRE, Jacques. (2006b). *Política, policía, democracia*. Santiago de Chile, Arces-Lom.
- RUSSO, Juan. (1990). “Tipos de oposición y consolidación democrática: Argentina y Brasil”, en *Papers. Revista de sociología*. No. 35. Barcelona, Universidad Autónoma de Barcelona pp. 61-93.
- SCHMITT, Carl. (2009). *El concepto de lo político*, Madrid, Alianza.
- WEBER, Max [1919]. “La política como vocación”, en <http://es.scribd.com>, accedido en enero de 2012, enlace <http://es.scribd.com/doc/16456923/Weber-Max-La-politica-como-vocacion-1919>