

REVISTA TEMAS



Magia natural

Referencia al citar este artículo:

Gómez, D. y Rojas, W. (2016). Crítica de la dominación, principio de anarquía y el redescubrimiento de lo político en Miguel Abensour. *REVISTA TEMAS*, 3(10), - 99 -107.

Crítica de la dominación, principio de anarquía y el redescubrimiento de lo político en Miguel Abensour¹

Dustin Tahisin Gómez Rodríguez²
William Eduardo Rojas Velásquez³

Recibido: 2/24/2016 Aceptado: 4/20/2016

Resumen

A través del texto se hará un seguimiento de la dominación como un paradigma de concepción de la política, una dominación que, de acuerdo con Abensour, no desaparece de la esfera de lo político. Esta esfera de lo político es redescubierta por Hannah Arendt y Claude Lefort en términos de libertad y acción. Abensour hará una propuesta de articulación en la cual se puedan reconocer la imbricación de la dominación y lo político, proponiendo que es en la constante lucha contra la dominación que se logra el pleno ejercicio de lo político. El escrito busca hacer la reconstrucción de los caminos conceptuales trazados por Abensour con respecto a la articulación de los paradigmas de dominación y de la filosofía política para proponer una democracia insurgente en complemento con el principio de anarquía que conduce a una propuesta realmente novedosa de concebir lo político-democrático.

Palabras clave

Dominación, anarquía, crítica, política, filosofía.

Critique of domination, the Principle of anarchy and the rediscovery of politics in Miguel Abensour

Abstract

This text will follow the concept of domination as a paradigm of understanding of politics, domination, according to Abensour not disappear from the political sphere. Following the reflections of Hannah Arendt and Claude Lefort, who rediscovered in terms of freedom and action. Abensour make a joint proposal in which to recognize the overlapping of domination and the political proposal that is in the constant struggle against the domination that the full exercise of politics is achieved. This text seeks to rebuild conceptual paths drawing for Abensour regarding the articulation of paradigms of domination and political philosophy to propose an insurgent democracy in complement with the principle of anarchy leading to a proposal truly novel to conceive the political-democratic. A major conceptual transit for thinking about the possibility of an invigorating way the politics and democracy, a way to redirect the political to new paths of constant renewal, in the exercise of social in freedom.

Keywords

Domination, anarchy, criticism, politics, philosophy.

1 Artículo de reflexión generado dentro del proyecto de investigación "Exploración de posibles estrategias de cooperación hacia la construcción de escenarios de paz por medio de la profundización de los acuerdos económicos entre Colombia y México", del programa de Negocios Internacionales de la Corporación Unificada de Educación Superior - CUN.

2 Economista y magíster en Estudio y Gestión del Desarrollo por la Universidad de la Salle, especialista por la Universidad Católica de Colombia en Psicología Educativa, docente asociado de la Facultad de Ciencias Jurídicas, Políticas y Económicas de la Universidad San Buenaventura sede Bogotá. Correo electrónico: dgomez@usbog.edu.co

3 Filósofo y magíster en Filosofía por la Universidad Nacional. Docente investigador del programa de Negocios Internacionales de la Corporación Unificada de Educación Superior - CUN y catedrático del mismo programa en la Fundación Universitaria de la Cámara de Comercio, Uniempresarial. Correo electrónico: william_rojasvel@cun.edu.co

Introducción

Hacia una filosofía política crítica

Miguel Abensour cuestiona la posibilidad de identificar la teoría crítica con la filosofía política. Si se hace una crítica política en términos de dominación se reduce la esfera de la política, porque la política excede la lógica binaria de una minoría de dominadores y una multitud de dominados. Así que para pensar en una lucha contra la dominación, tanto la libertad como la felicidad no pueden ser obviadas en la reflexión sobre lo político; sin embargo, en la teoría crítica estos conceptos parecen haberse asumido de plano, dado que en sus análisis no aluden al reino de la libertad (Abensour, 2005, p. 3). Quizá porque desde la teoría crítica se considera que la verdadera emancipación es la superación de la dominación en forma de la desaparición de la sociedad que ha resultado de las prácticas de dominación. Pero una concepción de la emancipación planteada en tales términos, aísla la posibilidad de instituir una comunidad política libre.

Sin desconocer ni negar el registro que tiene la dominación en el ámbito de lo político, Abensour aboga por la posibilidad de constituir un lazo político que instituya, ya sea en forma de reunión o de división, una coexistencia, un estar juntos en libertad. Aunque la dominación marca su huella en el ámbito de lo político, la política misma instituye la posibilidad de un vínculo político, mediante el cual, ya sea en la división o en la unión, los humanos en conjunto convivan en un estar juntos en libertad. La división no desaparece de la escena de la política. Desde la perspectiva de Abensour, la política posibilitaría que al hacer visible la disociación, la separación o quizá también la unión se den todas estas dentro del horizonte de la libertad.

Es que para Abensour la libertad se erige como la condición de la organización política y lo hace en tales términos de claridad y de forma explícita que permitirá trazar una línea que comunique con las afirmaciones de Hannah Arendt sobre el papel que cumple la libertad en la acción política.

La libertad, que no deviene más que raramente –en los períodos de crisis o de revolución– el objetivo directo de la acción política, es realmente la condición que hace que los hombres vivan juntos en una organización política. Sin ella la vida política como tal estaría desprovista de sentido. La razón de ser de la política es la libertad, y su ámbito de experiencia es la acción (Abensour, 2005, p. 11).

De la misma manera, Hannah Arendt plantea la libertad como condición para la constitución del actuar político (Arendt, 1997, p. 68; 1958, pp. 27ss.). Si no se presupone la libertad en la acción de los hombres y del conjunto de los hombres, ese actuar condicionado y determinado, ya sea por la necesidad biológica de supervivencia o por instinto animal, impediría hablar propiamente de actuar político. Suponer que los hombres en su acción en conjunto no lo hacen en libertad, conlleva reconocer que ese comportamiento poco dista de otros animales en los que el instinto y la repetición gobiernan su comportamiento. Es el actuar, la posibilidad abierta de una acción nueva, impredecible, con la novedad del devenir lo que posibilita, para Arendt, el actuar político.

Cabe matizar, no obstante, la concepción de libertad para Arendt, esta libertad no se plantea como idéntica al cumplimiento de los deseos de la voluntad. La libertad no se concibe como el cumplimiento de un deseo en el que el sujeto es asumido como soberano absoluto de su libertad. Pues ¿En qué radicaría la diferencia entre dominación y libertad si concebimos esta última como el cumplimiento absoluto de la voluntad de un soberano?

La voluntad del hombre está en contacto y contraste con las voluntades de los demás hombres. De modo que si se ejerce el cumplimiento de la voluntad absoluta de un hombre se estaría sometiendo a la dominación las voluntades en conjunto de los hombres. Sería el cumplimiento de la voluntad de uno impuesta sobre el conjunto de libertades de los otros. Por lo tanto, si la voluntad es separada de la relación con los otros, conllevaría a ser concebida como dominación, y en términos absolutos, como violencia.

Cuerpo del trabajo

En el contexto de la reflexión política de comienzos del siglo XX la teoría crítica desplaza, relega la reflexión sobre la libertad a cambio de la crítica de la dominación, con el presupuesto de estar denunciando los problemas de la filosofía política de su tiempo a expensas de olvidar una característica primordial que debe tener lo político, su dignidad.

Claude Lefort al hacer una interpretación de la experiencia totalitaria, es decir, la exclusión de la libertad, su negación directa, en la dominación total reconocida como totalitarismo y en particular en la versión desplegada por el comunismo, muestra una convergencia entre el fenómeno de la dominación total y algunas corrientes de la filosofía política como la democracia y la crítica a la dominación de la teoría crítica.

Lefort recurre a recordar las posturas de Maquiavelo de manera que cuando se destruye una clase dominante el resultado dentro de la sociedad no es homogéneo, no emerge una sola clase consolidada, sino que se genera una nueva división en el interior en la que una minoría desea “mandar, poseer a los otros” (Lefort 2010, 174). Sin embargo, también sucede algo similar en las sociedades democráticas donde el “deseo de poder se invierte en la conquista industrial” y se genera una

escisión entre los más poderosos y la multitud. En estas situaciones también se generan unas luchas constantes por los derechos de aquellos que buscan conservarse y lograr un margen de beneficios (Lefort, 2010, p. 174). Por lo tanto, “La fecundidad de la ley depende de la intensidad de su oposición, y puesto que no hay duda de que el deseo de los grandes, si no encuentra obstáculo, no deja de crecer, la intensidad de la oposición depende del vigor de la resistencia del pueblo” (Lefort, 2010, p. 174).

El totalitarismo desde la perspectiva de interpretación de Miguel Abensour es considerado como un producto de la instrumentalización de la razón moderna y es interpretado en términos de estructura económica y capitalismo del Estado (Abensour, 2005, p. 12). Advierde, además, que los análisis de la Teoría Crítica proceden de la aplicación de las herramientas de análisis marxista. Por consiguiente, la razón en su instrumentalización se convierte en una nueva forma de dominación.

Es así que quedan remarcadas las divergencias entre la teoría crítica que se encuadra en el derrotero de la dominación y la filosofía política, en cuanto que no reduce la política a la dominación y delega a la libertad como fuente de toda acción política. De modo que se proponen novedosas interpretaciones de los fenómenos totalitarios en la filosofía política, abordados desde la trascendencia al fenómeno, desde la radical separación del totalitarismo del ámbito de la política.

Hannah Arendt y Claude Lefort, cada uno desde diferentes reflexiones, realizan una separación tajante entre el fenómeno totalitario y la experiencia política. Arendt, desde situar la acción y la libertad en el centro de lo político en contraposición del movimiento totalitario (1997; 1953; 1958; 1997) y Leford desde la imagen de presentar al totalitarismo como el deseo de

lograr un cuerpo uno en el cual se reduce lo múltiple político, de manera que disolviéndose en la indistinción se destruye la pluralidad (Lefort, 1990; 1991; 2010).

Los cuestionamientos que se puedan hacer, en esta instancia, sobre la contribución de la teoría crítica a una filosofía política crítica se resuelven a partir de una transformación, de un desplazamiento que ubican la política del lado de la emancipación, del continuo ejercicio que demanda la libertad en busca de libertad.

Así, pues, se puede observar que existen dos paradigmas: el paradigma de la crítica de la dominación, surgido de la teoría crítica, y el paradigma político. ¿Cómo articular uno y otro? ¿Qué relación viva puede establecerse con la teoría crítica frente a la coexistencia de los paradigmas? ¿Cómo esta relación viva pasa por una articulación posible entre los dos paradigmas?

El irenismo, como deriva de paradigma político, es la representación de la política como una actividad que estaría llamada a desplegarse en un espacio liso, sin asperezas, sin clivajes ni conflictos, orientada hacia una intersubjetividad pacífica y sin problemas. El catastrofismo, en el que cae el paradigma de la crítica de la dominación, es esa actitud que consiste en pensar que todo es relación de dominación, sin excepción, sin posibilidad de abrir un espacio o un tiempo de libertad que escaparía a la escisión entre dominantes y dominados (Abensour, 2005, p. 14).

Abensour va a considerar por separado los paradigmas, tanto el de la crítica de la dominación como el paradigma político. De acuerdo con el primer paradigma, la obra de Maquiavelo reorienta la práctica de la dominación en un sentido de constitución de un Estado fuerte, sin embargo, esta interpretación de Mark Horkheimer (Abensour, 2005), (Horkheimer, 1995), (Rivera, 2009, p. 96) sobre

Maquiavelo, también reconoce la división y el enfrentamiento entre los que quieren dominar y los que no quieren ser dominados, el pueblo. Pero Horkheimer privilegiando la lectura de Maquiavelo en cuanto pensador de la dominación, olvida o no tiene en cuenta que para Maquiavelo, el pueblo tenía el derecho de cuidar su libertad, es más, el pensamiento maquiaveliano se ubicaría en el campo de la libertad política y no tanto en el de la dominación. Por consiguiente, se requiere averiguar si existe algún impedimento para que una vez ubicado en el pensamiento de la dominación se pueda pensar al mismo tiempo lo político en términos de la libertad o si son campos cerrados en sí mismos. Lo anterior obliga a pensar si se podría ejecutar un ejercicio de apertura entre estos dos campos.

Pero entonces, primero reconozcamos los rasgos del paradigma político. La afirmación de Jean-Jacques Rousseau en las confesiones sobre "todo tiende a la política" (citado por Abensour, 2005, p. 56) constituye en el rasgo fundamental de lo que se puede llamar el paradigma político. Esto significaría que los modos de despliegue de una sociedad dependerían de la forma de darse de las instituciones políticas en esa sociedad. De esta manera, la influencia o determinación de un campo diferente al político queda excluida de esta perspectiva de la política, la política se afirma en su autonomía, así en su despliegue la democracia pueda cruzarse con otros campos como lo social, lo religioso, lo económico, entre otros.

Una relación de derivación de la política queda impensada como resultado de lo dicho anteriormente sobre la autonomía o la omnipresencia de lo político en Rousseau. Lo político no proviene de otros campos como no proviene tampoco lo social. Cabe decir que político y social es una diada en la que la organización de la coexistencia humana responde a la división originaria de lo social. Lo social

no es un elemento o estado estable, es un acontecer, es la continua posibilidad de ser, de reconfigurarse, de desaparecer, de dividirse.

Es por esta autoconsistencia de la política que no puede ser confundida con un elemento instrumental como la dominación. Allí donde hay política, es decir, experiencia de la libertad, la dominación tiende a desaparecer; inversamente, allí donde reina la dominación, la política se desvanece de la experiencia de los hombres y se constituye en objeto de destrucción.

De este enfrentamiento de los dos paradigmas puede darse la aparición de dos posturas que generalizan y pierden el horizonte cada uno de los dos paradigmas. A saber, se asume una postura catastrofista para el paradigma de la crítica de la dominación y una postura irenista derivada del paradigma político.

En el marco del catastrofismo, la emancipación se puede concebir o bien como la lucha por salir de la política que desde este punto conllevaría la dominación y la libertad significara ser liberado de la política, o bien plantear la emancipación como el advenimiento de la cuestión política, como la real inserción en el ámbito de la política. Es en la asunción de la forma unilateral del catastrofismo en la que se puede concebir el totalitarismo como el crecimiento, la hipertrofia de la dominación.

Del otro lado, en la forma unilateral del paradigma político se asumiría el espacio político como ausente de dominación, como un espacio continuo en el que las divisiones y las fracturas o los conflictos y las oposiciones están ausentes. No es el planteamiento de las relaciones antitéticas entre dominación y política la manera en la que desaparecen todas las diferencias en los encuentros no simétricos, sino por naturaleza es la política ejercida en

términos de disimetrías, de desencuentros, de divisiones y fragmentaciones en el espacio político.

Existen imbricaciones inevitables entre lo político y la dominación, el redescubrimiento de lo político no equivale a instalarse en la esencia de lo político; después de aparecer lo político no se tiene la garantía de su absoluta permanencia, se llega más bien a la constatación de su fragilidad.

Se debe recordar que en la vertiente del catastrofismo, las afirmaciones de Maquiavelo sobre la constatación de la lucha por la libertad del pueblo no eran tenidas en cuenta, a razón de enfatizar el aspecto de la dominación; en el irenismo, por otra parte, son estos aspectos de dominación y lucha contra la dominación los que no son tenidos en cuenta, a razón de negar la dominación, desconociendo que es en la lucha contra la dominación que se encuentra el origen de la libertad política.

El redescubrimiento de lo político, por ejemplo con los trabajos de Hannah Arendt (1997; 1953; 1958; 1997) y de Claude Lefort (1990; 1991; 2010) proviene de una crítica a la dominación totalitaria, de tal manera que se puede decir que ya se ha hecho la articulación entre la crítica de la dominación y la filosofía política. Este entronque se ha realizado en dos tiempos, primero, al llevar a cabo la crítica de la dominación totalitaria como "lo sin-precedente", y luego, en concebir lo totalitario como la antítesis misma de lo político. La dominación totalitaria es pensada como lo otro de lo político.

Sin embargo, Abensour recuerda que desde el interior de lo político se corre el riesgo de retornar al hecho de la dominación. La dominación puede ser transformada por los hombres, desplazada, pero no se puede olvidar que la dominación en la vida de los hombres es recurrente. "El redescubrimiento de la política no autori-

za a ignorar el hecho de la dominación, o a ocultarlo. Una relación con la teoría crítica puede instaurarse, entonces, otorgando prioridad al paradigma político pero rehusándose a absolutizarlo” (Abensour, 2005, p. 25).

De esta manera se opera la articulación de ambos paradigmas, tanto el paradigma de la dominación, por un lado, que no puede ser desplazado de lo político y que está en constante imbricación con él y en cuanto se fija la atención, por otro lado, en que lo político no es la superación de la dominación, sino que el constante ejercicio de la libertad política consiste en la lucha contra la dominación. Esta articulación insta, al mismo tiempo a la inquietud, al movimiento, al constante movimiento.

La articulación de estos dos paradigmas exige entonces una postura de constante inquietud, porque al operar el redescubrimiento de lo político en los términos de la libertad, la libertad es ejercida en cuanto lucha contra la dominación, que no desaparece sino que siempre está imbricada con lo político.

Una nueva concepción de lo político

De este llamado que hace Abensour a la inquietud, se reconoce la aparición de una nueva concepción de lo político. Se toma distancia de la teoría crítica que basa sus análisis exclusivamente en la dominación y que relega la libertad de la esfera política y también se aleja de concebir lo político como un cuerpo político de ejercicio de dominación totalitaria. Esto lo llama Abensour el paso de las ontologías del cuerpo político hacia la topología del lugar político, que no funda sino que lo sitúa (Abensour M, 2005). Conviene recordar que Lefort (1990, p.190) emplea un lenguaje en términos topológicos con respecto a lo político:

lo que surge es la nueva noción del lugar del poder como lugar vacío. Desde aho-

ra, quienes ejercen la autoridad política son simples gobernantes y no pueden apropiarse del poder, incorporarlo. [...] Mientras que el poder aparece fuera, por encima de la sociedad civil, se lo presume engendrado en el interior de ésta; mientras que aparece como el órgano instaurador de su cohesión, garante de su unidad territorial, garante de la identidad nacional en el tiempo, conserva la impronta del conflicto político que revela ser constitutivo de su ejercicio, es decir, la impronta de la división.

Esta nueva concepción, no presupone un fundamento, un principio uno en el cual buscar el origen de lo político. Tanto en las democracias como en la república, se halla presente el riesgo del totalitarismo, es decir, la identificación del poder con un principio unificador, una obligación irredimible con respecto a la cual la libertad no pueda operar en contra. De este riesgo constante de la dominación y de su radicalización en el totalitarismo quiere alejarse Abensour al concebir la democracia como un espacio de conflicto e incertidumbre, de acciones libres, no sujetas a compromisos teleológicos, acciones llevadas a cabo dentro de lo contingente, que no deben asimilarse a las instituciones que han surgido de la democracia liberal burguesa.

Para nombrar este tipo de democracia Miguel Abensour la llama insurgente y no insurreccional dadas las razones que aporta en la siguiente cita:

La democracia no es un régimen político, sino que en primer lugar es una acción, una forma de acción política, específicamente aquella en que la irrupción del demos, el pueblo en la escena política — en oposición a lo que Maquiavelo llama los «grandes»—, lucha por el establecimiento de un Estado de no dominación en la ciudad.

La acción política concernida no es la de un instante, sino la acción continua inscrita en el tiempo, siempre a punto

para resurgir debido a los obstáculos hallados. Se trata del nacimiento de un proceso complejo, de una institución de lo social, orientado a la no dominación que constantemente se concibe para mejor perseverar en su ser y deshacer los movimientos de oposición que amenazan con aniquilarla y regresar a un estado de dominación. Democracia insurgente en lugar de democracia insurreccional que evoca convenientemente una manera de actuar del pueblo, pero sin tener en cuenta la integración continuada en el tiempo (Abensour, 2012, p. 43).

Las críticas hacia la democracia insurgente asumiéndola desde la forma de su negatividad y en relación con los acontecimientos insurreccionales y contrapuestos a la institución que se presenta como el "modelo positivo de la acción", van dirigidas a concebir la democracia insurgente en franca oposición a la institución a la que desconocería o haría poco caso.

Como afirma en la cita Abensour anota que como norma básica se posibilita la relación entre insurrección e institución en la medida en que el derecho a la insurrección es reconocido al pueblo. Además, y en consonancia con la articulación de la filosofía política y crítica de la dominación, Abensour reconoce como respuesta a la crítica antes enunciada en contra de la democracia insurgente, el objetivo de la democracia dentro de la comunidad política, establecido como preservación de lo social con respecto a la dominación. El mecanismo de esta preservación, de esta lucha contra la dominación no reside más que en el derecho a la insurrección. Mecanismo que posibilita la permanente lucha del pueblo en contra de la dominación de los grandes.

Todavía debe remarcar que esa democracia que tiene por principio la no dominación no se desarrolla en un espacio-tiempo políticamente vacío e indiferenciado. Por lo tanto, la oposición se disuelve cuando se tiene en cuenta

que el objetivo de la creación de las instituciones en primera instancia ha sido promover la acción del pueblo en la preservación de sus libertades. De esta manera, se reconoce el tránsito de la insurgencia a la institución y determinado como su objetivo la emancipación y en procura de la libertad. Esta democracia insurgente selecciona su lucha en contra de las instituciones que no favorecen la acción política, que apoyan el ejercicio de la dominación.

Entonces, frente al encuentro de la institución con la democracia insurgente se devela un aspecto aún más impactante, que es que a través de la institución se puede combatir contra el Estado, especialmente si la institución se presenta desde el derecho social, como antiestatal o no estatal. "De hecho, la idea de institución va acompañada a menudo del argumento de que el Estado no es la principal fuente de derecho" (Abensour, 2005, p. 47). El conflicto no se ubica entre la institución y la democracia insurgente, radica entre la ley y máquina de gobierno frente a la democracia insurgente.

Principio de anarquía

Lo que a juicio de Antonio Rivera García (2009) consiste en uno de los aportes más originales de Abensour en la interpretación del concepto de democracia salvaje de Claude Lefort es la relación que establece con el principio de anarquía de R. Schürmann, principio que aparece en su ensayo *El principio de anarquía. Heidegger y la pregunta del acto* (Schürmann, 1982):

El principio de anarquía surge de contraponer el dispositivo metafísico clásico, que afirma la unidad de teoría y praxis, al pensamiento de Heidegger que permite deconstruir, según Schürmann, la estructura filosófica tradicional; esto es, la estructura caracterizada por hacer depender la acción de una instancia normativa e ideal, de un *arkhé*, que, al dar

sentido y *telos* a la acción, permite reducir lo múltiple a lo unitario. La anarquía haría referencia a la lucha contra la autoridad que, atribuida a los fundamentos, principios o fines, resulta imprescindible para derivar la praxis de la teoría. Abriría la posibilidad de la libertad más grande, la del principio anárquico o principio sin principio. La política se identificaría así con la acción, con la simple aparición de todo lo que es presente. La vinculación de la política al acontecimiento singular, a la presencia pura, supondría, aclara Abensour, varias cosas: el fin de la denominada “representación teleocrática” o de la dominación por los fines, que quedaría reservada al dominio de la poiesis; la liberación de todas las formas de dominación ejercidas por lo Uno e incompatibles con la pluralidad; el paso de la unitaria ontología del cuerpo político a la topología del lugar político, puesto que lo decisivo sería el lugar —siempre inmanente, aunque no lo subraye Abensour— donde acontece la política; y, finalmente, otra manera de pensar el origen, pues los momentos inaugurales no ejercerían ya la dominación ni mandarían sobre la acción, de forma que esta última quedaría “exenta de los principios epocales” (Rivera, 2009).

De tal manera que no se realiza la adaptación del principio de anarquía al espacio político sino que se sugiere que tanto la democracia salvaje y el principio de anarquía obedezcan a una misma economía en su organización interna. Este principio comporta una crítica a la metafísica de la modernidad y opera un cambio estructural en que se postula la abolición de la primacía de la teleología en la acción; esto implica una radical escisión con el dispositivo de la acción pensada en términos “medios-fines”.

Por consiguiente, el papel de la responsabilidad pierde su primacía en la legitimación de la acción. Lo que deja en una posición de constante acción contra lo que se presenta como principio de

gobierno unificado y unificante, es decir, se pasa a una acción contra el Estado. Pero Abensour aclara que no se puede presentar en el espacio político como democracia salvaje lo que ha sido llamado en el espacio ontológico principio de anarquía, porque esto conduciría a encerrarse en el esquema referencial, de principio primero y fundamento. Lo que importa en esta contrastación, el aporte del principio de anarquía con respecto de la democracia salvaje es mostrar que “lo salvaje trastorna la idea de esencia, definición de equidad” (Habermas, 2008, p. 159).

Conclusiones

Cuando se piensa la democracia contrastada con el principio de anarquía se reconoce la indeterminación a todo lo que se refiere al fundamento del Poder, Ley y Saber. Se disuelve la prevalencia de la teleología de la acción y se da paso a una interrogación permanente sobre lo social. En este tránsito de redescubrimiento de lo político también se proclama la desaparición de las ontologías del cuerpo como discursos de legitimación y se enfatiza el pensamiento político como la división originaria de lo social y la recuperación de la libertad.

Entonces, al considerar la ley como anárquica, como la expresión de la división y el enfrentamiento, que cuestiona permanentemente al Estado, que se dirige contra el Estado, lleva a afirmar que la ley vista de esta manera es la clave para la creación constante de un “nuevo desorden” y ajena a la concepción de un fin político. De este modo se concibe una nueva democracia que se renueva cada vez y que se erige más allá del Estado, que traza sus límites al dirigirse contra él y lo desborda.

Para Lévinas la anarquía precede lo político, la anarquía está en un estrato más profundo. En este sentido, la ética,

y no tanto la religión, mostrarían la exterioridad de la sociedad con ella misma, lo que en todo caso se halla más allá del Estado, y con ello una forma de subjetividad que no tiene como ideal la igualdad consigo misma. De acuerdo con Lévinas, previamente a la responsabilidad que se tiene con el Yo se tiene responsabilidad con el Otro, y por eso la relación con el Otro no puede ser una amenaza, sino antes bien una garantía de su verdadera realidad. Las ilusiones de la soberanía no son menores que las ilusiones de un ego. Pero Lévinas inspira el paso más nítido de la eficacia de la ética sobre la política (Villacañas, 2009, p. 12).

La precedencia a lo político de la anarquía, en la interpretación de Lévinas, lleva a afirmar a Abensour que la democracia salvaje se opone al Estado y que le traza y le pone los límites, impidiendo y destruyendo de esta manera, los riesgos del totalitarismo o de una instancia soberana. “La anarquía (...) hace posibles los instantes de denegación sin ninguna afirmación, lo que podríamos ver que correspondería al Estado” (citado por Abensour, 2007, pp. 275-276, tomado de Lévinas, 1978).

Para Abensour la libertad es llevada a la potenciación máxima al referirla y contrastarla con el principio de anarquía. Abensour admite la dominación en el campo de la política, le aporta su lugar y especialmente, la establece como la base para la acción, la acción radical y anárquica del actuar político, del disenso y del conflicto. En la medida en que la dominación se cristaliza se convierte en unidad, bloque monolítico que hay que estallar con la acción anárquica del desencuentro, de la división.

Referencias

- Abensour, M. (2002). L'anarchie entre métapolitique et politique. En G. Bensussan (Ed.). *Cahiers philosophiques de Strasbourg*, (t. 14). Lévinas et la politique (pp. 109-131). Strasbourg: Editorial Cahiers Philosophiques de Strasbourg.
- Abensour, M. (2005). *Voces de la filosofía francesa contemporánea. ¿Por una filosofía política crítica?* Buenos Aires: Colihue.
- Abensour, M. (2007). *Para una filosofía política crítica*. Ed. Anthropos.
- Abensour, M. (2012). Democracia insurgente e Institución. *Enrahonar. Quaderns de Filosofia*, 48, 31-48.
- Arendt, H. (1952). *The origins of totalitarianism*. New York: Harcourt - Brace.
- Arendt, H. (1958). *The human condition*. Chicago: Chicago University Press.
- Arendt, H. (1978). *The Life of the Mind*. San Diego, New York, London: Harcourt Brace Jovanovich.
- Arendt, H. (1997). *¿Qué es la política?* (Trad. de Rosa Sala Carbó). Barcelona: Paidós.
- Arendt, H., & Cruz, M. (1993). *La condición humana* (vol. 306). Barcelona: Paidós.
- Castro, B. (2014). El Lévinas político según Abensour. *Revista de Filosofía*, 70, 45-60.
- Galafassi, G. (2004). La razón instrumental, dominación de la naturaleza y modernidad: la teoría crítica de Max Horkheimer y Theodor Adorno. *Theomí*, núm. 9, primer semestre.
- Habermas, J. (2008). *El discurso filosófico de la Modernidad*. Buenos Aires: Katz.
- Horkheimer, M. (1995). Los comienzos de la filosofía burguesa de la historia. En *Historia, metafísica y escepticismo*. Barcelona: Altaya.
- Horkheimer, M. (1969). *Crítica de la razón instrumental*. Buenos Aires: Sur.
- Horkheimer, M. (1974). Teoría tradicional y teoría crítica. En *Teoría crítica*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Lefort, C. (1990). Democracia y advenimiento de un lugar vacío. *La invención democrática*, 187-193.
- Lefort, C. (1991). *Ensayos sobre lo político*. Universidad de Guadalajara.
- Lefort, C., & Lefort, C. (1990). *La invención democrática* (p. 218). Buenos Aires: Nueva Visión.
- Lefort, C., & Lomba, P. (2010). *Maquiavelo: Lecturas de lo político*. Trotta.
- Lévinas, E. (1978). De l'existence à l'existant [1947]. Paris, Vrin, 2, 78.
- Lévinas, E. (1993). Entre nosotros. Ensayos para pensar en otro. (Trad. José Luis Pardo). Valencia: Pre-textos.
- Rivera A. (2009). La filosofía política del último Abensour o “las trampas de la immanencia”. *Agora, Papeles de Filosofía*, 28(2), 95-117. ISSN 0211-6642. Universidad de Murcia.
- Schürmann, R. (1982). Le principe d'Anarchie. Heidegger et la question de l'agir. Paris: Seuil.
- Villacañas, J. L. (2009). Presentación: Perspectivas de la filosofía francesa. *Daimon Revista Internacional de Filosofía*, 46.