

## “LO POLÍTICO” COMO ACERCAMIENTO PLURAL A LA REALIDAD\*

CONSUELO HOYOS BOTERO\*\*

Fecha de recepción: 5 de abril de 2011 • Fecha de aceptación: 24 de mayo de 2011

### Resumen

Se hace un análisis de “lo político”, identificándolo primero y luego diferenciando el concepto en el contexto de las ciencias humanas para hacer un recorrido por ellas y dar cuenta de la realidad social que estructura la formación discursiva.

**Palabras claves:** Lo político, la realidad social, antropología, ética, psicología.

---

\* El artículo es fruto del proyecto de investigación para optar al título de doctora en Filosofía: “*De la identidad y la diferencia: un análisis del conflicto jurídico político colombiano a la luz de los planteamientos filosóficos de Gianni Vattimo*”. Concluido en 2005.

\*\* Doctora en Filosofía de la Universidad Pontificia Bolivariana, estudios superiores de doctorado en Derecho en la Universidad Complutense de Madrid (España) Magíster en Bioética de la Universidad Pontificia Bolivariana. Docente Investigadora de la Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma Latinoamericana. [consuelo.hoyos@unaula.edu.co](mailto:consuelo.hoyos@unaula.edu.co)

## “THE POLITICAL” AS PLURAL APPROACH TO REALITY

### **Abstract**

An analysis of “political”, first identified and then differentiating the concept in the context of the human sciences for a tour for them and account for social reality that structures the discursive formation.

**Keywords:** The political, social reality, anthropology, ethics, psychology.

## IDENTIFICACIÓN DEL CONCEPTO

Cuando se habla de “lo político” no se habla de política, ni de filosofía, ni de filosofía política, pero estos términos convergen en el concepto. Por política se entiende el ejercicio y práctica del poder; lo propio de la filosofía, por su parte, es pensar, interpretar, ocuparse de la manera como es interpretada la realidad, interrogar los fundamentos, esclarecer límites, preguntar, cuestionar, construir-deconstruir. La filosofía no pertenece a ningún sistema político, ni tiene su fin en la política. El concepto de filosofía política se ubica dentro de la filosofía práctica.

¿Qué es entonces lo político? No es posible hablar de “lo político” sin hacer un recorrido por las ciencias humanas para mirar cómo convergen en este concepto de “lo político” las construcciones antropológicas, éticas, sociales, psicológicas y artísticas, que inciden en la configuración de la realidad, toda vez que según Berger y Luckmann (1986) la sociedad es un producto humano. La sociedad es una realidad objetiva. El hombre es un producto social.

Dos puntos focales sobresalen en este recorrido: el primero tiene que ver con el interrogante ¿cómo convergen en lo político los asuntos antropológicos, sociológicos, psicológicos y éticos? El segundo, también relacionado con el primero, se refiere a la tecnología y al arte como expresiones culturales, ¿cómo se relacionan con lo político? Se abordará el primero de manera hermenéutica, para luego realizar algunas reflexiones sobre el segundo, y, finalmente, desarrollar un concepto sobre lo político.

¿Cómo convergen en lo político los asuntos antropológicos, sociales, psicológicos y éticos?

Para aprehender el interrogante, es preciso hacer un recorrido por la construcción social de la realidad, la cual es un constructo que implica elementos objetivos y subjetivos en relación con la vida cotidiana de las personas que conforman una comunidad, teniendo en cuenta hechos e ideales, significados, símbolos, mitos, lenguaje e historia, entre otros. La articulación teórica de esa realidad remite inevitablemente a interrogantes antropológicos tales como la pregunta por el hombre: ¿Quién es? ¿Qué hace? ¿Cómo se proyecta? o, en otras palabras, dar cuenta de su existencia (el hombre como ser situado), de su trabajo (quehacer) de su proyecto de

vida (planes y programas), donde se podrían observar dos tendencias: la individualista y la comunitaria, la primera propende por el “hacer, el tener y el consumir” que también es un reflejo de la sociedad actual (capitalismo); la segunda, por intereses que tienen en cuenta “al otro” como miembro de una comunidad organizada. Ese otro que “interroga y cuestiona”, postulado que a su vez remite a la construcción del sí-mismo social, ya que “la interacción social y la retroalimentación reflexiva de otros constituye una base importante para el desarrollo del concepto de sí mismo”.

El hombre llega al mundo al interior de una red de relaciones sociales que denotan una tradición, una historia, un patrimonio cultural que le antecede y que lo identifica como miembro de una determinada sociedad, a ello se suman las condiciones y características del siglo XXI, el entorno y el proceso creciente de interdependencia mundial de las instituciones (globalización) que lo envuelven en una serie de problemas y contradicciones las cuales lo hacen solidario de un destino común: el enfrentamiento de los sistemas políticos, las situaciones de conflicto y antagonismo, la imposición de estructuras de opresión e injusticia cimentadas en las diferentes concepciones del hombre y de la vida, donde se plantea un interrogante ético-político.

Podría decirse, por ejemplo, que los diferentes aportes del cine colombiano como “La estrategia del caracol”<sup>1</sup>, “Rodrigo D”<sup>2</sup>, “La vendedora de Rosas”<sup>3</sup>, “La virgen de los sicarios”<sup>4</sup> “Chircales”<sup>5</sup>, “Rosario Tijeras”<sup>6</sup> “Sin tetas no hay paraíso”<sup>7</sup>, entre otros, están en la línea de esta descripción social de la realidad, donde además se tratan fenómenos tan complejos como la delincuencia juvenil, que si bien es multicausal, remite a factores psicológicos y sociales fruto de la desorganización de las estructuras familiares y sociales.

---

1 Del director Sergio Cabrera.

2 Del director Víctor Gaviria.

3 Ibid.

4 Ibid.

5 Documental de Marta Silva y Jorge Rodríguez.

6 Jorge Franco.

7 Gustavo Bolívar.

La dimensión ética implica un trabajo serio por deslegitimar cualquier forma de conducta antijurídica y antimoral y por construir espacios culturales que favorezcan la concertación, la paz y la convivencia, siempre teniendo en cuenta que la paz positiva implica, más que ausencia de conflicto. Este proyecto se construye en un espacio público, con esfuerzos de los distintos actores sociales y tejiendo un horizonte común que articule la voluntad colectiva con el compromiso individual.

Entender la relación entre antropología, sociología, psicología, ética y lo político, exige reconocer, como una de las categorías centrales de esta reflexión, la *interacción social*, espacio importante desde donde comprender la construcción del sujeto ético en su identidad personal y social, haciendo hincapié así, en la dimensión intersubjetiva de las culturas y de la convivencia social y, teniendo en cuenta que el acceso al mundo cultural y simbólico procede de la experiencia, fruto de la socialización, donde, como se verá más adelante, se gesta el proceso de internalización.

Ahora bien, la interacción en tanto que elemento dinamizador de cultura, supone el reconocimiento del carácter mediador de ésta y generador de representaciones sociales, normas, reglas, códigos, prácticas y valores que dan cuenta de los procesos de significación, los cuales contribuyen a la identidad individual y social.

Blumer (1969), en la Perspectiva del interaccionismo simbólico, sostiene que la interacción social es el contexto en el cual los humanos interactúan con símbolos para construir y negociar significados, mediante los cuales se adquiere información, conocimiento y se entienden las propias experiencias y las de los demás. Pero ¿qué es la interacción simbólica? Es un proceso en el cual se producen significados que proporcionan el sentido para interpretar ideas, juicios y sentimientos propios y ajenos.

Puede decirse que la interacción es una vivencia donde se genera el reconocimiento de sí mismo y del otro, con permanentes intercambios de referentes, el espacio donde se ponen en escena tradiciones personales y culturales que permite la reconstrucción de contenidos y significados. De ahí que la experiencia de *intersubjetividad* sea fundamentalmente una experiencia comunicativa, que desempeña un papel preponderante en la reflexión ética y antropológica en el marco de un contexto social, ya que es desde aquí desde donde se puede comprender el horizonte y significado de la práctica individual.

La individuación, entendida como instancia propia del desarrollo evolutivo del sujeto humano, caracterizada por la búsqueda de la autonomía, implica una particular manera de asumir la propia vida en un ejercicio permanente de construcción y deconstrucción de la realidad en un entorno cultural y social. Implica, además, formas particulares de lectura político-social que cada individuo realiza en su hábitat y en su interacción.

¿De qué manera la tecnología y el arte como expresiones culturales, se relacionan con lo político?

Ante todo hay que aclarar que conceptos como el mito, la religión, el lenguaje, el arte, la ciencia y la tecnología, en su condición de mundos simbólicos (Cassierer, 1976), también han ayudado a la construcción social de la realidad y ellos mismos reflejan la realidad: el mito como explicación primitiva de fenómenos no entendibles por el hombre; la religión como posición dogmática, en la antigüedad, que regula la relación con la divinidad a manera de ritos y de normas y que da paso, posteriormente, a nuevas formas dinámicas y a nuevas perspectivas sobre la vida moral y religiosa; el lenguaje que posibilita la comunicación humana; el arte como expresión estética que trasciende lo simplemente dado a través de figuras, símbolos, sintaxis, semiótica y metáforas; la ciencia como hecho generador de rupturas e innovaciones que se aleja de un mundo sacralizado; y, en fin, *la tecnología*, motor de la sociedad actual que impone un ritmo acelerado y deslumbrante, pero que también cuestiona cuando se le “absolutiza” como único valor.

Entran aquí en juego para el análisis, factores del sí mismo social importantes de considerar como actitudes, valores, formas de interacción y cosmovisiones del hombre en su apreciación de la realidad, si se tiene en cuenta que con la tecnología se pone en primer plano lo experimental, legitimándose así una ética positivista del saber-hacer que suplanta la ética “del ser”, la primera borra las fronteras entre medios y fines, en cuanto pretende convertir en ético todo cuanto sea posible hacer desde el punto de vista técnico-científico, ya que el centro de valoración es la capacidad racional del ser humano; la segunda, apunta a la bondad del proceso y al resultado, teniendo en cuenta, prioritariamente, las implicaciones individuales y sociales.

¿Qué criterios son verdaderamente importantes para el desarrollo humano, y cuáles han desplazado la concepción holística del hombre para entenderlo como un simple objeto instrumental, al margen de una ética y de una epistemología que sustente un determinado proyecto de vida? Es este un interrogante político que conduce a reflexiones amplias sobre la realidad. ¿Qué pasa hoy con la teoría de las necesidades básicas, en una cultura que define la calidad de vida en un sentido desarrollista (progreso material) en las perspectivas utilitaristas del bienestar?

Se asiste en pleno inicio de siglo a la “instrumentalización del ser” por la práctica científica y tecnológica que no consultan la ética, lo cual no quiere decir que haya una postura a priori en contra de la ciencia y de la tecnología; ellas son el resultado del proceso histórico, que en su recorrido paradigmático, ha logrado avance significativos y revolucionarios muy importantes para el desarrollo humano: la penicilina, las vacunas, los antibióticos, los trasplantes y todos los efectos de la biotecnología sobre el medio ambiente y la salud humana. “Por otro lado, es incuestionable el aporte de la genética desde el punto de vista de la terapia génica como factor correctivo de muchas enfermedades de origen genético” (García, 1994, p. 229). Pero, ¿qué tipo de impacto sobre los hombres y las estructuras sociales y económicas tendrán determinados “progresos científicos?”.

¿Qué implicaciones tienen para las sociedades menos desarrolladas, la explotación de los recursos con tecnologías secretas de los países desarrollados, y la utilización de alimentos transgénicos que la población consume sin saberlo por no estar debidamente informada?

También, como fruto de la ciencia, desligada del hombre, por supuesto, se produjo el desastre de Hiroshima y Nagasaki. Es que cada época tiene sus propios criterios de veracidad y, por ello, no es posible realizar una revisión de la ciencia, sin una contextualización histórica y humana. La primera década del milenio se caracteriza, entre otras cosas, por la apertura en las comunicaciones y la tecnología de alto nivel que permite la comunicación casi instantánea con todo el mundo (globalización) a través de la red de conexiones de alcance mundial que hablan del afán del género humano por extender su presencia en la tierra. Pero, como dice Morin: “la elevación de los niveles de vida también puede estar ligada a la degradación de la calidad de vida. La multiplicación de los medios de comunicación puede vincularse con el empobrecimiento de las comunicaciones personales. El

individuo puede ser a la vez autónomo y atomizado, rey y objeto, soberano de sus máquinas y manipulado” (Morin, 1993, p. 96).

Una toma de conciencia en la línea del desarrollo humano podría plantearse desde el rescate de lo intangible del hombre que responde verdaderamente a parámetros de calidad de vida y que supera en mucho el simple hecho científico, los cuales permiten a las personas imaginar, maravillarse, sentir emociones como el amor y la gratitud que presuponen que la vida es más que un conjunto de relaciones comerciales (o tecnológicas)<sup>8</sup> y que el ser humano –a diferencia de las máquinas de vapor– es un ‘misterio insondable’” (Nussbaum & Sen, 1993).

De otra parte, es importante señalar que si bien los avances de la biotecnología auguran mejores condiciones de vida, también pueden ser manipulados en contra de la vida misma; por ello deben ser objeto de consideraciones bioéticas donde se puntualice que la sola “factibilidad técnica” no es criterio de validez para la ejecución; surge de nuevo la necesidad de analizar el texto en el contexto, teniendo en cuenta siempre la responsabilidad que le compete a la biotecnología en relación con el medio ambiental y social, donde el hombre desempeña un papel fundamental (libertario y autónomo), abierto al mundo mediante su estructura simbólica (Cassierer, 1976), capaz de experimentarse como ser radicalmente histórico que vive su vida en la tridimensionalidad del tiempo, capaz también de comprensiones, abstracciones y construcciones de sentido, que le posibilitan un saber y una elección.

El arte, es por su parte la expresión cultural que “significa” y es “significante” que pone además en relación la temática con la “obra” en una exigencia de comunicación, vivencia, compromiso. El imperativo de su presencia en toda sociedad deja la inquietud de indagar sobre él, para descubrir, al fin, por qué para Nietzsche el arte es estimulante de la voluntad de poder, o por qué para Heidegger la obra de arte es “un mundo que se instaura”, apertura histórica que determina el ser-ahí. O por qué para Vattimo el arte desmonta toda fundamentación. No hay una reflexión filosófica, hoy, que no se centre en el arte: Lyotar, Gadamer, Derridá, Foucault, Deleuze; pero, lo más dicente, es el carácter divulgador del arte; podría decirse que aquí radica su relación con “lo político”.

---

8 Expresión fuera del texto.

Es pertinente en este momento del análisis, hacer referencia a una última pregunta que imbrica las anteriores:

¿Qué implicaciones tiene, en un ejercicio interdisciplinario, “la construcción social de la realidad” en interjuego con lo político?

“La realidad de la vida cotidiana, afirman Berger y Luckmann (1986, p. 36), se organiza alrededor del ‘aquí’ de mi cuerpo y el ‘ahora’ de mi presente. Este aquí y ahora es el foco de la atención que presto a la realidad”. En el aquí podrían considerarse el conjunto de acciones y conductas de la persona, el concepto de sí-mismo (estructura cognoscitiva e imagen corporal), la identificación como proceso mediante el cual se incorporan valores, creencias y acciones de los demás y los autoesquemas (autoconcepto, autoestima, autocontrol, autoeficacia) (Myers, 2000), siempre teniendo en cuenta que los aspectos evaluativos dependen de los orígenes sociales, conformados por estándares culturalmente definidos de la deseabilidad social que sirven al sujeto de marco de referencia. El autoconcepto deviene de experiencias tempranas directas y cotidianas con la socialización, que a su vez se ve afectado por los roles que representa el individuo<sup>9</sup>, la comparación social, las actividades de éxito y fracaso y el juicio de los demás.

Baron y Byrne (1998) indican que la estructura formal del autoconcepto comprende ocho categorías, a saber: atributos interpersonales, características adscritas, intereses y actividades, autodeterminación, creencias interiorizadas, conciencia de self diferenciación social y aspectos existenciales. El self influye en la manera como procesa el hombre la información del mundo social que le rodea, con la información que tiene de sí: motivación, estados emocionales, autoevaluaciones y habilidades.

Es importante abordar aquí el Concepto de “sociedad como realidad subjetiva” de que tratan Berger y Luckmann (1986) en su texto y que responde al proceso de *internalización* como uno de los tres momentos dialécticos que conforman el proceso de construcción social de la realidad. Los otros dos procesos son *externalización* y *objetivación* que se presentan en forma simultánea y no secuencial.

---

9 Conjunto de funciones que definen su conducta social.

La *internalización* remite a la socialización primaria y “constituye la base, primero, para la comprensión de los propios semejantes y, segundo, para la aprehensión del mundo en cuanto realidad significativa y social” (Berger & Luckmann, 1986, p. 165). El proceso ontogenético por medio del cual se realiza la socialización, es la inducción de un individuo en el mundo objetivo; se llama primaria porque es la primera que el individuo realiza, muy importante además, y por medio de la cual se convierte en miembro de la sociedad.

En la socialización primaria se internalizan a través del lenguaje las diversas formas de interpretación definidas institucionalmente, obteniendo como resultado la apropiación de formas y prácticas cotidianas de regulación social. En la socialización secundaria, se asimilan y adoptan roles, tareas y comportamientos desde un contexto cultural específico.

Los agentes de socialización por excelencia son: la familia, la escuela, los medios de comunicación, desde donde se transmiten los imaginarios sociales y las representaciones culturales que se tienen sobre lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto, lo ético y lo no ético y los demás conceptos que conforman la escala de valores de una determinada sociedad; desempeñan estos agentes sociales un papel legitimador importante que contribuye a desarrollar y potenciar los mecanismos intelectuales, morales y afectivos indispensables para comprender la realidad.

Esta socialización posibilita también la formación en valores ciudadanos como la solidaridad, la tolerancia, la justicia y la libertad responsable; valores que se dinamizan en la interacción con el otro, padre o madre, maestro, comunicador social. Ello permite la confrontación reflexiva sobre las representaciones y prácticas sociales, favoreciendo un desarrollo integral del sujeto.

De otra parte, el grupo de pares como espacio de socialización, comprende una experiencia vital de negociación de aprendizajes, de reconstrucción de identidades personales y colectivas. Su oferta socializadora se fundamenta en la relectura del contexto, en la significación de contenidos y procesos que se hace al interior de este espacio social, desde donde los integrantes proyectan sus propias vivencias en una compleja red de relaciones.

El grupo es, como lo define Aberástury (1970), “Un fenómeno típico de la adolescencia. Permite a los jóvenes sentirse contenidos dentro de una zona intermedia que ya no es la familia, ni es aún la sociedad, como

estructuras”. Al hablar del fenómeno del grupo vale la pena hacer referencia expresa a esos otros grupos que más allá de una simple connotación socializadora, presentan elementos perjudiciales para la sociedad, pero que a su vez son, muchas veces, “productos sociales” de ese mismo núcleo que los repudia. Este fenómeno describe una perspectiva que permite apreciar la incidencia de varias ciencias humanas desde la lectura que se asume de la realidad.

Por otra parte, la identidad, como elemento clave de la realidad subjetiva, se encuentra en relación dialéctica con la sociedad, es decir, se forma por procesos sociales y responde al interjuego del organismo, la conciencia individual y la estructura social. No en vano afirma Coreth (1991): “en el mundo experimental humano la dimensión personal y social adquiere una importancia extraordinaria. Pese a todos los objetivos e intereses materiales, esta es la auténtica atmósfera en la que vivimos realmente como hombres. Sólo a través de la relación personal con otros hombres nos adentramos en una postura y comprensión mundanas; sólo así conseguimos un mundo humano”. Solo así, podríamos también decir, interactuamos en lo político, nos comprometemos, participamos, somos miembros activos de una sociedad.

El otro fenómeno, arriba anotado, *externalización*, se observa en la socialización como realidad objetiva, en el sentido de que la naturaleza humana se manifiesta tanto en sus constantes antropológicas como en sus formaciones socio-culturales, de donde se puede afirmar, con Berger y Luckmann (1986) que “el hombre construye su propia naturaleza”.

Podría afirmarse entonces que el hombre, facultado para trascender la vida instintiva, responde de diversas formas y no de manera prefijada como lo hace el animal que está programado en su código genético y concretado a través del tiempo por el ambiente, la herencia, el estímulo, la respuesta, fruto del determinismo y la necesidad. El hombre tiene la sensación de ser inconcluso, es proyectivo, abierto, “animal de realidades” como diría Zubiri (1982). O “proyecto” en términos de Heidegger (1990). Es decir, se desenvuelve y actúa en lo político por su carácter prospectivo.

Puede decirse que el hombre es producto y productor de cultura, que todos los universos simbólicos y todas las legitimaciones son productos humanos, que a la par, modifican y transforman la realidad; que la realidad, a su vez, no es una, universalizante, total, en el sentido de comprender sólo unos aspectos, sino la complejidad de lo objetivo y de lo subjetivo en un

accionar que no es de un sólo sujeto ni de una sola subjetividad, sino que trasciende lo individual y lo particular y que conduce al colectivo social. ¡La realidad es plural! y en ese accionar de lo plural el hombre tiene un compromiso político que lo habilita para la construcción-deconstrucción, para acentuar la diferencia, para optar por una estética de la vida que le ofrezca caminos de superación de lo “simplemente dado”, para cuestionar y cuestionarse, para revisar los procesos con sentido crítico desde una posición hermenéutica, para no callar cuando tiene que denunciar, para decir la verdad porque la verdad no puede ser “adecuación”, sino “epocalidad” (Heidegger, 1990), lejos de todo fanatismo, intransigencia, imperialismo, absolutismo, sin centro que apabulle o doctrina que esclavice.

Es bien sabido, no obstante, que este colectivo sólo se configura a partir de la propia construcción de la realidad donde convergen la antropología o visión cultural y filosófica del hombre, la ética, que plantea una opción de vida, la tecnología, que ofrece los medios para todo tipo de transformaciones pero que también interroga cuando se torna deshumanizante, el arte que le da sentido a la vida y la psicología que le permite al hombre situarse en su mundo cognitivo, afectivo, emocional o vivencial para tomar posiciones.

¿Qué desarrollo ha tenido el concepto de lo político?

El acercamiento a la construcción de lo político se lleva a cabo a partir de dos autores Carl Schmitt y Hannah Arendt Arendt, (1997) y desde la concepción de la postmodernidad. Según Carl Schmitt:

Es raro encontrar una definición clara de lo político. En general la palabra se utiliza sólo negativamente, en oposición a otros conceptos diversos, por ejemplo en antítesis como la de política y economía, política y moral (...) pero esto no equivale todavía a una determinación de lo específico. Casi siempre “lo político” suele equipararse de un modo u otro con lo “estatal”, o al menos se le suele referir al Estado. Con ello el Estado se muestra como algo político, pero a su vez lo político se muestra como algo estatal, y éste es un círculo vicioso que obviamente no puede satisfacer a nadie” (1998, p. 50).

Lo cierto es que “lo político”, constituye parte importante en la relación social de los individuos, de suerte que el grado de correspondencia

entre ellos, conforma el nivel de intensidad con el cual se puedan presentar los conflictos en una sociedad.

¿Qué es entonces lo político para Schmitt? La única vía dice el autor para la construcción del concepto es poner de manifiesto las categorías políticas. Lo político tiene sus propios criterios los cuales operan de manera peculiar en relación con los diferentes dominios del pensar y el hacer humanos especialmente en las esferas de lo moral, lo estético y lo económico. “Pero la distinción política específica, aquella a la que pueden reconducirse todas las acciones y motivos políticos, es la distinción de *amigo y enemigo*” (Schmitt, 1998,p.56). Para Schmitt, la relación entre *amigo-enemigo*<sup>10</sup>, ofrece como resultado la construcción de distintos subsistemas políticos de la sociedad para controlar o mantener el orden social, es decir, diferente a lo estatal o a cualquier forma de estado homogenizador de las relaciones humanas.

Según Schmitt, la definición de lo político en las sociedades, se construye en la medida en que el grado de intensificación del conflicto se presenta, de suerte que los conflictos sociales, económicos, culturales y religiosos adquieren un carácter político cuando tienen la suficiente intensidad que los lleva a rebasar la esfera de lo privado y a cuestionar la estabilidad y continuidad del orden social. Así, el surgimiento de un subsistema político es resultado de la creación de un conjunto de instituciones y procedimientos especializados, capaces de enfrentar y controlar el conflicto público.

Por otra parte, lo político, afirma Schmitt, extrae su fuerza de los ámbitos más diversos de la vida humana: antagonismos religiosos, económicos, morales, ya que lo político no hace relación únicamente a un campo propio de la realidad, sino al grado de *intensidad* de la asociación o disociación de los hombres. Se puede decir, por consiguiente, que el conflicto es necesario en la construcción de lo político, y que lo político constituye la materialización de escenarios privados y públicos que facilita la interrelación de distintos actores o grupos sociales, quienes son expresión, a su vez, de diferentes identidades culturales, religiosas y políticas. A través del conflicto se interviene en la formación y estructuración de un orden político que permite la interrelación en espacios y escenarios múltiples. (1998,p. 68)

---

10 Para Schmitt, los conceptos de amigo-enemigo deben tomarse en su sentido concreto y existencial, no como metáforas o símbolos”

### La construcción de lo político según Hanna Arendt

Mientras que para Schmitt la relación *amigo-enemigo* significa, en la construcción de lo político, el grado de intensidad en que se refleja el conflicto, para Hanna Arendt (1997), el criterio que identifica lo político consiste básicamente en su referencia a la existencia del *consenso*. Arendt (1997) plantea el consenso social como fundamento del orden político que hace posible la aparición y conservación de la pluralidad social. El consenso supone la transformación del conflicto y, no su desaparición, mediante la relación mutua entre *los diferentes* y el establecimiento de reglas jurídicas que impiden el ejercicio de la guerra y la violencia como instrumentos de dominación.

Arendt (1997) se separa de la concepción del hombre como *Zoon politikon*<sup>11</sup> ya que para ella no existe en el hombre algo político que pertenezca a su esencia. La política nace, dice, del “Entre-los-hombres”, es decir, fuera del hombre, por lo tanto, no existe una sustancia propiamente política, ésta surge en el *entre* y se establece como relación, como lo entendió Hobbes.

### La construcción de lo político en la postmodernidad

“La postmodernidad surge a partir del fracaso de la modernidad que redujo al hombre a la mera razón y a la tecnología, al individualismo subjetivista y al vacío ético; cuestiona la confianza en los modelos ideologistas de progreso indefinido” (Cely, 1999, p. 435). Para Vattimo (1994), el término postmodernidad sigue teniendo un sentido el cual está ligado al hecho de que la sociedad actual es una sociedad de la comunicación generalizada, la sociedad de los medios de comunicación.

De aquí que, según Augusto Hortal, “la ética postmoderna valora más las relaciones de pertenencia grupal que la universalidad o la justicia.. valoras más lo débil que lo fuerte...” (1999, p. 15).

La obra de Nietzsche se presenta como una ruptura con el orden filosófico moderno y encarna la “filosofía de la sospecha”, llamada así, por Paul Ricoeur (1970, p. 99) que se caracteriza por considerar que la historia del pensamiento occidental ha sido un error, debe partir de cero para constituirse nuevamente.

---

11 En griego: animal político

La filosofía de la postmodernidad, de finales del siglo XX, ha abandonado los grandes asuntos o interrogantes que la han ocupado para entrar en el camino del “Pensamiento débil”, término acuñado por Vattimo “inspirado en Carlos Augusto Viano que significa una teoría del debilitamiento como carácter constitutivo del ser en la época del final de la metafísica (1999, p.31).

Ante las transformaciones de occidente y también frente a los problemas sociales y políticos de hoy día, esta filosofía del debilitamiento no tiene una posición neutral o meramente deconstructiva. Sugiere que, mientras que hasta ahora, en el curso de la maduración de la modernidad, tanto las decisiones políticas como la mentalidad colectiva han estado dominadas por el ideal del desarrollo a cualquier precio, sobre todo al precio de la calidad de vida y a menudo incluso a precio de la vida de individuos, comunidades o pueblos enteros, hoy día esta lógica no debe seguir siendo aceptada (Vattimo, 2001, p. 30).

Se enfatiza que desde este trabajo no se concibe “lo político” con una esencia propia diferente a la práctica social humana de que se ha venido hablando, que implica ser actor y espectador a la vez de la construcción social de la realidad. En consecuencia, no existe un a-priori, de lo político en sentido ontológico, lo cual implica que el hombre puede crear sus propias condiciones reflexivas, sin caer, no obstante, en el relativismo, y que no es meramente responsivo a categorías metafísicas tradicionales.

Podría decirse en este contexto que, “lo político”, en la postmodernidad, es un ejercicio postmetafísico en sentido heideggeriano (Vattimo, 1999), pero también nihilista (Vattimo) en cuanto responde al proceso histórico de desvalorización de los valores supremos. El nihilismo supone la consideración previa ontológica de que nada es inmutable y la hermenéutica ofrece la respuesta en el terreno gnoseológico: la verdad no es ya adecuación, sino interpretación. Como dice Vattimo “sea un modo, tal vez ‘débil’, de hacer la experiencia de la verdad, no como objeto del cual uno se apropia y como objeto que se transmite, sino como horizonte y fondo en el cual uno se mueve discretamente” (Vattimo, 1999, p.20). Lo político responde entonces a una construcción plural de la realidad, en sentido hermenéutico, como se le ha denominado anteriormente.

El concepto “lo político” como aquí se entiende, no está ligado sólo a lo público, ni sólo a lo privado, en tanto que se construye en el interjuego de lo privado y de lo público. De aquí que no se tiene un mayor o menor sentido de “lo político” si se vive en comunidad humana. Al respecto, el biólogo Humberto Maturana expresa: “no soy más político que cualquier otro ciudadano; tampoco lo soy menos, pues vivo como todos en las acciones, preguntas y problemas que tienen que ver con la convivencia en una comunidad humana” (1997, p. 41).

Entran también en juego en la consideración de “lo político” los términos conocer y explicar que remiten indudablemente a un pensar después de Nietzsche y de Heidegger. Vattimo concibe el conocer como una actividad que tiene que ver con el conocimiento, pero que no se identifica con el conocimiento objetivo de objetos, por eso a esta actividad humana prefiere llamarla pensar (2000). Conocer es hoy, desde la hermenéutica: interpretar, descifrar, codificar, decodificar. “Frente al paradigma explicativo de las ciencias positivas el modelo es ahora, la comprensión de textos, la comprensión del otro como si fuese un texto cifrado, un mensaje enigmático”(Ávila, 1999, p. 77).

#### BIBLIOGRAFÍA

- ABERÁSTURY, A. & Knobel, M. (1970). *La adolescencia normal*. Buenos Aires.: Paidós.
- ARENDT, Hannah (1997). *¿Qué es la política?* Barcelona: Paidós.
- ÁVILA, Remedios. (1999). *Identidad y tragedia*. Barcelona: Crítica.
- BARON A., R. & Byrne, D. (1998). *Psicología Social. Cap. 5 Aspectos de la Identidad social*. España: Pritince Hall.
- BERGER, P. & Luckmann, T. (1986). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires.: Amorrortu.
- BLUMER, H. (1969). *Interaccionismo simbólico*. Perspectivas y métodos. México: Prentice Hall.
- CASSIERER, E. (1976). *Antropología Filosófica*. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- CELY GALINDO, Gilberto. *Retos éticos de la postmodernidad. El horizonte Bioético de las Ciencias*. Bogotá: Ceja, 1999, p. 435.
- CORETH, E. (1991). *¿Qué es el hombre?* Barcelona: Herder.

- GARCÍA, G. (1994). *Aportes para una valoración ética de la genética*. En: Gilberto Cely, S.J. & Ospina de Dulce, B. & María Cristina Conforti & García, G. (Eds.), *El horizonte bioético de las ciencias*. Bogotá: CEJA –Universidad Javeriana
- GONZÁLEZ, L. J. (1993) *Antropología. Perspectiva latinoamericana* Bogotá: USTA.
- HEIDEGGER, M. (1990). *Identidad y diferencia* (Ed. Bilingüe) Barcelona: Antrhopos.
- HORTAL, Augusto (1990). Los cambios de la ética y la ética del cambio. Cuadernos F y S No. 8, Madrid.
- GRACE, E. (1996). *La biotecnología al desnudo*. Barcelona: Ediciones Anagrama.
- MATURANA, Humberto (1997). Emociones y lenguaje en Educación y Política. 9ª ed. Santiago de Chile: Dolmen.
- MORÍN, E. (1993) *Tierra-Patria*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- NUSSBAUM, M. C. & Sen, A. (1993). Compiladores. *La calidad de vida*. México: Fondo de cultura económica
- MAC, D. J. (1979). *Psicología y conducta social*. México: Limusa.
- MYERS, D. (2000). *Psicología Social, El yo en el mundo social*. Colombia.: Mc. Graw-Hill.
- SCHMITT, Carl (1998). El concepto de lo político. Madrid: Alianza Editorial, 1998.
- VATTIMO, Gianni (1994). Postmodernidad ¿una sociedad transparente? En: En torno a la postmodernidad. Barcelona: Anthropos.
- VATTIMO, Gianni (1999). Creer que se cree. Buenos Aires: Paidós, 1999.
- VATTIMO, Gianni (2001). La responsabilidad de la filosofía: a propósito del ocaso de occidente. En Debates No. 30 Revista de la U de A, p. 30.
- ZUBIRI, X. (1982). *Siete ensayos de Antropología filosófica*. Bogotá: Usta.