

Poder, conflicto y ciudadanía. Un ensayo filosófico de ampliación reflexiva y periódica a los 50 años del golpe de Estado en Chile

Power, conflict, and citizenship. A philosophical essay of reflective and periodic extension 50 years after the coup d'état in Chile

Cristian Valdés*

RESUMEN

Este ensayo tiene por propósito un abordaje filosófico del periodo histórico-político chileno de los últimos 50 años, a través de las categorías de poder, conflicto y ciudadanía. En términos metodológicos se guiará por algunas reflexiones del filósofo chileno Sergio Romero González y algunas referencias a trabajos de Jean Ladrière y Paul Ricoeur. El objetivo responde a la necesidad de abrir el espectro reflexivo a una perspectiva crítica más amplia, que permita conectar el fenómeno reciente del Estallido Social chileno con problemáticas epocales y propias de sociedades globalizadas.

Palabras clave:
Poder, ciudadanía,
conflicto, Chile.

ABSTRACT

This essay takes a philosophical approach to Chile's history and politics of the last 50 years. The paper will explore the categories of power, conflict, and citizenship. It will be guided by the works of the Chilean philosopher Sergio Romero González, along with references to Jean Ladrière and Paul Ricoeur. This essay aims to broaden the reflective spectrum, allowing for a more critical perspective and connecting the recent phenomenon of the Chilean Social Outburst with global societal problems.

Keywords: Power,
citizenship,
conflict, Chile.

* Chileno. Doctor y Postdoctor en Filosofía, Universidad Católica de Lovaina, Bélgica. Profesor de la Universidad de Aysén. Coyhaique, Chile. entevaldes@outlook.com ORCID: 0000-0003-4685-4119

Introducción

En Chile la polémica y la pregunta por la dictadura de Augusto Pinochet (1973-1990) ha sido recurrente dentro del disímil panorama filológico nacional, y más ahora por la conmemoración de los 50 años del golpe de Estado, lo significativo de esta fecha y la avalancha de análisis al respecto. Sin embargo, nos parece que es claro que hoy en día esta pregunta no podría ser la misma de hace 10, 20 o 30 años, no solo por el inevitable cambio de las sociedades, sino sobre todo por el punto de inflexión que implica para este asunto el Estallido Social vivido en Chile el 18 de octubre de 2019.

Sin duda estos últimos cuatro años han sido de alta efervescencia política, quizá porque como nunca quedaron al desnudo diferentes problemáticas sociales que, por distintos motivos, no habían logrado transparentarse con el aval de la protesta de millones de personas. Son demandas que de una u otra forma siempre estuvieron, no eran tema exclusivo de un diagnóstico especializado, pero por caprichos de la historia aguardaban un momento propicio para emerger, “estallar”. Lo que no esperó, sin embargo, fue la interpretación del fenómeno, de la que destacó especialmente un determinado ejercicio de *periodización* del problema.

Al respecto consideramos que se instaló de forma dominante una suerte de lectura *deconstructiva*, en el sentido de que se pasó del fenómeno de la protesta social hacia elementos que permitían un determinado discurso de coherencia histórica. La génesis de esta interpretación, pensamos, podría hallarse en una imagen derivada del aumento de 30 pesos en el pasaje del Metro de la ciudad de Santiago –hito indiscutible del inicio del movimiento– y su coincidencia simbólica con los 30 años del “retorno a la democracia” (1990), de la cual se había pasado de una temprana lectura exitista y ejemplar –sobre todo en términos macroeconómicos–, a una consideración crítica instalada por diferentes movimientos sociales desde inicios del nuevo milenio que denunciaban, ya con la perspectiva de los años y los efectos de este “retorno”, que finalmente lo que se había logrado era la consolidación del neoliberalismo, la mantención de los eternos privilegios de clase y el abuso generalizado a la ciudadanía, es decir, la traducción y la concreción presente de los propósitos fundamentales que habrían animado ideológicamente a la dictadura de Pinochet. Esto buscaba representar de alguna forma la ya famosa arenga callejera “No son 30 pesos, son 30 años”.

Esto inauguró de forma refleja una forma específica de periodización en la que el año 1990 resultó el pivote para la comprensión del fenómeno, sin embargo, por razones a determinar, se pasó a una marcada constitucionalización del debate en un sentido causal. Es decir, si había algo que explicaba satisfactoriamente el fenómeno que se estaba viviendo, este reposaba en los amarres legales derivados de la Constitución de 1980, espuria e impuesta, que como tal era causalmente responsable de la imposibilidad de una profundización de la democracia y un avance significativo en justicia social: costo de la vida, pensiones, salud, educación, etcétera. Esto derivó, como es conocido, en un largo y accidentado proceso de redacción de una nueva Carta Magna surgida, ahora sí, en democracia, y que como tal implicaba hipotéticamente un “nuevo pacto social”.

Decimos “implicaba”, en pasado, porque en su larga vuelta de ya casi ¡cuatro años!, aún no se logra un texto, y hoy en día, mientras escribimos estas líneas, por los caprichos del devenir político y la veleidad ciudadana, su redacción cayó en manos de la ultraderecha pinochetista... Ahora bien, esta lectura implicó necesariamente anclar la problemática en el golpe de Estado de 1973 y, más específicamente, en las consecuencias *jurídicas* –Constitución de 1980 mediante– que este hecho histórico tendría hasta el presente.

De esto derivaría un determinado proceso interpretativo marcado por cuatro hitos en clave deconstructiva: el Estallido Social (2019), el retorno a la democracia (1990), la Constitución de Pinochet (1980), y el golpe de Estado (1973), es decir, una estructura lineal de comprensión de la problemática manifestada en perspectiva del Estallido Social, que no cabe duda ha sido y sigue siendo ampliamente aceptada y difundida.

Sobre ello, sin embargo, nos parece necesario ampliar ese marco reflexivo, pues, más allá de lo acertado o de la evaluación que podamos hacer de este enrutamiento constitucional –y lo complejo y entabado que ha sido–, a nuestro modo de ver el Estallido Social, como hito histórico-político, representa mucho más que un cuestionamiento a diferentes y reales consecuencias determinadas por la Constitución de 1980. Nuestra hipótesis es que ahí se trató más bien de la superposición de un discurso crítico prearticulado surgido de algunos espacios intelectuales y militantes, el que permitió dar

luces importantes, prontas y necesarias sobre el fenómeno, y logró empalmar significativamente con algunos puntos fundamentales del reclamo ciudadano –sobre todo en su dimensión económica–, pero que, nos parece, se obnubiló demasiado rápidamente respecto a elementos igual de profundos y articuladores de nuestra sociabilidad. Por ello cabría preguntarse seriamente si acaso esta era o es la única lectura posible, o la mejor lectura posible, incluso si era la forma más apropiada de abordar y cortar con la herencia de un régimen autoritario, pues es cierto que es un elemento insoslayable de la cuestión, pero ¿es el único elemento en juego?, ¿constituye la llave maestra de la metástasis dictatorial?

En consideración de este panorama crítico, el presente texto pretende ser un testeo de ideas que busca ampliar el espectro reflexivo, partiendo de la hipótesis que no bastaría una lectura constitucionalista (jurídica) del problema, sino que habría que poner atención a la necesidad de conectar este proceso social con discusiones mucho más amplias, en donde se ponen en cuestión los engranajes fundamentales de nuestras sociedades contemporáneas. En definitiva, esto posibilitaría ampliar la pregunta por la dictadura posicionando un marco de discusión más abierto, a partir del cual se van relevando otros elementos significativos como lo son, en este caso, la crisis de las instituciones dentro de marcos de convivencia democrática.

Por consiguiente, y en vista de este ejercicio, nos parece especialmente significativo apoyarnos en la reflexión del filósofo chileno Sergio Romero González, quien en su trabajo de 2014, titulado *Escritos circunstanciales, pensamiento situado*, aborda la cuestión de las condiciones y dificultades para el ejercicio de la ciudadanía, y empalma sus ideas con un significativo texto aparecido en 1975 titulado *Poder y conflicto*, el que reúne dos ensayos breves sobre la cuestión –uno de Ladrrière y otro de Ricoeur–, que le permiten una pequeña pero significativa interpretación de algunas tensiones relevantes de la sociedad chilena.

Por otro lado, este texto de 1975 no es cualquiera, y es filosóficamente importante señalarlo. *Poder y conflicto* es una pequeña compilación editada por Editorial del Pacífico bajo el auspicio del Instituto de Estudios Públicos (IDEP) –vinculado a la Democracia Cristiana chilena–, bajo la edición de un importante intelectual

vinculado al partido, su prologuista Claudio Orrego Vicuña (1939-1982), el que, marcadamente influido por su formación en la Universidad Católica de Lovaina, explica la elección de estos dos autores vinculados al “pensamiento cristiano” (5), sobre todo de Ladrière, profesor de dicha casa de estudios. El primer texto estará dedicado al *poder* y está a cargo del filósofo belga, en el que muy esquemáticamente refiere al Estado, las instituciones, la democracia, la opinión pública, etcétera, y el segundo, a cargo del filósofo francés, versa sobre el *conflicto* bajo la pregunta sobre si este constituye un signo de contradicción o unidad.

Aquí lo relevante para nosotros es que esta compilación va mucho más allá de un mero interés editorial, pues aparece en los años más duros de la dictadura de Pinochet, poniendo en circulación conceptos y discusiones literalmente peligrosas para ese momento. Esto último hace que sea tremendamente significativa esta referencia del filósofo Romero, porque de modo no tan advertido por él, interpretamos, abre la periodicidad de la crítica y conecta discusiones cuasi clandestinas en los momentos tempranos de la dictadura con los problemas que en 2014 le resultaban pertinentes y que, en perspectiva, nos parece, anticipaban de alguna forma lo que finalmente sale a flote estos últimos años.

Con ese propósito en mente, realizaremos un cruce de estos tres autores que, consideramos, puede resultar filosóficamente significativo, en la medida que permite relevar una crítica que ya en 2014 ampliaba notoriamente el campo problemático, y que en retrospectiva no se reducía al retorno a la democracia en 1990, a la Constitución de 1980 o al mismo golpe de Estado de 1973, sino que invita a una lectura empalmada con las discusiones de inicios de los 70, que ya ponían en evidencia algunas problemáticas inherentes a las sociedades globalizadas y la fractura de sus dispositivos institucionales vinculados al juego del poder.

En consecuencia, el objetivo general de estas páginas es aportar a la reflexión en torno a los 50 años del golpe de Estado en Chile como una fecha histórica y políticamente significativa que se entrecruza epocalmente con el proceso derivado del Estallido Social. En términos más específicos –orientados por el derrotero delineado por este filósofo–, se analizarán dichas problemáticas en torno al ejercicio de la ciudadanía y se testeará una ampliación de estas en vista de algunos elementos

que no fueron considerados por él en dicha publicación, por ejemplo, el mismo Estallido Social, la constitucionalización del proceso, etcétera.

En lo que sigue el artículo se desarrollará de la siguiente manera: en un primer momento revisaremos desde S. Romero la ampliación del problema; en un segundo momento analizaremos las problemáticas que se visualizan desde este autor en el ejercicio de la ciudadanía; en un tercer momento realizaremos una pequeña lectura esquemática de los textos de Ladrière y Ricoeur; y, para cerrar, presentaremos algunas conclusiones y proyecciones del tema.

1. Ampliación del campo reflexivo

Comencemos este apartado con un pasaje de S. Romero en referencia al trabajo de A. A. Roig de 2004 titulado *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*:

Entre los años sesenta y setenta se levantó con fuerza en Latinoamérica la idea de un pensar filosófico identitario. Tal movimiento estaba en coincidencia con el alza de la actividad política revolucionaria que en todo el cono sur efervecía [...] en gran medida asumía el carácter de una “filosofía de la liberación” [pero] Treinta y tantos años después, los medios, con otro sesgo y en un contexto inimaginable para la pretérita época señalada, trae noticias contradictorias al respecto (25).

Es cierto que hoy nos inundamos de noticias contradictorias respecto de un periodo de eferescencia política revolucionaria tan marcado y decisivo para el presente. Podría afirmarse incluso, sin demasiado riesgo, que en términos filosóficos y políticos estamos en las antípodas de lo que significó filosófica y políticamente. Decimos “en términos filosóficos y políticos” porque había una cierta coincidencia práctica entre la acción política concreta que movilizaba enormes masas de personas y las ideas que parecían operar a la vanguardia de dichos procesos; una filosofía o una teología de la liberación no solo era una propuesta teórica, sino una orientación cierta (utópica) de transformación social. Sin embargo, aquí no se trataría de una mera crisis puntual del pensamiento liberador-utópico de aquellos años, sino que, siguiendo a Aníbal Quijano, citado por Romero, sería más bien el

resultado que “la civilización burguesa sufre la falta de un mito, de una fe, de una esperanza [por ello] el racionalismo no ha servido sino para desacreditar a la razón (61)¹.

Como ya logra apreciarse, la cuestión no solo se aleja de un lenguaje más tradicional al no referirse al “pueblo” como categoría articuladora, sino que se trataría más bien de una crisis generalizada de las sociedades modernas pensadas u organizadas en torno a una razón instrumental, pero sobre todo asumiendo una articulación social con base en un marco democrático de convivencia –o su intento– y los desafíos que ello trae consigo en el ejercicio de la ciudadanía. Aquí se trataría entonces del cruce problemático entre la *democracia*, por una parte, una *ciudadanía* dentro de este marco político-social (ya no revolucionario), y finalmente una profunda *crisis de sentido histórico*. Por ello el asunto correspondería al replanteamiento de una vieja cuestión ahora en el siglo XXI, pero asumiendo estos desafíos:

La circunstancia de esta historia sea desde la versión de Fukuyama o postmoderna, problematiza en grado sumo la disposición que alrededor de los años setenta gran parte de América latina transitó. Nosotros, habitantes urbanos, con una madre asfalto y una raíz de olvido, ¿qué hemos de hacer? Esta pregunta, que nos sigue por siglos, se nos presenta una vez más, pero en condiciones que, como hasta ahora, nunca se había experimentado (Romero, 2014 83).

Es por ello, que una pregunta por el poder, el conflicto y la ciudadanía en sus entresijos actuales no solo sería complejo abordarla de modo neto con un aparato de referencia filosófica de décadas pasadas –no por mero esnobismo–, sino más bien porque se correría el riesgo de pensar el presente, el último lustro de los 50 años, sin el proceso mismo que hace llegar a estas complejidades. Dicho de otro modo, si insistimos en sesentizar o setentizar la profundización y sofisticación de las complejidades de un ejercicio de la ciudadanía en un marco de intensa racionalidad instrumental, dentro de la posmodernidad y bajo el sino de un fin de la historia con un neoliberalismo que parece invencible, no solo perdemos los elementos determinantes y las formas en que ellas se manifiestan actualmente en nuestras sociedades, sino

1 S. Romero citando a Quijano.

porque se omite principalmente el camino mismo que nos ha llevado histórica y políticamente a las problemáticas particulares que nos afectan hoy en día. ¿Podría pensarse el Estallido Social sin las complejidades no solo asociadas a estos elementos referenciales (fin de la historia, posmodernidad, etcétera), sino también a la construcción intencionada de una democracia que demasiadas veces se acerca peligrosamente al fallo, pero que en su momento se esgrimió como principio rector de una salida de la dictadura como “transición”? Este tipo de consideraciones, entre otras posibles, son las que permitirían ampliar el campo reflexivo para no reducir la particularidad de este último lustro político como un fenómeno cerrado sobre sí mismo y reciente, sino más bien perteneciente a una cuestión epocal que afecta a las sociedades con estas características compartidas.

Respecto de lo mismo nos parece que S. Romero acierta notablemente respecto a un efecto de esta situación epocal al pasar de “la categoría existencial de historicidad” (*Escritos circunstanciales* 92) a “su simulacro: el historicismo”, en términos de [una] “desaparición del horizonte histórico” (93). La historicidad correspondería a lo siguiente:

indica que la constitución de los acontecimientos no es azarosa, sino que estos pasan por un sentido articulado a una razón última y necesaria: el transcurso de la humanidad hacia su culminación. En esta condición, todo acto humano debía ser visto como perteneciendo y siendo parte de un desarrollo progresivo de la especie. Así, los hechos en su decursar, poseían sentido (*Escritos circunstanciales* 92).

En razón de esto, la pregunta fundamental que amplía este horizonte reflexivo no será otra que la pregunta por el sentido histórico existencial de la comunidad humana, a nivel de humanidad/especie, es decir, correspondería a una perspectiva fenomenológico-hermenéutica sobre las razones últimas y necesarias que también nos afectan como país en su dimensión histórica. O sea, es lo mismo que decir que la cuestión en términos estrictos no se estaría jugando en un mero proceso histórico-político, como el chileno en este caso, sino que dentro de una integralidad problemática que nos supera y que en última instancia nos lleva a preguntas radicales sobre nuestro ser-nación, como unidad espiritual, o como se dirá en el idealismo alemán: como comunidad de destino.

Esto último es lo que a muchos pensadores, incluido Romero, los lleva a poner los ojos en el pasado, como una posibilidad de sentido para un futuro como historicidad-existencia. Esto indica –solo de paso y para volver posteriormente sobre este tema en las conclusiones–, que deberíamos salir de un preconcepción, o incluso prejuicio moderno, respecto de una cierta urgencia por abandonar el “pasado” (el que este sea) en la medida en que operaría como reflejo de algo que debe ser superado, o bien como carga semántica que traba nuevas posibilidades de sentido e innovación social conectado, esencialmente, a un mundo eminentemente vuelto hacia el futuro. Para esto Romero utiliza el término futurización (*Escritos circunstanciales* 95).

2. El conflicto: entre el poder y la ciudadanía

Diremos que en S. Romero no se aprecia una articulación crítica tripartita, simétrica, entre el conflicto, el poder y el ejercicio de la ciudadanía. Consideramos más bien que la cuestión histórico-política se juega en una *tensión conflictiva* entre el poder y la ciudadanía, en el sentido que el carácter determinante de la cosa pública recae en este elemento.

La ciudadanía en el sentido dado pretende ir más allá de una concepción institucionalizada, en el sentido que le otorga “toda organización que apela a un discurso directivo y de autoridad; partidos, iglesias, escuelas, etcétera” (*Escritos circunstanciales* 101), es decir, y en correspondencia con la ampliación reflexiva que buscamos esbozar, correspondería en realidad, y en primer lugar, a un *sujeto-ciudadano histórico en su dimensión existencial*, por ello Romero afirma que “este artículo pretende dar paso a la reflexión acerca del ser ciudadano y su ejercicio en términos de su sentido” (101). A su vez, esta ciudadanía se da en términos de *territorio* o *espacio*, en términos de “todo ámbito en donde se discutan los asuntos humanos bajo la óptica relativa a la coordinación de lo público, el espacio donde se dirimen los asuntos relativos al vivir cotidiano y colectivo” (101).

Sin embargo, dichos ejercicios no se dan en un territorio/espacio sin rugosidades, en donde se pueda *discutir, coordinar* y *dirimir* dichos asuntos sin elementos que puedan desviar o enturbiar ese objetivo, al contrario, se constata que dicha articulación está levantada a partir de meros “supuestos” de dicha acción política, por tanto, como puntos frágiles en permanente riesgo y revisión. Romero lo dirá de la siguiente manera:

Ello gravita alrededor de tres supuestos: el primero será el de la validez de la racionalidad como criterio imperativo; el segundo, de la igualdad entre participantes; el tercero, el de la justicia. Este ámbito se genera históricamente entre los griegos, a ellos les corresponde el mérito de imaginar por primera vez la democracia y por eso la ciudadanía (*Escritos circunstanciales* 102).

Son relevantes las palabras utilizadas, pues precisamente el ejercicio de la ciudadanía gravita en torno a supuestos, es decir, se supone, como hipótesis, que están ahí, que le son constitutivos, que operan como condiciones necesarias de su existencia, de este vivir cotidiano y público. El primero como criterio imperativo (validez de la racionalidad), el segundo como criterio de simetría (igualdad entre participantes), y el tercero como criterio normativo (la justicia), vale decir, como postulados éticos, políticos y jurídicos que en una interacción determinada –aún por clarificar, pero que se anticipa compleja–, enmarcan de modo general lo que aquí tematizamos en términos de sus condiciones y dificultades.

Por ello es dable interpretar que habría una cierta concatenación entre dichas condiciones (sus supuestos) y un ejercicio fáctico de la ciudadanía, en términos de las tensiones y las enormes complejidades que implicarían el permanente ajuste de dichos postulados a las relaciones y fricciones propias de un espacio público entreverado por las redes sociales, los medios de comunicación –cooptados sin recato por intereses corporativos– las *fake news*, etcétera, es decir, las complejidades asociadas al largo camino desde postulados ideales de relaciones ciudadanas a las relaciones reales de esta en su facticidad.

En razón de esto afirmamos que es esta *distancia* la que precisamente determina sus dificultades; en términos generales el postulado de racionalidad referiría a las posibilidades de un diálogo argumentado, un postulado de simetría referiría a la posibilidad de ese mismo diálogo en condiciones de igualdad –en términos de la relevancia y peso de cada concerniente–, y un postulado de justicia que referiría a la posibilidad de instalar y respetar determinadas normas en el ejercicio justo de la ciudadanía para todos. En el fondo se refiere a la posibilidad de incorporar a todos/as los/as pertenecientes a una comunidad de destino en el ámbito del discutir, coordinar y dirimir la cosa pública, pero más aún, estaría en juego una suerte de supuesto macro, aquel de la posibilidad efectiva de ser dicha *comunidad*.

Por otro lado, la cuestión del poder poseería algunas características propias que enmarcan y tensionan el ejercicio de la ciudadanía. Según Romero:

Este ámbito del poder explícito es el que garantiza el monopolio de las significaciones legítimas y legitimantes de una sociedad. Llamaremos a este poder, lo político. Su presencia es constante en toda organización social humana al punto que es impensable una sociedad sin instituciones explícitas. Otra cosa es la política, actividad que puede o no existir en una sociedad. Ésta es producto de un ser creado con un comienzo y un desarrollo social-histórico como es el caso de Grecia antigua (*Escritos circunstanciales* 103).

Aquí hay al menos dos elementos que nos parecen importantes. El primero es que si bien Romero tiene ciertas reticencias iniciales a esa visión institucionalizante del ciudadano, no es menos cierto que es condición fundamental para toda organización social humana, y quizá, pensamos, para la instalación de esos mismos supuestos de su ejercicio, en términos que se mueve más bien en un plano especulativo, incluso platónico –siguiendo la referencia a Grecia–, en torno a la institución de principios políticos mínimos que se esgrimen como postulados en el plano de lo político, como reflexión abstracta o más bien abstraída del juego del poder.

Pero, por otro lado, estaría su expresión fáctica, acotada a un contexto social-histórico, que –y aquí diferimos con el autor– podría ser de esta u otra manera, pero siempre está presente, no solo como las sombras –siguiendo la referencia platónica–, sino como el interés e incluso la manipulación del fuego/juego del poder que determina que tal o cual sombra se muestre a las y los ciudadanos, porque finalmente, ¿qué es “la” política sino el espacio mismo desde el cual se esgrime el poder? ¿Es que acaso la salida de la caverna, como propuesta ciudadana referida a lo político, no comienza con un postulado del sentido del poder que lleva a pensar la ciudadanía en sus fundamentos teórico-ideales de racionalidad, simetría y justicia?

En otras palabras, incluso el gesto filosófico de plantear la cuestión ciudadana desde principios es ya parte de la política, porque está orientada abiertamente al sentido del poder dando cuenta de sus condiciones y dificultades. Sin embargo, habría que sumar un tercer elemento de complejización que ya no refiere puramente a la tensión

filosófica entre lo político y la política, sino al factor epocal dentro del cual se esgrime. Afirma Romero:

La visión anterior tiene un carácter optimista en el sentido de la confianza que se tiene en la racionalidad en cuanto rectora de los asuntos humanos. Se trata de la confluencia de un poder que supera la dicotomía dominador-dominado. Sin embargo, en la medida que avanza la historia hasta nuestros días, tal situación pierde peso. Veamos entonces algunas características propias de la circunstancia moderna. Iniciemos esto con una afirmación básica: a partir de la revisión del conocimiento y la ciencia se instalará un tipo de racionalidad calculadora cuya característica es la desconfianza y el lenguaje utilitario (*Escritos circunstanciales* 105).

Aquí hay varios elementos. El carácter optimista al que refiere el autor, si bien está orientado primeramente al momento griego de la democracia (*Escritos circunstanciales* 105), con la preeminencia de una racionalidad “fuerte”, diremos, tampoco es un elemento que pueda quedar alejado de cierta interpretación de la racionalidad dentro de la modernidad como razón ilustrada.

Ahora bien, el problema sería la bifurcación de una racionalidad *argumental* hacia una racionalidad *instrumental*, que instala dicha desconfianza en el núcleo de lo político, en el sentido de que los supuestos, incluso dentro del mismo plano teórico, abstraído, se resquebrajarían internamente, es decir, en la misma confianza que podemos darle a su articulación e incluso como elementos aislados; la razón se instrumentaliza, la simetría se transforma en inalcanzable o simulada, y la justicia no hace más que reducirse a espacios alejados de las verdaderas decisiones políticas. Esta “circunstancia moderna”, eco de una modernidad crítica de sus propios fundamentos, es en definitiva la que pone el elemento faltante; el problema del sentido de la ciudadanía como tal, en definitiva, *el conflicto que media entre el poder y el ejercicio ciudadano dentro de marcos democráticos plurales*.

3. Un breve punteo de Jean Ladrière y Paul Ricoeur

Como señalamos antes, nos parece que la construcción argumentativa de S. Romero nos permite una indagación crítica de más largo aliento respecto a procesos histórico-políticos complejos, tal como el Estalli-

do Social y su carácter de referencia en esta reflexión. Por ello nos parecía importante esa precisión y consideración bibliográfica, toda vez que el texto *Poder y conflicto* no es una publicación anodina, sino un bosquejo de problemáticas que ya afectaban a la sociedad chilena incluso antes de la dictadura, y que apuntaba a una mirada más amplia conectada con procesos epocales y civilizatorios profundos y complejos de interpretar, e incluso difíciles de discutir bajo la sombra de una dictadura militar muy dura en plena consolidación, pero también, nos parece, la debacle completa de una tradición política democrática que durante la presidencia de S. Allende colapsó estrepitosamente. En lo que sigue relevaremos brevemente algunos puntos que nos parecen significativos de este texto para profundizar en la cuestión planteada.

En términos prácticos, el texto está dividido en dos partes y cada una intenta abordar de manera independiente la cuestión del poder y el conflicto. Como ya señalamos, el primer tema será abordado desde la inclusión editorial del texto de J. Ladrière, y el segundo abordado desde la inclusión editorial del texto de P. Ricoeur².

3.1 Jean Ladrière: de lo político a la política

La presentación de Ladrière es extremadamente estructurada, va diácticamente desde la cuestión del poder del Estado, los diferentes actores sociales comprometidos, las diferentes instituciones, los partidos políticos, la opinión, la transferencia del poder, sus roles, las dirigencias, hasta la integración del poder dentro de un sistema político determinado, etcétera³.

Si bien dentro de su perspectiva una sociedad compleja necesita de un poder instituido para su existencia, eso no significa que el poder sea una cuestión estática, sino que necesariamente se va disgregando en diferentes elementos y participantes –como los recién indicados–, lo que lo transforma en una cuestión plástica y extremadamente complicada en términos de todos los elementos en juego, por ejemplo, el mismo poder político, el poder militar, el poder moral, etcétera (10), además contando con su integración como un sistema de poder que

2 Lamentablemente el libro no incluye mayores referencias al origen de los textos.

3 Con las reservas del caso, es importante señalar que J. Ladrière tiene como referencia de fondo el sistema político belga (13).

garantice la viabilidad de una comunidad como tal y la posibilidad de resolver lo más eficientemente posible los problemas que le afectan. Por tanto, la cuestión del poder no constituiría una suerte de entidad abstracta, independiente del mundo, sino en su *efectividad*. Ladrière señala:

La efectividad del poder, el poder **real**, no depende en efecto principalmente del funcionamiento formal del sistema (que define los roles y asegura su ocupación), sino de las relaciones **reales que se instauran entre los individuos** a través de los roles que ocupan. El ocupar un rol es una condición necesaria pero no suficiente del ejercicio del poder (13)⁴.

Si retomamos la interpretación institucional de la ciudadanía, tendríamos que decir que desde esa perspectiva esta ocupa un rol determinado dentro del dispositivo de poder, por tanto tendría un lugar asegurado en tanto reconocido formalmente como un actor concerniente dentro del juego democrático, sin embargo, la observación del filósofo lovainense es clave, porque no sería suficiente un reconocimiento formal de aquella, sino el ejercicio *real* (término en el que insiste Ladrière) o material –diremos– del poder eventual que poseería.

Ahora bien, esto instala un doble cuestionamiento, porque si las instituciones son estrictamente necesarias para la existencia de una comunidad, entonces también cabe preguntarse por aquellos elementos que sirven de *punte* entre dicha formalidad que proyecta el ejercicio real de ese poder, en tanto mediaciones imbricadas no con “lo” político, sino con “la” política como tal que, ya en un plano contingente –más allá de las limitaciones formales–, esgrime los intereses políticos y sociales de los diferentes actores concernientes. Es decir, se muestra que el problema no pasa únicamente por una referencia a la tradición metafísica y el largo problema del hilemorfismo, sino de expresiones del poder que de alguna manera ya están previamente en juego en la misma constitución de dichos planos formales, como conceptos preestablecidos de estructura social (institucional al menos).

En este punto la comparación puede resultar clarificadora, pues una sociedad feudal, por ejemplo, generará sus propios *supuestos*

4 J. Ladrière utiliza negrita para destacar lo que aquí hemos puesto en cursiva.

formales, a diferencia de estos que pretenden responder a sociedades democráticas. En suma, podríamos afirmar que tras la formalidad ético-política de un determinado ordenamiento social, existe un poder *informe* que se estructura en su puro juego fáctico, como *intereses* de clase, económicos, militares, etcétera, que van predeterminando, a su modo, esa misma formalidad. Aquí cabría la siguiente pregunta: ¿Es posible hablar en sentido estricto de “lo político” sin considerar que aquello está de entrada determinado por “la política” y su despliegue inherente siempre fáctico? ¿No será más bien que esta discusión sobre principios no es más que un *a posteriori* de la política buscando ajustes en el plano formal, pero siempre en un juego, diremos, más aristotélico que platónico, siguiendo la iconografía de Rafael?

3.2 Paul Ricoeur: conflictos sociales de punta

El texto propuesto de Ricoeur se formula –y se titula– con una pregunta respecto a la naturaleza del conflicto: “El conflicto ¿Signo de contradicción y de unidad?”, incluyendo la siguiente e importante precisión; “Este análisis no pretende ser exhaustivo, sino limitarse expresamente a lo que denominaré *conflictos de punta* de la sociedad industrial avanzada” (75).

Guardando las restricciones del caso, en términos que Chile, en particular, y en general América Latina claramente no constituyen sociedades industriales avanzadas, igualmente podemos permitirnos la siguiente hipótesis: dichos conflictos de punta quizá no respondan como tales a sociedades como las nuestras, empero, no es menos cierto que se alinean con aquellas (Bélgica y Francia, por ejemplo, en caso de los autores) como nodos satélite de un sistema global de producción, por tanto insertos de una forma más bien pasiva en un sistema-mundo estructurado, como eco de los grandes procesos histórico-políticos llevado por las grandes potencias y sus intereses geopolíticos, que en esos años se debatían particularmente dentro del marco de la Guerra Fría. Ahora bien, sin perjuicio de la fecha y la advertencia de Ricoeur, lo que nos interesa son “los nuevos conflictos” (75) de dichas sociedades, surgidos de un proceso avanzado de industrialización y los impactos que dicho sistema de producción posee en la dinámica social ya a nivel planetario.

Aquí es importante destacar, animado por la fuerte crítica del cristianismo social a conceptos más rígidos de algunas líneas del marxismo –que también se dan fuertemente en Ladrière⁵–, que estos nuevos conflictos no constituirían una réplica de dichos planteamientos críticos esbozados por esta perspectiva crítica, sino que más bien “se superponen” (75) sobre esas contradicciones denunciadas décadas atrás, pero que no fueron resueltas, es decir, como una sobrecapa problemática que en razón de su complejización rebasa el límite teórico-práctico de esas perspectivas.

En su planteamiento, esto se manifestaría primeramente en: a) la ausencia de un proyecto colectivo; b) el mito de lo simple; y c) el agotamiento de la democracia representativa. Sumariemos sus definiciones:

a) “la experiencia dramática de nuestro tiempo consiste en la convicción difusa de que por primera vez nuestra herencia cultural no parece capaz de reinterpretación creadora y de proyección hacia el futuro” (76).

Esto, a su vez, tiene dos consecuencias directas:

- La ilusión de la disidencia: “La sociedad esquematizada así, sólo puede dedicarse a una estrategia del enfrentamiento y la polarización, destinada a manifestar el rostro represivo oculto detrás de cualquier máscara liberal” (77).
 - La tentación del orden: “El otro polo lo conocemos demasiado bien: esencialmente reactivo, se nutre del miedo y el odio. Es espantoso que la *tentación del orden* parece hoy afectar totalmente a la clase media, colocada así en una actitud defensiva” (77).
- b) Con todo eso [el agotamiento del sueño tecnológico] se alimenta “el sueño de lo simple”; con esa expresión se entiende la tentación de reconstruir junto a la sociedad globalizada demasiado compleja, una sociedad neoarcaica, artesanal y agreste, débilmente institucionalizada, o al menos instituida a nivel de una economía de subsistencia y de trueque (80).
- c) Parece claro que la idea mayoritaria por la extensión inmensa de la clase media, tienda a identificarse con la defensa de lo adquirido y

5 Por ejemplo, *Anthropologie du marxisme et le marxisme soviétique*.

la resistencia al cambio. De allí la tentación inversa de una actividad militante deliberadamente minoritaria y los intentos esporádicos de democracia directa (81).

Esto último implica lo siguiente:

- Ahora bien, este sueño de democracia directa también está lleno de violencia. Hay una fuerte tentación de provocar un cortocircuito de los procedimientos jurídicos e ir directamente a los tribunales populares. Hay también una fuerte tentación de liquidar las delegaciones de poder para ir resueltamente a la reivindicación salvaje y sin intermediarios (82).

Como cuestión final quisiéramos destacar lo siguiente. Estos conflictos de punta, como los denomina P. Ricoeur, no son nada más que los “síntomas” (84) de una sociedad industrial avanzada, nuevas expresiones de contradicciones sociales que se montan con aquellas denunciadas por líneas matrices del marxismo decimonónico, pero que no lograrían ser abarcadas en razón precisamente de su novedad. En el fondo, P. Ricoeur nos pone ante un diagnóstico general de nuestro tiempo y estos desafíos que S. Romero consideraría como propios del ejercicio de la ciudadanía (*Escritos circunstanciales* 108).

4. Conclusiones abiertas

El presente texto buscó profundizar en una interpretación filosófica del proceso histórico-político chileno de los últimos 50 años. Esto se propició a través de una periodización que extendió una primera interpretación focalizada en el Estallido Social y su denuncia de “los 30 años”, y una interpretación derivada que constitucionalizó el debate en torno a la Constitución de 1980 heredada de la dictadura de Pinochet, para plantear un ángulo de mirada que incluyera de una forma determinada el mismo golpe de Estado de 1973. Es decir, un periodo de 50 años como un proceso integrado y posibilitado de una lectura más integral.

En términos del planteamiento del problema, nos guiamos por algunas reflexiones del filósofo chileno Sergio Romero González, quien ensaya en 2014 una interpretación de los procesos histórico-políticos chilenos y lleva la cuestión a un plano global de inserción de la sociedad chilena, conectada con los debates en torno al poder y el conflicto de principios de los 70, esto último, a través de su lectura de un texto

editado por Claudio Orrego Vicuña que compila un trabajo de Ladrière y otro de Ricoeur, titulado precisamente *Poder y conflicto*, y que, dentro de lo posible, puso en circulación debates que estaban vedados por la represión de la dictadura. En ese gesto de S. Romero nosotros vemos un esbozo significativo de filosofía social que pretende hacerse cargo de las problemáticas histórico-políticas de Chile, haciendo eco de la intuición editorial de Orrego Vicuña.

En un primer momento revisamos dicha ampliación del periodo de interpretación destacando la necesidad de salir de una mirada cortoplacista, y otra mediada por preconcepciones que redujeron el hito del Estallido Social a una cuestión más bien jurídica, sepultando problemáticas y expresiones éticas y sociales mucho más profundas. En un segundo momento abordamos la cuestión del conflicto como un punto de tensión entre el poder como tal y las dificultades y condiciones en el ejercicio de la ciudadanía, a partir de determinados “supuestos” para constituir una comunidad de destino ajustados a “lo” político, en tensión con la política como expresión fáctica del poder. Ahí pretendimos indicar que incluso en lo político hay una suerte de preeminencia de intereses de poder aún informes. Finalmente, tomamos algunos apuntes de los textos de Ladrière y Ricoeur que pensamos son de utilidad para algunas cosas que quisiéramos expresar en las siguientes líneas.

Respecto de esto nos parece que el tema de fondo es la cuestión de la historicidad en cuanto dimensión existencial, vale decir, la pregunta que cabe hacerse en referencia al proceso histórico-político chileno no podría restarse de la radicalidad de esta pregunta para quedarse con una perspectiva economicista (los 30 pesos), que destaca como elemento aglutinador al neoliberalismo, primero, y posteriormente conducir la cuestión a temas jurídicos. Sobre ello es cierto que hay una continuidad directa entre estos elementos, pero cabe insistir y explicitar suficientemente que la “herencia dictatorial” no se reduce a esos ámbitos, sino que se ancla en un proceso mucho más amplio que involucra a las sociedades modernas, dentro de un sistema productivo global que instala nuevos conflictos sociales de punta, y de los cuales nosotros, y la periferia en general, estaríamos involucrados en tanto actores dependientes de esa versión del sistema-mundo.

Por ello dicha herencia dictatorial sería también un reflejo de esos conflictos como expresión de la falta de sentido histórico, pues la ruptura institucional manifestada en el golpe de Estado de 1973 constituye un buen ejemplo de dicha falta de integración social y los mecanismos necesarios para su proyección y protección. Más aún, hay que agregar que tampoco es un mero efecto de un juego de poder global, ni tampoco un mero efecto de un nihilismo social, sino que responde también a engranajes profundos particulares de nuestro ser-nación que han permitido su consolidación una vez terminada la represión militar; ya sea como expresión de un militarismo, de un latifundismo que logra adaptarse, o bien de cuestiones mucho menos evidentes como el racismo, la xenofobia o el machismo, etcétera, que han funcionado como placas tectónicas de una forma de vida que se va expresando en nuevas versiones de sí, integrando proyecciones de sociedad que le sean fundamentalmente compatibles, tal como consideramos que podría ser a su modo el mismo neoliberalismo... a la chilena.

En el mismo sentido es dable preguntarse por el valor real, existencial en este caso, del proceso constitucional, pues si es acertada la conjetura que en el Estallido Social estaban en juego muchos más elementos de los que finalmente quedaron en la palestra, entonces la redacción de una nueva Constitución podría considerarse de alguna forma como un remedio parcial de un problema mucho más radical, el que vuelve a velar, a su modo, un sentido histórico profundo que por un instante logró vislumbrarse en la protesta callejera. Más aún, consideramos que este derrotero jurídico de alguna forma dispensa y simplifica una crítica radical de la sociabilidad chilena, delegando en el aparataje jurídico la responsabilidad del problema de falta de democracia y justicia social, sin embargo, nos parece peligrosamente reductiva esta lectura, toda vez que una sociedad compleja que manifiesta este tipo de desafíos difícilmente responde a un solo elemento presentado de forma aislada. En este sentido, si seguimos la tesis que los supuestos para el ejercicio de la ciudadanía son éticos, *políticos* y *jurídicos*, entonces se daría un triple escenario de limitación crítica:

1. Se desplaza a un segundo plano el elemento ético y político.
2. La cuestión se focaliza en el aspecto jurídico.
3. Se orienta la resolución del problema al plano formal.

Es por ello que la pregunta clave es si acaso el enrutamiento constitucional bastaría por sí solo para responder a la demanda por más democracia y justicia social. Aquí hay varios elementos en juego:

1. El primero es que el enrutamiento dado al proceso solo constituye *una posible traducción conceptual de lo que significó el Estallido Social*, por tanto, responde a un tipo más bien específico de interpretación que proyectó una determinada resolución del conflicto, en este caso, a través de una nueva Constitución como posibilidad de un nuevo pacto social. El problema de esto, si insistimos en los conceptos que plantea Romero, es que el desplazamiento de los aspectos éticos y políticos a una suerte de trasfondo de justificación implica no solo una superposición de un elemento sobre los otros, sino el supuesto tremendamente problemático consistente en instalar la resolución del conflicto por vía legal.
2. Como consecuencia de lo anterior, podríamos preguntar por el lugar que tienen en esta fórmula elementos no económicos ni institucionales, sino, por ejemplo, culturales o de género, etcétera. Aquí es cierto que el enrutamiento constitucional responde entre otras cosas a una posibilidad directa de instalar un elemento procedimental de resolución de un grave conflicto social (es su gran mérito), interviniendo de forma directa y democrática en un elemento clave, sin embargo, en términos prácticos, ocuparon un lugar referencial más que funcional.
3. Y, en tercer lugar, una pregunta que nos parece fundamental es aquella por el planteamiento estructural en la resolución del conflicto: ¿Qué es primero, la ley como forma de guiar la práctica social y política, o la ley como consecuencia de una determinada práctica social y política? Aquí cabe considerar que en la protesta callejera, interpretamos, el alegato partía del principio de la “dignidad” como un valor moral que es fundamentalmente metajurídico, pero que a su vez no alcanza para configurar una práctica social y política consolidada que pueda redundar por sí misma en el reordenamiento de la sociabilidad. Esto último es un impase crítico mayor, porque de alguna forma obliga a un proceso de reorientación jurídica a partir de un valor (la dignidad) como *referente de sentido*, pero no como *referente práctico*. He aquí un elemento que refleja una vulnerabilidad profunda del proceso, pues cualquier ley, incluida la Constitución con sus

características específicas, no puede ir a contracorriente de prácticas sociales anquilosadas y decisivas, si es que se busca una integración profunda con toda una forma de ser-nación. En otras palabras, hay que preguntarse si este proceso constitucional bastaría por sí solo para reencaminar un destino común.

En este punto volvemos al tema elemental de estas páginas, es decir, cómo se articula *en* conflicto el poder y la ciudadanía, pues permite volver a la idea de que el poder ciudadano efectivamente va más allá de su interpretación institucionalizante —como un actor concerniente dentro de un dispositivo determinado para su ejercicio—, pues como tal siempre está al límite entre “la” política y “lo” político, pues desde esa participación *normalizada* se inclina hacia una participación *originaria* que revela e intensifica dicho conflicto, a tal punto que en muchos casos logra tensionar, cuestionar e incluso reencaminar todo un modo de vivir-juntos.

Por ello aquí también se da la posibilidad de abordar los supuestos de la ciudadanía desde su propia expresión como poder original, oponiéndose o rompiendo la forma misma en que los intereses institucionalizados articulan una versión de sociedad. En razón de esto, el conflicto no es un elemento independiente, paralelo, sino que es el punto de articulación obligatorio de las relaciones sociales ciudadanas en clave de poder, sin embargo, aquí queda en cuestión el elemento emergente, espontáneo y retráctil de esas expresiones ciudadanas intensas que, a pesar de todo, en el caso chileno, no bastó por sí mismo para cambios sociales estructurales. En esto la objeción es categórica: hoy la ultraderecha pinochetista, con el voto ciudadano, es más fuerte que en los últimos 30 años.

Sobre esto, nos parece, se propicia una pregunta mayor, aquella que dice relación con lo que entendemos por nación, ese nacer juntos, pero que constatamos no conlleva necesariamente a un *vivir-juntos*, como una disposición natural y compleja de la convivencia en un espacio común.

Si bien es cierto que el conflicto opera como un punto de enlace entre el poder y la ciudadanía, tampoco se trata de una conflictividad que lleve a la irresolución de la cosa pública, sino más bien funciona como un principio de realidad de las relaciones sociales en clave de

poder (la política) que obliga a ese *vivir-juntos* a un ajuste permanente en perspectiva de su propia sobrevivencia como tal. Al contrario, si bien dicho conflicto nunca desaparece y sí es posible darle un sentido distinto en marcos de convivencia democrática, también es cierto que puede intensificarse a tal punto que el espacio social se transforme en un verdadero campo de batalla, es decir, siempre se da la posibilidad del conflicto en uno u otro extremo; el golpe de Estado es claro al respecto.

Pero, más aún, también se nos abre la posibilidad de preguntar por ese *destino común* dentro de un sinsentido histórico y político aparentemente generalizado, como si en definitiva no fuera más que un puro operar, un destino que debe ser construido tautológicamente, como imperativo de una *comunidad de destino sin destino* ¿Queda otro camino para sociedades existencial y simbólicamente débiles como las nuestras? ¿En algún momento se logra, aunque sea temporalmente, llenar ese vacío de sentido social expresado abruptamente por una ciudadanía afectada por un tráfago interminable de complejidades de la vida “moderna”? Esto último nos lleva a otra cuestión que está profundamente conectada con lo que hemos desarrollado.

En Romero, como en muchos intelectuales latinoamericanos, hay una consideración especial del mundo indígena (precolombino y actual)⁶ como una posibilidad de resignificación de nuestras sociedades, a través de un tipo de integración o revitalización (dependiendo de la perspectiva) de estos referentes existenciales, como horizontes de sentido que aportarían eventualmente a *nuestro* problema de sinsentido. En este punto viene al caso recordar la advertencia de P. Ricoeur cuando indicaba que dentro de nuestros conflictos de punta está la incapacidad de nuestra propia cultura para una reinterpretación y proyección hacia el futuro, cuestión que implica para estas perspectivas integracionistas o revitalistas la aceptación tácita o explícita de dicha

6 En el caso de Chile la presencia de afrodescendientes es pequeña y no se ha considerado como referente de significación cultural; se encuentran principalmente en el extremo norte del país, en donde se han organizado como una pequeña comunidad. Otro panorama es el que podría esperarse en los años venideros con la ingente presencia de migrantes afrodescendientes llegados al país en los últimos años, principalmente de Haití, Colombia y Venezuela. Este último elemento nos parece que podría tocar de manera importante la referencia a tradiciones culturales y generar un inédito “conflicto de autenticidades”.

situación, es decir, que nuestras sociedades no son capaces de resignificarse por sí mismas.

Desde este punto de vista cabría preguntarse por la relevancia que en Chile ha tomado el mundo mapuche y su vinculación con el Estallido Social. Al respecto, la icónica fotografía de Susana Hidalgo es representativa de esta situación, mostrando como punto álgido de las protestas a la bandera mapuche por sobre las oficiales, no solo ahí, sino que esta se vio copiosamente en todos los espacios de manifestación como símbolo de resistencia y representación de un tipo de “pertenencia” nacional. Al respecto se podría afirmar que se ensalzó como un punto de inflexión para la resemantización histórica y política del país, que a través de la protesta emergió como símbolo de emancipación del “pueblo” chileno.

Recordemos que este elemento fue esgrimido de entrada en el primer esfuerzo de redacción de una nueva Constitución, no solo con la presidencia de una mujer mapuche, Elisa Loncón, y su recordado discurso inaugural en mapudungun, sino también con un espacio de representación política inédita para los pueblos originarios y un anclaje intercultural declarado. Lo claro aquí, pensamos, es que este espacio nunca hubiese sido posible si no es por la necesidad de una resignificación histórica y política por parte de una dinámica social agotada, y sin posibilidad de otorgarse por sí misma y desde sí misma un relato de sentido.

Sin embargo, es dable preguntarse, luego del fracaso electoral de ese primer apronte constitucional, cómo eventualmente podría llevarse ese elemento simbólico de sentido a prácticas sociales estabilizadas, pues no basta con invocarlo, al contrario, nos parece que resulta extremadamente problemática su implementación práctica en sociedades democráticas como las nuestras. Por ello la cuestión no pasa por su defensa ética y/o defensa y justificación intelectual, sino que en términos de ciudadanía tocaría un análisis duro de sus posibilidades como ejes de transformación social general y no solo focalizada en y para determinados grupos específicos. Lo que es claro es que constituye un postulado de resemantización extremadamente ambicioso, interesante, pero que pensamos que descansa en hipótesis demasiado fuertes no siempre bien trabajadas en su aspecto procedimental, y menos en clave plebiscitaria.

Por otro lado, nos parece fundamental señalar que estos gestos de evocación *ancestral* no son casuales, sino que entroncan con la tentación de lo arcaico, lo preindustrial, lo pretecnológico –como afirma Ricoeur–, es decir, como la posibilidad de vislumbrar un tipo de configuración social que rompa con los avatares y dificultades de la vida cotidiana; *vivre autrement*, como se expresaría muy bien en francés. Sin embargo, observamos que este gesto más que *resolver* el conflicto de fondo, nos parece, lo que hace es superponer una simbología que refiere a un horizonte de sentido aparentemente no-conflictivo, en donde parecieran converger la ciudadanía y el poder sin mediación problemática. En este sentido, el problema a resolver en su plano práctico y procedimental (*la* política), se lleva al plano de *lo* político como posibilidad ideal-formal de sociedad.

Sobre esto último la interculturalidad crítica ha advertido con toda claridad el problema inherente a la transferencia semántica dentro de sociedades plurales (Ricardo Salas, Fidel Tubino, Raúl Fornet-Betancourt, Marc Maeschalck, entre otros), sin embargo, notamos que esta advertencia no es suficiente por sí misma si no se hace cargo del conflicto propio de la cosa pública respecto de una gobernanza resignificada en clave de ciudadanía, es decir, como una posibilidad cierta de resolución de conflictos sociales asumiendo el desafío procedural de la diversidad de tradiciones culturales dentro del mismo espacio geopolítico. El punto es que, sin articulación *efectiva*, es decir, sin hacerse cargo de la cuestión del poder –como afirmaríamos Ladrière–, esta interculturalidad (en sentido pragmático), termina reducida en un instrumento para calmar la necesidad de sentido de la sociedad dominante, proyectando un tipo de sociabilidad fundamentalmente no-conflictiva, que en el fondo solo refleja el profundo problema de ausencia de sentido propio.

Referencias

- Ladrière, Jean. *Anthropologie du marxisme et le marxisme soviétique*. Ad Lucem, 1962.
- Ladrière, Jean y Ricoeur, Paul. *Poder y conflicto*. Editado por C. Orrego. Editorial del Pacífico, 1975.
- Quijano, Aníbal. *José Luis Mariátegui*. Fondo de Cultura Económica, 1991.

Roig, Arturo Andrés. *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*.
Fondo de Cultura Económica, 1981.

Romero, Sergio. *Escritos circunstanciales, pensamiento situado*. Albricias, 2014.