

Ética y responsabilidad en la crisis

(cómo pensar este tiempo de pandemia)

Adriana Boria - Alicia Servetto
(coordinadoras)

Colección Libros
Debates, pensadores y problemas socioculturales



**Ética y responsabilidad en la crisis
(cómo pensar este tiempo de pandemia)**

Colección Libros

Debates, pensadores y problemas socioculturales



Universidad
Nacional
de Córdoba

Ética y responsabilidad en la crisis: cómo pensar este tiempo de pandemia /
Waldo Ansaldi ... [et al.]; compilación de Adriana Boria; Alicia Servetto. - 1ª ed.
- Córdoba: Centro de Estudios Avanzados.

Centro de Estudios Avanzados, 2021.

Libro digital, PDF - (Libros - Debates, pensadores y problemas socioculturales)

Archivo Digital: descarga

ISBN 978-987-1751-97-6

1. Ética. 2. Pandemias. 3. Ciencias Sociales y Humanidades. I. Ansaldi, Waldo.
II. Boria, Adriana, comp. III. Servetto, Alicia, comp.
CDD 303.401

Universidad Nacional de Córdoba

Rector: Dr. Hugo Oscar Juri

Vicerrector: Dr. Ramón Pedro Yanzi Ferreira

Decana de Facultad de Ciencias Sociales: Mgter. María Inés Peralta

Editorial del Centro de Estudios Avanzados

Centro de Estudios Avanzados, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad
Nacional de Córdoba, Av. Vélez Sarsfield 153, 5000, Córdoba, Argentina

Directora: Adriana Boria

Coordinación Ejecutiva: Alicia Servetto

Coordinación Editorial: Mariú Biain

Comité Académico de la Editorial

M. Mónica Ghirardi

Daniela Monje

Alicia Servetto

Alicia Vaggione

Juan José Vagni

Coordinador Académico del CEA-FCS: Alejandra Martin

Coordinador de Investigación del CEA-FCS: Marcelo Casarin

Asesora externa: Pampa Arán

Diagramación de Libro: Fernando Félix Ferreyra

Corrección: Simón Juan

Responsable de contenido web: Diego Solís



Atribución-NoComercial-
SinDerivadas 2.5 Argentina

© Centro de Estudios Avanzados, 2021

**Ética y responsabilidad en la crisis
(cómo pensar este tiempo de pandemia)**

**Adriana Boria - Alicia Servetto
(coordinadoras)**

Índice

Introducción. Ética y responsabilidad en la crisis (cómo pensar este tiempo de pandemia) <i>Adriana Boria y Alicia Servetto</i>	9
Volveré y seré millones abriendo las grandes alamedas <i>Waldo Ansaldi</i>	15
Pandemias de ayer y hoy. Reflexiones histórico-demográficas <i>Cecilia Moreyra, Leandro M. González, Adrián Carbonetti y Bruno Ribotta</i>	37
La post pandemia y los posibles escenarios globales <i>Carlos Juárez Centeno y Gonzalo Ghiggino</i>	53
Pensar la teoría política en contexto de pandemia: discutir el significado del poder del Estado y sus efectos políticos <i>María Teresa Piñero</i>	67
Opinodemia: ¿discursos del saber o del creer? <i>María Teresa Dalmasso</i>	79
Cuidar, cocinar, limpiar. Transitar hacia la muerte en tiempos de covid-19 <i>Alejandra Ciriza</i>	95
Tiempos de destiempos: Experiencias, reflexiones y desafíos sobre la educación en pandemia <i>Silvia Servetto</i>	101

Prevención, promoción y protocolos: reflexiones éticas sobre estrategias médicas <i>Darío Sandrone</i>	113
Retrososos ante la pandemia del coronavirus. Supervivencia y justicia. Ecofeminismo como ética del cuidado <i>Patricia Morey</i>	129
El covid-19 y la sociedad mundial: aproximación a un cambio de paradigma en las ciencias sociales <i>Esteban Torres</i>	151
Pensar la crisis desde la comunicación, la cultura y la ciudadanía: agenda académica y política para la acción <i>Daniela Monje, Liliana Córdoba, Valeria Meirovich,</i> <i>Susana Morales, Magdalena Doyle y Santiago Martínez Luque</i>	167
De los autores	185

Pensar la teoría política en contexto de pandemia: discutir el significado del poder del Estado y sus efectos políticos

María Teresa Piñero

Introducción: Lo precario y el Estado

Desde el pensamiento político en general se advierte la necesidad de dar explicaciones y eventualmente hacer prognosis sobre este hecho social total de dimensión global que implica la pandemia.

La pandemia ha confrontado al sujeto al sentido de su vulnerabilidad, y de una inseguridad creciente y aterradora. Lo precario, como condición ineludible humana, aparece sin dar tregua, como si en pandemia fuera el propio ojo panóptico.

Esta vulnerabilidad, sin embargo, que hace vivir en estado de inseguridad es parte de la condición precaria inevitablemente humana. Condición que, siguiendo a Butler (2006), Lorey (2017) y otros autores, no es referida a términos antropológicos esencialistas o trans-históricos, sino en el sentido de condición constitutiva existencial de vida con otros. «La condición precaria designa la dimensión de vulnerabilidad de los cuerpos compartida existencialmente, de la que de nada sirve esconderse, no solo porque tales cuerpos son mortales, sino precisamente porque son sociales» (Lorey, 2017: 27).

Este concepto estuvo ligado a distintos campos en la teoría política, e interesa destacar el trabajo de esa línea en que lo precario aparece en distintas dimensiones vinculado a la biopolítica y al gobierno como horizonte subjetivo de «gobierno de sí» (Foucault, 2011). Estas formas de autorregulación –sujeto que toma en sus manos el

destino de acuerdo a una lógica de dueño de sí– da por supuesta su individualidad en un sentido autoprotectorio, y que al derivarse en lo que ya marcará Mac Pherson (1991) como «individualismo de posesión», dificulta la noción de la necesaria renuncia de lo individual para la construcción de lo colectivo.

La auto gobernanza biopolítica presupone una individualización en la que el sujeto –tomando la manera del poder pastoral de Foucault– se constituye en arreglo a relaciones imaginarias consigo mismo en una ilusión de independencia y autonomía. Pues cabe aquí recordar que esto es el efecto de las profundas fisuras constitutivas en el sujeto de la formación moderna. Por ello lo precario y sus formas (la precarización y la precariedad como gobernanza) se vinculaban a los modelos de Estado y sus capacidades de regular la inseguridad, amenaza, vulnerabilidad e incertidumbre.

La segunda condición de lo precario, la precarización siguiendo las categorías que desarrolla Lorey (2017) refiere a los efectos de desigualdad y exclusión propios del neoliberalismo como sistema social y político. Esta línea trabajada desde perspectiva internacional por Bourdieu y Castell, aparecía como central en aquella época, y se planteaba cierta contradicción o tensión entre las posibilidades de las resistencias colectivas y la precarización. No era que a mayor precarización mayor posibilidad de resistencia colectiva. Todo lo contrario. La precarización podía anular la fuerza colectiva por la debilidad consustancial del concepto de lo precario.

En este sentido, en plena pandemia las derivas de la precariedad, lo precario y la precarización parecen activar la resistencia. En este momento la certeza de lo precario está formando una línea de resistencia capaz de activar las individualidades en formatos interpeladores distintos, pero nucleados alrededor de reclamos al derecho al gobierno de sí.

Se advierten movimientos de resistencias difusos –en tanto que aún no aparece un principio articulador capaz de equivalenciarlas con un sentido hegemónico a lo Laclau– y que tienen como objeto de interpelación al Estado en tanto se denuncia que amenaza con su ejercicio despótico la libertad individual.

Lo precario humano y sus formas de activación política en este contexto ordenan algunos interrogantes, entre otros: ¿Qué piden

los libertarios? ¿Qué unifica a los movimientos antivacunas y a los defensores de los valores neoliberales? ¿Cómo se agrupan significativamente los defensores de supuestas amenazas a la propiedad privada y los relativistas de la pandemia? ¿Qué puede contestarse frente a las afirmaciones de que uno de los problemas principales de la pandemia es el autoritarismo creciente de los Estados?

En todo caso lo que aparece de forma explícita es la discusión del poder del Estado articulado a una desafección a la política y a un cuestionamiento al accionar de los representantes políticos. En este contexto afloraron dos percepciones sobre la vida cotidiana: que el Estado no está pudiendo dar respuesta a la crisis o nueva normalidad y que los sujetos están recluyéndose en sus propias certezas de autopreservación.

En este punto la pandemia abre espacios para que la teoría política signifique su función, construya sentidos, acompañe procesos, intervenga desde su capacidad orientadora e interventora. La teoría política puede tener un papel activo en las derivas de lo precario.

¿Qué puede decir hoy la teoría política para dar cuenta de la brecha entre lo precario humano construido bajo el signo liberal y el poder del Estado?

Teoría y activismo

Primeramente cabe recordar el papel de la teoría política desde tiempos inmemoriales que es incidir en la construcción de los asuntos públicos. La teoría política a diferencia de otras teorías sociales, conserva un *ethos* ligado al poder de construcción, a la lucha y al conflicto. Ese es el núcleo de la política. Por eso toda teoría política es ideológica pues activa el uso del poder de las ideas para construir poder de incidencia de acuerdo a valores y formas predefinidas de cuál es y cómo se llega al «mejor» orden colectivo.

En el uso de las ideas políticas, Goodwin (1989) destaca el papel de los circuitos de circulación de las ideas políticas capaces de activar una praxis y de interpelar al ciudadano común y constituirse en motivo para la autorreflexión pues refiere de manera directa al

poder de cada uno y de todos para construir sus horizontes de vida social.

Es valioso en este contexto poner en primer plano nuevamente la distinción entre teorías que sostienen el *status quo*, liberales institucionalistas y las teorías críticas que tienen como *ethos* la emancipación de los sujetos (Cox, 1988) y las diferencias irreductibles en el papel que se le asigna a las mismas en relación a su misión ética. La pandemia, su dimensión precaria para lo humano y las formas de efectos políticos invocan «poner en primer plano teorías que articulen la dimensión ético-política de las reacciones a la pandemia con formas de resistencia política, pero en un nuevo plano, como lo es el terreno de las relaciones de fuerzas entre actores colectivos antagónicos. La teoría tiene aquí una misión en parte estratégica y en parte de promoción, vigorización y condensación conceptual de un *ethos* emergente» (Ramirez, 2020: 3). En las perspectivas críticas, la emancipación que propone la teoría es de las condiciones opresivas de la vida. Para ello es clave el trabajo de develamiento del discurso que orienta la acción social que produce el sentido común legitimado colectivamente.

Quizás ahora más que nunca, sea necesario retomar a Hardt (2018) en su propuesta de la militancia de la teoría. En su lúcido análisis sobre las críticas a la esterilidad de la teoría crítica en tanto incapacidad real de ofrecer herramientas para la transformación, proporciona una ontología, en la que la teoría, siguiendo a Foucault, es la superficie de la emergencia de un presente. Toma a Kant¹ en su idea de la crítica como la investigación de nuestro campo contemporáneo de experiencias. La tarea de la teoría es hacer el presente y por ende delimitar o inventar el sujeto de ese hacer, un «nosotros» caracterizado no solo por nuestra pertenencia a ese presente sino también por nuestra manera de hacer el mismo (Hardt, 2018: 20).

Frente a los argumentos que se han desarrollado, la primera estrategia que se plantea en consecuencia con la necesaria autorreflexión del sujeto situado a lo Foucault (2011), es una interpelación sobre el campo en el que desarrolla su discurso, el discurso que estructura su saber y el discurso que evidencia su saber.

Por ello para pensar estas cuestiones en el marco de lo precario humano, el Estado y su poder, se plantean dos perspectivas de

teoría política sobre los entes político centrales desde la modernidad en los Estados occidentales y que definen el marco de las tensiones políticas en la actualidad: El Estado, el poder, lo político, los ciudadanos, y la ética política.

Entendemos que existe un sentido hegemónico sobre el poder del Estado que produce disrupciones al momento de provocarse fuertes tensiones entre lo individual y lo colectivo.

Perspectivas institucionalistas vs. Perspectivas comunitarias

Planteamos la concepción institucionalista propia de la tradición liberal realista a través de Weber² y la comunitaria en la propia del pensamiento crítico decolonialista a través de Dussel³.

El institucionalismo liberal y su poder hegemónico

La perspectiva institucionalista de los entes políticos centrales representada en este caso por Max Weber ordena en general el discurso académico y el de la enseñanza sobre el Estado. Y presupone un modo de desprender en una red conceptual como sostiene Koselleck (1993) el resto de los entes políticos a él asociados. Esto implica que los sentidos sociales sobre democracia, ciudadanía, espacio público, derechos, y otros, se definen y vivencian en orden a esa red.

La capacidad de la perspectiva institucionalista ha sido la de lograr asociar las instituciones a una cierta antropología naturalista. En la perspectiva liberal racionalista moderna cuando nace esta concepción, el Estado se define por su poder de dominación, y se legitima en toda una línea de pensamiento político, y bastante generalizado en un «sentido común político» que presuponen una esencialista antropología negativa (Franzé, 2011: 14) y la justifican en la necesidad de que para afirmar lo político primero habrá que preguntarse en clave normativa si el hombre es bueno o malo. Esta corriente instala al Estado como instancia de dominación en orden a que es el que detenta el monopolio de la coacción física legítima. El poder del derecho de modelar y ordenar las conductas hace una clausura sobre

los componentes políticos. Así el poder aparece como inherente a la política como conducción desde un centro de dominación para encauzar voluntades dirigiéndolas hacia un proyecto institucional.

Esta versión es consustancial a la presentación del poder como la capacidad de obtener obediencia de otros. Es la forma más generalizada de enseñar el poder en las instituciones educativas, presentado por Caminal Badía (1996: 40) que plantea a la política como «actividad de gobierno de las situaciones, su dirección y control» y define al poder como esa «capacidad de imponer a los demás una definición de metas y un modelo de organización».

Entonces, esta concepción del poder como gobierno de los ciudadanos se ha generalizado en los discursos de las disciplinas, anclándola en ciertas concepciones de la política (como «gobierno de los otros») y en dimensiones de la naturaleza humana («instinto de dominación de unos sobre otros»). La política así pensada es casi una relación de mando-obediencia donde determinados grupos tienen la capacidad de imponer a otros su voluntad, de doblegarlos. Esta concepción clásica por pertenecer a otro momento histórico se emparenta con formas colonialistas, eurocéntricas y homocéntricas. Weber pertenecería a la ciencia política clásica, moderna, del siglo XX, parte de los «realistas políticos» de principios del siglo XX junto a Schmitt, Freud y otros (Gigli Box, 2007: 13) caracterizados por definir al Estado y la política por la posesión de poder (y no en función de criterios teleológicos).

Este carácter de dominación del Estado que presupone entonces un poder supremo, no se agota en la amenaza de la violencia, sino que introduce el principio de legitimidad legal racional como el único legítimo. Esto se anuda a la idea fuertemente extendida, sobre todo en el ámbito del discurso jurídico, de que *lo legal es legítimo*.

Así en el Estado Moderno un derecho racional, unificado e impersonal, de carácter general y uniforme, guía el accionar del cuerpo administrativo, al cual se someten los mismos funcionarios. Esto ordena las conductas de los ciudadanos favoreciendo que se obedezcan dichas normas en tanto ordenaciones impersonales y objetivas que son legalmente establecidas, permitiendo así la sistematización de los procesos hacia dentro del Estado y evitando la utilización de criterios arbitrarios en base a las relaciones personales.

En el autor lo político se define extensionalmente, así es toda clase de actividad humana directiva autónoma y de allí va de suyo la aspiración a participar del poder o influir en el reparto del mismo. Pero más aún, siguiendo a Gigli Box (2007), lo que define su idea de la política es la lucha. En Economía y Sociedad –siguiendo a la autora– Weber afirma que la lucha es cuando la acción se orienta por el propósito de imponer la propia voluntad contra la resistencia de la otra u otras partes (Gigli Box, 2007: 23).

Es claro que en esta concepción la libertad de los sujetos se entiende en forma negativa, es decir, definida por su oposición contra el Estado para impedir el avasallamiento proveniente de su dominación. Cualquier intento de pensar la emancipación de los sujetos se ancla en «otro» que domina que es el Estado, y básicamente entonces la política es lucha. En esta concepción liberal institucionalista que puede rastrearse en todo el pensamiento doctrinario (Goodwin, 1988) la activación política y el núcleo de orientación para la acción colectiva encuentra en su sentido en definir una y otra vez al Estado como causante de lo precario.

Poder «como poder hacer» en tanto la política es construcción colectiva⁴

El otro discurso sobre el poder es originario de las perspectivas más críticas ligadas al decolonialismo hoy y al pluralismo estatal. Dussel, en este caso, propone un discurso basado en otra concepción antropológica sobre el poder; aquella que surge de un *querer-vivir* en comunidad proveniente de una *voluntad de vida* de los sujetos, tendencia originaria de todos los seres humanos.

Este el núcleo del poder de las comunidades, un *poder positivo* a diferencia de aquel ya presente en Maquiavelo, Hobbes Lenin o Weber, que aunque con diferencias conceptuales diferentes, son herederos de una concepción del poder de la modernidad eurocéntrica, ligada a la conquista de América. Esto ha hecho que el pensamiento político, como se sostuvo, la ciencia política, el derecho político, o como se llame todo intento de científicidad, definiera al poder como dominación ante obedientes, subordinados.

Esta otra perspectiva de teoría crítica entiende al poder no como dominación sino como la fuerza, la voluntad colectiva de los pueblos capaces de convertirse en sujetos políticos de los cambios y darse los liderazgos y las instituciones necesarias para llevarlos a la práctica. El *fetichismo del poder*, mal de esta época neoliberal es ínsito a la idea que el gobernante o quien ejerza poder se estima sede o fuente del mismo, entendiendo que en su subjetividad anida el poder⁵. «Se trata de una confusión subjetiva inconsciente en la que se entrecruzan la libido o placer del ejercicio despótico del poder sobre el otro, con la avaricia en la acumulación de sus bienes, y en el dominio erótico de sus cuerpos» (Dussel, 2006: 46).

La concepción que Dussel propone no es la de «mandar por mandato de representación» como en la idea liberal representativa, sino «mandar obedeciendo» que es bien distinto.

Mandar obedeciendo es reconocer que quien ejerce el poder no es su sede, ni su dueño, ni tampoco el representante del poder de otros. La noción de poder en Dussel es que está solo en la comunidad en tanto tiene la *potentia*; que es la voluntad de vivir anudada al otro en comunidad. Esta voluntad de vivir anida en toda singularidad; «los seres vivientes tienden a evitar la muerte, postergarla, permanecer en la vida» (Dussel, 1989: 23), y además el ser humano es gregario, es decir, originariamente comunitario.

Potentia (en su doble sentido de fuerza y de ser una posibilidad futura) se actualiza e institucionaliza (y se aliena, se desprende de sí) en la *potesta* que son los espacios, momentos, lo que entendemos por instituciones⁶.

Entonces, a diferencia de las posiciones institucionalistas liberales, el poder político en Dussel es el poder de la voluntad del pueblo emergido de sus múltiples consensos (no entendidos como acuerdos racionales necesariamente) sino de los que van lográndose en todas las instancias en que se ejerce el poder comunicativo «como lo describe Arendt» (Dussel, 2006: 25). La convergencia de los acuerdos hacia un bien común debe asegurarse por todas las maneras de interacción entre los sujetos a fin de permitir la expresión de sus necesidades y anhelos de las maneras más simétricas posibles.

El poder obedencial surge de la máxima «escuchar al que se tiene delante». Dussel explica que «en latín *ob* significa el tener algo

o alguien «delante»; *audire*, oír, escuchar, prestar atención. «Ob. edien-
cia» tiene como contenido el acto de «saber escuchar al otro» (2006,
p.36). «El que quiera ser autoridad hágase servidor».

El Estado es un aparato obediencial del pueblo y representa-
nte del pueblo, elegido por él, y que debe crearse además una
participación institucional que el Estado moderno no ha crea-
do. Nunca hemos creado instituciones de participación que
propongan a la representación los fines que controlen esa re-
presentación y que la destituyan en el ejercicio del poder si es
necesario (Dussel, 2017: 6).

Su fórmula de democracia participativa y Estado participativo
no es contradictoria a la representativa, pero hay que saber articular-
la. Plantea que esta es la revolución del siglo XXI: «Desde la Revolu-
ción Francesa no se sabe lo que es un Estado participativo y por eso
hay que inventarlo» (Dussel, 2017: 7).

Y siguiendo la noción de red conceptual, si el poder se piensa
y transmite de esa manera el resto de las construcciones políticas se
ligarán con otro sentido al liberal institucionalista. Para ello reco-
miendo leer las diez últimas tesis, segunda parte del texto de Dussel
(2006). Esto implica que los sentidos sociales sobre democracia, ciu-
dadanía, espacio público, derechos, y otros, se definen y probable-
mente se puedan vivenciar de otro modo.

A modo de conclusión

Si las emergencias sociales de la pandemia, en algunas de sus facetas,
ponen en cuestión el poder del Estado se hace necesario entonces
repensarlo en su constitución originaria liberal, y la dificultad de no
poder suturar lo que el efecto de sentido de esta ideología significa.
Así la tensión entre lo individual y lo colectivo y la percepción de que
todo lo público estatal implica renunciamentos individuales y sacri-
ficios personales intolerables debe ser puesto en escena nuevamente.
Quizás la teoría pueda pensar su función en relación a la forma en
que la epistemología dominante sobre el poder no discute lo político
y el Estado.

En los enfoques trabajados, la perspectiva comunitaria habilita pensar cómo el poder emerge de los pueblos; la institucionalista, del Estado y sus instituciones. En la comunitaria las mediaciones institucionales son el resultante de procesos de poder preexistentes, en la institucionalista esas mediaciones expresan el poder y lo vehiculizan. En la comunitaria prevalece una idea de democracia más participativa y en la segunda más representativa. La comunitaria abre más espacios de emancipación de los pueblos de la opresión en sus distintas formas. La institucionalista sostiene al Estado como centro unificado de decisiones. La una no niega la versión más pura de la otra. Así la comunitaria, representada en Dussel, se afirma en las instituciones, y la institucionalista estima que el poder deviene del pueblo. Sin embargo para la comunitaria las instituciones nacerán de las que el pueblo reunido en asambleas, espacios y lugares de acuerdos ofrezca como tales al Estado. En la institucionalista el Estado y sus líderes y representantes de un poder delegado definirán las mismas.

Ambas tienen una concepción positiva de la política. La corrupción de la misma la ligan ambas concepciones a la cuestión del poder y la reflexión que debe hacer el sujeto que lo ejerce. Invocan a la reflexión sobre los principios que deben ligarla; en la institucionalista se trata de principios políticos entendidos desde un realismo de prudencia, objetividad e imparcialidad pero que anida en el sujeto del poder. Apartarse de ello es desviarse del camino de la política como profesión que eligió un sujeto, tal como dice Weber (1989).

En la perspectiva comunitaria se trata de una ética normativa ligada a principios políticos de justicia social, y aquí el sujeto político manda obedeciendo lo que el pueblo requiere para no ser oprimido, ni vivir en una sociedad injusta. En la institucionalista se busca la obediencia a las instituciones y los hombres que las representan en representación de la ciudadanía.

En la comunitaria las instituciones y los gobernantes son mandados por el pueblo a obedecer.

En contexto de pandemia quizás podamos pensar una nueva ética teórica que deconstruya los sentidos dominantes de la teoría política hegemónica y su in-capacidad para construir la vida buena.

Adoptar una militancia teórica, pensar la parresía (ese particular «decir la verdad» trabajado por Foucault) como instancia de producción de la propia responsabilidad ética: «La *parrhesía*, pues, [abarca] el enunciado de la verdad y además, por encima de ese enunciado, un elemento implícito que podríamos llamar pacto parresiástico del sujeto consigo mismo, en virtud del cual éste se liga al contenido del enunciado y al propio acto de enunciarlo: soy quien habrá dicho esto» (Foucault, 2011: 81).

Notas

¹ Hardt refiere a los trabajos de Foucault sobre Kant. Más específicamente en la lección del 05 de enero de 1983 en Foucault (2011).

² Tomamos lo expuesto de las ideas del texto de Weber «Política y Ciencia» (ed. 1989, escritos los dos capítulos bajo la forma de conferencias independientes en 1917 y publicadas en 1919).

³ El pensamiento de Dussel sobre este tema lo analizamos centralmente desde el texto «20 tesis de política» (2006).

⁴ En este libro –de los tantos del autor– dialoga con las ideas de muchos pensadores, pero al mismo tiempo «va más allá de ellos» (2006: 30). En cada concepto Dussel refiere a su fundador o al que opone en su sentido: Spinoza, Bartolomé de las Casas, Marx, Deleuze, Arendt, Negri.

⁵ Fetichismo según la inversión formulada por Marx en la economía; como inversión espectral: lo fundado aparece como fundamento y el fundamento como fundado. Así en la idea de Dussel la inversión es que la *potesta* aparezca como fundamento de la *potentia* y no al revés.

⁶ La idea de que la *potentia* se objetiva o aliena en el sistema de instituciones políticas producidas históricamente durante milenios para el ejercicio de dicho poder (*potestas*), es análogo (siguiendo Dussel a Marx) a lo que ocurre en el campo económico al momento en que el trabajo vivo del trabajador se objetiva como valor en el producto. Dicha objetivación al transformarse en *otra* cosa se «aliena» (Dussel, 2006: 32-33).

Bibliografía

Butler, J. (2006). *Vida precaria: el poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires: Paidós.

Caminal Badía, M. (1996). *Manual de Ciencia Política*. Madrid: Tecnos.

- Dussel, E. (2006). *20 tesis de política*. México: Siglo XXI.
- Dussel, E. (2017). «La única sede del ejercicio del poder es el pueblo». Entrevista a Dussel en revista *Palabra Pública*, N° 7. Universidad de Chile. [En línea] <http://www.libros.uchile.cl/files/revistas/DIRCOM/PalabraPublica/07-octubre2017/7/#zoom=z>
- Franzè, J. (2011). «Política y violencia en Rancière: ¿un vínculo implícito o discontinuo?». *Res Pública* N° 26. De la UCM. España.
- Foucault, M. (2011). *El gobierno de sí y de los otros. Curso del Collège de France (1982-1983)*. Buenos aires: FCE (Lección del 05 de enero de 1983, 12 de enero de 1983).
- Gigli Box, M. C. (2007). «Política y Estado en Max Weber». IV Jornadas de Jóvenes Investigadores. Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Goodwin, B. (1989). *El uso de las ideas políticas*. España: Ed. Península.
- Hardt, Michel (2018). «La Militancia de la teoría». *Theory Now: Journal of literature, critique and thought*, 18 vol. 1 N° 1, julio-diciembre.
- Heller, H. (1934). *Teoría del Estado*. Madrid: FCE.
- Kosselleck, R. (1993). *Futuro Pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*. Barcelona: Editorial Paidós.
- Lorey, I. (2017). *Estado de Inseguridad. Gobernar la precariedad*. Madrid: Traficante de sueños.
- Macpherson, Ch (1991). *La democracia liberal y su época*. Buenos Aires: Editorial Alianza.
- Ramirez, C. A. (2020). «¿Para qué se necesita la teoría política en tiempos de pandemia?». [En línea]<https://razonpublica.com/se-necesita-la-teoria-politica-tiempos-pandemia/>
- Weber, M. (ed. 1989). *Política y Ciencia*. Buenos Aires: Ed. Leviatán.