



**Comunidad hiperpotente. Sobre algunas implicaciones
entre potencia y mesianismo para pensar una nueva forma
de existencia política en Enrique Dussel**

por Bernardo Cortés Márquez

Comunidad hiperpotente. Sobre algunas implicaciones entre potencia y mesianismo para pensar una nueva forma de existencia política en Enrique Dussel

Comunidade hiperpotente. Sobre algumas implicações entre poder e messianismo para pensar uma nova forma de existência política em Enrique Dussel

Hyperpotente community. On some implications between power and messianism to think a new form of political existence in Enrique Dussel

Bernardo Cortés Márquez

Doctor por la Universidad Nacional Autónoma de México

Maestro en Filosofía

Ciudad de México, México

Este trabajo se encuentra depositado en Zenodo

DOI: <http://doi.org/10.5281/zenodo.1484563>

Resumen: En la filosofía política contemporánea se ha presentado, como gran paradigma para pensar una nueva política, la cuestión de lo común. Desde J-L. Nancy, M. Blanchot y, recientemente, G. Agamben y A. Negri con M. Hardt, han intentado dar cuenta desde una ontología del ser-en-común para una política crítica y revolucionaria. La cuestión de lo común es la cuestión de los otros, que se remonta a los primeras problemáticas de la alteridad, en la fenomenología husserliana y posteriormente en la cuestión del Mitsein de M. Heidegger y, en una dimensión ética en E. Lévinas. De esto también ha partido la filosofía de la Liberación de E. Dussel desde sus inicios, mucho antes de que la cuestión de lo común se volviera un tema de actualidad y moda en la filosofía política contemporánea. Desde el comienzo de su obra, E. Dussel había partido de lo común, una comunidad originaria en la ética y la política, como punto de partida que arrojaba luces para pensar un nuevo paradigma de lo político. En más recientes propuestas políticas nuestro autor propone una sugerente categoría que, considero, da para pensar una nueva forma del pueblo y de la comunidad, se trata de la Hiperpotencia.

Palabras clave: Hiperpotencia; política; alteridad; mesianismo; comunidad.

Resumo: Na filosofia política contemporânea foi apresentado, como um grande paradigma para pensar uma nova política, a questão do comum. De J-L. Nancy, M. Blanchot e, recentemente, G. Agamben e A. Negri, com M. Hardt, tentaram explicar a partir de uma ontologia de ser-em comum para uma política crítica e revolucionária. A questão do comum é a questão dos outros, que remonta aos primeiros problemas de alteridade, na fenomenologia husserliana e depois na questão do Mitsein de M. Heidegger e, numa dimensão ética em E. Lévinas. A filosofia da Libertação de E. Dussel também começou desde o início, muito antes de

a questão do comum se tornar um tema de presente e moda na filosofia política contemporânea. Desde o início de seu trabalho, E. Dussel partiu do comum, uma comunidade original em ética e política, como um ponto de partida que lançou luz para pensar um novo paradigma do político. Em propostas políticas mais recentes, o nosso autor propõe uma categoria sugestiva que, acredito, dá para pensar um novo caminho das pessoas e da comunidade, é o Hiper-potencia.

Palavras-chave: Hiper-potencia; política; alteridade; messianismo; comunidade.

Abstract: In contemporary political philosophy has been presented, as a great paradigm to think a new policy, the question of the common. From J-L. Nancy, M. Blanchot and, recently, G. Agamben and A. Negri with M. Hardt, have tried to account from an ontology of being-in-common for a critical and revolutionary politics. The question of the common is the question of others, which goes back to the first problems of alterity, in Husserlian phenomenology and later in the question of M. Heidegger's Mitsein and, in an ethical dimension in E. Lévinas. The philosophy of the Liberation of E. Dussel has also started from this very beginning, long before the question of the common became a topic of present and fashion in contemporary political philosophy. From the beginning of his work, E. Dussel had started from the common, an original community in ethics and politics, as a starting point that shed light to think a new paradigm of the political. In more recent political proposals our author proposes a suggestive category that, I believe, gives to think a new way of the people and the community, it is the Hiperpotencia.

Keywords: Hyperpotencia; politics; alterity; messianism; community.

— Bernardo Cortés Márquez; Comunidad hiperpotente. Sobre algunas implicaciones entre potencia y mesianismo para pensar una nueva forma de existencia política en Enrique Dussel; Cuadernos de descolonización y liberación; ISSN 2452-4522; Vol. 13; núm. 21; Segunda época; julio-diciembre; 2018—

Citar este artículo:

Chicago para las Ciencias Físicas, Naturales y Sociales

Cortés Márquez, Bernardo. 2018. Comunidad hiperpotente. Sobre algunas implicaciones entre potencia y mesianismo para pensar una nueva forma de existencia política en Enrique Dussel. *Cuadernos de Formación y Participación Política, Humanidades Populares*, 13 (21): 115-39.

Chicago para las Humanidades

Cortés Márquez, Bernardo, "Comunidad hiperpotente. Sobre algunas implicaciones entre potencia y mesianismo para pensar una nueva forma de existencia política en Enrique Dussel", *Cuadernos de Formación y Participación Política, Humanidades Populares* 13 (21) (2018): 115-139.

APA

Cortés Márquez, B. (2018). Comunidad hiperpotente. Sobre algunas implicaciones entre potencia y mesianismo para pensar una nueva forma de existencia política en Enrique Dussel. *Cuadernos de descolonización y liberación*, 13 (21), pp. 115-139.

MLA

Cortés Márquez, Bernardo. "Comunidad hiperpotente. Sobre algunas implicaciones entre potencia y mesianismo para pensar una nueva forma de existencia política en Enrique Dussel". *Cuadernos de descolonización y liberación* 13.21 (2018): 115-139.

Harvard

Cortés Márquez, B. (2018). "Comunidad hiperpotente. Sobre algunas implicaciones entre potencia y mesianismo para pensar una nueva forma de existencia política en Enrique Dussel", *Cuadernos de descolonización y liberación*, 13 (21), pp. 115-39.

Esta obra podrá ser distribuida y utilizada libremente en medios físicos y/o digitales. Su utilización para cualquier tipo de uso comercial queda estrictamente prohibida. CC 4.0: Internacional-Reconocimiento-No Comercial-Compartir igual.



En la filosofía política contemporánea se ha presentado, como gran paradigma para pensar una nueva política, la cuestión de lo común. Desde J-L. Nancy, M. Blanchot y, recientemente, G. Agamben y A. Negri con M. Hardt, han intentado dar cuenta desde una ontología del *ser-en-común* para una política crítica y revolucionaria. La cuestión de lo común es la cuestión de los otros, que se remonta a los primeras problemáticas de la alteridad, en la fenomenología husserliana y posteriormente en la cuestión del *Mitsein* de M. Heidegger y, en una dimensión ética en E. Lévinas. De esto también ha partido la filosofía de la Liberación de E. Dussel desde sus inicios, mucho antes de que la cuestión de lo común se volviera un tema de actualidad y moda en la filosofía política contemporánea. Desde el comienzo de su obra, E. Dussel había partido de lo común, una comunidad originaria en la ética y la política, como punto de partida que arrojaba luces para pensar un nuevo paradigma de lo político. En más recientes propuestas políticas nuestro autor propone una sugerente categoría que, considero, da para pensar una nueva forma del pueblo y de la comunidad, se trata de la *Hiperpotencia*.

Si, siguiendo a los autores que se han nombrado, nos cuestionamos cómo es posible construir un vínculo, una relación con los otros, se podría indicar que estamos relacionados con los otros por aquello que se comparte o se tiene en común como, epistemológicamente, el mundo ontológico que se comparte entre nosotros, como el ser mismo, la diferencia del ser o, incluso, la cuestión genérica de lo humano, hasta las cuestiones de la tierra, la lengua y la nacionalidad. Es posible pensar en una comunidad ya presupuesta siempre, es decir, en una propiedad compartida y de lo que se trata es de constituir una comunidad, de ir en busca de lo común, pues lo que se ha puesto en crisis desde la modernidad es precisamente lo común. Por esto el problema real que se encuentra en el trasfondo de en una relación, en una comunicabilidad, aquello que funda y genera toda comunidad y todo pueblo. No se trata solamente de una conciencia de alteridad, de un Yo frente a Otro, de un estar ya siempre unos con otros en el mismo sitio o tierra, sino de la exterioridad que desborda toda conciencia y todo cuerpo. El cuerpo, como el Yo, la autoconciencia, son el límite de la constitución de los otros. El problema de la comunidad no estaría solamente enviado a lo compartido, sino que, más bien, va hacia lo impropio, al despojo de la identidad del Yo y la propiedad. E. Lévinas desarrolla la fenomenología de esta pasión que es la pérdida de la subjetividad en los otros, hasta el grado de ser rehén y llagar hasta la sustitución que expone un nuevo sujeto ético: la subjetividad mesiánica, el sujeto que se responsabiliza de la redención de los otros. Considero que dar cuenta de la constitución de una comunidad significa dar cuenta de

una nueva subjetividad con una identidad distinta al Yo y, sobre todo, del acto de creación más alto de la corporalidad humana, del descubrimiento de una potencia, de una capacidad enterrada en lo humano, que la política dominante ha mantenido oculta, de *hacer el común* (como le llaman M. Hardt y A. Negri en su reciente obra *Commonwealth*).

Realizar comunidad o pueblo abre un nuevo ámbito o reino del pensamiento político y ontológico que piensa únicamente el ser, el acto, el actuar político, incluso revolucionario, como la constitución de una *potestas*, de un “poder constituido”, de un Estado. A este paso o determinación de un pueblo o comunidad a una institución política, le corresponden las categorías ontológicas de una potencia (pueblo indeterminado) que pasa al acto (*potestas*, determinación de la potencia). Esta es la lógica que recientemente E. Dussel ha propuesto para pensar lo político y es desde la que deseo partir para problematizar el nuevo ámbito ontológico que le corresponde a la *creación* de una auténtica comunidad o un pueblo que sea realmente actor político y soberano. Esto no podría dejar de tratarse de una cuestión que se entrecruza con la teología, pues se relaciona con la cuestión del mesianismo, que actualmente es un ejemplo paradigmático en la tradición de la filosofía política contemporánea. Para la lógica dusseliana, la potencia fundante que es la comunidad o el pueblo se acaba y se realiza en un “poder constituido”, el *actum* en la ontología, la *potestas* en lo político, y esto no puede sino significar que el pueblo es la potencia cuya existencia está arrojada a la dependencia del acto, del “poder constituido” o Estado. El pensamiento político, desde T. Hobbes, contempla esto como la representación, es decir, entrega del poder del pueblo a una cabeza soberana, y en la que todos los Estados del mundo encuentran allí una “legitimidad” para desligarse de la multitud y gobernarla. Y esto mismo ha llevado a comprender la potencia, la comunidad o el pueblo, como un agente inexistente políticamente o que tiene una acción política limitada a la entrega esporádica de su poder a un representante, de la apariencia de novedad de cada sexenio, de su potencia atrapada en el dispositivo del voto electoral. He parafraseado aquí lo que E. Dussel llama fetichización del poder, que equivale a un acto que ha perdido la referencia de su potencia.

La potencia que pasa al acto no es realidad la única modalidad de existencia ontológica y, por ende, política, sino que existe otro ámbito, otro reino, en el que la potencia se hace efectiva sin determinarse, acabarse o agotarse en el acto (en un poder constituido o Estado). La verdadera potencia es la que viene después del acto, la que sobrevive a pesar de él, la potencia salvada, de la que alguna vez Aristóteles habló. G. Agamben ha ensayado ya una compleja ontología de una potencia que no pasa simplemente al acto, que bien podemos caracterizar como la estructura de una potencia de lo mesiánico, en tanto que se trata de una potencia que pueda salir ilesa, salvarse y liberarse, de las determinaciones. Pero una potencia salvada o liberado no puede ser sino una potencia que realiza la potencia, una *potentia potentiae*, es decir, una *Hiperpotencia*. E. Dussel ha

formulado en su Política de la Liberación tal categoría ontológica que, opino, rebasa el simple ámbito ontológico. Ahondar y profundizar en dicha categoría significa el punto de partida para todo pensamiento y proyecto de una verdadera revolución, ya que implica no sólo la realización de este o aquel Estado, de esta o aquella institución, sino, más bien, la constitución de un Pueblo que realiza *pueblo*, una comunidad que realiza *comunidad*, es decir, mesiánico. Y en este sentido ésta nueva trans-ontología relanza todas las cuestiones de la teoría política y cuestiona de manera radical la idea de la existencia de un proyecto político revolucionario y la idea de una temporalidad que a él acompaña, la del tiempo por venir, el futuro.

Un tiempo y una política cuya esencia no es ni la *Potestas*, ni la indeterminada *Potentia*, sino un nuevo reino ontológico-político que se finca entre éstos dos para superarlos: el de la *Hiperpotencia*. Dicho nuevo reino es solamente el de una Comunidad o Pueblo que realiza en todo momento la *comunidad* y el *pueblo*. Pueblo o Comunidad a la segunda potencia, desde la propuesta de E. Dussel, es igual a la realización de lo mesiánico, cuyo signo es la solidaridad, la vida en comunidad, la entrega del cuerpo a los otros, la fiesta, la liturgia liberadora, etc., y nunca la determinación y el agotamiento de las potencias políticas de los pueblos en una determinación estatal y representativa. Liberación no sólo como ruptura, sino como forma de vida, espacio posible si se piensa en una existencia de la potencia que no dependa de la determinación del pasaje al acto.

Realizar comunidad significa expropiar un potencia que rebasa la determinación de la propiedad (el Yo) y la entrega del cuerpo a una *praxis* o a un uso más allá del egoísmo, del individualismo y de la propiedad. Es decir, un cuerpo ofrendado a los otros para generar comunidad. *Comunidad* tiene que ser ahora la tarea liberadora de una comunidad y ésta es una ontología creativa de la potencia. Esta potencia muestra un vínculo con el mesianismo paulino, en tanto que éste funda una forma de vida en comunidad que constituye (por medio del amor-solidaridad) *comunidad* misma.

Con esto quisiera entra en dialogo con E. Dussel cuestionando si puede pensarse la liberación, a la manera de un mesianismo paulino, no sólo como un nuevo orden político, sino como la forma de vida de un pueblo. Para esto quisiera profundizar, en términos políticos-ontológicos y en relación con el común, en una categoría muy sugerente del pensamiento de Dussel, que es la de *Hiperpotencia*, (categoría que equipara con el tiempo mesiánico y el momento creador de la potencia del pueblo que transforma el orden). La *hiperpotencia* supone un pueblo (primera potencia) que ejerce dicha potencia que contiene (doble potencia), creando una relación (el común), y así un pueblo que acude a sí mismo. Hacer de la *hiperpotencia* nuestra forma de vida significa quizá la plenitud de la liberación, la permanencia de una energía que se mantiene mientras exista entrega de un cuerpo a otro cuerpo, con la generación de comunidad, de mesianicidad.

La liberación de la potencia: *Hiperpotencia como potentia potentiae*. E. Dussel y G. Agamben

En un reciente ensayo titulado “Creación y salvación” G. Agamben se cuestiona sobre la manera de pensar la obra de redención de acuerdo con el concepto de potencia, específicamente la copulación de dos potencias, la de ser y la de no ser, de crear y destruir en un solo modo de ser:

¿Qué es una potencia «salvada», un poder hacer (y no hacer) que no pasa simplemente al acto para consumirse en él, sino que se conserva y perdura (se «salva») como tal en la obra? La obra de la salvación coincide aquí punto por punto con la obra de la creación, que aquélla deshace y descrea en el instante mismo en que la lleva y la acompaña al ser. No existe gesto ni palabra, no hay color ni sello, no hay deseo ni mirada que la salvación no suspenda y vuelva inoperosos en su amoroso cuerpo a cuerpo con la obra (Agamben 2009, 15).

Pero si la obra de redención o liberación de la potencia es comprendida ontológicamente como la confluencia sin residuos entre creación y des-creación (creación como des-creación), como potencia que, al pasar al acto, excede al acto mismo, se *salva* y permanece como potencia (*dýnamis*), coincidiendo así una potencia de hacer o no hacer en una única obra, es decir, que no pasa simplemente al acto (*enérgeia*) sino a una segunda potencia, entonces viene a ser el lugar donde acontece una *hiperpotencia*.

Pensar que la potencia sólo pueda realizarse o necesariamente se constituya hacia el acto, la determinación de un “poder constituido” (ontológicamente un *actum*), es la visión predominante del pensamiento de la política vigente que otorga un primado al Estado y al Derecho, y evita pensar en el resurgimiento de una potencia que se rebela y se constituye como *hiperpotencia* que cuestione su poder constituido, que ha perdido la referencia de la potencia que lo funda (la comunidad o el pueblo).

Esto implicaría la permanencia o la “salvación” de la potencia, como *Hiperpotencia*, con respecto a las determinaciones, es decir, una potencia que no se diluye en el acto y que no por esto queda como pura posibilidad lógica, sino que existe, efectivamente, como potencia. Si, por el contrario a la estructura de una potencia que pasa al acto, una potencia tuviera por objeto la potencia misma, ocurre un verdadero y absoluto poder (potencia absoluta, segunda potencia, *Hiperpotencia*) que efectivamente puede poner en cuestión al poder del Estado, el poder determinado. La *Hiperpotencia* contiene dos capacidades, tanto la de poder-ser (que va al acto determinado del cual tiene la potencia) y la poder-no-ser (el que, teniendo la potencia de pasar al acto, puede no hacerlo apropiándose así de la potencia misma) pasando su primera potencia a la

segunda, *pudiendo ser* (pasando al acto) *la potencia de no ser*. En la *Comunità che viene*, G. Agamben expone lo que podría ser esta potenciación de la potencia que, usando el término dusseliano, llamamos *hiperpotencia*:

En la potencia de ser, la potencia tiene por objeto un cierto acto, en el sentido que, por esta, *energein*, ser-en-acto, puede sólo significar el pasar a aquella determinada actividad (...) para la potencia de no ser, en cambio, el acto no puede nunca consistir en un simple tránsito *potentia ad actum*: ella es, por lo tanto, una potencia que tiene por objeto la misma potencia, una *potentia potentiae*" (Agamben 2001, 34)¹.

Hiperpotencia es un término que no aparece en la obra de G. Agamben, pero sí que da cuenta de aquello que él ha denominado potencia salvada y curiosamente sale a colación en una crítica al "estado de excepción" y a la Ley que realiza el filósofo de la liberación E. Dussel, cuando menciona un momento crítico de la potencia, que caracteriza como la capacidad de una comunidad política que se determina en un *potestas* o poder constituido (una potencia que pasa al acto) que ha perdido toda referencia con su potencia originaria:

Si la *potentia* es una capacidad de la comunidad política, ahora dominante, que ha organizado la *potestas* en favor de sus intereses y contra el pueblo emergente, la *hiperpotentia* es el poder del pueblo, la soberanía y la autoridad del pueblo (...) que emerge en los momentos creadores de la historia para inaugurar grandes transformaciones o revoluciones radicales. Es el "tiempo ahora" mesiánico de W. Benjamin (Dussel 2006, 97).

Nuestro autor define la *Hiperpotencia* como el poder del pueblo emergente, el momento mesiánico que se enfrenta a la *potestas* (el poder constituido del Estado), que es la determinación de la *potentia*, que podemos identificar como una *enérgeia*, una obra que ha consumido la *potentia*, tornándose dominador, perdiendo toda referencia del pueblo, tal como la Ley y su contenido en el "estado de excepción". Frente a esta fetichización de la *potestas*, el pueblo recupera su potencia originaria, lo que podemos denominar, con G. Agamben, como la *expropiación de la potencia*, ejerciéndola como "estado de rebelión", que es la liberación de la potencia para E. Dussel:

Todo comienza cuando aparece fenoménicamente, cuando aparece a la luz del día, la *hiperpotencia* como estado de rebelión (más allá del "estado de derecho"

¹ "Nella potenza di essere, la potenza ha per oggetto un certo atto, nel senso che, per essa, *energein*, essere-in-atto, può solo significare passare a quella determinata attività (...) per la potenza di non essere, invece, l'atto non può mai consistire in un semplice tránsito de *potentia ad actum*: essa è, cioè, una potenza che ha per oggetto la stessa potenza, una *potentia potentiae*".

y el “estado de excepción”). Contra el liberalismo que fetichiza el “estado de derecho” (por sobre la vida de los excluidos) C. Schmitt propuso el caso del “estado de excepción” para mostrar que detrás de la ley hay una voluntad constituyente. G. Agamben continúa el argumento. Deseamos desarrollar el discurso hasta sus últimas consecuencias (...) el pueblo puede dejar en suspenso el “estado de excepción” desde lo que llamaré “estado de rebelión (Dussel 2006, 98).

La *Hiperpotencia* es el movimiento donde el pueblo (la *potentia*) se revela contra toda determinación del poder constituido, es decir, la potencia comienza a salvarse del *actum*, llevando a juego su ser, que viene a ser la potencia misma. Pero, entonces, ¿cómo es que una potencia puede “moverse” si no es hacia el acto y la determinación o qué es lo que la potencia pone realmente en juego al escapar o liberarse del acto? El movimiento que la potencia *puede* es darse a sí misma, pero no para realizar un movimiento autorreferencial, sino para escapar de la ontología tradicional del ser. Pensemos en una potencia, la modalidad del ser como poder, como posibilidad, una posibilidad que se dé a la posibilidad. Si tal cosa podría tener sentido alguno sería únicamente el de la apertura absoluta, el de una energía o intensidad que no va hacia una determinación en específico, sino que se encuentra siendo la efectualidad de la posibilidad, como si viéramos y palpáramos la consistencia de la posibilidad, de la potencia. Veremos de qué se trata. Si bien el concepto de potencia es equiparado en E. Dussel con el pueblo, el ser indeterminado, el ser en sí, que es el fundamento de lo político, última instancia de la soberanía y autoridad (Dussel, 2006), significaría que el pueblo porta como tal el poder de manera inherente, en el sentido de que su mera existencia como *multitud* (como conciben al pueblo Hartd y Negri) es una potencia totalmente pura, como el conglomerado de vidas, esto no quiere decir que como tal la consistencia del pueblo sea la pasividad, la inactividad, de lo siempre en potencia. A diferencia de G. Agamben, E. Dussel vio la necesidad de precisar de manera más clara un segundo momento de la potencia (potencia liberada o expropiada), del pueblo.

El pueblo es ya siempre, en la modalidad de la potencia y con respecto a las determinaciones políticas (*potestas*), pero no quiere decir que sea esencialmente revolucionario, sino que es fundante de todo lo político. Frente a totalización de las potestades, la potencia queda atrapada en las determinaciones y el pueblo se encuentra capturado en el fondo en la ontología de la *potestas*, del acto que se ha sellado. Se trata un tanto de la visión que existe en el pensamiento político de la relación entre “poder constituyente” y “poder constituido”, donde se contempla al primero como la fuente de todo poder político (la potencia de la comunidad política o el pueblo) y al segundo como su determinación en una Ley y un Estado. En el “poder constituido” la potencia del pueblo, como “poder constituyente” y momento creativo de la transformación política, se ha dado

una forma determinada, pasa a ser fijación en una Ley, instituciones, etc., donde ontológicamente dicha potencia parece acabarse en el acto².

Creo que la categoría de *Hiperpotencia* no es meramente un concepto que refiere la energía en demasía o mucha fuerza, sino una sugerente ontología propia del pueblo como actor político en la que vale la pena profundizar. La noción *hiper* contiene una dinámica potencial que acrecienta en el lenguaje cualquier cosa y, paradójicamente, permaneciendo en la cosa misma. Por ejemplo, al decir *Hiper*-potencia se inaugura un deslinde de la vieja ontología en la cual la potencia sólo puede pasar al acto, a la *determinatio* y, más bien, la potencia abandona la pasividad, para moverse, aunque sin cambiar su naturaleza potencial. Cuando la potencia es efectiva se dice entonces que funda un acto, existe propiamente, pero ahí la potencia se ha ocultado tras una terminación, abandonando toda posibilidad y apertura: no hay más potencia, hay una obra acabada. Tradicionalmente así se piensa la ontología del ser, una potencia tiene como destino ser sólo acto o quedar como mera potencia. Pero al formular una superación, con el *hiper*, de la condición esencial del ser en potencia, sin que esto signifique una potencia actualizada que la niega (*determinación es negación*) sino un exceso de la condición mismas que, sin embargo supera la condición misma sin negarla. El *hiper* no hace sino permanecer en la potencia y llevarla a una efectividad que prescinde del acto y la determinación. Todo esto da para pensar en una nueva ontología para la política desde el pueblo.

Una dinámica potencial semejante se encuentra curiosamente en Pablo de Tarso, en quien E. Dussel, como G. Agamben, han puesta demasiada atención, en Film. 15, cuando refiere una condición más allá del esclavo (*doulos*) y que, a la vez, permanece en la condición del esclavo mismo: "Quizá, pues, por esto he sido separado durante un tiempo, a fin de que para siempre a él recibas, no ya como esclavo sino como hiper-esclavo (*hiper doulos*)..."

La noción de *hiper-esclavo*, que como menciona Agamben es una *hápax* fascinante que sólo aparece una vez en todas las cartas paulinas (Agamben 2000) se refiere totalmente a un ejercicio de potenciación que opera en la condición social, política y económica del esclavo. Es curioso que en Pablo no se oponga al esclavo el hombre libre, no se dice esclavo como libre, sino que conserva su potencia oprimida de esclavo y la eleva hacia una condición que parece liberarlo permaneciendo en su condición misma. La redención o

² En un apartado de su *Homo sacer* titulado "Potencia y Derecho", G. Agamben indica que esta relación de los modos del poder (constituyente y constituido) es íntimamente un problema de raíz ontológica: "La relación entre poder constituyente y poder constituido es tan compleja como la que establece Aristóteles entre la potencia y el acto, la *dýnamis* y la *enérgeia* y, en última instancia, depende (...) de cómo se piensen la existencia y la autonomía de la potencia (...) por una parte la potencia precede al acto y lo condiciona y, por otra, parece quedar esencialmente subordinada a él" (Agamben 1998, 62).

la liberación del esclavo, del oprimido, no significa, simplemente para el apóstol, pensado desde la categoría de *hiper-doulus*, que el esclavo se determine como libre, el débil como fuerte, el pobre como sujeto con riqueza, sino que la *dynamis* de la redención opera sobre la ontología misma de la subjetividad, la toma y la excede sin abandonarla. El mesiánico no piensa una lógica simple de la liberación, donde esta significa solamente lo contrario a la opresión, se trata, más bien, de no abandonar la situación que ha forjado el mesianismo mismo, es decir, la fragilidad y la vulnerabilidad que lleva a la esperanza, la solidaridad y lo común.

La Hiperpotencia como estructura ontológica de un pueblo liberador activo

Ahora quisiera intentar pensar y sugerir lo que el concepto dusseliano de *Hiperpotencia* implica ontológica y políticamente. Dicho concepto marca el intento de distinguir el pueblo como tal, la *multitudo* (potencia pura para A. Negri) de Dante, de un Pueblo constituido como actor político. Se trata de un momento crítico que pondrá en jaque la ontología arquitectónica de la política en la que se contemplaba, sin problematización, una *potentia* que se determinaba en una *potestas* (acto), un pueblo, una voluntad de vivir que fundaba un Estado y sus instituciones. Primeramente hay una distinción clara entre potencia y *potestas*, pero el momento de la *Hiperpotencia* es el modo de ser que entra en conflicto tanto con la *potestas*, como con la mera potencia. Es claro que la *Hiperpotencia* no es la potencia que parece desolada si no pasa a la *potestas*, y mucho menos la *potestas* cerrada y determinada que es el poder constituido y cuajado del Estado fetichizado que, cerrando su compromiso con la ontología tradicional y clásica, naturalmente tienden a abandonar y ocultar a la potencia como fuente. Si la potencia es el pueblo o la comunidad política integral y la *potestas* es el Estado, sus instituciones y leyes: ¿qué es exactamente la *Hiperpotencia*? ¿Qué modalidad del ser y la existencia política ocupa un lugar que no es la de la indeterminación, ni el de la determinación, que no es el pueblo como tal ni el Estado?

Es aquí donde el mesianismo, que a Pablo le permite hablar de un *hiper-doulus*, arroja luces para la comprensión de la manera de existencia de la *Hiperpotencia*. Dussel caracteriza siempre dicha categoría como un acontecimiento mesiánico, un estado de rebelión, el pueblo que se levanta y se rebela contra el orden. Sin embargo la categoría es mesiánica no sólo porque se relaciona al *Jetzt-zeit*³ y el estado de excepción efectivo que realizan los

³ Si bien Dussel retoma algunas cuestiones de W. Benjamin, existe en el primero un mesianismo más amplio y desarrollado que el de las oscuras y maravillosas tesis de W. Benjamin. En especial Dussel tiene una concepción de tiempo compleja e incluso se opone a la formulada por G. Agamben que intenta dar cuenta del evento mesiánico: Dussel, realiza una crítica a la concepción del tiempo mesiánico que plantea G. Agamben. En este se refiere a la pérdida o la no recuperación del futuro en su concepción del tiempo

oprimidos según W. Benjamin, sino por todo lo que supone y se encuentra escondido en ella.

La potencia es el mero pueblo indeterminado, pero la *Hiperpotencia* es un *hiper* del pueblo, que sería el punto más interesante de una política de la liberación. ¿Cómo es que es posible un pueblo a la segunda potencia, a la *Hiperpotencia*? Nuestro autor responde parcialmente esta pregunta al dejar claro que es el pueblo en estado de rebelión, manifestado en las calles en toda su gloria y esplendor, pero existe otra comprensión más interesante cuando analiza la categoría de pueblo en sus *Tesis sobre populismo*:

La categoría política el “pueblo”, entonces, constituye un nuevo objeto teórico de la filosofía política latinoamericana (...) por ejemplo si se habla de “clase en sí” y “clase para sí”, lo mismo que una “conciencia de ser pueblo” desde la *memoria histórico-popular* que trasciende el sistema capitalista (Dussel 2012, 183) Cuando ese “pueblo” (dicho bloque de los oprimidos) se torna “pueblo para-sí” o toma conciencia de ser pueblo, abandona la pasividad de la obediencia cómplice de la dominación encubierta bajo una hegemonía que en verdad no cumple con sus necesidades, y entra en un estado de rebelión (Dussel 2012, 184).

La noción de “pueblo para-sí mismo” inaugura la comprensión distinta del fin mismo de la política, ahí donde tradicionalmente se comprendía como la construcción de un poder constituido, un Estado y una Ley, el de un pueblo que se constituye a sí mismo como pueblo, un pueblo que no tiene ya como finalidad una *potestas*, sino que antes que nada tiene como tarea generarse así mismo, es decir pueblo a la segunda potencia, *potentia potentiae*. La *Hiperpotencia* en la forma política de un pueblo que pone en juego su condición misma, saliendo de sí para constituirse como *Pueblo*, a la vez que permanece en su potencia y la expone, poniéndola en efecto sin determinación, una solidaridad que se vuelve forma de vida, se vuelve la tarea política que se realiza ya siempre (eso es una comunidad, un *ethos*, un *habitus*)

mesiánico del filósofo italiano y, por el contrario, entra en una representación compleja del tiempo mesiánico, llenándolo con diversos componentes: “En este caso el “tiempo cotidiano” de la Ley (A) recibe el impacto de la comunidad mesiánica en el “Tiempo-ahora” (B) que instaura otro tiempo (que será un *khronos* al final) (C) que será “retenido” por el *katékhon* (D) hasta que se dé el final (E). Agamben se opone a esta visión tradicional, no recupera el futuro (la utopía, los postulados, los proyectos concretos, que dan lugar a la hegemonía) [posteriormente el autor realiza un esquema comparativo que a continuación reproduzco] (Dussel, 2012: 67). Estoy de acuerdo con E. Dussel cuando indica que G. Agamben se opone a la concepción tradicional del tiempo mesiánico identificado con el *eschatón* futuro, donde el futuro ya no parece tener lugar. Sin embargo, considero que parece ser esa es la pretensión misma del mesiánico, generar un tiempo no tradicional y una historia en un sentido inusual. Pero, entonces, ¿puede la estructura y la concepción del tiempo mesiánico prescindir del futuro, del porvenir (el *olam habba* del judaísmo)? No es que se elimine el futuro en el tiempo mesiánico, ya que en dicho tiempo se habla ya del cumplimiento de un aspecto de lo mesiánico, de la inauguración de otra estructura que viene a transformar el pasado y el futuro mismos. Se trata de precisar el lugar que viene a ocupar el futuro en el tiempo mesiánico.

El pueblo como *Hiperpotencia*, pueblo que genera pueblo, deviene un *corpus* político equiparable al cuerpo del mesías, si comprendemos a éste como un cuerpo entregado al común, “para la salvación de muchos” (la multitud), que no va hacia la determinación de la *potestas* sino que en primera instancia mira únicamente el reino de la segunda potencia que se genera para no pasar al acto, sino para permanecer y salvarse. Podríamos decir entonces que E. Dussel piensa que es pueblo exclusivamente el que adquiere la capacidad ontológica de la *Hiperpotencia*, el que se genera así mismo como actor. La definición que contiene dicha categoría, es el pueblo que se entrega a la comunidad para generarse como un cuerpo mesiánico, los cuerpos entregados a los otros que genera lo *popular*. Lo popular no es como tal una determinación de la potencia del pueblo o lo es de una manera inusual en que conserva su potencia aun cuando exista en efectualidad, es decir, no es la determinación del pueblo en una estructura potestatal, sino la forma de vida de una comunidad que no genera algo distinto de lo que parte sino que lo eleva a la segunda fuerza, no genera algo sino que se abre, genera la comunicabilidad misma, la convivialidad de los miembros, los cuerpos entregados a la interacción, el común, lo popular, el ser pueblo.

Hiperpotencia como mesianismo popular de la fe

En este sentido la *potentia potentiae*, es ahora el pueblo (potencia), pero ya no es el mero pueblo como “cuerpo integral” sino el pueblo que realiza *pueblo*, es decir, que realiza el común, que supera la forma del Estado y se construye en las relaciones inmediatas cuerpo a cuerpo, generando comunidad (cuyo paradigma es la comunidad mesiánica del amor al otro), hasta los grados más elevados de ésta en el consenso, lo que Dussel llama con Pablo, la Fe:

Ahora, la comunidad mesiánica, el *resto*, descubre una nueva fuente de legitimación. Proponemos que se trata (...) del nuevo consenso crítico de la comunidad mesiánica ante el derrumbe de la Ley (...) Esa certeza, ese consenso crítico de la propia comunidad, es lo que se denomina *emunáh* en hebreo o *pístis* en el griego de Pablo, que podría describirse como la certeza entusiasta de la comunidad crítica (cuya fuente se encuentra en el mismo pueblo), como la mutua confianza que se continua en el tiempo (*Kairós*) como fidelidad intersubjetiva de los miembros de una tal comunidad, convencidos de la responsabilidad solidaria en la realización de un nuevo acuerdo, contrato o alianza que legitima o justifica (juzga como justo) ... (Dussel 2012, 27-8).

Dussel puede leer una filosofía política en Pablo como un mesianismo popular que coincide con el contenido político que se piensa desde la *Hiperpotencia*. El paradigma del pueblo

como actor político (hiper-pueblo), es proporcionado por la crítica a la teología, el de pueblo mesiánico. Y qué no acaso el populismo refiere, en su definición positiva que realiza Dussel, una potenciación del pueblo, lo popular es su potencia llevada al acto como potencia, una escisión del *pueblo-todo* que hace conservar su potencia, ahí donde el pueblo, sus miembros construyen una eroticidad que forma un cuerpo social de los oprimidos. Ahí donde se está en solidaridad con los pobres, con el pueblo que se encuentra lejano de las estructuras institucionales y civiles, formales, ahí donde no hay trato bajo derecho ni leyes, ahí donde se está con el otro sin revestimientos de la *potestas*, se genera de la potencia, (mero pueblo o miembros de la nación) una potenciación mediante el darse, *convivir-se*. Ahí donde no hay relación bajo *potestas* existe una consistencia con los otros que se llama *resto*:

Lo “popular” y el “pueblo”, en cambio, no son la totalidad de la comunidad política, sino que es un sector de la población que Giorgio Agamben, en su sugestiva obra *El tiempo que resta*, denomina semíticamente como “el resto”. El “pueblo” rescatará, redimirá toda la comunidad (confundida y dividida), salvará a la “patria”, al *populos* como proyecto futuro... (Dussel 2012, 189).

La comunidad o el pueblo que se da a su propia generación deviene hiper-pueblo o pueblo mesiánico, pueblo a la segunda potencia, pueblo que se constituye pueblo. Dicha formulación supone la constitución de una relación comunitaria, un pueblo que, concebido no como un todo político sino como un *resto*, un *no-todo*, deviene su redentor y entra en obrar la desactivación de la *potestas* por medio de su forma de vida, su organización según la fe, de los cuerpos entregados a los otros, del “perdón de las deudas”, los acuerdos directos anteriores a todos derecho, imposible de determinarse y ser únicamente contenido en una Ley o en un Estado y por esto mismo los funda y los desborda. La *hiperpotencia* es la vida que se da una *forma de vida* comunitaria, de un pueblo que entra en vigilancia y cuestionamiento del orden establecido y, sobre todo, de la exigencia en todo momento de la redención, manteniendo una temporalidad *caiológica*, en tanto que forja un *hábito* y no sólo el acontecimiento de un instante. Para que la *Hiperpotencia*, el pueblo que genera pueblo, permanezca como *hiperpotencia*, tiene que ser una comunidad en *efectum potentiae* como *liturgia* mesiánica, es decir, como festejo de la acción o participación política, pública de un pueblo; esto es que el mero pueblo pone en juego su potencia y se convierte en actor participativo mostrando los efectos de una potencia y no el pasaje, hablando ontológicamente, determinate al acto (*potestas*), es la construcción de una nueva forma de existencia política, la de un nuevo actor político cuyo proyecto es *generarse*, potencia que se determina como potencia. Que la irrupción de la potencia mesiánica sea la fuerza que excede, rebasa y deje *inactivo* toda forma de determinación estatal, es porque ahora siendo *Hiperpotencia* es lo que resta del pasaje de la *potentia ad actum*. Esto es que en el tránsito, de una potencia al acto, se tiene como resultado la potencia:

Potentia → (uso) del Actum → Potentia = Hiperpotentia
(*potentia potentiae*)

En realidad, la *hiperpotencia* jamás puede ser contenida y fijada en un “poder constituido”, en una Ley, en un acto, porque se constituye como el excedente, como potencia absoluta, que contiene todo el poder de abolir todo derecho. La doble potencia que puede abolir y desbordar el derecho y el “poder constituido” no puede simplemente determinarse, porque su estructura, que es sin estructura determinada y, más bien, *potentia potentiae*, que es potencia que no queda en suspenso sino que entra en acción pasando a la segunda potencia. Y quizá por esto tampoco la noción de “poder constituyente”, cuyo contenido hace siempre alusión a una fuerza revolucionaria, sea la apropiada para dar cuenta de la *hiperpotencia*, del pueblo cuya praxis es su potenciación, siendo ésta aún más revolucionaria. Esto quiere decir que la *hiperpotencia*, que es el pueblo realizando el *pueblo*, liberándose de y contra la Ley no tiene ninguna forma de derecho, por eso su constitución es una rebelión, porque se trata de la relación y el encuentro de los cuerpos que realizan el común, lo político, haciendo emanar la potencia como su obrar, esto es a la segunda (*hiper*) potencia. Ahora la categoría de *Hiperpotencia*, la constitución de la abolición mesiánica de la Ley, sustituye o da cuenta de mejor manera aquello que W. Benjamin denominó “estado de excepción efectivo (*wirklich*)”, como también caracteriza Agamben al evento mesiánico, porque, como *potentia potentiae*, es una estructura superior a la de la excepción del Soberano.

La potenciación de la potencia implica la no forma de derecho, es un poder irreductible a la Ley, in-ordenable y no por eso desordenado, sino con forma de potencia, que contiene la articulación de esa potencia, pasa al acto como potencia salvada. Esto quiere decir que aparece la comunidad o el pueblo constituidos como una potencia (su fenómeno ya no tiene referencia alguna a la *potestas* sino la *potentia* misma, es decir, pueblo que, en solidaridad, *hace pueblo*) que se rebela de la determinación del Estado. La *hiperpotencia* contiene y hace aparecer, como modo de existir en el que se constituye la comunidad, un poder articulado, eficaz, pero exterior y autónomo de los *actum* del orden político vigente. Viene a constituirse como poder de lo común que resta a la abolición de la Ley, como el agua que desborda el balde que la contiene, como si la Ley misma contemplara ahora un derecho superior que, sin embargo, no se encuentra escrito, sino que surge en plenitud con

la abolición de la Ley misma, como un derecho que concibe en un derecho a la revolución⁴.

La *hiperpotencia* es también una *auctoritas* de hacer *inoperosa* la Ley, la *potestas*, y, además, no para reactivar el orden vigente sino de deponerlo completamente, tiene también dicha autoridad inscrita no en una persona, sino en todos los cuerpos (y además mesiánicos) de toda una comunidad que aparece, entonces, como fuente de poder en sí misma. Se trata de una *auctoritas* que se enfrenta a la *potestas* sin ningún retorno a ella y con completa autonomía. A diferencia de Augusto, del *Führer*, del *Duce*, figuras del fascismo a quienes se les “reconocía” una *auctoritas* (que aunque pudieran estar por encima de la *potestas* se mantiene actuando dentro del caparazón y los marcos que la *potestas* misma establece y dentro de la cual ellos se encuentran sirviendo) la *hiperpotencia* mesiánica se inscribe totalmente exterior a todo el orden. Se trata de otro tipo de *auctoritas*, precisamente de la autoridad de la comunidad mesiánica, para quien la Ley es la comunidad y su cumplimiento la entrega del cuerpo al común. En este sentido, concuerdo con E. Dussel, cuando le atribuye la *auctoritas* al pueblo en el “estado de rebelión”, que, como se ha indicado, identifica con la *hiperpotencia*:

Por otra parte, Giorgio Agamben, comentando a C. Schmitt, habla del *Stato di eccezione*, dentro de una semántica propia del derecho romano, donde *auctoritas* es el momento del poder que puede poner en suspensión a la *potestas* (o poder instituido). Nosotros querríamos llamar la atención sobre una necesaria atribución diversa de la *auctoritas*. Se debe pasar de un actor individual que tiene autoridad (como momento del ejercicio institucional del poder, como *potestas*) a un actor colectivo: la comunidad política o el pueblo mismo. En este caso, cuando ésta pasa a ser actor, y se autoriza así mismo ser el poder instituyente (la autoridad última), no como el que declara el «estado de excepción», sino el que declara la necesidad de una transformación de la *potestas* como totalidad si fuese necesario, su voluntad aparece con mayor claridad aún que la «decisión» de la autoridad del líder de Schmitt (líder carismático en M. Weber, que goza entonces de una legitimidad aparente). No hay tal. La «decisión» es la de una comunidad política, de un pueblo, de tomar

⁴ Con respecto a la fuente de una Ley que aparece cuando se transgrede la Ley por un evento revolucionario, Agamben refiere citando a S. Romano: “Si la revolución es ciertamente un estado de facto, “que no puede ser regulado en su procedimiento por aquellos poderes estatales que ella tiende a subvertir y a destruir”, y es, en este sentido, por definición, “antijurídico, inclusive cuando es justo” (Romano 1983, 222), ella puede sin embargo aparecer como tal sólo “en relación al derecho positivo del Estado contra el cual se alza, pero esto no quita que, desde el punto de vista bien diferente desde el cual ella se califica a sí misma, es un movimiento ordenado y regulado por su propio derecho. Lo que también quiere decir que es un ordenamiento que debe clasificarse en la categoría de los ordenamientos jurídicos originarios, en el sentido ya mencionado que se atribuye a esta expresión. En tal sentido, y limitadamente a la esfera que se ha indicado, se puede por lo tanto hablar de un derecho a la revolución... (*ibid.*, 224)” G. Agamben 2002, 66.

nuevamente de manera directa el ejercicio del poder como *potentia*, y se autoriza a transformar la *potestas*, nombrando nuevos representantes, dictando nuevas leyes o convocando a nueva Asamblea constituyente. Es el «estado de rebelión»... (Dussel 2009, 64).

Sin embargo, quisiera ir un tanto más lejos con la *auctoritas*, no ya la de un líder sino de una comunidad *hiperpotente*, en permanente atención de liberación. Su autoridad aparece, entonces, con toda la legitimidad de su mesianicidad, de su potencia de redención como pueblo que conserva su potencia, no desembocando únicamente en un nuevo “poder constituido” (*actum*), en una nueva *potestas*, sino que permanece en el “hacer pueblo”. De tal manera que su *auctoritas* no se agota en la transformación del orden, sino que la mantiene intacta como un honor, una forma de vida del común, solidaria y amorosa, que, desactivando la Ley, es ella misma una especie de Derecho que no tiene la forma de la Ley ni de la remisión, pero que pesa más que ella a tal grado de que la deja *inoperosa*. Esto es la *auctoritas*, que tiene un estrecho vínculo con la mesianicidad, más potente que la del líder carismático y la contiene la *Hiperpotencia* del pueblo. Y es así como el mesianismo contiene, esencialmente en su doctrina en conflicto con la Ley, una *auctoritas* de la *hiperpotencia*, que ni suspende la *potestas* simplemente para reactivarla, ni para fundar una nueva, sino que se mantiene ejerciéndola en una vida y una política más allá de la forma del Estado. Esto es como estructura de una potencia que sobrevive al acto o que pasa al acto como potencia, segunda potencia, *potentia potentiae*, que se convierte en forma de vida, se mantiene constituyéndose interminablemente como un *hábito*, manteniendo su *auctoritas* como una permanente *inoperosidad* de la Ley. El Derecho y la Ley pretenden ser el ordenamiento de la vida⁵ de los pueblos, capturando así toda potencia en una escritura que la ordena, vaciando del horizonte de la política toda auténtica *auctoritas*, privilegiando siempre el “estado de derecho”:

Este predominio del derecho manifiesta mejor que cualquier otra cosa el ocaso definitivo de la ética cristiana del amor como potencia que une a los hombres⁶ (...) La tarea que el mesianismo había asignado a la política moderna –pensar una comunidad humana que no tuviera (sólo) la figura de la ley– espera todavía espíritus que la recojan (Dussel 2006, 113).

El amor, como principio del mesianismo, tiene la misma atribución de la *auctoritas* de abolir y fundar una estructura más elevada que la Ley, y siendo este más que un aspecto de la

⁶ Agamben 2001, 112.

vida emocional de una persona, como lo piensa S. Žižek⁷, que pone en excepción la normalidad de la vida, es la potencia solidaria de los cuerpos. La *auctoritas* que contiene la *hiperpotencia* es la mesianicidad misma del pueblo. Mesianicidad es lo que se encuentra en las singularidades, como la apertura en uno de un espacio para los otros, que se constituye en común, movimiento ético que en la política es fundamental para generar un *pueblo liberador*, es la *hiperpotencia*, conceptos que se explican unos a otros. La autoridad del pueblo, de la comunidad, está contenida en el amor de unos a otros, la solidaridad, como la necesidad que funda derecho según S. Romano, que se manifiesta como el excedente en rango de la Ley (o el “derecho a la revolución”), como la salvación excede a la creación. La *auctoritas*, que recae en la mesianicidad de la *hiperpotencia* (y no en carisma individual), es lo que manifiesta una nueva política que no tiene la forma de la Ley, de *potestas*, es decir, que es *forma de vida* que coincide con la generación de un actor político: la comunidad que se convoca a la segunda potencia. Que la *forma de vida*, en este caso mesiánica, como solidaridad, como *hacer comunidad*, sea una *anomia* (una no-Ley) no significa una simple anarquía o una vida impolítica, sino precisamente una *auctoritas* que porta (en su mesianicidad) la potencia de toda Ley. Y esto significa que, en última instancia, la vida, los cuerpos de la comunidad mesiánica (*hiperpotente*), son en sí mismos una especie de Ley, una *auctoritas*, en el sentido de Pablo de Tarso en *Rom. 2, 14-15*:

En efecto, cuando los gentiles, que no tienen ley, cumplen naturalmente las prescripciones de la ley, sin tener ley, para sí mismos son ley; como quienes muestran tener la realidad de esa ley escrita en su corazón...

La política tradicional, que pretende desligar los cuerpos de una esencia política, hacer de ellos una *nuda vita*, y ligarlos bajo la forma de la Ley, es algo que el cuerpo del mesías (cuerpo entregado al común, a los otros) viene a abolir (como refiere Pablo en *Rm. 7,4: Así pues, hermanos míos, también vosotros quedasteis muertos respecto de la ley por el cuerpo del Mesías, para pertenecer a otro...*) mostrando que los cuerpos mesiánicos, contienen una *auctoritas* que hace de los cuerpos mismos una Ley no escrita, que supera toda

⁷ “Significativamente, Agamben se refiere también aquí al concepto del “estado de excepción” de Carl Schmitt, estado considerado como la negación del imperio de la ley, que no es su destrucción, sino su gesto fundador mismo (...) Entonces (...) ¿podemos decir que el amor tiene la estructura de un “estado de emergencia/excepción” que suspende el funcionamiento “normal” de la vida emocional de una persona? Cuando me enamoro violenta y apasionadamente, se desbarata mi equilibrio, mi vida se descarrila, el logos se vuelve patología, pierdo mi capacidad neutral de reflexionar y juzgar, todas mis (demás) capacidades quedan suspendidas en su autonomía, subordinadas al objetivo Único” (Žižek 2005, 154-5). A diferencia de S. Žižek, y sin eliminar el contenido emocional del amor, que sin duda no puede dejar de tener relación con lo político, considero que es más que eso y no puede reducirse al amor romántico ni al “principio de placer”, más bien debe restituirse su sentido mesiánico, como se ha indicado en el primer punto de este capítulo, como potencia ontológica, que no deja de ser un cuerpo entregado al común.

escritura, es Ley viva que prescinde de la escritura. Una íntima *auctoritas*, que es el cuerpo mismo dado a los otros, porque porta la amorosidad como potencia ontológica. Tal es el misterio que guarda el cuerpo del mesías. El cuerpo del mesías, que no es una individualidad, sino la singularidad que abre espacio en sí mismo para los otros, forma así una comunidad más allá de toda pertenencia y propiedad, que no tiene la forma de la Ley, sino que es el cuerpo que contiene *auctoritas* y es en sí mismo Ley. Sin determinarse en una *potestas*, ha pasado de la potencia a la *hiperpotencia*, inaugurando así una forma, un espacio, antes inocupado, del poder político. Pensar una política que no se realiza sólo en el espacio de la determinación de la Ley y la *potestas* sino en los cuerpos, en la comunidad y en la forma de vida que puede hacer *inoperoso* el orden, es el tema que debe ocuparnos actualmente. Hacer del evento liberador, no un mero *cairós* que se constituye hacia la normalidad del *cronos*, la potencia que va a la *potestas*, el “poder constituyente” que va hacia el constituido, sino el *cairós* que se vuelve forma de vida y permanece como *cairología*, la potencia que pasa al acto conservándose, es decir, *hiperpotencia* o comunidad con forma de vida mesiánica, significa ocupar realmente ese espacio inocupado entre la *potentia* y la *potestas*, la potencia y el acto, el reino profano y el reino mesiánico.

La existencia de esta comunidad mesiánica que se constituye como la relación amorosa y solidaria entre los cuerpos (realiza el común) resta lo imprescindible de la Ley y el Estado, pasando estas determinaciones a un estatuto de uso. Si todo ha sido puesto en cuestión y la Ley puesta en un “estado de desactivación” por la *hiperpotencia*, no puede simplemente regresar a una estructura que ella misma pone en tela de juicio⁸ y, más bien, no debe dejar diluir la relación que, en el *cairós* revolucionario, aparece como la potencia común y solidaria de los cuerpos, volviéndose su forma de vida, su *hábito*. En este sentido, no habría que decir que, en el estado mesiánico de inoperosidad, la Ley ha desaparecido, ha pasado a ser minimizada por la mesianicidad, por la *auctoritas* de la comunidad que ya no se rige sólo por la Ley, sino por la fe que teje el cuerpo de la comunidad. La vida que ahí se realiza es la vida mesiánica, vida que es autoridad, ya no sólo como potencia, como mero pueblo, sino pueblo que realiza *pueblo*, potencia que realiza la potencia, que en última instancia es la relación mesiánica de los cuerpos abiertos a los otros, realizando el común. Una comunidad con dicha forma de vida se confunde con una especie de Estado, por la *auctoritas* que contiene, y por eso entra en una superación de la *potestas*, ocupando y haciendo propio el lugar que se encuentra en el pasaje de una potencia al acto de lo

⁸ Es precisamente lo que enseña Agamben en su *Estado de excepción*: “No se trata, naturalmente, de regresar el estado de excepción a sus límites temporal y espacialmente definidos para reafirmar el primado de una norma y de derechos que, en última instancia, tienen en aquél su propio fundamento. Del estado de excepción efectivo en el cual vivimos no es posible el regreso al estado de derecho, puesto que ahora están en cuestión los conceptos mismos de “estado” y de “derecho” (Agamben 2003, 156).

constituido, donde los mesiánicos (los que realizan comunidad), no teniendo forma de Ley sino un cuerpo común (cuerpo mesiánico), pasan al acto salvando su potencia, siendo este el lugar propio de la política, de la praxis humana.

Y a esta *hiperpotencia*, como potencia que obra la potencia, le es íntima la indeterminación (materia que no queda bajo la forma) que circunda y aureola al Estado. De esta *Hiperpotencia* que circunda y aureola el acto, las determinaciones, el Estado y la Ley, se dice que puede no determinarse en el Estado, es el no-Estado, ni tampoco negarlo, más bien, lo excede y lo abre a la potencia, haciéndolo común, confundándose o mezclándose la *potestas* con la *potentia*, el pueblo mesiánico con el Estado o viceversa.

Por esto ahora, con conceptos como el de "participación ciudadana", "plebiscito", "referendo", "hegemonía" (en la que tanto insiste E. Laclau⁹), se pretende dar cuenta de

⁹ E. Laclau, quien ha desarrollado todo un pensamiento sobre el populismo, ha criticado la concepción negativa de la soberanía y el aspecto nihilista que ciertamente tiene G. Agamben, especialmente sólo comenta el *Homo sacer*, en cambio, mi lectura de G. Agamben se concentra en la cuestión de la potencia que no sólo pasa al acto sino que realiza la potencia, constituyéndose *hiperpotencia*, lo cual, considero, no sería un mero nihilismo en el que se encuentra limitada la lectura de Laclau: "Estar más allá de toda exclusión y toda soberanía significa, simplemente, estar más allá de toda política. El mito de una sociedad plenamente reconciliada es lo que gobierna el discurso (no) político de Agamben (...) en lugar de construir la lógica de las instituciones políticas, mostrando áreas en la que las formas de lucha son posibles, las cierra de antemano a través de una unificación esencialista. Su mensaje final es el nihilismo político" (Laclau 2008, 123). El filósofo argentino indica que en la soberanía puede haber un aspecto positivo cuando ésta no es totalitaria ni homogeneizadora, sino que resulta ser equivalencial a las demandas de los excluidos: "Las lógicas homogeneizadoras, *reductio ad absurdum*, pueden ser profundamente totalitarias, pero también es posible que sean emancipadoras, como cuando vinculan, en una cadena equivalencial, una pluralidad de demandas no satisfechas. La soberanía, finalmente, también puede ser totalitaria en el caso extremo en que implica una concentración *total* del poder; pero también, profundamente democrática, si implica un poder articulador y no determinante, esto es, cuando "otorga poder" a los desvalidos. En este caso, como ya hemos señalado, la soberanía debería concebirse como hegemonía" (Ibíd., 121). Estoy un tanto de acuerdo con Laclau, en que la soberanía puede irse coincidiendo positivamente como hegemonía cuando exista una relación equivalencial con las demandas del pueblo, es decir, cuando la *potestas* toma en cuenta dentro de sí las demandas de la *potentia*. Sin embargo, la cuestión de la potencia no se trata simplemente de rechazar una atribución de soberanía, que puede ser positiva cuando es construida en la hegemonía, cuando se "otorga el poder" a los desvalidos. Se trata, más bien, del no abandono de la potencialidad en las estructuras positivas del orden, es decir de mantenerse, como pueblo que realiza *pueblo*, como potencia que no tiene como fin detenerse en la hegemonía de un Estado, sino en una constitución superior que se mantiene posterior a toda nueva hegemonía, es decir un pueblo *hiperpotente*, que realiza la potencia y no la determinación. En Laclau, quien piensa una posible articulación positiva del pueblo por el orden político (hegemonía), no se concibe que exista una política más allá de esta relación con el Estado, es decir, que el pueblo pueda generar la constitución de una comunidad sin la forma de la determinación institucional, que no pueda hacer de su forma de vida una política (como una comunidad mesiánica, tema que Laclau no tiene en cuenta) donde se lleva a cabo la construcción de esa *hiperpotencia* que puede poder en jaque al Estado y hacerlo, incluso, cumplir exigencias. Es una *hiperpotencia* como forma de vida más que como mero poder constituyente. Considero que Laclau piensa en términos de potencia que pasa simplemente al acto (aunque en la *Razón populista* se hable de la importancia de construir un pueblo) que la comunidad política

este espacio mixto, o de confusión, donde se pretende hacer una mezcla o simbiosis entre *potentia* y *potestas*, entre pueblo y Estado, donde debe llevarse a cabo la expropiación de la potencia en la potestas. Este es precisamente el umbral en el que se encuentra el mesianismo, según Agamben, con las dos potencias o figuras que la tradición semita tiene de este:

Desde el siglo II a.C., el Mesías se divide en efecto en un Mashiach ben Yosef y en un Mashiach ben Dawid. El Mesías de la casa de José es un Mesías que muere derrotado en la lucha contra las potencias del mal, mientras que el Mesías de la casa de David es el Mesías triunfante, que al final derrota a Armilos y restaura el reino (Agamben 2008, 279).

Esta figura biunitaria del mesianismo coincide con la escisión entre potencia y acto, entre *potentia* y *potestas*. El Mesías de la casa de David pertenece al acto y el Mesías de la casa de José pertenece al ámbito de la potencia que muere sin llegar al acto. Dos modos de mesianismo, de ser o de existir, en este caso políticamente, están en juego, el de ser en potencia y el de ser en acto. Sin embargo, existe la irrupción de un tercer reino o modo de existencia política, de forma de vida, que no pertenece simplemente a la potencia y no existe solamente como determinación al acto. Sería, por lo tanto, también un mesianismo que no es solamente ben Yosef (la derrota de la potencia no actualiza en un Reino) y tampoco se reduce a ser ben Dawid (el establecimiento del Reino). Se trata, más bien, del reino, un nuevo modo de existencia política, de la potencia que no queda en la mera potencia, pero no por eso pasa a agotarse y realizarse en el mero acto, sino que realiza la potencia, potenciándose a una segunda potencia. Esto significa que ha hecho del acto un uso, un pasaje a la potencia misma, una *hiperpotencia*. Así también el mesianismo de Jeshua de Nazaret, se entendía, para la teología cristiana, como un mesianismo en el que las dos figuras antes mencionadas confluyen generando un reino novedoso. No meramente una determinación en el Reino (la *potestas*, el Estado), ni tampoco su negación; no una mera potencia sin Reino, ni tampoco su abandono, sino una *hiperpotencia* que hace del Reino un lugar para la potencia, un Rey como Siervo. Se trata del ámbito ontológico-político de un mesianismo que no se establece en un Estado, ni permanece solamente en la desolación de la potencia, sino que constituye una comunidad cuya forma de vida es el *hacer* comunidad, ser mesiánicos es ser pueblo a la segunda potencia. E. Dussel, al igual

es tal sólo si el Estado la reconoce y se genera hegemonía. Para una comunidad de potencia, que no pasa simplemente al acto, sino que se mantiene en la constitución de su común, que mantiene en comunicación a los cuerpos, la hegemonía es algo frente a lo que se encuentra en vigilia y en expectativa. La política y la construcción de un pueblo que realiza el *pueblo* no es sólo posible si el Estado le reconoce sus demandas y crea hegemonía, precisamente el pueblo es *hiperpotencia* cuando se enfrenta al Estado, potencia que pasando a la segunda potencia puede enfrentarse al acto. Mantener este pueblo *hiperpotente* significa que el Estado pasa a ser objeto de un nuevo uso.

que Agamben, distingue dos modos de mesianismo: uno davídico (que será Rey) y otro destituyente (crítico del orden vigente), frente a los cuales se entrevé en nuestro autor un “mesianismo popular”, es decir, que recupera la idea del reino mesiánico como una comunidad que no es una *potestas* y ha avanzado de la mera *potentia*, sino la comunidad que se convoca, se desdobla para crearse, organizarse alternativamente a la Totalidad de la Ley:

Los convocados (de donde proviene “iglesia”, *ecclesia*, de *kláo* en griego) y “elegidos” son ahora una parte escindida de toda la nación. Nace así un “pueblo” (*laós* en griego; *ham* en hebreo): “llamaré al no-pueblo mío, pueblo mío (Rm 9, 25). Entonces todo el problema categorial en filosofía política del concepto de pueblo en la significación mesiánica paulina: el acto colectivo principal en la creación de la novedad histórica (Dussel 2012, 33-4).

Estos convocados, como actores políticos, constituyen un nuevo espacio de lo político, donde comienza una transvaloración del poder, de lo institucional y de la ley. Así pues, el paradigma del mesianismo aporta una nueva visión de lo político, de producción de soberanías alternas al Estado, de una potencia que lleva a cabo su potencia misma para pasar al *hiper* de su condición, deviene actor político cuya presencia se encuentra entre el mero pueblo (*potentia*) y las potestades. Ahí lo antes indeterminado, el pueblo como potencia, no queda en la desolación, sino que pasando a la segunda potencia, realiza una comunidad que sobrepasa la forma institucional fetichista, ya que se trata de un reino contenido en la relación y en la entrega de los cuerpos mismos que puede simplemente establecerse como un acto sino una potencia, la apertura hacia la comunión, el abrir siempre un lugar al otro, una comunidad *Hiperpotente*, de la cual la *ekklesia* mesiánica es paradigma. De esta manera, el evento mesiánico no significa una mera ruptura, la venida de un actor político que intenta finalizar el tiempo, sino la vida que comienza después de su llegada. A este suceso, quizá le es inherente una institucionalización muy particular que se mantiene en constante relación con el *cairós* mesiánico. A esta nueva forma institucional que no era un Estado, ni un mero grupo subversivo, se le conoció como iglesia. Se trataba de una comunidad que contenía y guardaba la potencia mesiánica, que desde la venida del mesías, que marcaba el fin de un tiempo, marcaba también el criterio de otra nueva constitución de lo político y el poder.

Sin embargo la *hiperpotencia* es lo que resta, rodea y aureola el poder constituido, volviendo indeterminado lo determinado, porque es la segunda potencia que se encuentra al rededor y exterior de la determinación, es decir, la forma de vida y los cuerpos que

realizan lo mesiánico, lo común y el pueblo, lo contrario a la Ley y que deja el Estado inactivo y, sólo así, arrojado a la potencia de un nuevo uso¹⁰.

Ha sido el pensamiento latinoamericano que, desde la experiencia de las comunidades zapatistas en Chiapas, ha pensado un nuevo uso del poder. Bajo el concepto de “poder *obediencial*”, acuñado por el filósofo de la liberación E. Dussel, se pretende dar cuenta de un obrar no dominador de la *potestas*, de las instituciones, sino obediencial, que opera siempre, delegadamente, para la potencia, al servicio de la comunidad:

(...) cuando el poder institucional fortalece el poder de la *potentia*, «los que mandan mandan *obedeciendo*»¹¹ (...) no actúa desde sí como fuente de soberanía y autoridad última sino como delegado, y en cuanto a sus objetivos deberá obrar siempre a favor de la comunidad, escuchando sus exigencias y reclamos. “Escuchar al que se tiene adelante”, es decir: obediencia, es la posición subjetiva primera que debe poseer el representante, el gobernante, el que cumple alguna función de una institución política (Dussel 2006, 36).

Un “poder *obediencial*” pretende ser un nuevo uso del Estado, del poder y las instituciones políticas, para obedecer a la potencia, al pueblo. Esto implica pensar que el acto (*actum*, *potestas*), lo determinado y cerrado, se vuelva el lugar de la receptibilidad, es decir, que deje de ser determinación y se vuelva el lugar de uso de una potencia, esto se encuentra detrás de la noción de “poder obediencial”. Pero, considero que este no es ya el lugar en el que simplemente se delega el poder, que recibe y deposita la potencia para que sea representada sino que es la copulación, en el involucrarse como aureola circundante, como potencia que sobre vive al acto, que hace valer su potencia frente al poder constituido, *hiperpotente*. “Poder *obediencial*”, no podría tener otro significado que el de potencia que pasa al acto como potencia o “acto de confusión”, “acto mezclado con potencia” o “potencia mezclada” con acto (potencia salvada, *potentia potentiae*, *hiperpotencia*) y supone ya una *inoperosidad* causada por la comunidad mesiánica, comunidad a la segunda potencia (comunidad que realiza el común) que lo arroja a su potencia, es decir, al uso común u obediencial. Es importante no es tanto el “poder *obediencial*”, el Estado receptivo que no pierde la referencia a la potencia, sino la potencia que lo haga tal, que no es ya una mera potencia sino una *hiperpotencia*, a la que

¹⁰ En su *Estado de excepción*, Agamben parece sugerir una especie de relación con las potencias del Estado, el Derecho y la Ley, más allá de lo anárquico o nihilista, cuando indica: “Abrir un paso hacia la justicia no es la cancelación sino la desactivación e inoperancia del derecho, es decir un uso diferente del mismo (...) Un día la humanidad jugará con el derecho, como los niños juegan con los objetos en desuso no para restituir su uso canónico sino para librarnos de él definitivamente. Lo que se encuentra después del derecho no es un valor de uso más propio y original, anterior al derecho, sino un uso nuevo que nace solamente después de él” (Agamben 2003, 120-1).

¹¹ Dussel 2009, 63.

la determinación de la *potestas* se abre y a la cual obedece. Si mandar significa ordenar, determinar un poder, una potencia; obedecer, en el sentido de servir, significa realizar o salvar la potencia, abrir a la receptibilidad que genera comunicabilidad. En este sentido, el acto no es el que potencializa la potencia, sino la potencia que realiza la potencia misma, potencia de la potencia.

La plenitud política de un pueblo no es ya un Reino a la manera de un Estado. Pero, así como el evento mesiánico pone en tensión las determinaciones sin simplemente abolirlas, el pueblo puede hacer uso de las instituciones políticas, pero ese nuevo uso viene sólo después de su inoperatividad causada por la *hiperpotencia*. Y en tanto la potencia sobrevive al acto, como segunda potencia, el pueblo que obra *pueblo*, es una tarea que no debe de cesar, que para realizarse no debe acabar, sino que se mantiene potenciándose, se coloca en una posición trans-institucional, trans-estatal. Así como la crítica, que viene posterior y completa la obra, la *hiperpotencia* no es únicamente la creación de una nueva obra, sino la creación que descrea, de un obrar crítico.

Que la *hiperpotencia* no sea sólo un momento revolucionario que va hacia la determinación y hacia la normalización de un *cairós* en un *cronos* (como la ontología política tradicional que concibe una potencia que se disuelve en el acto, de la vida y la relación directa de los cuerpo a una Ley que los separa, de la *auctoritas* a la *potestas*, del poder constituido al poder constituyente) significa pensar el suceso liberador como algo que se conserva en una forma de vida, un hábito, un nuevo uso de los cuerpos y de las potestades del mundo, bajo un nueva temporalidad que corre bajo el ritmo de un *cairós*, una *cairología*. La hiperpotencia tendría como tarea una obra indeterminable, que no puede tampoco terminar, porque su finalidad no es un acto sino una potencia, la realización de lo mesiánico. Su obrar no termina en la constitución de una nueva *potestas* (un acto) sino que va a la potencia que se da a la potencia misma, el pueblo que, constituyéndose *pueblo*, puede hacer del Estado un obediente (*potestas potentiae*) y que, sin determinarse en él, lo acompaña y permanece como potencia excedente, inaugurando así un nuevo reino entre el acto y la mera potencia. Hiperpotencia equivale a una potencia que sobrevive al *actum*.

— Bernardo Cortés Márquez; Comunidad hiperpotente. Sobre algunas implicaciones entre potencia y mesianismo para pensar una nueva forma de existencia política en Enrique Dussel; Cuadernos de descolonización y liberación; ISSN 2452-4522; Vol. 13; núm. 21; Segunda época; julio-diciembre; 2018—

Referencias

Dussel, Enrique. 1969. *El humanismo semita. Estructuras intencionales radicales del pueblo de Israel y otros semitas*. Buenos Aires: Eudeba.

Dussel, Enrique. 2006. *20 tesis de política*. Ciudad de México: Siglo XXI-CREFAL.

Dussel, Enrique. 2009. *Política de la Liberación. Vol. II Arquitectónica*. Madrid: Trotta.

Dussel, Enrique. 2011. *Carta a los indignados*. Ciudad de México: La Jornada Ediciones.

Dussel, Enrique. 2012. *Pablo de Tarso en la filosofía política actual y otros ensayos*. México: Ediciones paulia.

Dussel, Enrique. 2012b. *Hacia los orígenes de occidente. Meditaciones semitas*. México: KANANKIL.

Agamben, Giorgio. 2000. *Il tempo che resta. Un commento alla Lettera ai Romani*. Torino: Bollati Boringhieri.

Agamben, Giorgio. 2001. *La comunità che viene*. Torino: Bollati Boringhieri.

Agamben, Giorgio. 2003. *Estado de excepción, Homo sacer II*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora.

Benjamin, Walter. 2008. Sobre el concepto de historia en *Obras*. Libro I/Vol. 2. Madrid ABADA.

Laclau, Ernesto. 2005. *La razón populista*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

Hardt, Michael y Antonio Negri. 2009. *Common Wealth. El proyecto de una revolución del común*. Madrid: Akal.

Žižek, Slavoj. 2006. *El títere y el enano. El núcleo perverso del cristianismo*. Buenos Aires: Paidós.