

Seminario Permanente Política de la Liberación

Sesión 3: Cap. 2 párrafos 5 y 6.

23 de febrero de 2018

Enrique Téllez Fabiani

El llamado *eurocentrismo* es una ideología de ideológicas que comienza con la conquista y colonización de América y luego va cambiando de aspectos a lo largo de los cinco siglos hasta el día de hoy. Es un relato de largo plazo, por eso omitimos muchos detalles pero rescatamos el panorama material de tal manera que, articulamos algunos puntos que en otros relatos no están considerados dado que son ideológicos. Es decir, nuestro relato es un contra-argumento del relato eurocéntrico, justo porque éste omite la parte más moralmente reprobable de la Historia Mundial, creando una ideología.

Una de las distinciones que nos concierne desde la Filosofía de la Liberación, es aquella relativa a la materialidad; lo que en Historia (no me refiero aquí a un relato local, provincial, sino al gran drama humano que abarca al planeta entero) se traduce a la recuperación geopolítica de las historias no subsumidas por el relato eurocéntrico de la modernidad.

En un primer eurocentrismo, suponemos que Europa es el centro de comercio mundial, en tanto gestora cultural de la vida cotidiana de las regiones que quedaron subsumidas dentro de aquella primera modernidad. Así que su centralidad quedaba establecida desde 1492. Sin embargo, en un segundo eurocentrismo, vemos que no es así; la centralidad se limita a no más de dos siglos, solamente. La clave para entender este cambio tan radical es pensar la importancia que tiene China, no solo en aquel entonces, sino ahora.

Hay varios autores que han tratado el tema del primer eurocentrismo; pero sobre todo Wallerstein, ha sugerido la 'hipótesis' del *World System* como contra-argumento que pretende demostrar la universalidad de los instrumentos de la cultura, cuyo versión más acabada es la de los románticos alemanes, como Hegel, desde el siglo XVIII. Y la Ilustración, tanto francesa como inglesa, reinterpretaron toda la 'historia mundial', poniendo a Europa como centro y proyectando el pasado como 'lo antiguo'. Otro aspecto claro del asunto es reinterpretar este tránsito a lo nuevo, como una salida de la niñez (momento de despotismo y no-libertad) hacia la madurez de la humanidad, como en Kant. En Hegel, por ejemplo, donde la orientación de dicha madurez kantiana era la realización del Espíritu (*volkgeist*) remontando hacia el occidente, es decir: como el camino hacia la plena realización de la libertad y la

civilización. Europa, por tanto, se erigió como punto de partida, destino y sentido final de la historia humana.

La recuperación de la lectura material que intentamos ofrecer, muestra la importancia más completa (en tanto ideológico el relato del eurocentrismo, es parcial) en términos del Mercado mundial según el cual, desde el siglo XV, mediante la invasión de América, Europa comenzó el despliegue del sistema-mundo, en tanto inicio histórico del *Imperio-Mundo*, ibérico (hispano y lusitano), primero en controlar algunas costas de África y Asia, pero ya de manera continental a América.

Por eso la teoría de la dependencia arrojó nueva luz sobre el mercado mundial y, contrario a la supuesta tendencia a su desaparición, se le integró en un marco histórico más rico. A la idea sugerida por Braudel, que limitaba la centralidad europea al mediterráneo, Wallerstein contrapone la idea de una nueva imagen desde el siglo XV, nacimiento de la 'economía-mundo' europea. Aún sin sospechar la importancia de China.

En este momento, la Modernidad europea manejaba su centralidad en el Sistema-Mundo. Por eso, España y Portugal constituían la 'primera modernidad', como le llama Dussel. El tema es fundamental porque da pie a considerar el debate de Ginés de Sepúlveda y Las Casas como el primer diálogo filosófico de la modernidad; y, tiene sentido, con lo que expresa Marx de acuerdo a su idea de acumulación originaria. El siglo XVI, de hecho, será un periodo mucho más complejo asumiendo esta posición teórica de lo que se expresa bajo la etiqueta de 'renacimiento', cuya perspectiva es eminentemente eurocéntrica, que no debemos negar pero sí colocar articuladamente con el resto de los 'hilos de la madeja' para no caer en cuestiones ideológicas.

Este siglo XVI expresa el comienzo de la primera modernidad, y no, como el *mainstream* de la academia, que coloca a la modernidad desde algún lugar incierto del siglo XVIII. Con ello, se borra el punto de partida más importante de la Historia de la humanidad: la primera oportunidad de hablar de la globalización en un sentido pleno. Así, podemos establecer que Eurocentrismo es una ideología de otras ideológicas: en lo político, el liberalismo; en lo económico, el capitalismo. Pero además, la 'invasión de América' y la idea de 'Imperio-Mundo' son codeterminantes, por ser temporalmente simultáneos, pero, a su vez, constitutivo uno del otro.

Dussel argumenta la asimetría ética de la Historia (en donde siempre puede haber una víctima y un victimario) en términos de una 'ventaja comparativa':

En cualquier caso, esta 'hipótesis del World-System suponía que el 'despliegue del Occidente' (Rise of West) partía de una ventaja comparativa que a la Europa moderna (en especial gracias al Renacimiento) le habían dado los grandes descubrimientos científicos, los metales preciosos (plata y oro), la nueva fuerza de trabajo incorporada al sistema (la de los indios, de los esclavos africanos del siglo XVI al XVIII en América), los nuevos alimentos (la papa inca, el maíz, el tomatl y el chocolatl mexicanos, etc.), los millones de kilómetros incorporados a la agricultura de las colonias europeas por la conquista y la invención de nuevos instrumentos económicos. Todo esto permitiría el triunfo de Europa en la competencia con el mundo islámico, Indostán, el sudeste asiático o China. ([70])

En el nuevo siglo que comienza, la superación de la invasión deberá surgir de frente a la globalización que se originó en 1492. Las culturas que permanecieron excluidas o marginadas de esta modernidad deberán afirmarse en una 'trans-modernidad' que los incorpore de manera inédita hasta hoy. Esto permitirá comprender que hay momentos, en tanto componentes esenciales culturas, para desarrollar una nueva política de la liberación. Aunque la intensificación de la globalización como la conocemos hoy (mediante la tecnología omnipresente en la vida cotidiana), no se agota la posibilidad de conocer los nuevos elementos de 'Exterioridad' de culturas que han sabido resistir, interpelar, vivir y darle sentido a su existencia en el 'afuera' de la modernidad, en tanto Totalidad. En el relato que sometemos a la opinión del lector, como ya lo habíamos advertido, la clave de interpretación es la incorporación material, en términos del Mercado Mundial, y la articulación con China.

En la parte histórica de la *Ética de la liberación* de 1998, Dussel describe por qué China no pudo 'descubrir' América. Uno razón de fondo es porque no llegó a América para constituirse dominante en un nuevo sistema interregional, centrándose en el 'centro' de dicho sistema constituido por el Indostán y el mundo musulmán; de manera que, América estaba en otra dirección (hacia el Oriente), y por tanto, se encontraba fuera de este horizonte. Se colocó a China como periférica del sistema-mundo; previa al capitalismo, pero sin descuidar el avance civilizatorio en la política, en la tecnología, en la ciencia, etc. En buena medida, el desconocimiento de la China obligó pensar que no se encontraría integrada más a sus puertos principales, como Pekín, Nankín y Hongchau; rezagada del renacimiento italiano de la lejana Europa. Sin embargo, Gavin Menzies demostró, casi todo de manera empírica (dado que no es un historiador, sino capitán de un submarino), que los Chinos habían llegado a cartografiar el Atlántico sur; desde el año 1421 a 1423, el almirante Zheng He (1369-1431) recorrió con una escuadra de juncos desde las Malvinas hasta Groenlandia, además del mar Pacífico. Pero el Imperio Ming (1368-1644) tuvo el error estratégico de abandonar el 'mercado mundo'; se trata de un vacío comercial y naviero, que será llenado por Portugal y España después. Dice Dussel.

La cultura europea, menos desarrollada (en comparación con la islámica, indostánica y especialmente a la China), separada por el 'muro' otomano-islámico de las regiones centrales del continente asiático-afro-mediterráneo, periférica por tanto, emprenderá un lento desarrollo posterior. Se debe entonces afirmar que, contra la tesis de M. Weber, Europa nunca tuvo ningún tipo de superioridad sobre China e Indostán o la cultura árabe antes de los finales del siglo XVIII; muy al contrario, hasta el siglo XV sufría un secular desarrollo que ciertas coyunturas favorables, entre las que se encuentra su situación geográfica (cercana al continente americano, para así desplegar un sistema colonial), se encargarán de remediar. [70].

Al día de hoy, no tenemos duda sobre el hecho de que los pensadores de finales del siglo XVIII, como Adam Smith, creía que China era la nación más poderosa de la Tierra. Desde le punto de vista de las Industria, del lujo, de la cantidad de personas que seguían a un dirigente política, la tecnología y la ciencia de la que eran creadores, entre muchas otras cosas, hacían de China un polo de atracción muy fuerte con respecto a cualquiera de los otros dos continentes, si los consideramos como una misma realidad macrorregional. Para Smith, la expansión europea por América permitía una relación comercial tanto con el extremo occidente, como con el extremo oriente. Es decir, Europa servía de pivote para el intercambio comercial entre los extremos del planeta; esto es lo que Wallerstein llama el 'sistema-mundo'. Gracias a los productos básicos (como los metales a los que hoy nombramos 'commodities'), Europa podía comprar a China sus artículos manufacturados como la porcelana, la tinta, la seda, la pólvora, etc. Esto también, porque hay que pensar a Europa como 'subdesarrollada' con respecto a China. Dice Dussel:

“La interpretación que he sostenido de lo que he denominado 'primera modernidad', con España y Portugal, como primera referencia, gracias al 'descubrimiento' de Hispano-américa, y por ello como primer despliegue del 'Imperio-mundo', habría que reconstruirlo profundamente suponiendo una presencia fuerte en la producción y el comercio de China y la región indostánica hasta el siglo XVIII.” [72].

En esta nueva interpretación, la centralidad de Europa se acorta aún más; en otras palabras: la centralidad de China se prolonga de aproximadamente 1400 hasta 1800; momento en que el capitalismo europeo logra capitalizar las 'ventajas comparativas' de los dos siglos anteriores, desde la invasión de América. La articulación de Europa en el viejo sistema interregional de Asia, se debe ver como una región secundaria, periférica de los grandes centros productivos e intelectuales de medio oriente, hasta las grandes metrópolis en las costas de la China en el Pacífico.

Se trata del 'sistema antiguo' al que solo será posible incorporarse gracias a la Plata, que estaba siendo demandada mucho en China, y había abundancia en España, debida a la explotación de las minas como el Potosí en Bolivia, o en Zacatecas, México. El circuito comercial que circunnavegaba el planeta entero estaba cerrado.

“Esta época de la primera modernidad europea, la Modernidad hispánica, humanista, dineraria, manufacturera y mercantil, se desarrolla solo gracias a la apertura hacia el Atlántico, que no es todavía 'centro' geopolítico del sistema-mundo (mientras que lo sigue siendo el mar de la China en el sudeste asiático, con el Indostán y la misma China por fronteras). Es una Modernidad que en la 'larga duración' y el 'espacio mundial' es todavía periférica del mundo indostánico y chino y aun musulmán en cuanto a las conexiones con el 'oriente'”. [149].

Hablamos de tres grandes polos del comercio mundial que unen las distintas regiones del planeta: entre América y China, se encuentra el Atlántico con Europa; y, particularmente la Europa atlántica sacará provecho de todas las colonizaciones que tendrán lugar no sólo en América, sino en todo el planeta, por pequeños que sean los enclaves que se tengan en las costas africanas o asiáticas.

Dejemos claro el tema: la Modernidad temprana, que va de la invasión de América hasta el primer siglo, en las primeras décadas del siglo XVII, es un intento de desposesión colonial que, en el largo plazo, acumulará riquezas y solo hasta dos siglos después podrá competir con ellas. El mercado externo europeo, no tiene comparación con el muy empobrecido mercado interno que poco significa para el comercio planetario. Posteriormente, Amsterdam seguirá el proceso de acumulación, quitándole el monopolio a los portugueses en varias regiones del sudeste asiático y las costas africanas, que eran monopolio donde España no podía comerciar. Sin embargo, los ingleses hicieron lo mismo con los españoles, quitándole enclaves estratégicos alrededor del mundo hispano. Estamos hablando de una experiencia de casi tres siglos (hasta lo que llamamos como 'Modernidad madura') donde los europeos nor-atlánticos aprenden cómo colonizar y cómo acumular riquezas con las que luego podrán enfrentar de manera expansiva a los Chinos.

Las dos grandes revoluciones que emancipan de manera política e industrial, tanto a Francia como a Inglaterra, sirve para gestionar el nuevo 'centro' del capitalismo mundial. Hasta entonces, hablamos del primer eurocentrismo. Es una ideología justificada por Hegel y Weber, sus más altos exponentes; pero deberá ser superada para hacer frente al segundo eurocentrismo de hoy en día. Esta ideología comienza con la conquista y con una asimilación y naturalización según el cual, existe una superioridad racial.

Quijano habla de 'colonialidad del poder', para señalar justamente que hablamos no solo de una conquista militar en un sentido estrecho del término, sino de una conquista de otro, racialmente inferior, que es constituido como un complemento a la conquista espiritual. Esto fue asumido como la institución de la 'encomienda', que de alguna manera continúa. África, por su parte, quedó como un continente que proveía esclavos, mientras que la gestión del centro (en este caso la capital berlinesa del siglo XIX logró dividir este continente en partes proporcionales al tamaño de los imperios en turno) se consolidó en torno al calor de las creaciones de las nuevas instituciones posteriores a los grandes cambios después de la Revolución Francesa; en otras palabras, la ilustración creará una nueva versión de la Historia con todas estas distorsiones. A partir de entonces, la idea de Historia (la versión oficial, provinciana, localista) que tenemos en la periferia no ha cambiado mucho. Se trata de la exclusión de lo no-europeo (como antes lo fue al excluir lo no-católico de los territorios de la cristiandad), como criterio civilizador. Dicho criterio se sigue aplicando hoy en día a la cultura llamada 'occidental', a la cultura blanca y con Trump hasta es groseramente explícita, junto con algunos dirigentes políticos de la Europa más conservadora, antiinmigrante.

La primera "modernidad temprana"

Nos vincula el doble proceso de la lógica de la Totalidad: desde una alteridad absoluta hasta la subsunción opresiva creciente, vivimos hoy en día una continuidad del origen violento de la modernidad temprana. Se trata de dos modos históricos de Exterioridad (con el indio americano y el esclavo africano), negados desde la Totalidad que tiende a confundir el ser del sistema con la realidad misma.

La gran revolución de la 'comprensión del mundo', vendrá con una puesta en crisis de las distintas concepciones ontológicas de los sistemas (musulmana, cristianas, budistas, etc.) por medio del llamado 'descubrimiento' de la cuarta parte del mundo. Dice Dussel, que el "despertar moderno de Europa, [...] el inicio de la historia de la filosofía de América ibérica (o latina) no sólo es el primer capítulo de la historia de la filosofía española y portuguesa (desde la Universidad de Salamanca, hegemónica en el Concilio de Trento, hasta Coimbra), el comienzo mismo de toda la filosofía moderna en cuanto tal." [96].

No obstante, el proyecto portugués fue significativo por el avance naviero con el que logró monopolizar las rutas del Atlántico Sur hasta el océano Índico para llegar, finalmente, al Extremo Oriente. Pero esto solo intensificaba el 'sistema-mundo'

conocido previamente. En cambio, el proyecto español significa una transformación profunda en el cambio de paradigma de la 'comprensión del mundo'. Es literalmente, el comienzo de una 'nueva Edad' de la Historia, ahora sí: global, aunque su interpretación llevará un siglo (me refiero al siglo XVI) para lograr una formulación más acabada de lo que llamamos 'modernidad temprana'. La hipótesis de Dussel es particularmente clara ahora:

Entre el 'antiguo mundo', en el que Europa es una región aislada, secundaria y periférica, y el dominio sobre el 'nuevo mundo' (durante el siglo XVI puramente hispano-americano, anterior a toda la América anglosajona), que ya es el origen del modernidad europea, se producen dos hechos que pasan desapercibidos a los historiadores del filosofía (y de otras especialidad epistémico-sociales). La Modernidad no transita del Renacimiento italiano (preparatorio de la Modernidad, en mi interpretación) a la 'revolución científico-técnica' y 'filosófica' del siglo XVII (con Galileo, Descartes, Bacon o Newton) de manera directa y sin mediaciones. Fueron necesarios unos 150 años para que: a) el 'antiguo paradigma' del 'antiguo mundo' entrara en crisis, y así b) se dieran las condiciones de posibilidad históricas para que c) se formulara explícitamente un 'nuevo paradigma'. [97].

Esto quiere decir que hay un arco de tiempo que va desde finales del siglo XV hasta principios del siglo XVII, un verdadero largo siglo XVI, de formulación constante, de diálogo tenso entre las distintas visiones puestas en crisis, de rupturas epistemológicas a veces inconscientes. El despliegue factible de la experiencia ontológica comienza en el Caribe y cubre un periodo que va desde el 'yo conquisto' práctico-político cortesiano, hasta el 'yo pienso' teórico-ontológico cartesiano. Momento de negación estructural originario, la conquista política-militar de los europeos interpretó al Otro, en tanto alteridad absoluta, desde la perspectiva teológica, como 'infiel'. La guerra contra esta pluridiversidad de pueblos (altepetl), junto con la devastación de sus tierras, solo pudo ser justificada con una filosofía cuyo punto de partida fuera el cinismo. A esto le llamamos filosofía moderna.

Ginés de Sepúlveda (m. 1573) pertenece a una generación de autores considerados renacentistas por las narrativas tradicionales, junto con Maquiavelo (m. 1527), Erasmo (m. 1536) y Lutero (m. 1546), aunque estos últimos ajenos a la cuestión americana. Loyola (m. 1556) es quizá el único que tomó en serio dicha globalización de la empresa misionera. No obstante, Sepúlveda se dio a la tarea de 'darse' un argumento que justificara la expansión colonialista por el mundo, sobre todo pensando la expansión violenta, dado que en algunos puntos de Asia, fue imposible penetrar de esta manera. La filosofía moderna piensa dicha expansión. La justificación que encontró Sepúlveda es autorreferente porque se enuncia desde una totalidad que

niega de antemano la alteridad [99]. En términos concretos, la guerra contra el indio es necesaria porque es lo-Otro a esa civilización: el atacado es culpable, aunque no exista una culpabilidad real.

El comienzo explícito de la filosofía moderna es el intento de justificación de la conquista. Pero ya es una conquista global, en tanto considera la totalidad del planeta, por primera vez en la historia de la humanidad. Se trata de probar la racionalidad de la expansión colonial por el planeta, con respecto al 'bárbaro global'; inédito en la cultura que se impone por la fuerza y se ofrece razones para ello. El argumento de Ginés de Sepúlveda es aproximadamente como sigue:

- a) 'Nosotros' tenemos reglas de razón (expresión de Montaigne) que son fundamento de la justificación (La totalidad se confunde con el ser de la realidad).
- b) El Otro es bárbaro porque no cumple con estas reglas de la razón.
- c) El bárbaro, el no tener derechos, es un peligro para la civilización.
- d) Entonces, en tanto irracional, debe negársele su racional alternativa.

Una civilización (de hecho reducida a un localismo extremo por los árabes) impone como universal 'reglas de razón' no-universales, necesariamente distintas unas de otras, a nivel cultural; es decir: se están imponiendo particularidades culturales, que deben seguirse como universales. Al no seguir las por otras culturas, se tiene el derecho de hacer la guerra. Es la justificación del atacante que niega toda posibilidad de guerra defensiva de parte del atacado. Sepúlveda va todavía más lejos al argumentar que era mejor estar sometidos a ellos (los atacantes) porque tenían posibilidad (los atacados) de ser civilizados. El cinismo expresa que, una vez probada la in-humanidad del atacado, se justificaba la guerra y el territorio quedaba 'vacío', dispuesto a la ocupación civilizatoria de los atacantes.

Bartolomé de Las Casas (m. 1566) hace frente a dicho cinismo con el 'máximo de conciencia crítica posible mundial'. Se trata de un "primer discurso crítico de toda la modernidad; discurso crítico 'localizado', territorializado en América misma, desde un 'fuera' de Europa en su inicio" [101]. Es una dialéctica del amo y del esclavo, en donde, de quedar vivo, el perdón queda en términos de la servidumbre. En efecto, la respuesta lascasiana parte del indio dominado sin justificación alguna. La argumentación política es aproximadamente como sigue:

- a) Todo ser humano puede, y debe, afirmar que su posición práctica y teórica es verdadera para todos, una 'pretensión universal de verdad'.
- b) El Otro puede también tener dicha 'pretensión universal de verdad'.

- c) Si las dos partes tiene 'pretensión universal de verdad', se puede demostrar la falsedad de una de ellas mediante el consenso. Adicionalmente, esto supone una 'pretensión de validez' que requiere un tiempo de deliberación y abre un espacio de diálogo. "La pretensión de validez (o de la 'aceptabilidad del Otro' por parte del europeo) tiene como límite la libertad del Otro: la autonomía para no aceptar los argumentos y permanecer en el disenso" [103].
- d) El 'pueblo originario' tiene derecho de afirmar su creencia, tanto como el deber de cumplirla.
- e) Deben mediar las razones y no la fuerza de las armas para aceptar el contenido de la verdad, en este caso del conquistador.
- f) Por esto, se debe argumentar y dar ejemplo ético coherente con la praxis: "lo válido es lo aceptado por el Otro libremente: si se niega la libertad del otro se le impone una pretendida verdad sin validez, [... se debe] saber esperar la maduración histórica del Otro" [103].

La conquista es ilegítima porque no hay consenso de partes de los afectados (los indios atacados). Esto se debe a que la legitimidad de todo acto político (ciertamente la empresa de conquista y colonización lo es) exige el consenso que tiene todo pueblo sobre sus bienes y sobre su reino. En otras palabras, si el pontífice otorgó la responsabilidad a los reyes de evangelizar, significa que es un derecho en *potencia*, que solo pasa al *acto* por medio del consenso: por la libre aceptación. Sin dicho consentimiento, no hay validez.

En cambio, Vitoria (m. 1546) parece no reconocer el derecho que tienen los pueblos originarios de rechazar el paso de los 'visitantes' europeos en tierras americanas. En una visión más bien ingenua, funda lo que hoy se llama derecho internacional. Dice Dussel, que se trata del "desarrollo de *ius gentium* de la Cristiandad medieval (de una cultura particular, secundaria y periférica del mundo musulmán) como fundación del *ius gentium europeum*, primera estructura del derecho, no simplemente 'internacional' simétrico, sino estrictamente como 'derecho metropolitano', imperial, colonialista, eurocéntrico." [107]. En otras palabras, es un eufemismo al hablar con una supuesta inclusión universal, cuando en realidad solo se habla de europeos en términos del peregrinaje, comercio y transformación de la ciudadanía.

Guamán Poma (m. 1615) asume una empresa estratégica para que sean asumidas sus propuestas políticas. En efecto, la adaptación del cristianismo en su narrativa la convierte en un sincretismo que pone de manifiesto el drama de la conquista y colonización del mundo indio. Hay un cristianismo, nos dice, anterior a la llegada de los cristianos que no cumplen los preceptos del dicho cristianismo. No es una crítica frontal de la modernidad, sino "una crítica rotunda de la Modernidad desde el mundo

anterior a la Modernidad; desde una utopía ecológica de justicia ético-comunitaria, donde había 'buen gobierno' y no violencia, robo, suciedad, fealdad, violación sexual, desmedida brutalidad, sufrimiento, cobardía, mentira, 'soberbia'..., muerte." [108]. Se trata de una búsqueda del *locus enuntiationis* donde Guamán pone gráficamente la "periferia" en un "arriba", desde el cual organiza, a manera de lógica espacial inca, el mundo europeo. No anula los mundos: los sintetiza. Sin embargo, la Modernidad es algo negativo, porque hace perder el sentido de la comunidad; de manera que desde la 'utopía' del pasado, y la negatividad del presente, lanza la utopía de un 'buen gobierno' que consiste en ser un auténtico cristiano, porque el que "defiende a los pobres de Jesucristo sirve a Dios". La unidad política de un 'buen gobierno' consiste en que todos vivan como cristianos.

En Suárez (m. 1617) tenemos un hito en la historia de la filosofía. En la misma línea argumentativa de la política, dio como un hecho la conquista, como muchos jesuitas (aunque no todos). A este jesuita se le pidió interceder en varias de las polémicas más sonadas de su tiempo; sobre todo en el contexto luterano. Elaboró un tratado sobre las leyes, además de su explicitación y aplicación en casos particulares, como en el debate que sostuvo con Jacobo I de Inglaterra, entre otros.

El consenso, como en Las Casas, es apenas una parte refleja de la comunidad política. El poder no emana del singular por separado, pero tampoco del conjunto sin orden de distintos singulares, a manera de multitud: el sujeto se encuentra siempre en una comunidad política, pero primero en un consenso originario común que forma un cuerpo político con capacidad de hacerse comunidad política dándose instituciones de manera natural libre y mediata. Momento soberano, por excelencia. Solo entonces, puede delegar el poder, pero se lo reserva. Puede transferirlo en una concesión condicionada, pero la última instancia es el pueblo. Dice Dussel:

Esta teoría del derecho servirá de justificación teórico-política a las comunidades de criollos y mestizos emancipadores latinoamericanos en torno a 1810, para recuperar el ejercicio del poder de la comunidad (el 'estado de indias') transferido al rey de España o Portugal por un pacto originario implícito. [119]

En una democracia, en tanto institución positiva natural, la transferencia del poder está condicionada por un pacto. Dicha delegación es alienación condicionada que puede ser revocada cuando las leyes se vuelcan contra la comunidad política, o el rey deviene tirano. El pueblo siempre conserva el poder pero lo transfiere en términos de la gobernabilidad de una república.