

## **Crítica, ontología y estructura de la promesa**

### **Para una democracia emancipatoria**

Lic. Claudio Véliz (Universidad de Buenos Aires / Universidad de Avellaneda)

claudioveliz65@gmail.com

### **Introducción**

Nos ocuparemos de indagar sobre los modos en que hemos *leído* y discutido los “procedimientos” democráticos en nuestra sociedad, además de explorar los *sentidos* del concepto de *democracia* desde el período *transicional* hasta los años kirchneristas. Para ello, nos centraremos en los ámbitos políticos, intelectuales y académicos, procurando desentrañar, en cada período, qué *lecturas* priorizamos, qué *autores* elegimos preferentemente y qué *problemas* se erigieron como decisivos. Analizaremos los cruces, afinidades y desencuentros éticos y/o políticos entre la tradición del pensamiento crítico y las derivas genealógicas, ontológicas y *deconstructivas*. Al respecto, entendemos que resultaron determinantes las contribuciones teóricas de algunos pensadores europeos como Habermas, Foucault, Benjamin, Derrida o Negri quienes lograron “incorporarse” tanto a los claustros académicos como a las trincheras de los combates políticos. Nos interesa menos ensayar una reflexión valorativa sobre la “intromisión” del pensar europeo en nuestra región, que rastrear los vaivenes de dicha escalada intrusiva en ciertas modalidades de la lectura, la traducción y la discusión ético-política de las últimas décadas.

---

### **1. La democracia en cuestión y el giro normativo**

#### **Gramsci *con* Habermas y Foucault**

#### **Discutir los ochentas**

Hacia mediados de los 70, nuestro país fue arrasado por la violencia sistemática de un terror estatal diseñado, promovido, perpetrado y/o ejecutado por las más poderosas corporaciones nativas en connivencia con los diseños estratégicos imperiales. Tras el ocaso de la dictadura, comenzaron a gestarse numerosos debates y discusiones sobre la denominada, por

entonces, “transición democrática”. Sin duda alguna, la controversia política e intelectual de este tiempo estuvo signada por la necesidad de construir una sociedad democrática y por las disputas sobre el rol de un Estado indefectiblemente asociado con el orden represivo y asfixiante de los años precedentes. Los principales teóricos de la “transición” (José Nun, Juan Carlos Portantiero, Emilio de Ípola) coincidieron en traducirla como una “crisis” institucional ocasionada por la fragmentación y la desarticulación del Estado. Por consiguiente, para aquellos intelectuales, el desafío de esa época consistía en la recuperación de las garantías constitucionales, el pleno ejercicio del derecho, y el respeto por las libertades individuales (liberales, “negativas”) y por los derechos humanos. Cualquier *exceso* respecto de esta resignada defensa de la fachada *institucional y representativa* fue juzgado y criticado como peligroso por considerar que el terror continuaba siendo una amenaza latente.

En lo que respecta a los modos de entender la democracia, las discusiones tendieron a diseñar una trama dicotómica: por un lado, la defensa de las *formas* procedimentales y administrativas que exhibían su innegable superioridad frente a las siempre acechantes tendencias autoritarias (que se irían disipando tras la consolidación de los criterios normativos de la deliberación y del ejercicio sostenido de una discursividad performativa); por el otro, la exigencia de un *contenido* democratizador y del protagonismo popular como única vía posible para enfrentar, con cierta eficacia, los intereses oligárquicos y corporativos que continuaban imponiendo sus recetas y reclamos en las deliberaciones parlamentarias (ya por la vía de la amenaza, la extorsión, la “devolución de favores”, o bien, de la mera reproducción acrítica de sus gramáticas neocoloniales).

La llamada “teoría de los dos demonios” con la cual las usinas intelectuales alfonsinistas intentaron “cerrar” el balance sobre los 70, no hizo más que contribuir a la *in-distinción* entre la violencia genocida del Estado y la contraviolencia defensiva, torpe, esporádica y dispersa de las organizaciones armadas. Así, el persistente espectro de la pasada década sangrienta logró sofocar toda propuesta alternativa tendiente a trascender los estrechos marcos formales de la corrección política, a profundizar la transformación social en un sentido distributivo y/o a *distinguir* (no ya en un sentido clasista sino, al menos, sectorial) en el confuso (e in-distinto) territorio de ese “nosotros” alfonsinista cuya estrategia aglutinadora había sido muy bien aprovechada por el partido gobernante.

Los años ochenta ostentaron una impronta “liberal” orientada a reconstruir las instituciones republicanas y las instancias representativas de decisión (y de ahí el reclamo “por izquierda” de una profundización *social* de dicha formalidad procedimental). Tal como reconoce José Nun, los debates sobre la “transición” y la “crisis” del Estado dieron por descontada la existencia de un vínculo “natural” entre liberalismo y democracia, es decir, alimentaron la presuposición de que *la* democracia solo puede ser liberal. Así, el sintagma “democracia liberal” terminó por hegemonizar dichas discusiones. Pero como señalaba Nun, el liberalismo democrático que impuso su impronta a la reconstrucción institucional, era más liberal que democrático. Ante las prepotencias de un Estado como el de los 70 que había violentado todas las libertades, la *democracia* tendió a ser concebida como la trabajosa conquista de dicha libertad aún amenazada<sup>1</sup>. Tal como afirman Ariana Reano y Julia Smola, los debates de la década del ochenta

se construyeron a partir de la naturalización de la idea según la cual liberalismo y democracia debían ir juntos. Hablar de democracia era, necesariamente, hablar de democracia liberal. La recuperación del sufragio universal, como capacidad de ejercer la libertad política para elegir nuestros representantes, fue uno de los principales ejes sobre los cuales se sostuvo la recuperación de la democracia, pensada en clave liberal-representativa<sup>2</sup>

Algo muy similar ocurrió con la idea de “representación” que ahora era recuperada por la flamante democracia liberal de los ochenta, a pesar de que sus primeros propulsores republicanos entendieron que la instancia representacional era refractaria a cualquier modalidad de la democracia, concepto que solía asociarse con las turbulencias y los enfrentamientos, y que, como consecuencia resultaba incompatible con la seguridad personal y el derecho de propiedad<sup>3</sup>.

### **¿Cómo leer a Foucault? El debate Terán-Sazbón**

Aun antes de las elecciones que, en 1983, le dieran el triunfo a la fórmula de la UCR, Oscar Terán publicaba un polémico artículo en la revista *Punto de vista*<sup>4</sup>. Se trataba de una reseña crítica de un libro colectivo que llevaba por título *El discurso jurídico*<sup>5</sup>. La reseña de

---

<sup>1</sup> Ver: Nun, José (2000): *Democracia ¿Gobierno del pueblo o gobierno de los políticos?*, FCE, Bs. As.

<sup>2</sup> Reano, A. y Smola, J. (2014): *Palabras políticas. Debates sobre la democracia en la Argentina de los ochenta*, UNGS-UNDAV, Bs. As., p. 34.

<sup>3</sup> Nun, José (2000): *Democracia...* op. cit.

<sup>4</sup> Terán Oscar (1983): “¿Adiós a la última instancia?”, en revista *Punto de Vista* n° 17, abril-julio de 1983, pp 46-47.

<sup>5</sup> Del que participaron, entre otros, Pierre Legendre, Enrique Marín, Hugo Vezzetti y Tomás Abraham

Terán desplaza la problemática hacia el terreno del “pluralismo de las múltiples determinaciones”, hacia la concepción guerrera (nietzscheana-foucaultiana) del saber, y, como consecuencia hacia una nueva mirada (de la teoría del derecho y la metodología de la investigación criminológica) que tornaba absolutamente inerte la pretensión (marxista o engelsiana) de la “última instancia”. En este artículo titulado, precisamente, “¿Adiós a la última instancia?”, si bien se proponía romper con la “metafísica de lo infraestructural”, con el “reduccionismo monista” de los abordajes metodológicos, Terán se preguntaba si no había llegado el momento para que el pensamiento argentino de izquierda reclamara “el derecho al posmarxismo”. Pocos meses después, José Szabón publicaba su derecho a réplica<sup>6</sup> para condenar, tanto las debilidades teóricas de aquel artículo, como las absurdas pretensiones de la prisa por huir del marxismo. Según Szabón, la crítica de la “última instancia” no era más que una excusa para impugnar el conjunto de la teoría marxista y, así, justificar el ingreso a un confuso e incierto paraíso posmarxista. En un mundo en que no han desaparecido las relaciones capital-trabajo ni la explotación ni las estrategias imperialistas, no resultaba pertinente insistir con la prisa *post*.

Un año después, Terán volverá sobre estas cuestiones y pondrá sobre el tapete las pretensiones “tranquilizadoras” de una teoría (marxiana) atravesada por las ideas hegelianas de centralidad, totalidad y progreso dialéctico, además de cuestionar la debilidad teórica de la teoría del valor, la hipótesis leninista sobre el imperialismo, y los fracasos burocráticos que confluyeron en los horrores concentracionarios. Si bien se mostraba cauteloso a la hora de “satanizar el marxismo” en el contexto del triunfo tatcheriano-reaganiano, ponderaba la necesidad de un “socialismo pluralista” más cercano a los lenguajes del azar, la multiplicidad, la invención y la des-fundamentación. La *arqueología* foucaultiana se colaba, de este modo, en los debates sobre la democracia, la transición y la crisis de los ochenta. En adelante, Terán le dedicará varios de sus trabajos a Foucault e incluso prologará y compilará una de las primeras ediciones publicadas en nuestro país, de sus artículos y entrevistas<sup>7</sup>.

## **Habermas en los debates transicionales**

---

<sup>6</sup> Szabón José (1983): “Derecho a réplica. Una invitación al postmarxismo”, en revista *Punto de Vista* n° 19, diciembre de 1983, Bs. As.

<sup>7</sup> Oscar Terán (comp.) (1995): *Michel Foucault. Discurso, poder y subjetividad*, El cielo por asalto, Bs. As.

Tal como afirma Nicolás Freibrun, las procedencias ideológicas de los intelectuales que acompañaron los primeros años de la gestión alfonsinista “eran ajenas al acervo cultural del liberalismo. Y sin embargo –o, precisamente, a causa de ello– esa marcada característica no impedía la búsqueda de una redefinición semántica a partir de su ligazón con una idea de socialismo democrático”<sup>8</sup>. La búsqueda obsesiva de un socialismo desembarazado de la ortodoxia marxista acabó por conectarlos con la tradición del liberalismo político, históricamente refractaria a las experiencias populistas (muy especialmente, a las modalidades populistas de la construcción política y a las formas de entender su articulación con el Estado). En este marco, el fantasma de Habermas<sup>9</sup> vino a sobrevolar los discursos y los escritos de estos intelectuales, además de “ingresar” a los claustros académicos de nuestras universidades (muy especialmente, en el ámbito de la recientemente creada carrera de Ciencias de la Comunicación)

Para Juan Carlos Portantiero, pensar al socialismo *desde* la democracia equivalía a pensarlo desde la sociedad (no desde el Estado) y a partir de la idea (habermasiana) de una “razón emancipadora” imponiéndose por sobre la razón instrumental<sup>10</sup>. Con Habermas era posible pensar la dialéctica entre liberalismo y democracia, entre pueblo e individuo; y también la necesidad del *pacto* institucional y social (pacto de gobernabilidad) como instancia decisiva para la construcción de los *consensos* democráticos. Si, por un lado, los argumentos de esta nueva socialdemocracia abundaban en los postulados del *des-centramiento* y la *des-fundamentación* y, por consiguiente, en la afirmación de la *contingencia* del orden social, al mismo tiempo, reparaban en las ideas de *pacto*, *consenso* y *contrato* como acuerdos indispensables para superar las tensiones y lograr la reconciliación de la sociedad consigo misma. Precisamente por ello, procuraban eclipsar los antagonismos de clase y desestimar las (otrora centrales) contradicciones entre capitalismo y democracia (motivos recurrentes de una izquierda que Emilio de Ípola definía como *anacrónica* o *protomoderna* para oponerla a la moderna izquierda “proclive a buscar acuerdos y acordar apoyos”<sup>11</sup>). Tal como afirma Freibrun, “en el plano de la producción conceptual, el antagonismo entre estas dos concepciones aparece

---

<sup>8</sup> Freibrun Nicolás (2014): *La reinvencción democrática. Intelectuales e ideas políticas en la Argentina de los ochenta*, Imago Mundi, Bs. As., p. 34.

<sup>9</sup> A juzgar por las citas de nuestros intelectuales, los textos habermasianos más leídos, por entonces, fueron los siguientes: *Historia y crítica de la opinión pública* (1962), *Problemas de legitimación del capitalismo tardío* (1973), *Conocimiento e interés* (1968) y *Ciencia y técnica como ideología* (1968). Valga recordar aquí, que el texto *Factibilidad y validez*, en el que Habermas critica las lecturas *puristas* e *idealizadoras* del procedimiento democrático, se publicó recién en 1992 y llegó a los lectores de habla hispana en 1998. Por otra parte, su *Teoría de la acción comunicativa* (1981) solo pudo ser leída en español a partir de 1987.

<sup>10</sup> Portantiero, J. (1988): *La producción de un orden político. Ensayos sobre la democracia entre el estado y la sociedad*, Nueva Visión, Bs. As., pp. 11-12.

<sup>11</sup> De Ípola (1989): *Investigaciones políticas*, Nueva Visión, Bs. As., p. 106

agotado: la idea de una superación del régimen democrático es ajena al discurso de los intelectuales”<sup>12</sup>. Aquí –para este autor–, el vínculo con Habermas se vuelve crucial ya que permite localizar las inquietudes de estos intelectuales en función de la conexión (habermasiana) entre democracia y socialismo. Nuestros socialdemócratas habían abrevado –insinúa Freibrun– en las críticas del filósofo alemán a las concepciones marxianas de la democracia: el rechazo, por parte de Marx, del formalismo jurídico e incluso de la instancia misma del derecho, la incapacidad marxiana para apreciar la sustancia normativa del universalismo ilustrado, y su comprensión de la sociedad liberada en términos de una eticidad histórica concreta (y no como la condición para formas de vida emancipadas).

Resulta interesante recordar aquí, que el propio filósofo alemán volvió, una y otra vez<sup>13</sup>, sobre las aporías de la teoría de la democracia procedimental, y percibió la necesidad de un *complemento* para dicho criterio regulador de la vida política, que permita identificar las resistencias corporativas a la democratización, y ponderar la incapacidad del procedimiento democrático para distribuir equitativamente los recursos formativos (técnicas, destrezas, acceso a la información y a las tecnologías, etc.). De todos modos, Habermas se ocupa menos de analizar la incapacidad de la democracia procedimental para imponer su impronta democratizadora en el ámbito de la justicia social y/o de la igualdad cultural-educativa (eje central de nuestros debates *ochentistas*), que de advertir los límites y aporías de las interacciones comunicativas a la hora de evitar las violencias y de promover las libertades políticas.

### **Gramsci y la “cuestión democrática”**

De todos modos, los “remansos” preferidos por la intelectualidad alfonsinista (en mayor medida que las derivas foucaultianas y/o habermasianas) fueron los textos de Antonio Gramsci. Su teoría de la hegemonía, su redescubrimiento de la sociedad civil (y de los movimientos sociales), su modo de concebir el socialismo y sus análisis de la coyuntura, les permitieron a estos pensadores diseñar una intervención teórica y política más atenta a las complejas particularidades de la transición democrática y a las necesidades de la refundación *institucionalista*. Por otra parte, los aportes gramscianos no exigían la *huida* lisa y llana del universo marxista sino una reformulación tendiente a conjurar el economicismo productivista y el vanguardismo leninista.

---

<sup>12</sup> Freibrun (2014): *La reinención democrática...* op. cit., p. 67.

<sup>13</sup> Muy especialmente, en *Factibilidad y validez* (1992).

Sin duda alguna, esta operación supuso un *giro político* (que hasta incluyó cierto interés por la obra de Carl Schmitt) y un sobredimensionamiento de los aspectos institucionales de la transformación en curso. No obstante, durante los primeros años de vida democrática, la temerosa defensa de la *formalidad* democrática no se propuso evitar la discusión sobre los contenidos *sustanciales* de la democracia. Una prueba de ello fue el polémico discurso de Parque Norte (“Convocatoria para una convergencia democrática”) del 1º de diciembre de 1985 (cuyo diseño suele atribuirse al cenáculo intelectual filoalfonsinista que se ha dado a conocer como *Grupo Esmeralda*) en que se reconoce la centralidad de las “cuestiones culturales” y la necesidad de constituir una *subjetividad democrática*. En adelante, las ideas de cultura política, participación ciudadana o ética de la solidaridad sobrevuelan los discursos presidenciales y ordenan la agenda de los próximos debates. Efectivamente, los discursos de Alfonsín –tal como lo entienden Reano y Smola<sup>14</sup>– reactualizaban antiguas discusiones académicas y políticas; la oportunidad de volver sobre ellas propició el *giro culturalista* que tuvo, en Parque Norte, su momento fundacional. Los intelectuales, reclutados por los equipos gubernamentales, que conformaron el *Grupo Esmeralda* venían elaborando reflexiones, publicando artículos y generando debates durante su exilio. Tal es el caso del *Grupo de Discusión Socialista* (germen del *Club de Cultura Socialista* fundado en 1984 y de la revista *La Ciudad Futura* creada por José Aricó en 1986), de quienes publicaron la revista mexicana *Controversia*, y de los pensadores congregados en torno a la revista *Punto de Vista* (que comenzó a circular de un modo semiclandestino desde 1978).

Salvo en el caso de algunos representantes de *Controversia* (que persistieron en sus consabidas posturas y proyectos revolucionarios), la mayoría de los intelectuales que acompañaron y “embellecieron” teóricamente la primavera alfonsinista, consintieron en aportar a una verdadera transformación conceptual (y política). Su tarea consistía en “superar” la idea de *revolución* a partir de la revalorización del concepto gramsciano de *hegemonía*, para, entonces, “apropiarse” de la idea de *democracia*. Así, afirmaban –con Gramsci– que el socialismo no podía pensarse como la liquidación de la democracia (en obvia alusión a la ortodoxia leninista) sino como su plena realización. Algo muy similar había ocurrido con la revista *Pasado y Presente*, también de inspiración gramsciana, creada en 1963 con la pretensión de dar un debate al interior del PC, modernizar el instrumental categorial e instaurar un diálogo con las ciencias

---

<sup>14</sup> En op. cit.

sociales. Tanto en los sesenta como en los 80, fue la teoría gramsciana de la hegemonía la que le permitió, a la izquierda intelectual, “reencontrarse con la historia argentina”, y fue Gramsci quien los ayudó –como solía afirmar Aricó– a poner en duda un conjunto de seguridades inherentes a su formación comunista. El problema es que luego de los entusiasmos “primaverales” (con sus énfasis depositados en las problemáticas culturales, en las organizaciones de la sociedad civil y en la necesidad de una transformación de las disposiciones subjetivas), terminaron por imponerse las razones meramente institucionales. Y quizá esta “resignación” se deba a las sucesivas “derrotas” del gobierno de Alfonsín frente a cada uno de los intereses corporativos que decidió enfrentar sin éxito.

### ***Unidos o dominados***

El nuevo contexto democrático también había propiciado ciertas renovaciones en el peronismo. La revista *Unidos*, mentada y dirigida por Carlos Chacho Álvarez se constituyó como la principal expresión de dicha renovación. Desde las páginas de esta publicación, se expresaban (además de Álvarez) Mario Wainfeld, Horacio González, José Pablo Feinmann u Oscar Landi, entre otros. A pesar de que este emprendimiento tuvo como objetivo explícito el debate sobre la crisis del peronismo y la necesidad de una autocrítica, también entendió que debía tomar partido respecto de las concepciones alfonsinistas de la democracia. Para este otro grupo de intelectuales, el gobierno radical impulsaba un proceso democrático puramente administrativo, formal, carente de potencial transformador y caracterizado por un “excesivo normativismo” (es decir, por la defensa obsesiva del sistema de reglas que harían posible la convivencia democrática). Sin subestimar esos consensos normativos (sobredimensionados por ciertas lecturas habermasianas), los integrantes de *Unidos* se proponían deshacer la trampa consistente en relacionar la ampliación de la participación con el peligro para la gobernabilidad democrática. Más que un impedimento para la adecuada canalización de las demandas crecientes, la mayor participación contribuiría –según estos últimos– a potenciar las instancias resolutorias para una diversidad de problemas. De este modo, la creación de nuevos canales de participación (complemento indispensable del “sistema de reglas” que consolida el funcionamiento democrático) promovería la construcción de un “poder popular” como garantía última frente a las amenazas antidemocráticas. Así, sin desestimar la defensa “institucionalista” del alfonsinismo, los intelectuales de la renovación peronista le incorporan las demandas ineludibles relativas a la dependencia económica, la justicia social y la democratización política.

## **El fin prematuro de los ochenta**

Los ochenta, ese período que Eduardo Rinesi –jugando con una ya famosa expresión de Eric Hobsbawm– denomina “la década cortísima”: 1983-1987<sup>15</sup>, estuvieron signados por el resurgimiento de la discusión política y por una efervescencia discursiva que irrumpía luego de la noche y la niebla del silencio, el temor y la censura. Sin embargo, la “primavera democrática” se fue marchitando a medida que la economía se iba derrumbando, que se profundizaba la crisis militar, y que el gobierno de Alfonsín sufría una contundente derrota electoral (1987). Si la “internalización del terror” (tal como prefería designarla León Rozitchner) limitó los debates a la defensa de la institucionalidad e impidió, de este modo, la constitución de derivas emancipatorias, la debilidad de un gobierno incapaz de canalizar los efímeros fervores populares terminó por allanar el camino de aquellas mismas corporaciones (siempre inescrupulosas y seguras de sí mismas) que otrora habían complotado contra el sistema democrático y ahora se valían de una democracia jaqueada y vaciada de pasiones plebeyas para retomar el control del Estado.

---

## **2. El consenso neoliberal y la crisis**

### **Del *management* a las ontologías políticas**

Durante los años noventa, la Argentina se convirtió en el modelo más vergonzoso de una servil obediencia respecto de todos y cada uno de los dictados y las recetas del denominado *Consenso de Washington*. En las antípodas del primer alfonsinismo, Carlos Menem prefirió evitar la *peligrosa* cercanía del mundo intelectual. Su gobierno se propuso implementar una transformación radical de las estructuras económicas, sociales y políticas; y para ello contó con un auxilio inestimable: el poder disciplinador de los procesos inflacionarios. Las dimensiones de semejante trastocamiento exigían la apelación a un “pensamiento” pragmático y pretendidamente desideologizado, menos dispuesto a una mirada reflexiva de la política que a las desprejuiciadas (o mejor dicho, inescrupulosas) propuestas de técnicos y expertos en materia económica y jurídica, y también de especialistas en relaciones exteriores. Cualquier “exceso” valorativo, juicio crítico, o recurso a una sensibilidad hospitalaria debía ser contrarrestado por la

---

<sup>15</sup> En el Prólogo a: Reano, A, y Smola, J. (2014) *Palabras políticas...* op. cit., p. 18.

contundencia de gestos tecnicistas, en nombre de una supuesta “neutralidad axiológica” que habilitaba las operaciones y las políticas más injustas y excluyentes. Así, la “economía” logró presentarse (e imponerse) como una técnica neutral y despolitizada cuyas ecuaciones y recetas debíamos aceptar y asumir como si se tratara de leyes “naturales”. El discurso oficial se obsesionó en presentar las medidas económico-sociales como reformas inevitables o bien (a tono con un lastre organicista siempre presente en la tradición liberal) *naturalmente* necesarias. En tanto resultado de una operación técnicamente ineludible, no había razones para las recusaciones ideológicas ni para los cuestionamientos políticos. En el ámbito de la absoluta *necesariedad* (económica) no queda ningún resquicio para la *contingencia* (política).

Si el “primer” Alfonsín había mantenido un vínculo orgánico con la *intelligentzia* (muy especialmente, con el Club de Cultura Socialista), durante el gobierno de Menem, dichas relaciones fueron ocasionales y respondieron menos a los compromisos políticos que a motivaciones individuales y oportunistas. La mayoría de los jóvenes expertos se había formado en centros y universidades privadas especializadas en estudios macroeconómicos, con marcada orientación monetarista (como en el caso del CEMA), o directamente en universidades norteamericanas (prioritariamente, la Universidad de Chicago). Ni raíces, ni tradiciones, ni puntos de referencia, ni sesgadas miradas culturales y/o críticas; he aquí los requisitos para integrar una gestión que se complacía en presentarse como aséptica, orgullosamente desapasionada. Sin duda, ciertos léxicos *posmodernos* (particularmente, los más críticos de las apuestas ideológicas, las experiencias del compromiso intelectual y las hipótesis belicistas de la política) se conjugaron con las exigencias mercadocéntricas fundadas en la *apertura* (importadora), la *flexibilidad* (laboral), la *liberación* (de los flujos mercantiles), el *debilitamiento/relajamiento* (de los controles y las regulaciones), y muy especialmente con la *fobia antiestatalista* (compartida por neoliberales y posmodernos) que, amparada en las (“realmente existentes”) violencias coactivas y ordenancistas de todo Estado, procuraba demoler cualquier modalidad (redistributiva) del amparo, la protección, la inclusión, la igualdad.

En nuestro país, el *dispositivo* neoliberal (verdadera amalgama de prácticas, discursos, técnicas, recetas, imperativos, imágenes) produjo subjetividades despolitizadas, fascinadas por la *sociedad del espectáculo*, obsesionadas por el *management* y los manuales de autoayuda, atentas a las modas y a las imposiciones del mercado; pero, al mismo tiempo, solitarias, desamparadas, libradas a su suerte, a la intemperie. Aprovechando este “espíritu epocal”, muchos intelectuales (otrota “comprometidos” con las causas populares y/o con las organizaciones de DDHH) se

incorporaron a la gestión sin que dicha decisión fuera vivida como contradictoria, desgarradora, trágica (ni siquiera tras el indulto otorgado a los genocidas por el *menemato*). El otrora pensamiento crítico se amoldaba a la inerte liviandad del “discurso único” (que, paradójicamente, se erigía como garantía del pluralismo y la diversidad), se desembarazaba de las marcas *sociales* y disimulaba los síntomas *políticos*. Los intelectuales debieron optar entre la marginalidad subterránea de las “cuevas” académicas o la protección institucional concedida a los apóstatas. Claro que, en este último caso, la decisión podía ser el resultado de una firme (y cínica) convicción conversa (después de todo, el *cinismo* constituyó la forma *por excelencia* de la ideología en los tiempos *post*) o de una (*hipócrita* y) sofisticada ficción teórica destinada a justificar, de algún modo, la traición intelectual<sup>16</sup>. Sin embargo, en esta *era de la desolación*<sup>17</sup> también prosperaron ciertas rebeldías y resistencias que fueron dando origen a movimientos sociales y prácticas autonómicas.

### **Un Foucault guerrero y libertario**

La crisis del marxismo de finales del siglo XX, consumada por la caída del muro de Berlín y por el derrumbe estrepitoso del sistema soviético y de los “socialismos reales”, coincidió con el apogeo del pensamiento que ha sido designado como *posmoderno* (y que solía designar una era que habría superado las ilusiones revolucionarias, las derivas dialécticas, las formaciones hegemónicas y los ordenamientos estatales). Aunque muy pocos adalides de esta crítica *total* de la modernidad con sede parisina acepten de buen grado integrar el universo *post* (un prefijo tan ambiguo como homogeneizador), no resulta ocioso entrever ciertas afinidades en sus críticas al *relato* dialéctico-marxista, a la coacción estatalista, a las fronteras “nacionales” y a las articulaciones hegemónicas (por nombrar, simplemente, algunas de las cuestiones más polémicas).

---

<sup>16</sup> Quizá sea el esloveno Slavoj Žižek quien haya estudiado con mayor detenimiento esta problemática. De todos modos, para este autor, no resulta adecuado trazar una tajante línea demarcatoria entre la convicción (cínica) y el falseamiento (hipócrita). Todos los cínicos –dice– guardan un profundo secreto, poseen una creencia escondida que, por temor o conveniencia, disimulan para seguir nadando en la cresta de la ola epocal (antes que hundirse en las profundidades de su deseo secreto). Žižek distingue dos formas del cinismo: el amargo cinismo de los oprimidos que desenmascaran la hipocresía de los poderes dominantes, y el cinismo de los opresores que no cesan de violar los principios que proclaman. Claramente, la conversión noventista (neoliberal y/o posmoderna) de los intelectuales (críticos, comprometidos) se parece mucho más al último de los cinismos žižekianos.

<sup>17</sup> Alusión a un excelente ensayo publicado por aquellos años: Scavino, Dardo (1999): *La era de la desolación. Ética y moral en la Argentina de fin de siglo*, Manantial, Bs. As.

A diferencia del Foucault *epistemológico* que se leyó, en los 80, como una excusa para huir de paradigma marxiano (y muy especialmente, de su impronta revolucionaria-emancipatoria), el Foucault *genealógico* de los 90 se leyó de modos diversos: a) como una ontología (bio)política *sin* Marx, b) como una rebelión anárquica-rizomática *contra* Marx, o c) como una “caja de herramientas” que (*con* Marx) no solo permitiría abrir una *brecha* (trágica) en los universos comunicacionales de los lenguajes normativistas (con su indisimulable sesgo habermasiano), sino también restaurar los lenguajes *agonales* y los *excesos* democratizadores (emancipatorios) en un tiempo en que las pretendidas “discusiones” parlamentarias se hallaban prácticamente clausuradas por los impulsos arrolladores y plenipotenciarios del *menemato*.

El huracán neoliberal nos sumió en el absoluto desamparo, en la deserción por parte del Estado de sus funciones reparadoras e inclusivas, en la ruptura de los lazos comunitarios, en la flexibilización de las relaciones laborales, en la acumulación de demandas insatisfechas, en una crisis radical de las instancias de representación (es decir, en el silencio, la quietud y/o la complicidad de legisladores, funcionarios y líderes sindicales). En este contexto desolador agravado por la crisis de 2001, se terminaron por imponer las lecturas foucaultianas orientadas hacia los (más deleuzianos) planteos autonómicos, des-territorializados, ajenos a cualquier impulso ordenancista/orgánico/estatalista. En la década del noventa, en paradójica coincidencia con su silenciamiento por parte de la academia francesa, Foucault ingresó en los claustros universitarios de la Argentina “como un pensador de la diferencia, de los micropoderes y las microrresistencias, que abonaba la reflexión sobre la construcción de un orden democrático en el contexto de una crisis de la militancia y la emergencia de nuevos sujetos sociales”<sup>18</sup>. En este marco de absoluta desconfianza respecto de las instancias representativas, y en que el Estado se ausentaba de su tarea reparadora (al mismo tiempo que flexibilizaba los controles sobre el capital), no debiera resultar sorprendente la acogida de un Foucault libertario que denunciaba el control *biopolítico* de las poblaciones mientras propiciaba otras prácticas de subjetivación basadas en el *gobierno de sí*. “Un aire libertario acompañó en adelante la revalorización de la autonomía individual y la transgresión, en tanto comenzaron a sentirse los efectos de reestructuración económica y desmantelamiento del Estado de las políticas neoliberales”<sup>19</sup>.

### **Las ontologías políticas frente a la despolitización neoliberal**

---

<sup>18</sup> Canavese, Mariana (2015): *Los usos de Foucault en la Argentina. Recepción y circulación desde los años cincuenta hasta nuestros días*, Siglo XXI, Bs. As., p. 180.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 181.

En este marco, comenzaron a aflorar organizaciones populares y movimientos sociales para ocuparse (*directamente*) de aquello de lo que se había desentendido el sistema *representativo*. Surgieron airadas protestas callejeras, dignas resistencias, autogestiones creativas, fábricas recuperadas y promisorias horizontalidades assemblearias. Parecía haber llegado “la hora de la sociedad civil” (o quizá deberíamos decir, del “poder popular”) para ocupar el lugar de un Estado en franca retirada y promotor del desfalco. Este nuevo *giro político* (o quizá debiéramos decir: el *giro ontológico* de la política) de fines del siglo XX se instituyó *contra, a distancia o más allá* del Estado. Tras los pasos de la *biopolítica* foucaultiana y/o del *nomadismo* deleuziano (aunque también de un althusserianismo leído en clave ontológica), comenzaron a circular, en nuestro país, los textos de Alain Badiou, Jacques Rancière, Giorgio Agamben o Roberto Espósito. Pero sin duda alguna, fue Toni Negri quien aquí encontró a los interlocutores privilegiados para entablar un diálogo sostenido que incluyó entrevistas, charlas, seminarios, mesas de debate, congresos, ediciones, etc.

Desde una perspectiva decididamente deleuziana, Negri se ensañó contra los (modernos) poderes constituidos y contra la matriz opositiva de la dialéctica. Este pensador italiano ponderaba las potencialidades emancipatorias de un *capitalismo cognitivo* basado en el *trabajo inmaterial* y en la creatividad innovadora de la cooperación social (de la que el capitalismo se *apropia*). Esta subjetividad colectiva (*intelecto general*) sería la encargada de construir democráticamente, la libertad, la igualdad y *lo común*, es decir, de producir vínculos autónomos más allá de toda *mediación* (social) y de cualquier forma de la *representación* (política). Frente a la apropiación privada del capital (que se apodera de dicha “cooperación social”) y al orden (público) que garantiza y legitima dicha apropiación, Negri propone un *éxodo* entendido como desobediencia; sugiere la deserción, por parte de las multitudes, de los ámbitos tanto privado como público, para producir, de manera “autónoma”, una movilización democrática de *lo común*. Si el italiano vio en el espíritu assembleario y autonómico de las jornadas de 2001, la expresión más ilustrativa de sus postulados libertarios, no pocos intelectuales críticos y movimientos sociales que participaron de aquellas experiencias inéditas se entusiasmaron con los textos e intervenciones del autor de *Imperio*.

Intentaremos demostrar, en el siguiente apartado, que aun cuando las maquinarias estatales de los siglos XIX y XX hayan desplegado su poderío (violento, disciplinador, coactivo, terrorista o *biopolítico*) sobre poblaciones indefensas, no es conveniente incurrir en el error

inverso: erigir a la *sociedad civil* como la ingenua, inofensiva y “democrática” contracara de los Estados irremediablemente opresivos. Podríamos decir –parafraseando a Rancière– que no siempre ni necesariamente los Estados son meramente *policíacos* (aunque el poder soberano y homogeneizador sea constitutivo de todo Estado), ni las sociedades civiles, inigualablemente *democratizadoras*.

-----

### **3. Democracia, jacobinismo y justicia *por-venir***

#### **Laclau *con* Benjamin y Derrida**

##### **Las limitaciones del autonomismo antiestatalista**

Las *ontologías* y *giros* políticos han producido textos muy valiosos para pensar, por un lado, los límites de una lógica estatalista de ribetes “policiales” y ordenancistas, y por otro, cierta coyuntura signada por las rebeliones autonómicas (espontaneístas y anárquicas, *constituyentes*). Podríamos decir que si en los ochenta “fuimos liberales” (como suele sostener Eduardo Rinesi), tras el estallido de la burbuja neoliberal (y la “traición” de todas las instancias representativas) nos convertimos en autonomistas. Luego de la crisis de 2001, logró instalarse, en ámbitos académicos e intelectuales, una lectura que en su obcecada pretensión afirmativa, autonómica y horizontalista, terminó por engendrar un “antiestatalismo militante” y, por consiguiente, se desentendió/desplazó de los litigios y antagonismos “reales” (aunque no siempre visibilizados como tales) de la puja democrática. Estas lecturas solían aproximarse a las lógicas del *éxodo* o, peor aún, deslizarse hacia el abismo de un nihilismo impolítico. Por su parte, los movimientos sociales que han surgido (enhorabuena) con una impronta rebelde, defensiva y protectora, tampoco han podido, sabido o querido –salvo algunas excepciones– establecer un vínculo persistente con una gestión estatal que, por fin, asumía como urgente y necesaria la reconstrucción de una sociedad saqueada por la voracidad del capital concentrado (y no estamos insinuando, de ningún modo, que sus presuntos interlocutores –legisladores, funcionarios, etc.– hayan contribuido a facilitar ese diálogo imprescindible).

Los gobiernos kirchneristas debieron afrontar la complejísima tarea de salir del estancamiento estructural, consolidando un crecimiento y un desarrollo productivo tales que permitieran multiplicar la oferta laboral incrementando la capacidad de consumo de millones de

excluidos. La lógica del impedimento, el bloqueo y la perpetua *negatividad* (aunque amparada en la *potencia afirmativa*) había resultado muy efectiva para resistir al consenso liberal-menemista, para demoler la continuidad de la *farsa* delarruista, o incluso para abortar tal o cual actividad nociva en una comunidad determinada; el problema es que la intransigencia de dicha lógica (reticente a cualquier *contaminación* con la administración estatal) resultó contraproducente a la hora de consensuar (es decir, de “construir”) una experiencia compartida de confrontación política capaz de vencer, decidida y definitivamente, las pretensiones corporativas. Valga aquí recordar que aun en un tiempo en que propiciaba, promovía y articulaba demandas populares y combates antimonopólicos, el Estado nacional (y no el capital concentrado) siguió siendo el blanco predilecto de los ataques autonomistas.

### **Los relámpagos y los fantasmas de la década larga**

Ciertamente, Ernesto Laclau y Chantal Mouffe fueron los autores más consultados<sup>20</sup> para abordar “los años kirchneristas” respecto de los cuales solían pronunciarse frecuentemente. Por consiguiente, ambos se convirtieron en una referencia ineludible para pensar las complejas vicisitudes de aquellos tiempos: el nuevo *giro político*, la *razón populista*, la *paradoja democrática*, las estrategias de articulación hegemónica, el modelo adversarial, las retóricas conflictivistas, los significantes flotantes. Podríamos afirmar, sin temor a equivocarnos, que fue *con* Laclau (o en algunos casos *contra* él) que intentamos aproximarnos al universo kirchnerista. Aunque en nuestro caso, entendimos que los fantasmas derridianos y los relámpagos benjaminianos *también* podían contribuir enormemente a la comprensión de esta verdadera *anomalía* argentina<sup>21</sup>. Como consecuencia, nuestra lectura *en-cruci-jada* (atravesada por persistentes alusiones y diálogos con universos pretendidamente *ajenos*) procura “hacer justicia” con la irrepetible singularidad de este fenómeno plebeyo y con la arraigada *estructura de sentimiento* (popular) de cuya ponderación depende la suerte de cualquier abordaje.

En líneas generales, las denominadas *ontologías políticas* (que –decíamos *ut supra*– tanto nos han ayudado para pensar los *dispositivos* neoliberales y las derivas autonómicas de la crisis) tendieron a erigirse *contra*, a *distancia* o *más allá* del Estado; situaron *lo político* constituyente

---

<sup>20</sup> Durante más de una década fueron numerosas sus producciones, entrevistas, ediciones, mesas de debate, homenajes y demás intervenciones caracterizadas por las abundantes y explícitas referencias a las experiencias argentina y latinoamericana. Consecuentemente, ambos fueron consultados, citados y comentados en una proporción aun mayor a la de sus exposiciones.

<sup>21</sup> Un concepto recuperado por Ricardo Forster para pensar una actualidad nacional dispuesta a marchar a contramano de los consensos y las recetas promovidas por las grandes potencias mundiales.

en las antípodas de *lo policial* constituido (como reparto de lo sensible). En un tiempo en que el Estado se erigió *también*<sup>22</sup> como el absoluto protagonista de una reparación (social), de una reconstrucción (institucional) y de una reasignación igualitarista de los recursos (públicos), creemos necesario poner en crisis los sesgos decididamente antiestatalistas, repensar la idea de que la política solo pueda ser concebida *a distancia* del Estado, relativizar la concepción de un Estado (meramente) *policía* o gendarme del espacio público. Y es aquí, en la inquietante e inédita encrucijada de un *tiempo-otro*, donde nos asaltan los relámpagos benjaminianos, donde nos asedian los espectros derridianos, donde procuramos comprender, trabajosamente, que los inevitables e irresolubles dilemas del complejísimo entramado social es preferible pensarlos –tal como insinúa Álvaro García Linera– ya no en virtud de los léxicos del *éxodo*, la desobediencia o el autonomismo radical, sino como *tensiones creativas* (o para decirlo de otro modo: a partir de las derridianas lógicas de la *contaminación* y la *negociación*).

La conflictividad constitutiva de *lo social* (sobre la que discurre largamente Adorno en su *Dialéctica negativa*) no es una obviedad desde siempre ya dada sino, por el contrario, la *tarea* de una crítica que, en su *exceso* respecto de la crítica inmanente o genealógica, se constituye como *promesa* emancipatoria, como *urgencia* que no espera, como estructura mesiánica que no aguarda la presencia de un mesías (*mesianicidad sin mesías* la llama Derrida). Crítica *deconstructiva* (otro nombre para la justicia y para la *democracia por-venir*) que si pudiera ser pensada en términos ontológico-políticos solo debería asumirse como una *ontología asediada*, espectralizada, es decir, como una *fantología*. Nos proponemos, por consiguiente, ensayar un *cruce* (tan amistoso como discordante y conflictivo) con ciertos “modos de la lectura” (que son, al mismo tiempo, modos de entender la política emancipatoria) con el objetivo de ampliar y enriquecer nuestra mirada sobre una experiencia reciente de notorias afinidades con las tensiones que debió afrontar una parte considerable de la región.

## **El neoliberalismo suspendido**

Sabemos de sobra qué ocurre cada vez que se abandona el combate contra las corporaciones, cada vez que el Estado relaja sus controles, regulaciones e intervenciones, cada vez que la puja distributiva se deja en manos del equilibrio mercantil, cada vez que las decisiones

---

<sup>22</sup> Decimos *también* porque no estamos insinuando que el Estado nacional se haya desembarazado de sus funciones ordenancistas, coactivas, asimiladoras e incluso represivas (¿podríamos decir que se trata de tareas inherentes a *todo* Estado?)

políticas (léase: la articulación, producción y satisfacción de demandas populares) se libran a la suerte de un diálogo desideologizado y/o de una inerte deliberación parlamentaria supeditada a los acuerdos (léase extorsiones) de “governabilidad”. Lo acabamos de comprobar y de experimentar, una vez más, en Argentina, para horror de los muchos que habían comenzado a asomarse a los amparos reparadores, para desgracia de los *sin parte* que nuevamente están siendo arrojados a su suerte, es decir, al desamparo, a la desprotección, o que en el peor de los casos se convertirán en el blanco predilecto de las fuerzas represivas.

En la segunda década del siglo XXI, una parte (nada despreciable) de *Nuestra América* (quizá deberíamos decir: esa *parte maldita* que la concibe, precisa y martianamente, de este modo) se hubo constituido como una verdadera *anomalía* respecto del torbellino ultraliberal. Por primera vez en toda su historia, un puñado de gobiernos democráticos con amplio apoyo popular, decidieron plantarse firmemente frente a las imposiciones del capital concentrado. Las exigencias de ese tiempo obsesionado en interrumpir la continua linealidad neoliberal, no se limitaron a las virtudes de una gestión capaz de generar amplios consensos, sino que además (y he aquí su *insoportable* sesgo jacobino), incluyeron una cuota de audacia y osadía *políticas*, la constante apelación a la movilización popular y a las pasiones plebeyas, y la emergencia de un relato capaz de articular (y de producir) una creciente diversidad de demandas. Ninguna de las profundas transformaciones ocurridas en la región<sup>23</sup> fue el resultado exclusivo de un amplio acuerdo parlamentario ni el corolario de un “diálogo consensual” con los poderes constituidos (y consolidados tras la herencia genocida y el vendaval de los noventa). Resultaba imperioso cuestionar certezas, desafiar consensos, resquebrajar la coraza hegemónica; “cepillar la historia a contrapelo”, abrir nuevos surcos “en los recintos clausurados”, leer el pasado (benjaminianamente) tal como relampagueaba en ese instante de peligro inaudito.

Para defender, ampliar y consolidar una democracia siempre debilitada y amenazada por las corporaciones y los poderes de facto, resultaban imprescindibles tanto los gestos jacobinos<sup>24</sup>,

---

<sup>23</sup> Pensemos en las reformas sociales y constitucionales de Bolivia y Ecuador, en la salida de la pobreza de millones de brasileños y venezolanos, o en la inédita ampliación de derechos, garantías y asignaciones que benefició a millones de argentinos (derechos que exceden ampliamente el ámbito de lo “social” para alcanzar el terreno educativo, cognitivo, simbólico, técnico e incluso, frutivo).

<sup>24</sup> Cabe aclarar aquí, que cuando hablamos de *jacobinismo* nos referimos a la audacia confrontativa, a una convocatoria (“desde arriba”) a la movilización popular, a la persistencia de un relato emancipatorio como amalgama de las más arraigadas tradiciones revolucionarias y populares. Los “años kirchneristas” se caracterizaron menos por los *decisionismos* ejecutivos (basados en el decreto, el veto o la excepción), que por interminables deliberaciones parlamentarias tendientes a garantizar y ampliar derechos (asignaciones sociales, leyes migratorias, matrimonio igualitario, democratización de la comunicación, movilidad jubilatoria, defensa del consumidor, etc.)

como la inquietud *sintomática* que el espectro plebeyo le inflige al sistema representativo: esa instancia redentora (pliegue, sombra o fantasma de la democracia) en que se desvanece/suspende, de un modo efímero, la fachada procedimental-consensual con el exclusivo objeto de resituarla, de resignificarla, de producir como visible su trágico espesor, de inscribir el conflicto y la confrontación ineludibles en su pacífica filigrana. Por consiguiente, el *momento emancipatorio*<sup>25</sup> no remite al accionar de un sujeto preconstituido (garantía del acceso a la totalidad reconciliada) que transgrede el fundamento del edificio social todo, sino, por el contrario a una (derridiana) apertura incondicional al acontecimiento-democracia *por venir*, al espectro que excede y asedia toda democracia desde su “exterior constitutivo”<sup>26</sup>, al cruce “entre la singularidad más radical y la matriz más común”<sup>27</sup>, al *resto* que impide la sutura de la circularidad capitalista y que resulta inasimilable tanto para la tradición del consensualismo deliberativo y pluralista de las democracias liberales como para las ontologías de la potencia afirmativa.

Así como la Argentina de los 90 se había convertido en un laboratorio ejemplar del *consenso* neoliberal; en el siglo XXI hemos abierto una grieta en dicho entramado consensual. Por entonces, el rostro amenazante y nunca tan desnudo (y no por eso menos hipócrita) del capitalismo, nos había situado en un escenario conflictivo, paradójicamente propicio para reconstruir –como sugiere Horacio González<sup>28</sup>– el “Epos nacional”, esa historia narrada como epopeya autorreflexiva (a igual distancia de la ontología y del nacionalismo autocomplaciente) en la que se entrecruzan las interpretaciones de los diversos colectivos sociales; una épica de la movilización democrática que ponía en cuestión el “espíritu del capitalismo”; un debate sobre los modos de pensar “el estatuto autonomista de una ética democrática de la nación”<sup>29</sup> desde la primacía de la política (y no desde el pantano en que nos hunde la maquinaria mediática ni a partir de la trampa de los institutos jurídicos universales). Lo que aquí se ha puesto en juego –

---

<sup>25</sup> Una instancia que, indefectiblemente (también Derrida y Benjamin la entendían de este modo), conjuga la (marxiana) “música del porvenir” con ciertos legados y herencias, con la tradición de los vencidos, con una *estructura de la promesa* como urgencia del *aquí y ahora* (Derrida), del *tiempo-ahora* (Benjamin).

<sup>26</sup> Chantal Mouffe recurre a esta figura derridiana para aprehender el antagonismo inherente a toda objetividad, y entender el modo en que se constituyen las identidades políticas colectivas. El exterior constitutivo no es el otro dialéctico (que afirma o niega a su opuesto) sino un exterior que además de ser inconmensurable con el interior, se constituye como su condición de posibilidad. No es el simple exterior de un contenido concreto sino lo que pone en cuestión la concreción (presencia) como tal. El *antagonismo* no puede, así, ser pensado como un simple proceso de inversión dialéctica, ya que el *ellos* no es el opuesto constitutivo de un *nosotros* concreto sino el síntoma de lo que hace imposible cualquier *nosotros* (o para decirlo con Derrida: el fantasma que espectraliza la plenitud de la presencia). Todo contenido se halla atravesado por la tensión indecible de su propia constitución, de modo que la positividad no es más que el símbolo de aquello que la excede: la posibilidad/imposibilidad de su presencia plena.

<sup>27</sup> Alemán Jorge (2014): *En la frontera. Sujeto y capitalismo*, Gedisa, Bs. As.

<sup>28</sup> González Horacio (2014): “Épica, soberanía, globalización”, *Diario Página/12*, 24/06/2014, p. 8.

<sup>29</sup> *Ibid.*

dice González– es el dilema entre la reafirmación de los derechos soberanos o el retorno implorante al mercado de capitales, es decir, la pertinencia de la pregunta sobre la subsistencia autónoma de las naciones.

### **Para una *democracia emancipatoria***

En el siglo XXI, los adalides de ese mismo republicanismo vacío<sup>30</sup> que, en la *década cortísima* del 80, fue duramente criticado por su incondicional defensa de la democracia formal-procedimental<sup>31</sup>, continúan pensando y pensándose (desde un ascetismo incontaminado, desde una perspectiva ahistórica y aproblemática) como si ninguna de las trágicas experiencias de fines de siglo los hubiesen conmovido, como si sus certezas pudiesen permanecer incólumes, como si no hubiesen fracasado estrepitosamente todas y cada una de sus políticas, recetas y predicciones. En las antípodas de este republicanismo inerte, los gobiernos (descalificados como) *populistas* (es decir, pretendidamente refractarios al respeto por las instituciones y las prácticas republicanas) decidieron que la mejor forma de entender la institucionalidad democrática era propiciando políticas públicas orientadas a la inclusión social y la reparación económica de los menos favorecidos, ampliando la cobertura social, incorporando a los excluidos al amparo institucional, democratizando el sistema comunicacional, propiciando mecanismos de igualdad cultural e inclusión digital, promoviendo la construcción de ciudadanía y la integración regional, ampliando y garantizando derechos; en fin... intentando, trabajosamente, restañar las heridas que infligió un régimen neoliberal que sí hubo diseñado “consensos parlamentarios” (en virtud de extorsiones, aprietes, sobornos, trueques y/o lisa y llana complicidad) absolutamente incapaces de amenazar los presupuestos indiscutidos de su operación demoledora.

Si de verdad nos interesa reflexionar sobre la necesidad de la “subsistencia autónoma de las naciones” en un instante peligroso de amenazas y operaciones *destituyentes*, no hay ninguna certeza liberal-republicana que no deba ser cuestionada, discutida, repensada. Y muchísimo menos aquella que “las luces” anglofrancesas (tanto el constitucionalismo inglés como la obra

---

<sup>30</sup> Con la mirada puesta en dos obras de Shakespeare (*El mercader de Venecia* y *Hamlet*), Eduardo Rinesi ahonda en esta distinción contraponiendo al “modelo veneciano” de república (“totalidad feliz”, comunidad virtuosa de convivencia armónica, pluralismo y resolución pacífica de las diferencias), el “modelo florentino” (“totalidad trágica”, republicanismo belicoso y guerrero, agónico escenario de la lucha de clases). Para Rinesi, ambos modelos tienen una enorme vigencia en los debates de nuestro país y de América Latina, entre las bellas almas *venecianas* y los siempre conflictivos *populistas florentinos*. Ver Rinesi, Eduardo (2013): *Muñecas rusas. Tres lecciones sobre la república, el pueblo y la necesaria falla de todas las cosas*, Las cuarenta, Bs. As.

<sup>31</sup> Con la obsesiva excusa –recordemos– de que cualquier intento de *profundización* socio-cultural de la democracia constituiría una amenaza para su subsistencia procedimental.

de Montesquieu, aunque también los convencionales norteamericanos de Filadelfia) instalaron como verdad irrefutable de todo sistema republicano: la necesidad de un poder (judicial) *contra-mayoritario* y ajeno al voto popular con el objetivo explícito e irrenunciable de *contrapesar* los abusos de los otros poderes elegidos por las mayorías, es decir, los *excesos de la democracia*. Los complejos laberintos de este tiempo desnudaron como nunca antes un obscuro entramado de poder entre la carroña financiera, la “plusvalía jurídica”<sup>32</sup> y la obscenidad mediática; un poder que no solo *contrapesa* sino que además desafía impunemente la capacidad de acción de los Estados, la soberanía de las Naciones, las elecciones y decisiones de las mayorías, es decir, que desafía al mismísimo sistema democrático. Y precisamente por ello (aunque quizá, muy a su pesar), nos sitúa frente a un dilema ineludible: o la aceptación complaciente y/o resignada de dichas “reglas de juego” (tal como proponía el coro antipopulista), o el intento de reconstrucción colectiva de una épica democrática capaz de confrontar, de resistir, de inscribir el *momento emancipatorio* en la trama republicana.

Cuando las mayorías recuperan la iniciativa, cuestionan el orden instituido y *politizan* (enhorabuena) sus reclamos, el bloque de poder conservador –dice García Linera– se abroquela, se reconstituye, intenta recuperar sus posiciones en el *campo de batalla*. Es entonces cuando se abre una brecha, un *punto de bifurcación*, un instante de decisión y “confrontación desnuda” en que los sectores populares solo pueden avanzar para evitar retroceder a sus anteriores reductos marginales. Es el momento –continúa el intelectual boliviano– “en el que Habermas no tiene mucho que decir y quien sí tiene que decir es Foucault”<sup>33</sup>; en que –traducimos nosotros– permanecen, fugazmente, inadvertidas las instancias del diálogo consensual, y la política irrumpe como redención, como promesa emancipatoria, como épica democrática. Ese momento al que Eduardo Rinesi propone pensar, también, como *florentino* o incluso *maquiaveliano*, ya que introduce, en la “totalidad *feliz/reconciliada*”, la espesura *trágica* de un conflicto, o más precisamente, *del* conflicto ineludible entre la armoniosa fachada totalizadora de la república y la parte (los pobres, la *plebs*) negada, no contabilizada. Es tan absurdo –continúa Rinesi– reducir la república a su faceta institucional y consensual, como limitar la impronta *populista* a un mero juego agonista<sup>34</sup>.

---

<sup>32</sup> Una expresión acuñada por Horacio González para aludir a la reproducción de los flujos del capital en el ámbito del derecho.

<sup>33</sup> García Linera, Álvaro (2010): “La construcción del Estado” (Conferencia en la Facultad de Derecho-UBA, 8 de abril de 2010), en G. Linera, Laclau, O’Donnell: *Tres pensamientos políticos*, UBA Sociales publicaciones, Bs. As., p. 29.

<sup>34</sup> Rinesi, Eduardo (2013): *Muñecas rusas...* op. cit.

El Foucault que recupera Linera para contraponerlo con el Habermas de la deliberación racional, no es el que se obsesiona por el “gobierno de sí” sino el riguroso *genealogista* que defiende la hipótesis belicista del poder. Es el Foucault nietzscheano que considera a la verdad como el efímero fulgor de un “choque de espadas”, y no como el resultado de un consenso intersubjetivo, de un arduo debate comunicacional en que triunfaría el “mejor” argumento. Es el Foucault *biopolítico* que inspiró, en gran medida, a las ontologías y a los impulsores del *giro* político. Y sin embargo, en tiempos de reparaciones y amparos estatistas, ni el vicepresidente boliviano ni sus interlocutores argentinos (entre quienes nos contamos) optamos por una lectura foucaultiana *contra, a distancia o más allá* del Estado. En tiempos de *tensiones creativas* (entre estatismo y autonomismo, entre el liderazgo plebeyo y las necesidades de ampliación del “bloque hegemónico”, etc.), era preciso “tensionar” las lecturas orientadas a la defensa de *lo* político *contra* el Estado policial, del poder constituyente *frente al* poder constituido, de *la* política *a distancia* de lo político estatal; pero también era necesario cuestionar las lecturas meramente *politicistas* (y, por consiguiente, ingenuamente reduccionistas) de lo social. Fue así como leímos la *razón populista* de Ernesto Laclau y la *paradoja democrática* de Chantal Mouffe<sup>35</sup>, con una mirada muy atenta a los muy “terrenales” vaivenes de la transformación latinoamericana, receptiva al esplendor fugaz de los relámpagos benjaminianos y al asedio de los espectros derridianos.

He aquí la tensión irresoluble que nos asedia y que espectraliza toda *praxis* política: entre la deliberación republicana y el *momento emancipatorio*, entre el diálogo y la confrontación desnuda (¿entre Habermas y Foucault?), entre la (trágica) encrucijada de la indecidibilidad y la imperiosa (¿y dialéctica?, ¿o solo aporética?) necesidad de decidir, entre el derecho y la justicia, entre la delicada arquitectura institucional y la promesa mesiánica de una (derridiana) *democracia por-venir*. Y en eso estamos en *Nuestra América*, asumiendo creativamente dicha tensión, *organizando el pesimismo* para resistir a la topadora financiera-mediática-jurídica en todos los escenarios posibles: en la teoría, en las aulas, en las calles, en las plazas y también, en el único terreno en que la *troika* no puede disimular su más absoluta debilidad: en el de la disputa *política*.

---

<sup>35</sup> Chantal Mouffe designa como *paradoja democrática* a la irresoluble tensión entre dos tradiciones sobre las que se erigen las modernas democracias: la tradición liberal (basada en el imperio de la ley y la defensa de las libertades individuales o “negativas”) y la tradición democrática (fundada en la igualdad, la soberanía popular y la participación ciudadana). Para Mouffe, esta tensión es insuperable, irreconciliable en virtud de que ambas son incompatibles. En este marco, solo es posible una estabilización temporal en virtud de *negociaciones* entre fuerzas políticas, de cuyo resultado depende la constitución de una *formación hegemónica*.