

Elogio de la tensión. Democracia y “momento jacobino”

Claudio Véliz¹

Resumen

Más allá de las múltiples controversias que trajo aparejadas la idea de *democracia*, y la profusión de adjetivos que han intentado definirla, “modificarla”, explicitarla y/o acotarla (real, formal, procedimental, sustancial, avanzada, radical, popular, etc.), lo que aquí nos convoca es el intento de conjugarla (*leerla con*) el concepto de *emancipación*. Ciertamente, quienes hubieron pensado la “cuestión social” y las prácticas políticas enfatizando una u otra de estas ideas, han optado, en líneas generales, por abordarlas en términos dicotómicos: o se situaban en el palco de los incondicionales defensores del derecho, el consenso, las instituciones republicanas y las libertades individuales; o por el contrario, desestimaban dichas orientaciones “burguesas-reformistas” para abrazar la causa emancipatoria desde una perspectiva revolucionaria y clasista. En ambos casos, se procuraba resolver el dilema desde uno u otro polo de la disputa, con la consiguiente disolución de una *tensión* (¿dialéctica?, ¿aporética?) que aquí consideramos inextirpable. En *Nuestra América*, tanto las experiencias de las “transiciones democráticas” (que sucedieron a sangrientas dictaduras cívico-militares) como (muy especialmente) los actuales intentos *posneoliberales* de recuperación económica, recomposición social y defensa de soberanía nacional; han instaurado el marco propicio para una discusión que, por fin, nos sitúa en esa ineludible tensión (*creativa*, como la llama García Linera) entre, por un lado, las exigencias del fortalecimiento institucional y la necesidad de la ampliación de derechos; y por el otro, el “momento jacobino” de la decisión, la audacia, y la intuición políticas, una instancia absolutamente imprescindible e irreemplazable a la hora de confrontar con los poderes corporativos de facto.

¹ Licenciado en Sociología (UBA). Maestrando en Comunicación y Cultura (UBA). Director de Cultura y Comunicación Social (UTN). Docente de las carreras de Periodismo y Gestión Cultural (UNDAV). Jefe de Redacción de la Revista Cultural Garabombo (UNDAV). Actualmente trabaja en varios proyectos de investigación en diversos organismos científicos (UBACyT, REDES-UNDAV, CONICET). Ha participado como expositor en Congresos y Seminarios organizados por universidades de Argentina, Chile y México. claudioveliz65@gmail.com

Elogio de la tensión. Democracia y “momento jacobino”

Introducción

En nuestro país, la idea de *democracia* y la discusión respecto de lo que debiéramos entender por una “sociedad democrática”, han venido concitando innumerables controversias desde el ocaso de la última dictadura cívico-militar. Podríamos hablar, incluso, de dos momentos-bisagra (separados, de un modo nada azaroso, por el triunfo cultural del *menemato* que impuso la gramática colonizada del “ajuste estructural”) en que dichas polémicas alcanzaron un alto grado de efervescencia, y en que la noción de *democracia* se convirtió en el espectro recurrente de las cotidianas batallas por el sentido. Al primero de aquéllos agitados momentos, lo ubicamos en los denominados años de la “transición democrática”, o, para situarlo con mayor precisión, en ese período que Eduardo Rinesi –jugando con una ya famosa expresión de Eric Hobsbawm– denomina “la década cortísima”: 1983-1987 (2014: 18). El segundo es el que estamos protagonizando en esta década “larga” –para continuar con dicho juego– cuyo indiscutible disparador fueron los acontecimientos de 2001.

Si en el primer período (cuyo límite estaría dado por la crisis militar, la derrota electoral del alfonsinismo y el comienzo de una reforma económica ortodoxa), los debates se centraron en la dicotomía entre una democracia meramente formal-procedimental (en virtud de la “tibieza” de la gestión alfonsinista) y una democracia sustantiva-protagónica-emancipatoria (reclamada por los sectores de izquierda, los organismos de DDHH y los militantes populares); la discusión actual nos sitúa en un escenario aún más conflictivo (y muchísimo más condicionado/permeado/asediado por los intereses corporativos y sus voceros mediáticos, que habían logrado ocupar, gradualmente, posiciones de privilegio, y precipitar la derrota de las expectativas “emancipatorias”) en que dicho debate se ha planteado (o mejor dicho, se ha instalado con enorme eficacia comunicacional) como la defensa de los valores liberal-republicanos frente a la avanzada *decisionista-jacobina* de un gobierno confrontativo y reticente al diálogo.

Si durante aquella “década corta” se nos invitaba a conformarnos con las bondades de un mecanismo puramente administrativo (es decir, a enfundar “estratégicamente” las pretensiones emancipatorias) que, con enormes dificultades, procuraba garantizar ciertas libertades cívicas otrora confiscadas (invocando el omnipresente fantasma de un terror siempre dispuesto a retornar, amparado en la persistencia de la impunidad y de su intacto poder de fuego); tras el estallido de la burbuja neoliberal y de los denodados intentos por recomponer el tejido social, reconstituir la discusión política y recuperar la soberanía nacional; los (ahora amenazados) ganadores de la fiesta noventista han logrado instrumentar una exitosísima operación ideológica: sus mezquinas aspiraciones políticas y económicas (violentadas por las medidas redistributivas) se presentaron como la abnegada defensa militante de una Nación agredida por el autoritarismo populista y la corrupción gobernantes. Así, la dicotomía ochentista entre los aspectos formales y o sustanciales de la democracia, era reemplazada (a juzgar, al menos, por la agenda mediática) por la antigua disputa entre *democracia* (es decir, sistema liberal-representativo-republicano) y *autoritarismo populista* (es decir, estatalismo asfixiante con aspiraciones totalitarias).

Ambos momentos históricos se vieron atravesados por características y rasgos muy distintos: los años ochenta estuvieron signados por 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); en tanto, los albores del siglo XXI fueron testigos de la emergencia “socio-política” de un *decisionismo* igualitarista/inclusivista/emancipatorio que asumía, por fin, a la confrontación con las corporaciones como la necesidad ineludible de cualquier proyecto distributivo (de ahí, la exigencia “por derecha” de un abandono del sesgo conflictivo y su reemplazo por actitudes dialoguistas-consensualistas). Y es este vínculo inquebrantable entre las *insoportables* estrategias confrontativas y la consolidación institucional de las políticas distribucionistas, lo que la maquinaria mediática ha procurado, denodadamente, invisibilizar.

Muy lejos de establecer paralelismo alguno entre estas dos etapas tan complejas y contradictorias de nuestra historia reciente, sí nos interesa destacar que, en ambos casos, la “solución” para dicha dualidad tendió a plantearse de un modo muy similar: tomando partido, apresuradamente, por uno u otro de los oponentes. O bien se conservaban las instituciones republicanas, los derechos individuales, las libertades cívicas y el espíritu de consenso democrático; o bien se acentuaban las conflictivas pasiones jacobinas en desmedro de las instituciones, el derecho y las libertades. En ambos casos –he aquí la trampa que intentaremos sortear– lo que se diluía definitivamente era la *tensión* irremediable entre ambas instancias.

Trataremos de demostrar en las páginas que siguen, que algunas de las actuales experiencias latinoamericanas de gestión gubernamental (y poco importa aquí si las designamos como *posneoliberales*, populistas o socialistas) nos han obligado a repensar/revalorar dicha tensión como un entramado constitutivo e ineludible (e incluso, si se nos permite el anacrónico exabrupto, *fundacional*) de nuestros sistemas democráticos. Si en un trabajo anterior, planteamos una crítica de expresiones políticas tales como el marxismo ortodoxo y el autonomismo horizontalista², en este texto la emprendemos contra el pensamiento liberal-consensualista-deliberacionista que ha logrado amplificar mediáticamente sus consabidas diatribas contra las actuales experiencias emancipatorias.

Refundar el liberalismo para conjurar la catástrofe

El denominado *giro* lingüístico/ético/comunicacional/pragmático del último cuarto del siglo XX coincidió (más allá de ciertas divergencias) con la emergencia del (habermasiano) dialogismo consensual, y del (neonietzscheano) combate interpretativo por el sentido. De este modo, prosperaron renovados intentos ya por conjurar (dialógicamente) *la negatividad*, ya por hundirse en el pantano del combate perpetuo /semiosis infinita *posthegemónica*, renunciando (en ambos casos) a esa instancia fugaz y disruptiva que Benjamin llama *redención* (o mejor dicho:

² Vélez, Claudio (2014): “¿A qué herencias *no* renunciamos? Democracia plebeya y tensiones creativas”. Ponencia presentada en el Seminario: *De la democracia liberal a la soberanía popular: articulación y crisis en América Latina*, 28, 29 y 30 de abril, FLACSO-CLACSO, México.

felicidad) y que nosotros sugerimos pensarla como el *momento jacobino* de la democracia. Y sin embargo, estas transformaciones “filosóficas” (al igual que toda la crítica *tardía* de la modernidad) no podían ser abordadas, sin más, como el resultado de una especulación puramente lingüística (que habría logrado trascender –parafraseando a Althusser– el campo de la problemática metafísica), sino, paradójicamente, como corolario de los violentos horrores de una historia que había conseguido enmudecer a la lengua filosófica (e incluso a la lengua poética, si lo pensamos con Adorno). El “mundo administrado” de la guerra, el exterminio, la *solución final* y los bombardeos sobre poblaciones indefensas constituyeron el momento culminante de una racionalidad “con arreglo a fines” (instrumental-técnica-burocrática-utilitaria) frente al cual ni la lengua ni la filosofía (ni siquiera la poesía) podían estar a salvo. La imposibilidad de dar cuenta de la catástrofe del mundo condujo al pensamiento filosófico (al mismo tiempo que anunciaba su final, es decir, su autodisolución en una era *postmetafísica*) a desentenderse del espanto terrenal para refugiarse en los más atractivos y seguros universos de la retórica o del diálogo consensual.

En este paraíso *postmundano* y, por consiguiente, *postconflictivo* (o, al menos, circunscripto a los conflictos interpretativos) en que se diluye la tensión lenguaje-mundo (o para decirlo con Foucault, entre las palabras y las cosas), la catástrofe civilizatoria solo podía ser conjurada a partir de un diálogo racional tendiente al entendimiento universal, o bien de la batalla infinita por el sentido. Si bien, todos ellos supieron advertir, con gran lucidez, la crisis de un pensamiento metafísico centrado en las figuras del sujeto/la conciencia/el *logos*/el yo/el hombre/el padre/el autor (eso que Jacques Derrida designaba como *teo-teleo-logo-fono-falocentrismo*), lo verdaderamente imperdonable –lo decíamos en otro texto– fue “seguir pensando como si Auschwitz no hubiese tenido lugar, es decir, (en) transformar la tragedia de un dolor y un horror impronunciados, en la farsa de una conjura imposible” (Véliz, 2012: 66).

Ya en la estela de alguno de los *giros*, ya como necesidad de “ampliar” el horizonte de una razón autosuficiente y autorreferencial, ya como persistencia “moderna” de un liberalismo racionalista-consensualista, un grupo de notables intelectuales europeos procuraron evitar tanto el salto “nietzscheano” hacia la posmodernidad (el abandono liso y llano de toda racionalidad, de todo teoreticismo), como el incómodo abordaje *político* de los conflictos, las tensiones, los desacuerdos, las confrontaciones inherentes a la vida social (es decir, al espesor trágico de las relaciones humanas en el dominio de lo público). Curiosamente, al mismo tiempo que recusaban el pesimismo adorniano (quizá haya sido Adorno el máximo exponente de un pensar con/en/desde la barbarie) por subsumir el nazismo, el stalinismo y el capitalismo tardío occidental en el homogéneo entramado de una lógica instrumental-burocrática-calculante; continuaban pensando como si su dialogismo liberal y/o su eticismo comunicacional pudieran exhibir una transparencia inmune a las violencias de la historia.

En líneas generales (y asumiendo el riesgo por tamaña simplificación), podríamos afirmar que estas corrientes de pensamiento con las que aquí nos proponemos confrontar (aun en su diversidad, complejidad y singularidad) coinciden en la renovación/reformulación de la tradición liberal ponderando la necesidad de generar consensos “intersubjetivos” (normativos y comunicativos) en el seno de las incuestionadas instituciones republicanas, y en el contexto de una discusión pretendidamente *postideológica* (“más allá de la izquierda y la derecha”). A pesar de las diferencias existentes entre dichas tradiciones (que no estimamos oportuno abordar aquí),

nos interesa señalar sus muchas y notables afinidades: la crítica de cualquier experiencia *política* adversarial-agonal, la defensa de una moralidad *postpolítica*, la excesiva confianza en el paraíso cosmopolita de un derecho universal (y, por consiguiente, la creciente hostilidad hacia toda gestión estatal-nacional-autónoma), la postulación de un consenso racional que se lograría mediante procedimientos deliberativos, la ingenua expectativa en una comunicación racional como única posibilidad de canalizar los conflictos, etc. De este modo, las pretendidas falencias de la primera generación de frankfurtianos serían “salvadas” por una suerte de *pragmática universal* del lenguaje capaz de reconstruir las bases de la validez de normas y conocimientos en virtud de un consenso comunicativo.

Nos proponemos, entonces, indagar y cuestionar este modo tan particular (dialógico-consensual-deliberativo) de *leer* (y de procesar y responder a) la catástrofe civilizatoria del “corto” siglo XX. Y la oportunidad de esta crítica se torna urgente, si consideramos que aquella lectura se constituyó como una propuesta filosófica-ética-política muy potente y eficaz que ha concitado enorme adhesión en la “opinión pública” (permítasenos la concesión conceptual) de *Nuestra América*.

Incluso podríamos aventurar –con todos los reparos que requiere cualquier paralelismo– que mientras el (auto)denominado “Primer Mundo” contraponía a los horrores de la guerra y los campos de exterminio, las bondades irrefutables de una deliberación racional tendiente a la “paz perpetua” (aunque frecuentemente interrumpida por nuevos bombardeos y “efectos colaterales); en estas tierras colonizadas del Sur (al menos durante el primero de esos momentos polémicos que distinguimos aquí) intentamos suturar las heridas del terror de Estado asumiendo la defensa a ultranza de un “liberalismo democrático” que, en virtud de su apología de las “libertades individuales” recuperadas, mantenía intocados (y decididamente ocultos) los conflictos, confrontaciones y tensiones que precipitaron aquellas violencias disciplinadoras. En este sentido, la denominada “teoría de los dos demonios” contribuyó decisivamente a la consolidación de dicho consenso hegemónico que asociaba toda ética y/o política de la emancipación con el rebrote de las violencias que habrían desatado la furia del demonio terrorista. Por consiguiente, cualquier *momento emancipatorio* de la democracia era considerado peligrosamente incompatible con la deliberación racional. Ante las prepotencias de un Estado violento (el de los 70) que amenazaba la libertad, la democracia tendió a ser concebida como conquista de dicha libertad amenazada. Tal como afirman, en un texto muy reciente, Ariana Reano y Julia Smola, los debates de la *década corta* “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” (2014: 34).

¿Habermas con Foucault?

En las antípodas del dialogismo habermasiano (y a caballo de la *genealogía* nietzscheana), Michel Foucault se propuso pensar la verdad y el saber no como resultado de un consenso intersubjetivo sino como “choque de espadas”, y, por consiguiente, prefirió *leer* la guerra en la

filigrana de la paz “comunicacional”. Así, la política (en tanto espacio de deliberación racional) solo podía entenderse como continuidad de la guerra, como la instancia en que se consuman y realicen determinadas relaciones de poder. Pero lo que a nosotros nos interesa de este debate eternamente recommenzado entre los discípulos de uno y otro, es, justamente, algo que ambos contendientes han decidido neutralizar por motivos diversos: ese momento emancipatorio-redencional que *tensiona*, conmueve y agrieta sus respectivos modelos teóricos. En un caso, se lo excluye por considerarlo una amenaza irracional a la transparencia comunicativa (Habermas), en el otro, por entenderlo como un lastre del “moderno”, utópico y peligroso desfiladero que confluiría, necesariamente, en el Gulag (Foucault). Y sin embargo, la genealogía del poder se nos presenta como una herramienta valiosa (¿acaso Foucault no la entendía de ese modo?) para abrir una brecha en los comunicacionales reductos habermasianos, y más precisamente, en la ingenua obcecación por liberar a la trama democrática de cualquier *exceso democratizador* (confrontativo, conflictual, agonal, ¿foucaulteano?) que pudiera perturbar los pacíficos consensos deliberativos.

De todos modos, ya en la denominada primera generación de Frankfurt (injustamente hostigada por el neoconsensualismo universalista) podemos hallar la clave para explorar dicha instancia *tensional*, para abordar la “indecible decisión” entre el derecho y la justicia, entre la racionalidad y la mimesis, entre la legalidad democrática y la mesiánica redención. Tanto Adorno como Benjamin habían entendido que la asimilación de la lógica instrumental de occidente (técnica, burocrática, equivalencial, fundada en cálculo y la utilidad) desencadenó en la consolidación de una relación de *dominio* (sobre la naturaleza y *entre* los humanos) que terminó por igualar, homogeneizar, objetualizar y convertir a todo *otro* en inerte masa disponible, pasible de cálculo, manipulación y utilidad (y el habermasiano lenguaje comunicacional constituye el escenario privilegiado de dichas violencias). Es a partir de esta percepción (que por fin asume al nazismo como consumación y no como interrupción del progreso civilizatorio), que resulta posible asimilar los campos de concentración nazis, el Gulag soviético, y la industria cultural de occidente. No fueron, entonces, los valores, mitos y *relatos emancipatorios* los que condujeron a la catástrofe, sino, a la inversa, su obstinada (de)negación tanto por parte del terror disciplinador del nazismo, como de la planificación burocrática de los “socialismos”, como del espectáculo mercadocéntrico montado por las democracias capitalistas.

Es como exigencia de confrontación contra este espanto administrado, contra la peligrosa tempestad signada por aquella lógica de dominio (que quizá pueda resumirse en la idea de *progreso*), que irrumpen cual gritos horrorizados, en la escritura adorniana y benjaminiana, algunas figuras como la imagen dialéctica, la redención, la mimesis, la justicia o la lengua divinas, el arte autónomo o la dialéctica negativa. Imágenes, todas ellas, de la fugacidad, de la caducidad, de la tensión, de la negatividad, de la apertura, de la efímera interrupción de *lo(s) otro(s)*, de la tragedia de lo indecible y, al mismo tiempo, de la exigencia de la decisión. No se trata, entonces, del temido salto nietzscheano al terreno contrailustrado del esteticismo mitopoético o del irracionalismo mesiánico, sino de la apertura de un surco emancipatorio en el recinto clausurado del consenso comunicacional.

Excursus: el populismo como emancipación

Excede a los intereses del presente trabajo, tanto la discusión sobre las especificidades del populismo, como la consecuente consideración respecto de cuánto habría de populismo (en el caso de que el populismo se pudiera medir según proporciones) en nuestra actual experiencia político-social, o el debate sobre la formalidad de la *lógica política* populista. Sin embargo, algunas de estas polémicas nos resultarán muy provechosas, ya que eso que aquí llamamos *democracia emancipatoria* (una democracia abierta al asedio de la justicia, a la efímera interrupción del espectro jacobino) solo puede ser concebida en virtud de una perpetua tensión (decididamente *política*) capaz de conjurar tanto el fantasma *fascista* de la violencia disciplinadora antipolítica, como el *liberal* del dialogismo inmune a las violencias, como el *impolítico* del exilio y el nomadismo infinito.

La politóloga Paula Biglieri –que sí se hubo ocupado de desentrañar las especificidades de la *razón populista* y de analizar con enorme agudeza el “caso argentino”– ha publicado una muy interesante reseña de los trabajos clásicos sobre populismo (2007), algunos de cuyos rescates pueden leerse en perfecta sintonía con nuestras reflexiones. Además del enfoque ineludible de Ernesto Laclau, queremos recuperar aquí –siguiendo el recorrido trazado por Biglieri– los abordajes de autores como Margaret Canovan, Peter Worsley o Benjamín Arditi. Worsley, tal como ella lo presenta, recupera la dimensión participativa del populismo como el espacio político negado/reprimido por la democracia representativa liberal, o bien canalizado en virtud de un procedimiento meramente institucional. De este modo, la *participación popular* a la que apela el populismo, sin anular (y ni siquiera obstaculizar) en absoluto, los canales institucionales republicanos, operaría sobre su rígida estructura produciendo ampliaciones sustantivas del “formato liberal”. Canovan, por su parte, retoma y traslada al terreno de la democracia, dos conceptos que Michael Oakeshott le había atribuido a la práctica política: el de la *fe* (al que identifica con la cara *redentora* de la democracia) y el del *escepticismo* (es decir, el de su rostro *pragmático*). Ninguno de estos momentos tiene una existencia independiente, y no existe posibilidad alguna de reconciliación entre ellos, de modo que la tensión resulta insuperable. Es la instancia redentora (nada muy diferente de eso que aquí designamos como *momento emancipatorio*) la que moviliza a la plebe, propicia la constitución de identidades colectivas y promueve la acción política. Y sin embargo, sin el soporte institucional-representativo, el implacable impulso redencional deviene puro testimonio impotente del inconformismo. Según Canovan, el populismo emerge en esa brecha como crítica a los excesos de pragmatismo, y de ese modo, se constituye como *sombra* inseparable de la democracia, como su su pliegue interno, su forma necesaria. Finalmente, Arditi retoma los conceptos canovianos de *brecha* y *sombra* pero con el objeto de plantear algunos reparos. Si la brecha es una falla estructural –dice Arditi– no existe ninguna garantía de que por allí se filtre una experiencia populista: cualquier otro movimiento emancipatorio podría emerger *en* y *desde* esa brecha. Así, propone reemplazar el concepto de *sombra* (populista) por el de *espectro* (derridiano). Es esta última figura la que le permite afirmar la *indecibilidad* del fenómeno populista: el espectro puede constituirse como esperada visita, como peligro inminente (desafío a la armonía pragmática) o como amenaza de disolución del sistema democrático. He aquí lo que Arditi denomina (siguiendo a Derrida, una vez más) las “tres *iteraciones* del populismo”. En el primer caso, nos hallaríamos ante una *visita* complaciente y perfectamente compatible con las actuales “democracias de audiencia” (en que los medios masivos han ocupado un papel preponderante a la hora de decidir sobre formas de legitimación); en el segundo (que aquí nos interesa), el espectro populista le genera una gran

inquietud al sistema representativo, se constituye como su síntoma, como un desafío para las elites ya que fuerza los límites del esquema liberal al propiciar la movilización popular; la tercera iteración es aquella en que el populismo representa una *amenaza* para el sistema democrático, en virtud de su absoluto desapego a las formas institucionales y su llamado a la “fantasía del pueblo uno”. Retomaremos, más adelante, algunas de estas derivas.

Justicia, derecho y democracia en el siglo XXI

Si la situación continúa imparable, la catástrofe será perfecta.
Theodor Adorno, *Mínima moralia*

Pese al optimismo bienintencionado de quienes auguraron que, de las ruinas humeantes de la catástrofe civilizatoria, emergería un siglo (deleuziano) de rizomática capilaridad democrática y nómades espíritus libertarios; los albores del siglo XXI continuaron atravesados por la obstinada persistencia de las violencias, las injusticias y las desigualdades. La crisis del neoliberalismo, que alcanzó su punto culminante con la estafa de las hipotecas *subprime* y la quiebra de Lehman Brothers, logró poner en cuestión la unipolaridad, pero apenas si consiguió conmover al denominado “pensamiento único”. El mundo que emergió tras dichos coletazos es muchísimo más injusto (con una riqueza hiperconcentrada en manos del 1% de sus habitantes) e igualmente violento, aunque exhiba cierta tendencia a la conformación de múltiples polos geopolíticos.

En líneas generales, podríamos afirmar que la respuesta a la crisis del neoliberalismo (a juzgar por el accionar de los poderes fácticos de EEUU, la Unión Europea y los países bajo sus respectivas órbitas) consistió en una avanzada ultraneoliberal (una suerte de “paraíso-buitre”) en que los capitales financieros especulativos no solo han logrado liberarse de cualquier atadura (control, regulación, freno institucional) sino que además han tejido una alianza temible con las corporaciones mediática y jurídica. Una verdadera triple alianza parasitaria y “soberana” (capital-medios-magistrados) que enarbola una muy eficaz división del trabajo: por un lado, los fondos especulativos que –como suele recordar el sociólogo brasileño Emir Sader– no producen bienes ni empleos, no financian la producción, ni el consumo ni la investigación científica, y solo se ocupan de comprar y vender papeles; por el otro, un férreo sistema jurídico que se encarga de legalizar y defender a cualquier costo sus operaciones depredadoras; y en el otro extremo del triángulo, un aparato mediático monopólico, con la tarea ineludible de “ponernos a salvo” de la política (la única instancia posible de intervención contra dicha lógica ultraliberal), eternamente asociada con la corruptela y el autoritarismo populistas.

Por cierto, este mundo absolutamente “invivable” e inhabitable para los muchos, jamás hubiese alcanzado semejantes niveles de desigualdad de no ser por la eficacia demoleadora de las mediáticas operaciones ideológicas (¿acaso no habíamos arribado a una era *postideológica*?). Y cuando aquí hablamos de *ideología* no sólo estamos denunciando al conjunto de principios tecnicistas y de valores malthusianos que guían el accionar socialdarwinista de los grandes especuladores, sino también a la astuta y calculada operación repetida y amplificada hasta el hartazgo por los medios masivos (aunque al mismo tiempo, frágil, provisoria y, por consiguiente,

imposible) consistente en presentar los intereses de un puñado de banqueros y financistas como la panacea universal de la “legalidad democrática global”; estamos aludiendo a esa “ficción necesaria” que no oculta “la realidad misma” sino que intenta (infructuosamente) *significar* ese núcleo traumático/antagonismo constitutivo/*real* insoportable de toda sociedad. Si algo han terminado por demostrar estas persistentes maniobras del capital globalizado es que el *cinismo* obscuro y desenfadado de su depredadora “desnudez”, continúa necesitando una cuota nada despreciable de *hipocresía* para garantizar la impunidad de su accionar avasallante; o para decirlo una vez más, con Althusser, que el “campo de la problemática” en que han pretendido empantanarnos (el de la aceptación de las “reglas del juego” financiero, la seguridad jurídica, la beneficiosa genuflexión ante los poderes corporativos, las condiciones requeridas para la llegada de las inversiones, los monitoreos de los organismos internacionales de crédito, etc.) no hace más que “producir como invisibles” las marcas de las violencias, saqueos, asimetrías e inequidades constitutivas de dicho campo.

De este modo, cualquier forma de resistencia ante dichas embestidas despiadadas del gran capital y de sus peritos y calificadores, será irremediablemente caracterizada como un epicismo patriotero y populista. Así, la única forma posible de estar en *el* mundo (y no al margen de él) consistirá en someterse (de modo complaciente o resignado) a cumplir, prolijamente, con todas las tareas que *ese* mundo nos invita, amistosamente, a realizar. Baste recordar que durante los noventa, la Argentina se convirtió en el modelo más vergonzoso de la servil obediencia a todos y cada uno de dichos dictados, y que las inevitables consecuencias de semejante despropósito estallaron hacia fines de 2001 con las horrendas secuelas que todos conocemos.

Ni la debordiana *sociedad del espectáculo*, ni el pesimismo adorniano de la *administración total* lograrían hacer justicia con este “nuevo orden mundial” controlado (o quizá debiéramos decir: guionado) ya no por los Estados del tardocapitalismo (ni muchísimo menos de las burocracias stalinistas) sino por las corporaciones financieras y mediáticas que, gracias al aval inestimable del sistema jurídico internacional, lograron independizarse de los poderes públicos y constituir el marco legal necesario para sus impunes negociados. El poder incontrolable del capital (verdadera panacea liberal) ha logrado adecuar toda legalidad a las necesidades de su despliegue arrasador. Quizá haya llegado el momento para escribir la segunda parte de aquel (injustamente olvidado) capítulo XXIV de *El Capital* sobre la acumulación originaria. Allí, con abundante documentación, Marx demostraba, de un modo inapelable, que a partir del siglo XIV, toda la legislación europea (emanada de las cortes monárquicas o de los nacientes parlamentos) había venido a legalizar el saqueo, el robo, la explotación y la expulsión de los campesinos de sus tierras. Así, fueron surgiendo las leyes contra vagos, mendigos y gandules (que incluían castigos tales como la flagelación, el azote, el encarcelamiento, la reducción a esclavitud y el robo de niños), las leyes para el cercamiento de las tierras comunales (*Bills for Inclosure of Commons*) y para el despejamiento de las fincas (*Clearing of estates*), o la ley sobre los trabajadores asalariados (*Statute of Laboueurs*) que fijaba salarios máximos, extensas jornadas laborales, y prohibía las “coaliciones obreras”. Y tras un informe minucioso y detallado de semejante saqueo, Marx arribaba a la siguiente conclusión: “Si el dinero, como dice Augier, ‘viene al mundo con manchas de sangre en una mejilla’, el capital lo hace chorreando sangre y lodo, por todos los poros, desde la cabeza hasta los pies” (1992: 950).

Nada muy diferente del nuevo entramado legal en que la liberación absoluta de los flujos de capital especulativo se complementa con los monitoreos, peritajes y supervisiones de las “economías nacionales” por parte de organismos multilaterales de crédito, consultoras privadas y tribunales internacionales de arbitraje. Esta trama perversa que comenzó a constituirse tras la segunda guerra mundial, se consolidó a partir de la crisis capitalista de los años 70, y alcanzó su expresión más desenfadada en el siglo XXI. Lejos, muy lejos estamos de una pretendida era *postsoberana* o *posthegemónica* (salvo que entendamos ese *post* como el reemplazo de la potestad *política* de los Estados-Nación por la impunidad *jurídica* y *comunicacional* del poder corporativo financiero); sería mucho más atinado (y acertado) afirmar que vivimos en un mundo de hegemonía mediática en que la soberanía es ejercida por los capitales globales especulativos en virtud de sus cada vez más aceitadas coberturas jurídicas.

En tanto, cada día que pasa –incluso en el (auto)denominado Primer Mundo–, miles de personas pierden su empleo, otros miles descienden el umbral de la pobreza y otros miles mueren por razones evitables o son asesinados por las policías del (nuevo) orden. Y todo esto sin contar con las bombas que en este preciso instante (en que escribo) están cayendo sobre escuelas, hospitales y campos de refugiados de Gaza, y las que siguen cayendo sobre algunos otros territorios habitados por el “demonio musulmán”. Una vez más, esa comunidad internacional (tan cara a los consensualismos universalistas) se muestra impotente para detener un genocidio sutilmente avalado por los países más poderosos del planeta.

Las honorables repúblicas democráticas norteamericanas y europeas se han erigido como tales en virtud de ciertos criterios valorativos tendientes a alcanzar la “paz perpetua”, el consenso universal, la armonía deliberativa y la racionalidad comunicativa. Sin embargo (o quizá debiéramos decir: precisamente por ello) vienen realizando enormes esfuerzos por disimular (¿otra vez la ideología?) la *discordia* y el *desacuerdo* constitutivos de los vínculos sociales, y por denegar la disputa política, el conflicto *adversarial* (para decirlo con Chantal Mouffe). De este modo, no han hecho más que alentar y legitimar aquella lógica “amigo-enemigo” que, paradójicamente, le adjudican a los gobiernos que, en sus antípodas –es decir, en las antípodas de eso que la magia metonímica de la retórica hegemónica impuso como *el mundo*– vienen apostando a la discusión política y a la batalla cultural para dirimir las inevitables confrontaciones inherentes a la puja simbólica y distributiva. Muy a su pesar, la guerra, el bombardeo, las intervenciones militares, los muros, o más subrepticamente, el ahogo financiero, el bloqueo, la extorsión, y el sabotaje, constituyen las formas en que aquellas liberales democracias republicanas (y de ningún modo, los gobiernos que ellas descalifican por populistas y/o autoritarios) “resuelven” sus divergencias.

Tanto el *idealismo* de la crítica testimonial, como el liberalismo de la comunidad ideal de comunicación, o el nomadismo autonomista del éxodo, se han mostrado absolutamente inertes a la hora de enfrentar *a* (confrontar *con*) tamaña concentración de poder corporativo. Ya porque la estrategia consensual se constituyó como la explícita negación del conflicto, ya por diferirlo perpetuamente hasta el instante definitivo-ideal de la “toma del poder”, ya por entender que es necesario exiliarse de él como condición ineludible para afirmar la potencia multitudinaria. En tanto, el escenario del litigio democrático continúa demandando una intervención *política* tan decidida como sesgada, capaz de poner freno a la voracidad ilimitada de los poderes corporativos

eternamente inmunes a cualquier ingenuidad purista, consensualista, o celebratoria del nómada devenir.

Frente a esta inusitada embestida de un capitalismo que no ha cesado de vencer (parafraseando a Benjamin) a la hora de burlar cualquier obstáculo, control o regulación estatal/nacional (o mejor aún, en virtud de haber planteado la batalla en un terreno “jurídico-comunicacional” inmune al combate *político*), la estrategia deliberativa del consenso dialogal (irremediablemente proclive a disimular la confrontación realmente existente) no podía sino fracasar estrepitosamente haciendo gala de una impotencia desesperante. La absurda proclama *postideológica* de una Europa que confió (ingenua o interesadamente) en la existencia de un “más allá de la izquierda y la derecha” (una verdadera tecnocracia consensual reticente al *polemos*), se conjugó a la perfección con la magistral estrategia corporativa consistente en desestimar (o incluso, sofocar y reprimir) por *ideológicas* y *políticas*, todas y cada una de las instancias conflictivas y reivindicativas.

Lo que la mirada liberal nunca podrá reconocer (pese a las incontables y sistemáticas evidencias) es que no hay un capitalismo *bueno* (y si lo hubiera, solo podría ser antiliberal) y uno *malo* (salvaje, carroñero y depredador); sino que *el* capitalismo tenderá irremediablemente hacia una explotación y una utilidad cada vez mayores; y que por consiguiente, dicho impulso arrollador no puede ser explicado a la luz de ninguna forma de la moralidad trascendente (muchísimo menos del *ethos* protestante) sino solo en virtud de su implacable potencia inmanente. Para decirlo de otro modo: si pudiéramos hablar de un *espíritu* del capitalismo del siglo XXI, debiéramos pensarlo, sencillamente, como el despliegue anárquico, irrefrenable, despiadado y depredador de su lógica constitutiva.

Tarde, demasiado tarde, se han alzado algunas voces que, en virtud de la situación que acabamos de describir, vienen a poner en cuestión la convergencia entre *democracia* y *capitalismo* (un cuestionamiento que la tradición marxista –nunca dejemos de recordarlo– viene ensayando desde fines del siglo XIX). De todos modos, no dejan de resultar alentadoras las polémicas que se han suscitado recientemente en Europa (y de las que el propio Habermas ha participado) a partir de algunos textos e intervenciones sumamente provocadores (muy especialmente los del sociólogo alemán Wolfgang Streeck y los del economista francés Thomas Piketty). De todos modos –tal como defenderemos en el presente trabajo– las propuestas más osadas, confrontativas y efectivas han brotado de la geografía sudamericana.

La década larga. Para una *democracia emancipatoria*

Una parte nada despreciable de *Nuestra América* (e incluso, deberíamos decir, esa *parte maldita* que la concibe, precisamente, de este modo) se ha constituido, en el siglo XXI, como una verdadera anomalía respecto de la tempestad ultraliberal. Por primera vez en toda su historia, un puñado de gobiernos democráticos con amplio apoyo popular, decidieron plantarse firmemente frente a las exigencias del capital concentrado. Este verdadero *tiempo-ahora* de quiebres y rupturas requería no solo de una gestión inteligente y eficaz, sino también de una cuota de audacia y osadía *políticas*, de la apelación a la movilización popular y a las pasiones, y de la emergencia

de un relato capaz de articularlas. Nada, absolutamente nada de todo esto se hubiese podido conquistar mediante la convocatoria a un “diálogo consensual” con los poderes establecidos (y consolidados tras el vendaval de los noventa) o bien con sus representantes parlamentarios. Resultaba imperioso cuestionar certezas, desafiar consensos, resquebrajar la coraza hegemónica; o para decirlo una vez, más con Benjamin, cepillar la historia a contrapelo, abrir nuevos surcos en los recintos clausurados, leer el pasado tal como relampagueaba en ese instante de peligro inaudito.

Para defender y consolidar una democracia siempre debilitada y amenazada por las corporaciones y los poderes de facto, resultaba imprescindible ese gesto jacobino-decisional, esa instancia redencional, ese *momento emancipatorio* en que se desvanece/suspende, de un modo efímero, la fachada deliberativa-comunicacional de la democracia con el exclusivo objeto de resituarla, de resignificarla, de advertir su trágico espesor, de inscribir el conflicto y la confrontación ineludibles (inherentes a la vida social) en su pacífica filigrana. Por consiguiente, lo que aquí entendemos por *emancipación* en nada se compadece con un proyecto consistente en cambiar de raíz el fundamento del edificio social en virtud del auxilio inestimable de un sujeto preconstituido (como garantía del acceso a la totalidad reconciliada); sí en cambio con la apertura incondicional al acontecimiento-democracia *por venir*, con el espectro redencional que excede y asedia toda democracia desde su interior, con el cruce –como sugiere Jorge Alemán– “entre la singularidad más radical y la matriz más común” (2014), con ese resto que impide la sutura de la circularidad capitalista, ese desecho inasimilable por la lógica desenfrenada del cálculo y la utilidad, una lógica que sí puede convivir “pacíficamente” con el consensualismo dialogal-deliberativo de las democracias liberales. Tal como insinúa Adorno a propósito de esta amable convivencia: “La propia amabilidad es participación en la injusticia al dar a un mundo frío la apariencia de un mundo en el que aún es posible hablarse (...) ¿Qué sería una felicidad que no se midiera por el inmenso dolor de lo existente? Porque el curso está trastornado. El que se adapta cuidadosamente a él, por lo mismo, se hace partícipe de la locura” (1998: 22-201)

Así como la Argentina de los 90 –lo decíamos *ut supra*– se había convertido en un laboratorio ejemplar del *consenso* neoliberal; en el siglo XXI hemos abierto una brecha en dicho entramado consensual, una brecha que nos ha permitido experimentar modos alternativos de pensarnos, organizarnos y relacionarnos con lo(s) otro(s). En estos días, el rostro amenazante y nunca tan desnudo (y no por eso menos hipócrita) del capitalismo, nos ha situado en un escenario conflictivo y confrontativo, aunque paradójicamente propicio para reconstruir –como sugiere Horacio González (2014: 8)– 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 ponga en cuestión el “espíritu del capitalismo”; un debate sobre los modos de pensar “el estatuto autonomista de una ética democrática de la nación” (ibíd.) 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 –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.

Mientras tanto, nuestros distinguidos republicanos del sur (con la mirada perpetuamente fijada en el norte) continúan exigiendo que pongamos fin a las confrontaciones para apostar a la búsqueda de consensos; que abandonemos el *espíritu agonial* (notoriamente populista) para abrazar una estrategia dialogal; y que renunciemos a los excesos *decisionales* como condición ineludible del respeto institucional. Y en virtud de semejante exigencia, se nos ocurre aventurar qué podría ocurrir inmediatamente en nuestra región, si los gobiernos que se han puesto a la vanguardia de la resistencia contra el neoliberalismo decidieran ceder ante cada uno de estos reclamos “republicanos” del coro opositor: es decir, si desistieran del combate contra las corporaciones, limitaran su intervención/control/regulación en la puja distributiva, y ciñieran las decisiones ejecutivas (léase la articulación, producción y satisfacción de demandas populares) al resultado azaroso de un diálogo desideologizado y de una deliberación parlamentaria ajena a cualquier pretensión hegemónica. Los adalides del republicanismo vacío (eso que en la década *corta* del 80 condenábamos como democracia formal-procedimental) continúan pensando y pensándose 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.

Por el contrario, fueron los gobiernos descalificados como *populistas* (es decir, pretendidamente refractarios al respeto por las instituciones y las prácticas republicanas) los que decidieron que la mejor forma de entender la institucionalidad republicana 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 la república neoliberal, ella sí, desde ya, formalmente consensualista y abierta a un diálogo incapaz de amenazar los presupuestos irrefutables de su operación impiadosa.

Si lo que de verdad nos interesa es reflexionar sobre la necesidad de la “subsistencia autónoma de las naciones” en este instante peligroso de extorsiones y amenazas para nuestras democracias, no hay ninguna “certeza liberal-republicana” que no deba ser cuestionada, discutida, repensada. Y muy especialmente aquella que “las luces” anglofrancesas (tanto el constitucionalismo inglés como la obra de Montesquieu) instalaron como verdad irrefutable de todo sistema republicano: la necesidad de un poder (judicial) contra-mayoritario y ajeno al voto popular con el objeto 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”³ 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,

³ Genial expresión acuñada por Horacio González para aludir a la reproducción de los flujos del capital en el ámbito del derecho.

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 proponen varios de nuestros candidatos presidenciales), 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” (2010: 29); en que –traducimos nosotros– se suspenden fugazmente 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 *maquiaveliano* (2013), ya que introduce, en la “totalidad 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.

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 (aporética) encrucijada de la indecibilidad y la imperiosa (y dialéctica) necesidad de decidir, entre el derecho y la justicia, entre la delicada arquitectura institucional y la promesa mesiánica de la (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 el único terreno en que no puede disimular su más absoluta debilidad: en el de la disputa *política*.

Bibliografía citada

Adorno Theodor (1998): *Mínima moralía*, Taurus, Madrid.

Alemán Jorge (2014): *En la frontera*. Sujeto y capitalismo, Gedisa, Bs. As.

Biglieri, Paula (2007): “El concepto de populismo. Un marco teórico”, en Bilieri P. y Perelló G.: *En el nombre del pueblo. La emergencia del populismo kirchnerista*, UNSAM edit., Bs. As.

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.

González Horacio (2014): “Épica, soberanía, globalización”, Diario *Página/12*, 24/06/2014.

Marx, Karl (1992): *El Capital*, Tomo I, Vol. 3, Siglo XXI, México.

Reano A. y Smola J.: *Palabras políticas. Debates sobre la democracia en la Argentina de los ochenta*, UNDAV-UNGS, Bs. As.

Rinesi, Eduardo (2013): *Muñecas rusas. Tres lecciones sobre la república, el pueblo y la necesaria falla de todas las cosas*, Las cuarenta, Bs. As.

Rinesi, Eduardo (2014): “Prólogo”, en Reano A. y Smola J.: *Palabras políticas...op.cit.*

Véliz, Claudio y Zelarayán, Carlos (2012): “Hacia una gramática plebeya *nuestroamericana*”, en *Revista Fundamentos en humanidades*, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de San Luis, Año XIII, n° II (26), San Luis.