

Trabajo preparado para su presentación en el VIII Congreso Latinoamericano de Ciencia Política, organizado por la Asociación Latinoamericana de Ciencia Política (ALACIP). Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 22 al 24 de julio de 2015.

“Derechos en pugna (o las tensiones creativas de la democracia)”

Mariana de Gainza
marianagainza@gmail.com
IIGG-UBA-Conicet

Área: Teoría Política

Resumen:

Lo que caracteriza la situación de los gobiernos populares latinoamericanos, incluso cuando los efectos recesivos de la crisis han llegado a nuestra región, es el protagonismo de la política representativa que pugna por sostener su capacidad de orientar los rumbos nacionales, contra las tentativas de los poderes económicos, comunicacionales y financieros de volver a dirigir las decisiones estratégicas. Lo cual nos reinstala en la necesidad de pensar esa implicación de nuevo tipo entre lo social y lo político que se verifica en esos casos en que el Estado no es visto como la máquina exterior de del dominio administrativo, la represión y la perpetuación de la explotación, sino como parte fundamental de la lucha contra la desigualdad; cuando eventualmente resultan activadas reales voluntades de democratización social y política, en una era en que el capitalismo ha explicitado del modo más crudo su esencial incompatibilidad con la autodeterminación de los pueblos.

I.

Si bien es cierto que la filosofía política muestra a veces el vicio de dejarse orientar por esquemas abstractos que no se dejan conmover por ninguna experiencia situada que permita poner en juego o cuestionar la consistencia de las lógicas conceptuales que elabora, también es cierto que en otros casos la teoría no sólo acepta la conmoción como condición interna de su propio movimiento, sino que se orienta asimismo a pensar los cambios reales que afectan al mundo. Así, la vitalidad de este momento latinoamericano que vivimos no ha dejado de ser considerada por algunos de los autores que forman parte de las bibliografías de la filosofía política contemporánea que solemos leer.

Zizek, por ejemplo, tiene en cuenta el contraste entre la impotencia de las instituciones políticas europeas frente al dominio del poder financiero y el capital transnacional, y la capacidad de actuar creativamente que muestran algunos países latinoamericanos, gobernados por movimientos y grupos políticos que “llegan al poder a través de elecciones democráticas y no a través de la insurrección, pero que una vez allí, lo ejercen de una manera que es (al menos parcialmente) ‘no-estatal’”⁶⁶. También Negri dice algo parecido, cuando sugiere que lo que sucede de peculiar con los Estados sudamericanos es que éstos son *atravesados* por los movimientos sociales; un atravesamiento en virtud del cual, en vez de la clásica “toma del poder”, se produce una torsión al interior de la institucionalidad estatal. Los movimientos sociales y las voluntades políticas que expresan una potencia heterogénea respecto a la naturaleza neoliberal del Estado que penetran, hacen que éste se vuelva contra sí mismo, inaugurándose así la posibilidad de que se realicen cambios constitucionales sustantivos⁶⁷.

Tal particularidad (que cada uno de estos autores registra a su manera) es la que explica que resulten invertidos los modos clásicos o convencionales de asociación entre fortaleza institucional y potencia política, y que se cuestione la supuesta validez universal de la sentencia según la cual son las *instituciones sólidas* de un sistema democrático consolidado (según el modelo que ofrecen las democracias liberales de los países desarrollados) la condición de la existencia de pautas claras para la iniciativa pública que, a través de la acción eficaz de gobierno, pueden garantizar el bienestar general. En cambio, se contempla el hecho de tener que pensar de qué manera unas *instituciones frágiles* (puesto que su constitución heterogénea las transforma de manera abierta en el territorio de luchas de corrientes y lógicas opuestas) exigen que se ponga en juego la capacidad de actuar por fuera de guiones preestablecidos. Puesto que es la perpetuación o la reversión de la organización neoliberal de la economía y la sociedad lo que está en juego, la fuerza para dejar de acompañar las consabidas recetas es correlativa de cierta capacidad de improvisación que Zizek rescata en los siguientes términos: los gobiernos latinoamericanos deben improvisar, están obligados a

⁶⁶ S. Zizek, *¡Bienvenido a tiempos interesantes!*, La Paz, Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, 2011, p 31.

⁶⁷ Cf. V. Gago, S. Mezzadra, S. Scolnik y D. Sztulwark, “¿Hay una nueva forma-Estado? Apuntes latinoamericanos”, en *El Ojo Mocho (otra vez)*, Año II, Número 2-3, Buenos Aires, Primavera-Verano 2012-2013, p.44.

improvisar, porque “toda la marcha de la historia está contra ellos y no pueden descansar en ninguna ‘tendencia objetiva’ que empuje en su dirección”⁶⁸. Lo cual les otorga “una libertad única”: una libertad *de* la historia (con sus leyes y tendencias objetivas) que es condición de una libertad *para* la experimentación creativa, en la cual sólo pueden confiar en la voluntad colectiva de sus defensores.

Asimismo, los límites de esa relativa libertad para la experimentación son implícitamente mencionados, cuando el autor conecta las graves dificultades económicas que atraviesa Venezuela con un episodio emblemático que, en los años 70, aparece como antesala del primer experimento neoliberal en nuestro subcontinente. “Hagan gritar de dolor a la economía” fue la recomendación de H. Kissinger a la CIA, en relación a la estrategia para debilitar al gobierno socialista de Salvador Allende; y es la misma estrategia que unos años atrás, en 2007, el ex secretario de Estado del gobierno Bush, L. Eagleburger, reivindicó en una entrevista en el canal FOX de noticias como la que debía implementarse en Venezuela para erosionar el apoyo de las mayorías populares a Chavez:

Si en algún momento la economía comienza a ir mal, la popularidad de Chávez comenzaría a decrecer. Estas son las armas que tenemos contra él, y que deberíamos estar usando. Es decir, las herramientas económicas para hacer que la economía venezolana empeore, de manera que la influencia del chavismo en el país y la región se vaya a pique. Todo lo que podamos hacer para que la economía venezolana se encuentre en una situación difícil está bien hecho; pero hay que hacerlo de manera tal que no entremos en una confrontación directa contra Venezuela.⁶⁹

Se trata de los verdaderos “límites estructurales” constituidos por la combinación entre este tipo de acciones de desestabilización quirúrgicamente orientadas y la restricción externa que periódicamente asume primacía en nuestras economías no diversificadas y dependientes; en contextos donde a la dinámica intrínsecamente conflictiva de los procesos políticos se adiciona el agravamiento del factor externo por la fuerza creciente de los colapsos que produce el libre flujo financiero global –cada vez más libre respecto a la intervención de los Estados que solían llamarse soberanos en virtud de su capacidad de disponer políticas y regulaciones al interior de sus respectivos territorios. Y sin embargo, lo que caracteriza la situación de los gobiernos populares latinoamericanos, incluso cuando los efectos recesivos de la crisis han llegado a nuestra región, es el protagonismo de la política representativa que pugna por sostener su capacidad de orientar los rumbos nacionales, contra las tentativas de los poderes económicos, comunicacionales y financieros de volver a dirigir las decisiones estratégicas. Lo cual nos reinstala en la necesidad de pensar esa implicación de nuevo tipo entre lo social y lo político que se verifica en esos casos en que el Estado no es visto como la máquina exterior de del dominio administrativo, la represión y la perpetuación de la explotación, sino como parte fundamental de la lucha contra la desigualdad; cuando eventualmente resultan activadas reales voluntades de democratización social y política, en una era en que el capitalismo ha explicitado del modo más crudo su esencial incompatibilidad con la autodeterminación de los pueblos.

II.

⁶⁸ S. Zizek, *op. cit.*, p. 31.

⁶⁹ Citado por S. Zizek, *op. cit.*, p. 23.

El capital en el siglo XXI de Thomas Piketty⁷⁰ suscitó un gran interés entre públicos lectores de todo el mundo, particularmente entre los interesados en la discusión de los problemas asociados a las desigualdades sociales. La sorpresa frente al impacto del libro suele partir del campo de los especialistas en el tema, quienes señalan que ya se disponía de una gran cantidad de signos y pruebas que demostraban un importante crecimiento de las desigualdades sociales en los países desarrollados, y en general en los países que durante el siglo XX habían logrado redistribuir el ingreso y el capital en términos mucho más igualitarios que los que caracterizaron los comienzos del capitalismo. En ese sentido, es cierto que el relevamiento hecho por Piketty y su elaboración de datos estadísticos históricos, se limita a retomar viejas construcciones y análisis que ya servían para vincular el desarrollo espontáneo y desregulado del capitalismo con distintas formas, absolutas y relativas, de desigualdades económicas. De modo que es posible indagar: si el material presentado no era desconocido, ¿por qué el libro del investigador francés tuvo un impacto tan grande? Enfrentando la enorme variedad de imágenes fragmentadas del mundo social contemporáneo, la obra trata de determinar conceptualmente los reales contornos de un problema que atraviesa la larga duración del capitalismo: la desigualdad entre la retribución del capital y la que obtienen las otras formas de participar en la producción social. Y en esa tentativa, se elabora una representación eficaz y se abre el espacio para una pregunta; una representación que involucra la textura histórica y la espesura actual de la problemática de las desigualdades sociales en el capitalismo, y una pregunta que pone en crisis una serie de creencias que vuelven aceptable nuestra relación con el presente. La representación que ofrece Piketty muestra la semejanza de la actual situación mundial con lo que sucedía en términos de desigualdades entre fines del siglo XIX y comienzos del XX, justo antes del estallido de la primera guerra mundial y de la explosión de profundas convulsiones sociales y políticas. La pregunta que surge asociada a esta representación es la que genera el impacto: ¿podrán seguir coexistiendo en el futuro próximo el nuevo capitalismo como fábrica global productora de desigualdades, con la vieja democracia, que se resguarda en ideales y derechos igualitarios?

A fines del siglo XIX, tanto Marx como John Stuart Mill sostienen, desde perspectivas opuestas, que la democracia no es compatible con el capitalismo. Según Marx, el sufragio universal permitiría a las mayorías desfavorecidas en la distribución del poder social el uso de las instituciones políticas para terminar con el capitalismo, que aparecía ante la percepción de la clase obrera como un sistema de explotación y control antidemocrático de las condiciones estructurales de la producción. Desde la perspectiva opuesta, Stuart Mill también defendía la tesis de la imposible asociación entre democracia y capitalismo, sólo que la cuestión crucial era, según él, la incompatibilidad entre la democracia y las libertades civiles: si se universalizaba el sufragio, rápidamente sucumbirían los derechos individuales que la burguesía había conseguido en su lucha contra el poder estatal y teológico, pues el Estado al servicio del deseo igualitario de las multitudes volvería a cerrar los caminos para la libertad que el mercado y la autorregulación social favorecida por el derecho civil habían posibilitado. Se trata de posiciones opuestas que, sin embargo, enmarcan un consenso apreciable a fines del siglo XIX acerca de la incompatibilidad entre la soberanía popular y las libertades que surgen en la esfera del mercado.

A comienzos del siglo XX, autores tan distintos como Robert Michels, Rosa Luxemburgo o Max Weber, coinciden en una mirada pesimista sobre una hipotética conciliación entre democracia y capitalismo. Para Michels, las exigencias burocráticas a

⁷⁰ T. Piketty, *Capital in the Twenty-First Century*, Harvard University Press, 2014.

las que está sometida la instancia de la decisión política en los sistemas parlamentarios, así como la alta especialización de los cuadros políticos que requiere un Estado que tiene que enfrentar con éxito a una burguesía cada vez más poderosa, terminan desvirtuando cualquier constitución democrática del Estado. Tales sistemas están condenados a reproducir lo que él llamaba “la ley de hierro de la oligarquía”: enfrentan el desafío de la racionalización social recreando aquí y allá, continuamente, nuevas oligarquías que concentran el poder político que le sustraen al conjunto de la sociedad. Rosa Luxemburgo, por su parte, tendía a creer que esa misma racionalidad de gobierno (con afinidades no sólo superficiales respecto a la racionalidad que garantiza la subsunción real del trabajo al capital) acabaría por introducir partículas capitalistas dentro de los movimientos emancipadores, al punto de atentar contra la autoexpresión democrática de las masas en lucha por una sociedad igualitaria. Tal vez de Weber pueda decirse que llegó a creer en la posibilidad de la articulación entre cierto régimen democrático (uno que supiera combinar niveles suficientes de “espontaneidad” con la necesaria organización del pueblo) y cierto capitalismo (uno capaz de transformarse para permitir que las demandas más urgentes de las clases trabajadoras adquirieran una prioridad real). Sólo este capitalismo profundamente reformado podría combinarse con un sistema político democrático. Pero Weber murió como un liberal trágico, consciente de que las clases dominantes de la vieja Europa no tenían ni la sabiduría ni la prudencia política requeridas para avanzar en la realización de ideas de ese tipo.

Así, aquellos pensadores que no podían sino considerar las desigualdades que surcaban el cuerpo social en la fase de la expansión del capitalismo, no albergaban ilusiones sobre ningún supuesto “destino democrático” que se inscribiría en la dinámica política de las sociedades occidentales. En cambio, los niveles actuales de desigualdad, a pesar de ser muy parecidos a los de aquellos tiempos, corresponden a sociedades que producen la sistemática autopercepción de sus miembros como siendo los ciudadanos libres de Estados capitalistas democráticos. En el país-guardián de la democracia, EE.UU, el 10% de los individuos con mayores ingresos concentra más del 50% del ingreso nacional, o una desigualdad patrimonial que permite que cerca del 15% de los individuos más ricos posean derechos hereditarios sobre un capital que iguala en volumen a todo el ingreso que recibirán en su vida el 50% de la población, los que en su inmensa mayoría no habrán heredado ni dejado ningún título heredable.⁷¹ Nadie podía imaginar, en el pasado, que desigualdades como estas podían compatibilizarse con una vida política democrática; de manera que el primer impacto que produce el libro de Piketty proviene entonces del encuentro entre el presente y el pasado no-democrático al que están asociadas las desigualdades contemporáneas.

Este panorama también es descrito con preocupación por Habermas, que se refiere al sistema político que da sustento a la Europa neoliberal como un “federalismo ejecutivo posdemocrático”. Las esperanzas democráticas que podían albergar algunos de los precursores de la Unión Europea se enfrentan hoy con la constatación de que la institucionalidad vigente en la Unión tanto como en los Estados miembro remite a estructuras de alta eficiencia ejecutiva en lo que hace a la capacidad de intervenir sobre el conjunto de la sociedad, que respetan asimismo el principio de la división federal en la aplicación de las políticas, pero que abandonaron radicalmente su dependencia respecto a los espacios democráticos de comunicación, deliberación y decisión. Estos poderes ejecutivos federados posdemocráticos son por lo general el resultado de un largo proceso institucional a través del cual se ha trasladado con éxito el poder desde las instituciones democráticas hacia instituciones que no dependen del sufragio universal:

⁷¹ Cf. T. Piketty, op. cit., pág. 116.

el Banco Central Europeo, la Comisión Europea, los Tribunales supranacionales de justicia, o los grandes agentes de Financiamiento internacional, como el FMI o el Banco Mundial. De esta manera, en lo que primero impactaba de la descripción de Piketty (la evocación del carácter predemocrático de las instituciones que acompañaron la época dorada de la acumulación capitalista) se adivina lo que constituye un segundo impacto: la condición posdemocrática de las instituciones que consienten y reproducen las desigualdades del capitalismo del presente.

El tercer efecto –que pone en crisis una de las capas más profundas de la autoconciencia actual– es el descubrimiento, lindero con lo que Freud denominaba lo siniestro, del carácter excepcional, radicalmente frágil y contingente de la articulación entre capitalismo y democracia. Si se recuerda que los requisitos sistémicos de la acumulación de capital sólo comenzaron a transformarse para volverse mínimamente compatibles con un Estado democrático con posterioridad a la segunda guerra mundial; y si se tiene en cuenta, a la vez, el carácter cada vez más posdemocrático de las instituciones que gobiernan el desarrollo del capitalismo actual, se puede concluir que la feliz congruencia entre capitalismo y democracia no ha durado –en el mejor de los casos y para los países más desarrollados– más que medio siglo. Tal carácter excepcional del vínculo entre capitalismo y democracia nos remite también al propio carácter excepcional de la democracia en sí misma, tanto en su vigencia real como forma de gobierno como en su inscripción capilar como forma de sociabilidad.

Si la democracia es en verdad algo de cuya existencia podemos decir que “es tan difícil como rara”, es necesario preguntarse qué es la democracia, es decir, qué pasa a ser la democracia a partir del momento en que desconsideramos esa naturalización que la supone como un régimen que desde su origen griego afirmaría su cuasi eternidad hasta nuestros días y que la cree efectivamente existente en la parte mayoritaria del mundo. Al hacer esa pregunta, percibimos que cuando en nuestros debates actuales nombramos a la democracia, la pensamos como algo fuertemente asociado a la igualación de las condiciones sociales que hizo posible, en términos tanto reales como ficcionales, el Estado de Bienestar. Es decir, no pensamos a la democracia siguiendo ninguna hermenéutica sofisticada del sentido último de la vida política en el mundo antiguo o de las repúblicas renacentistas, ni lo hacemos al calor de una evocación comunitarista de la revolución. La última gran mitología que nos queda para pensar todavía en términos realistas a la democracia es la frágil, burocrática y escurridiza mitología del Estado de Bienestar. Pero ese Estado de Bienestar también aparece en el libro de Piketty marcado por un recuerdo inquietante. Siguiendo un discutible énfasis matemático para abordar una cuestión muy compleja en términos históricos y conceptuales, Piketty se plantea sin embargo una pregunta tan elemental como relevante: ¿en qué medida han contribuido para producir las tendencias igualitarias del Estado de Bienestar las fuerzas creativas y en qué medida lo han hecho las fuerzas destructivas del hombre moderno? ¿Cuánto ha dependido de la fuerza de sus ideales culturales y cuánto del puro azar o, mejor, de la tragedia? Su respuesta es sugestiva: la porción mayoritaria de la responsabilidad en la igualación de las condiciones sociales que asociamos con el período de oro del Estado de Bienestar corresponde a las destrucciones que produjeron las dos grandes guerras, que al arrasar con la infraestructura productiva de los grandes propietarios privados, achataron la pirámide social sin que mediara planificación u orientación ética alguna; sólo la porción minoritaria de la igualación puede atribuirse a la capacidad de los hombres para crear horizontes de sentido colectivos, instituciones de lo común o acuerdos legales.

Este panorama puede ser asociado con la metáfora que utilizaba Claus Offe⁷² a fines de los años 70' para describir a los sistemas democráticos de los estados capitalistas: puentes agrietados, llenos de tensiones estructurales, que se desestabilizan o fortalecen con el movimiento, sin nunca superar la contradicción fundamental en la que se basan. La metáfora de Offe⁷³ puede servir para pensar la última inquietud que deja en el aire la representación de la larga duración del capital de Piketty. Para el sociólogo alemán, las democracias capitalistas exitosas son aquellas que se transforman efectivamente en puentes de direcciones múltiples. Puentes entre el individuo y el Estado, entre las clases subalternas y las grandes corporaciones privadas, entre los grupos políticos y la ciudadanía, entre los deseos de las nuevas generaciones y los requisitos sistémicos del aparato productivo, entre los ideales políticos y los aparatos burocráticos del Estado, etc. Articulaciones llenas de contradicciones, pese a lo cual Offe creía en la posibilidad de proveer una interpretación de la lógica que las atravesaba. La lógica de la contradicción de las democracias modernas quedaba configurada, así, en tres niveles o registros. En el primer nivel, se trata de la contradicción entre las fuerzas que reproducen el capitalismo y las que desmercantilizan las relaciones sociales. Todos los Estados de bienestar democráticos continúan siendo Estados capitalistas en la medida en que su función esencial sigue siendo la reproducción de las condiciones de producción de la explotación del capital; pero en la misma determinación de su esencia, estos Estados se vuelven lo que son desmercantizando espacios cada vez mayores de las relaciones sociales y favoreciendo, de esta manera, las condiciones para una verdadera autonomía individual y una auténtica confianza en el poder del autogobierno de los asuntos públicos, base de toda pulsión democrática. A su vez, un segundo nivel de la contradicción pasa por el hecho de que el Estado no puede producir esa autonomía y esa confianza en el autogobierno, sin generar al mismo tiempo heteronomía y desconfianza, debido a cierta cualidad coactiva específica del Estado de Bienestar que Offe sintetiza en la idea del Estado Fiscal, o Estado recaudador. El tercer nivel de la contradicción, dependiente del anterior, es el que existe entre la legitimidad y la eficiencia del Estado, puesto que algo común a estas democracias es que no logran articular todos los conflictos que estimulan en términos de derechos y expectativas, y a la vez, no pueden resolver todos los conflictos que logran articular. Por eso la vitalidad democrática de la relación entre lo social y lo político que constituye esta lógica contradictoria tiende a conducir a una situación de alta conflictividad, que cada vez que se desarrollan reales procesos de democratización esgrime como el fantasma de la ingobernabilidad.

Puede afirmarse entonces que esta triple contradicción de los Estados de Bienestar democráticos es la que vino a “resolver” la revolución neoconservadora. Por distintas vías, puso en práctica un proyecto político que no contiene sólo una estrategia de intervención sobre el cuerpo social o un conjunto de mecanismos destinados a modificar las relaciones de fuerza ente las clases. Pues el neoliberalismo es también un efectivo orden de justificación de los comportamientos individuales y de las prácticas sociales más diversas que se ofrecen como utopía emancipadora de las contradicciones del Estado de Bienestar: frente a las coacciones que se le imputan al Estado fiscal, el neoliberalismo viene a ofrecer el principio simple: “ningún impuesto sin la previa destrucción de las instituciones de la representación política”; frente al carácter ingobernable de las democracias, ofrece la inmunización de las decisiones políticas gracias a su reclusión en esferas de negociación y arbitraje parademocráticas; y promete

⁷² C. Offe, *Contradictions of the Welfare State*, Essex Hutchinson, 1984.

⁷³ *Ibid.*, p. 163 y ss.

también la liberación respecto al padecimiento asociado a unas expectativas que en el Estado de Bienestar siempre se ven diferidas, acabando así con las ambigüedades de las democracias capitalistas que, entre el cielo y el infierno, nunca terminan de definir si son una cosa o la otra: el paraíso de la redención de las relaciones sociales desmercantilizadas o el infierno de la subsunción a la lógica de la explotación del capital. Frente a esta indecisión, el neoliberalismo constituye una auténtica superación: capitalismo sin dobles discursos, capitalismo pleno, desde el comienzo hasta el fin; un capitalismo entonces que reclama sin pudores las instituciones más adecuadas a su espíritu, aquellas que la tendencia posdemocrática de la política global viene a ofrecer.

III.

Álvaro García Linera⁷⁴ realiza un análisis de la democratización social y política habilitada por el Estado de Bienestar, que resulta bastante próxima a la lógica de la contradicción democrática de Offe. El Estado capitalista moderno no es la máquina indiferente del control social, el instrumento exterior de la dominación de clase, sino la forma misma de la relación social que constituye a un colectivo nacional: una relación social, que expresa una correlación de fuerzas y se manifiesta como una relación de dominación. Si el Estado es el monopolio efectivo de la coerción (como lo vieron no sólo Marx, sino también Weber), es asimismo el monopolio efectivo de la legitimidad, del poder simbólico o las ideas-fuerza que sostienen la cohesión entre gobernantes y gobernados (el “cemento ideológico” del edificio social, como se dijo alguna vez), así como el monopolio de la recaudación tributaria y los recursos públicos. A la vez, en cada uno de esos monopolios que conforman la estatalidad se juega una correlación de fuerzas, que asimismo requiere asentar su legitimidad con recursos materiales y simbólicos. “El monopolio de la coerción tiene una dimensión material: fuerzas armadas, policía, cárceles, tribunales; y tiene una dimensión ideal: el acatamiento, la obediencia, y el cumplimiento de esos monopolios, que cotidianamente ejecutamos los ciudadanos y que incluye la necesidad de reflexionarlos. Pero a la vez, este monopolio y su conducción es fruto de la correlación de fuerzas, de luchas, de guerras pasadas, sublevaciones, levantamientos y golpes, que han dado lugar a las características de este monopolio”⁷⁵. Lo mismo ocurre con los otros dos monopolios: están internamente tensionados por las luchas y negociaciones que expresan la actualidad de una correlación de fuerzas en situaciones diversas de estabilización o crisis, por los encuadres institucionales resultantes y las ideas que racionalizan o justifican esas configuraciones y las acciones que llevan adelante.

Así como Offe daba cuenta de la complejidad del Estado de bienestar asociándola con la contradicción que lo constituye entre su ser requerido por la reproducción capitalista y su capacidad de desmercantilizar, es decir, de sustraer a la lógica del capital ámbitos crecientes de la vida social; García Linera también insiste en

⁷⁴ Ver A. García Linera, “Estado, democracia y socialismo: Una lectura a partir de Poulantzas”, conferencia dictada en la Universidad de la Sorbona, París, en el marco del “Coloquio Internacional dedicado a la obra de Nicos Poulantzas: un marxismo para el siglo XXI”, 16 de enero de 2015, disponible en: <http://marxismocritico.com/2015/02/25/estado-democracia-y-socialismo/>. Y también: A. García Linera, “La construcción del Estado”, conferencia dictada en la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires, 9 de abril de 2010, disponible en: http://www.filo.uba.ar/contenidos/novedades/cont/listado/GarciaLinera_desgrabacion.

⁷⁵ A. García Linera, “La construcción del Estado”, *op. cit.*

el carácter constitutivo de la contradicción entre la tendencia a la monopolización y la tendencia opuesta a la socialización o la universalización, sin la cual no puede decirse que exista Estado. El Estado es “la monopolización de los principios organizativos de la vida material y simbólica de la sociedad” sólo en cuanto es monopolio legítimo “por la socialización o universalización de procedimientos, saberes, conquistas, derechos e identidades”⁷⁶. La apropiación monopólica de recursos (coerción, tributos, saberes, etc.) sólo funciona a través la comunitarización general de esos mismos recursos. Si el Estado moderno es una comunidad (territorial, económica, histórica, lingüística, educativa, simbólica) que sólo se constituye al ser simultáneamente usurpada y monopolizada por una minoría que gobierna, eso quiere decir que los bienes comunes se constituyen sólo en cuanto son monopolizados. Comunidad y monopolio, entonces, son los términos de la contradicción propia de relación social estatalizada, descrita por Linera como una “doble comunidad ilusoria”⁷⁷: la comunidad de los bienes comunes que se construyen para todos (primera comunidad) es organizada, definida y orientada por unos pocos (primer monopolio); pero a la vez esos bienes se distribuyen de manera de abarcar a todos los miembros del Estado, los ciudadanos (segunda comunidad), siendo ese reparto, otra vez, gestionado y regulado por unos pocos, que tienen la posibilidad de beneficiarse o favorecer a ciertos sectores, en cuanto disponen de una capacidad real de decisión y administración (segundo monopolio).

Ahora bien, esa tendencia monopolista propia de lo estatal, combatida por la contraria tendencia socializadora en la que se juega la capacidad del Estado de identificarse con el conjunto de la comunidad, puede ser mejor comprendida si le damos toda su fuerza a la afirmación de que el Estado es una relación social, es decir, si prestamos atención al modo en que lo social *atraviesa* al Estado. Así, las tendencias al monopolio se verían llamadas, seducidas o traccionadas por el poder empresarial que reclama la empatía o la mimesis de ese movimiento propio de lo estatal con la propia tendencia monopolista del capital (lo que de diversas maneras señalaban los autores que, según recordábamos, a comienzos del S. XX vinculaban la asfixia de las esperanzas democráticas con las condiciones impuestas por la burocratización de la política funcional a la expansión capitalistas). Mientras que, en sentido contrario, las tendencias socializadoras o universalizantes serían fogueadas por los sectores populares o los movimientos sociales, que luchando por sus reivindicaciones y reclamando el reconocimiento público y la garantía institucional de una amplia gama de derechos (que, en la medida en que son efectivamente conquistados y encuentran un resguardo en la memoria popular, pueden sustentar una dinámica expansiva), tironean al Estado desde su otro lado: aquel que contra el monopolio, la mercantilización y la institucionalización del privilegio que lo hacen ser un Estado capitalista, le piden que se transforme en un Estado popular, que garantice e impulse el bienestar de todos. El Estado de bienestar, entonces, sería aquel que no bloqueó ese lado constitutivo de la lógica estatal, es decir, que no cerró los ojos ante la contradicción que lo define, y conservó la porosidad requerida por cierta democratización de las decisiones colectivas y la gestión de lo común, que sólo puede sostenerse en la medida en que se da un movimiento en el sentido de la desmonopolización y la desmercantilización. Es claro que en la versión del Estado benefactor que se generalizó con posterioridad a la Segunda Guerra mundial y durante la guerra fría, la apertura reformista de los Estados democráticos del bloque occidental frente a las demandas populares se asoció de manera crucial a la lucha ideológica, es decir, a la necesidad estratégica de preservar la

⁷⁶ A. García Linera, “Estado, democracia y socialismo, *op. cit.*”

⁷⁷ *Ibid.*

legitimidad de las democracias representativas del mundo capitalista frente a la “competencia” que significaba la existencia de la Unión Soviética y el bloque oriental, en cuanto tentativa de refutación objetiva, frente a la mirada de los pueblos de todo el mundo, de las mistificaciones y las falsas promesas de igualdad, libertad y fraternidad de las sociedades burguesas. A ese carácter de cierta forma “reactivo” se suma, además, el hecho que resaltaba Piketty, esto es, que las verdaderas condiciones para el movimiento de igualación social (o de desmonopolización, si lo decimos con los términos de Linera) fueron mayoritariamente producidas por la enorme destrucción de riquezas implicada por las grandes guerras mundiales. Y aún así, decíamos que al mencionar el término “democracia”, lo único que este siglo XXI provee como imagen de una aproximación realista es la del infinitamente asediado Estado de bienestar social.

Así como –según demuestra Piketty– las abismales desigualdades sociales de hoy replican las de la expansión capitalista en las postrimerías del siglo XX (sólo que resultan “suavizadas” para autopercepción del ciudadano global en cuanto se las pretende en estricta relación de compatibilidad con la vigencia universal de la democracia), podemos decir que la “globalización” (un término que también carga con la pretensión de suavizar la violencia asociada a la actual hegemonía del capitalismo financiero) replica el explícitamente violento proceso de mundialización capitalista, que a través de la conquista y la colonización “unificó” al mundo gracias a la incorporación subordinada y dependiente de todas aquellas regiones que hoy siguen considerándose “periféricas”. Así, fue al ritmo de aquella competencia expansionista de los siglos pasados que se produjo la geografía global que desde entonces marcó indeleblemente el planteamiento de las relaciones internacionales. La división axial del trabajo de esa economía-mundo capitalista (según el término de Wallerstein⁷⁸), originada en la relación colonial y proseguida por la distribución polar de atribuciones entre las denominadas sociedades centrales y periféricas, determina asimismo la distribución espacial de esa polaridad entre el Norte desarrollado y el Sur subdesarrollado⁷⁹.

Así, las desigualdades sociales que dividen interiormente a cada sociedad son cruzadas por las que siguen reproduciendo aquella dicotomía histórica y las que provocan la incorporación de importantes regiones de la propia Europa a la cruda experiencia de la subordinación, de tal manera que la división más clara en el mundo de hoy es la que separa a los países ricos del norte y a los países pobres del sur. Esto básicamente quiere decir que las desigualdades no son iguales, no valen lo mismo, pues lo que se encuentra desigualmente distribuido en la geografía planetaria es el poder de intervención real en la configuración de un mundo en el cual, en principio, por el solo

⁷⁸ I. Wallerstein, *El Moderno Sistema Mundial*, T I, México, Siglo XXI, 1979.

⁷⁹ Los teóricos del sistema-mundo, que se han dedicado a la elaboración de una visión totalizadora de los procesos de constitución de la modernidad capitalista (denunciando, al mismo tiempo, las ilusiones asociadas a las visiones que pretenden aislar e independizar las realidades económicas, sociales y políticas producidas a partir de dicha fractura fundadora de la modernidad), encontraron en los propios análisis históricos de Marx una de las claves que les permitió situar la incorporación violenta y dependiente de las realidades “de ultramar” a un mundo organizado según las necesidades de las nuevas clases ascendentes europeas. Recordemos las palabras de Marx sobre la acumulación originaria: “El descubrimiento de los yacimientos de oro y plata en América –decía Marx con elocuentes palabras que se tornaron célebres–, la cruzada de exterminio, esclavización y sepultamiento en las minas de la población aborigen, el comienzo de la conquista y el saqueo de las Indias Orientales, la conversión del continente africano en un coto de caza de esclavos negros: son todos hechos que señalan los albores de la era de producción capitalista. Estos procesos idílicos representan otros tantos factores fundamentales en el movimiento de la acumulación originaria. Tras ellos, pisando sus huellas, viene la guerra comercial de las naciones europeas, cuyo escenario fue el planeta entero”, K. Marx, *El Capital*, T.1, México, FCE, 1986, p. 638.

hecho de existir, todas los países que lo conforman deberían tener el *derecho* a participar. Lo que constituye la división crucial del planeta es la dramática desigualdad del poder económico, que cuenta como poder político, y que se sustenta en última instancia en el poder militar (una *última instancia* que se hace sentir demasiado a menudo, como para conservar ese título), o sea, en un monopolio de la violencia que en el contexto de la ausencia regulaciones democráticas o verdaderamente universalistas de las relaciones entre los Estados es más ilegítimo que legítimo.

Ahora bien, en América Latina, a contramano de las “leyes objetivas de la historia”, se dio en la última década un persistente proceso de ampliación de derechos que, en el marco de una colaboración y un diálogo entre los países de la región sin precedente históricos, caracterizó una tendencia o un rumbo general en virtud del cual desde la filosofía política se llegó a reconocer que, en contra de los parámetros que gobiernan el mundo, “Latinoamérica intenta expandir el sentido de la igualdad”⁸⁰. Ir a contramano de las leyes objetivas de la historia –que restringen y acotan el sentido de la igualdad– significa contradecir, punto por punto, la pretendida resolución neoliberal de la crisis del Estado de bienestar; razón por la cual los gobiernos progresistas de la región han sido llamado “posneoliberales” (que es, más bien, al nombre de una orientación y una voluntad, que el de un éxito integral coronando el esfuerzo por dejar atrás el neoliberalismo). Ciertamente, la “ventaja relativa” que tuvo la región en la lucha contra el neoliberalismo se asocia al hecho de que hemos sido las primeras víctimas de la aplicación integral de las “recomendaciones” impartidas por los gestores del nuevo régimen transnacional de transferencia masiva de recursos hacia los centros del poder financiero. Eso instaló a los gobiernos que tuvieron que lidiar con los efectos de la crisis de fin de siglo (cuya dimensión sepultó cualquier resto de legitimidad de las políticas de los años 90) en la posición de inaugurar un nuevo ciclo que hizo de la “improvisación” (mencionada por Zizek) la forma o el “estilo” que asumió una nueva nueva creatividad política instalada en el gobierno de los Estados. Una nueva política gubernamental, entonces, que se sustentó en un vínculo renovado con el “pueblo” representado y con los movimientos y organizaciones sociales que, por primera vez en mucho tiempo, encontraron la interlocución estatal necesaria para llevar adelante sus demandas por derechos y conseguir su institucionalización.

Así, por una parte, al “tironeo” del Estado desde uno de los lados sociales que lo reclaman, el lado de la concentración, que exige su heteronomía frente a las grandes corporaciones privadas, se contrapuso el mencionado esfuerzo de desmonopolización, que se manifestó positivamente en la recuperación de una relativa capacidad estatal de definir la política económica, de regular la moneda y el comercio internacional, y de resistir a las presiones así como actuar con políticas impositivas y de reducción de privilegios en relación a los actores económicos monopólicos u oligopólicos. Por otra parte, al “tironeo” del Estado desde el lado de los movimientos y las organizaciones populares, se respondió asimismo con políticas redistributivas y con la reconstrucción del tejido de prestaciones y servicios sociales “perdidos” durante la consolidación del neoliberalismo, así como con la promoción activa de leyes que restituyen derechos o la receptividad y prosecución de los impulsos en el mismo sentido provenientes de la sociedad civil. Esto es lo que permite afirmar que el Estado no es “neutral” (en el sentido de no tener otro propósito más que el de arbitrar los conflictos entre los sentidos divergentes de las presiones y las demandas de la sociedad), sino que actúa más bien como contrapeso frente a los poderes más concentrados y barrera de su compulsión por

⁸⁰ Ver Nancy Fraser en la UNSAM, Buenos Aires, 2014 (<http://noticias.unsam.edu.ar/2014/09/30/nancy-fraser-america-latina-intenta-expandir-el-sentido-de-igualdad/>)

imponer privilegios y prerrogativas contra el resto de la sociedad; y actúa también como promotor del “empoderamiento” de los sectores menos favorecidos, llevando a cabo políticas que implican mejoras en la calidad de vida de las mayorías populares (las cuales en muchos casos no han llegado a ser demandadas, justamente, debido al grado de desarticulación de la capacidad de realizar reivindicaciones y demandas a la que condujo la plena vigencia del neoliberalismo en las décadas previas).

Sumado a la paradójica ventaja relativa de conocer los efectos más radicales y dañinos de las políticas que hoy tratan de generalizarse en Europa, también hemos de decir que las mistificaciones relativas al progreso indefinido de la humanidad y al devenir razón como destino último de toda realidad no son las organizadoras efectivas de la imaginación colectiva. Los modelos que proyectan la imagen de una gradual expansión de una racionalidad que hace del reconocimiento de la dignidad del “hombre” una tendencia irrefrenablemente universal y cada vez más concreta en sus alcances, siempre tuvieron aquí un aire artificioso y falaz. Acaso porque la vivencia de la miseria y la constatación de los violentos obstáculos que a lo largo de la historia se levantaron contra las políticas que más consecuentemente quisieron dignificar la vida de las masas pobres no permitieron que tal mistificación calara hondo; o porque difícilmente podía negarse indefinidamente el rol que nos tocaba como víctimas sacrificiales de ese desarrollo irrefrenable de la razón. Lo cierto es que la falta de una experiencia histórica como asiento verosímil para ese mito y la imposibilidad de disimular que los momentos democráticos eran la excepción y no la regla contribuyó con la posibilidad de vivir este momento latinoamericano como la ocasión novedosa para una democratización real que muchos habían deseado y esperado, como una experiencia convocante, generadora de entusiasmos y compromisos. La articulación entre el protagonismo de fuertes liderazgos políticos que, pese a la intensa resistencia de las élites, consiguieron orientar una parte significativa de la política estatal hacia el beneficio de las mayorías, y un acompañamiento popular incomprensiblemente entusiasta para esquemas primermundistas, hizo que los gobiernos latinoamericanos fueran menospreciados como “populistas” en razón directa a la radicalidad de las tentativas que llevaron a cabo. Y sin embargo, vale recordar –con las palabras precisas del ex juez de la Corte Suprema de Justicia, Eugenio Zaffaroni– que a pesar de la alta peligrosidad que sus detractores quieren adjudicarle, “de todos los movimientos políticos mundiales del siglo pasado, el populismo latinoamericano fue el menos letal, pues prácticamente sólo tuvo víctimas, masivamente asesinadas por los personeros de intereses financieros y colonialistas, a cuyo amparo hicieron sus negociados y quebraron nuestras economías”⁸¹. Seguramente, si quisiéramos ser más justos con su real naturaleza, habría que mencionar a esos movimientos políticos como *movimientos nacionales, populares y democráticos*, y dejar de lado el término populismo, que –como señala E. Adamovsky– es un nombre cuyas pretensiones normativas son inocultables:

El único rasgo que comparten todos los fenómenos que son catalogados con esa etiqueta no es algo que son, sino algo que no son. Se los agrupa no por sus rasgos en común, sino simplemente porque ninguno de ellos se corresponde con el tipo de movimientos, estilos políticos, o políticas que los liberales occidentales tienden a apreciar. En los debates actuales, “populismo” significa no mucho más que ser amistoso con la clase baja –sea en

⁸¹ E. Zaffaroni, “No va más”, Diario Página12, 4/7/2015.

términos de políticas concretas o simplemente de manera discursiva– o tomar medidas (o tener “estilos”) que desagradan a las élites políticas, económicas o culturales.⁸²

De esta manera, lo que se produce al querer caracterizar una amplia variedad de gobiernos, partidos y movimientos políticos con el término *populista*, es simplificar y organizar la lectura de la compleja realidad mundial como si configurara “un escenario dividido en dos campos claramente distinguibles: por un lado la democracia liberal (la única que merece ser llamada ‘democracia’) y por el otro la presencia fantasmal de todo lo que no se corresponde con ese ideal y, por ello, debe rechazarse de plano”. Y sin embargo, esa estrategia de descrédito debe ser resistida pues, efectivamente, existen entre esas experiencias que el liberalismo rechaza, “ideas, experimentos políticos y organizaciones que tienen el potencial de ofrecer formas mejores y más sustantivas de democracia para las sociedades modernas”⁸³.

IV.

Desde la derecha republicana se esgrimen, contra los llamados populismos, argumentos cuyo formato se encuentra bien representado por los ataques que en estos días recibe Syriza, el partido de izquierda en el gobierno de Grecia que hoy improvisa (o hasta ayer mismo trató de improvisar) alternativas al guión dominante en Europa. Mientras las poderosas tecnocracias de las “democracias sólidas” defienden a ultranza los “derechos” del capital concentrado y, desacreditando el principio comunitario que la unificación supuestamente vendría a honrar, llevan a cabo una política que busca destruir y asfixiar al pequeño país deudor –precisamente, el lugar donde hace miles de años la democracia nació–, Syriza intentó cuestionar la legitimidad de los ajustes neoliberales buscando recomponer los lazos entre el pueblo y sus representantes. La reacción ante esa osadía no deja de sorprender por su radicalidad y violencia. Más allá de la propia elocuencia de la represalia en la mesa de negociaciones, resulta instructivo considerar los discursos de quienes defienden la posición de los grandes poderes europeos. Por ejemplo, un filósofo como el francés Bernard-Henri Levy, escandalizado por la consulta convocada por Tsipras para que el pueblo griego expresara su voluntad de aceptar o no los planes de austeridad impuestos por la Troika, se pregunta: “¿de qué democracia hablamos?”⁸⁴ Y responde: “La Unión Europea ha logrado la paz precisamente gracias a que se ha inclinado gradualmente por reemplazar la vieja lógica de la confrontación y el conflicto por la de la negociación y el mutuo acuerdo”. De esta suerte, Europa actúa sabiendo que “la democracia implica mediación, representación y delegación ordenada del poder”, lo cual “no suele ser un asunto de referendos”. En cambio los griegos, traicionando su propia historia, recurren a “esa democracia de excepción que es la democracia plebiscitaria”, realizando un acto que “recuerda menos a una justa y sana consulta popular que a un chantaje a Occidente en toda regla”⁸⁵. Frente a eso, Levy pide a los dirigentes de la Eurozona que tengan la sangre fría necesaria para “ser más griegos que los griegos”, y así poder “evitarles el trago amargo

⁸² E. Adamovsky, “¿De qué hablamos cuando hablamos de populismo?”, Revista Anfibia, disponible en: <http://www.revistaanfibia.com/ensayo/de-que-hablamos-cuando-hablamos-de-populismo-2/>

⁸³ *Ibid.*

⁸⁴ B-H. Levy, “La cara oscura de la política en Grecia”, Diario La Nación, 10/7/2015, disponible en: <http://www.lanacion.com.ar/1809136-la-cara-oscura-de-la-politica-en-grecia>

⁸⁵ Lo cual despierta la interrogación airada de Levy: “¿Qué ocurriría si los socios de Grecia rompieran las conversaciones y exigieran una semana para que el pueblo decida cada vez que tuvieran que tomar decisiones ante las que les faltara la valentía necesaria?”.

de verse confrontados, si las negociaciones fracasaran, a la verdadera y trágica significación de su referéndum”.

El sentido de ese llamado a “ser más griegos que los griegos” se deja intuir cuando el articulista confronta las dos palabras que, según él, servían en la Grecia antigua para nombrar al pueblo. *Demos* y *laos*: “el *demos* de la democracia, y el *laos* de la muchedumbre y de la demagogia plebiscitaria”. Obviamente, el actual líder griego (en su pretensión de “transferir sobre sus conciudadanos europeos la carga de sus errores y de su reticencia a la reforma”) estaría abusando del segundo sentido, que representa “la cara oscura de la política en Grecia”. Ser más griegos que los griegos, en ese caso, significaría honrar al verdadero *demos* que Grecia inventó y legó a la humanidad, y enseñárselo nuevamente a los que retrocediendo a la oscura pre-democracia del *laos* han desandado el camino de la civilización que antiguamente llegaron a iluminar.

Ahora bien, lo que nos interesa de esta estrategia discursiva es que una forma bastante transparente la manera en que los discursos filosóficos se transforman en discursos políticos: llevando adelante la disputa por el sentido de un término, que se presenta internamente *dividido* por significaciones adversas. En este caso, lo que está en cuestión es el sentido de la *democracia* y el sentido del término *pueblo* que se encuentra en la base de su construcción. Cuando la confrontación político-ideológica es abierta, cuando se ha realizado una identificación clara del enemigo a ser combatido, la argumentación produce una polarización entre dos términos cuyos rasgos se simplifican a fin de lograr la jerarquización de uno de ellos por sobre el otro, que se trata de descartar (la democracia liberal contra el populismo, el *demos* contra el *laos*). Y sin embargo, frente a esas polarizaciones propias de la lucha político-ideológica, la estrategia de la crítica filosófica (inclusive de aquella que se encuentra efectivamente comprometida con uno de los polos que tensionan un escenario en disputa) debe ser la de resistir dicha polarización, abriendo el campo a una cantidad de sentidos que se diluyen o son absorbidos por esa lógica dual. *Pensar* es restituir las conexiones complejas que muchas veces son desatendidas por la urgencia de responder y defenderse frente a poderes cuya propia efectividad requiere de la simplificación y la instrumentalización de imágenes estereotipadas. En relación nuestro tema, se trataría de multiplicar las significaciones en juego, no sólo para reconocer que el término “pueblo” hoy sigue siendo crucial⁸⁶ para las luchas por la democracia y la elaboración conceptual del sentido de esas luchas, sino también para actuar contra su división entre el “buen” pueblo luminoso de los demócratas responsables y el “mal” pueblo oscuro de los pobres y los ignorantes.

Y en este punto, nos encontramos con un señalamiento sugestivo que realiza otro filósofo francés, Etienne Balibar⁸⁷, en relación a lo que venimos considerando. Frente al anquilosamiento y el empobrecimiento de la palabra política y del discurso público en una Europa que precisó de ese adormecimiento, justamente, para llevar adelante los imperativos que emanan de los núcleos del capitalismo financiero, la filosofía crítica

⁸⁶ “El concepto de Pueblo ya no funciona como el sujeto organizado del sistema de comando, y consecuentemente la identidad del Pueblo es reemplazada por la movilidad, flexibilidad y perpetua diferenciación de la multitud. Este cambio desmitifica y destruye la idea circular moderna de la legitimidad del poder por medio de la cual el poder construye a partir de la multitud un sujeto único que, a su vez, puede legitimar al mismo poder”.

⁸⁷ Cf. E. Balibar, “Présentation”, *Actuel Marx* n° 54: *Populisme / contre-populisme*, 2013/2, París, PUF.

reivindica la necesidad de actuar sobre el lenguaje, esto es, sobre cierta dimensión del pensamiento compartido, haciendo justicia a la insuprimible equivocidad de las palabras y prosiguiendo las bifurcaciones de sus sentidos. No por una vocación poética de la filosofía, sino por un requerimiento que la filosofía crítica francesa lee en la coyuntura que enfrenta: es la “miseria”, la falta de creatividad y osadía de la política francesa, la que exige el esfuerzo por “restituir la heterogeneidad y la rivalidad de las intenciones políticas”. Y en relación a ello, es que se relama la necesidad de “multiplicar los nombres del pueblo”. Pues bien, aquí es donde nos topamos con el punto que nos interesa. Por un lado, las palabras griegas para nombrar al pueblo no son sólo dos (el *demos* y el *laos* que Lévy contrapone) sino cuatro: el *demos*, o el pueblo cívico; el *ethnos*, o el pueblo histórico o genealógico; el *plethos*, o la masa (conformada por los dominados o los “sin parte”), y por fin, el *laos*. Así, se realiza una ampliación del universo en cuestión, que efectivamente implica la posibilidad de pensar una cantidad adicional de cuestiones que estarían ausentes en una consideración más restrictiva. Pero además, llama la atención lo siguiente: mientras que Lévy asociaba al *laos* con “la muchedumbre y la demagogia plebiscitaria”, Balibar define al *laos* como el “pueblo ideal investido de una misión trascendente e identificado por ella”, como portador de un destino; un pueblo idealizado, pero idealizado de manera “congruente con las instituciones, como la ‘nación’, la ‘humanidad’, el ‘género humano’, etc.”. Y no sólo eso: *laos* es un término que hoy “se usa oficialmente para referirse al ‘pueblo griego’ en su realidad institucional” pero que proviene de una fuente griega arcaica, y aparece en la Septuaginta (la traducción griega de la Biblia hebrea) como palabra que refiere al pueblo elegido (*a’am*) de Israel, en contraste con los *goyim*, los otros pueblos y naciones (*ethnos* en griego, y *nationes* en latín)⁸⁸. Ciertamente, la sintomática conversión del “pueblo elegido” en la “muchedumbre plebiscitaria” que realiza Lévy se presta a múltiples y jugosas interpretaciones (que no vamos a emprender aquí). En todo caso, salta a la vista la sobredeterminación del trabajo etimológico: una sobredeterminación afectiva (pues la argumentación de Lévy está al servicio de una *indignación* que quiere expresar) y normativa (ya que se trata de asentar una valoración, aquella que excluye a ciertas políticas de la decencia política): una sobredeterminación, en definitiva, ideológica.

Lo que podemos sugerir, entonces, a modo de conclusión, es que así como dijimos que la democracia tenía que ser pensada sin ceder a los consensos mayoritarios que tratan sistemáticamente de omitir sus contradicciones constitutivas (aquellas que, según dijimos, eran puestas en escena tanto por la existencia y la agonía de los Estados de bienestar social, como por las experiencias de democratización de la última década en América Latina), es el mismo compromiso con cierto aspecto dialéctico del pensamiento el que nos orienta a analizar los términos que habitualmente usamos en su desgarramiento interno, o en la divergencia de sus sentidos. Así como el pueblo es muchas cosas, y así como son muchos los pueblos, otro tanto vale decir para los derechos que se reivindican desde cada perspectiva en confrontación con otras. Si sólo hay política donde hay derechos comunes y donde hay colectivos que los sostienen y reivindican en cuanto siendo suyos por “derecho natural”, ¿cómo se actualiza la contradicción democrática en la divergencia de esas reivindicaciones? ¿De qué manera se tensiona el concepto cuando el “sujeto” de esa pasión democrática es el *laos*, el *demos*, el *plethos* o el *ethnos*? ¿Qué sentidos de la soberanía entran en disputa?

⁸⁸ E. Balibar, “How can the aporia of the ‘European people’ be resolved?”, disponible en: <http://www.radicalphilosophy.com/article/how-can-the-aporia-of-the-european-people-be-resolved>

Ciertamente, “soberanía” es otro de los términos que hoy recuperan un crucial protagonismo, a la espera asimismo de una resignificación que sea lo suficientemente intensa como para cuestionar los estrechos márgenes de maniobra que diseñan, en las relaciones internacionales, unas desigualdades predemocráticas y unas instituciones posdemocráticas.