TRES PENSAMIENTOS POLÍTICOS

Álvaro García Linera
Ernesto Laclau
Guillermo O'Donnell

Alvaro García Linera, Ernesto Laclau, Guillermo O'Donnell

TRES PENSAMIENTOS POLÍTICOS

Conferencias organizadas por las facultades de
Ciencias Sociales y de Filosofía y Letras de la UBA

UBA SOCIALES publicaciones

García Linera, Alvaro
Tres pensamientos políticos: conferencias organizadas por las Facultades de Ciencias Sociales y de Filosofía y Letras de la UBA / Alvaro García Linera; Ernesto Laclau; Guillermo O'Donnell. - 1a ed. - Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires. Facultad de Ciencias Sociales, 2010.
88 p.; 19x14 cm.

ISBN 978-950-29-1225-7

1. Democracia. 2. Estado. 3. Populismo. I. Laclau, Ernesto II. Guillermo O'Donnell III. Título
CDD 320.5

Fecha de catalogación: 15/07/2010

Coordinación de edición: Pablo Rodríguez

Maqueta y diseño gráfico: Cristina Agostoni

Colaboraron en este volumen: Marcela Aszkenazi, Diego de Charras, Adriana Ghitia, Ramiro Lehkuniec, Florencia Levy, Pablo Livszyc, Matías Palacios e Ingrid Sarchman.

Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723

Presentación

Este libro reúne tres conferencias organizadas por la Facultad de Ciencias Sociales (UBA), dos de ellas en conjunto con la Facultad de Filosofía y Letras (UBA) en el marco de las actividades de celebración del Bicentenario de la Revolución de Mayo, y con el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO). Quienes ofrecieron estas conferencias son autores centrales de la teoría y la acción política contemporánea.

Álvaro García Linera (Cochabamba, 1962), matemático, es el vicepresidente del Estado plurinacional boliviano y uno de los principales ideólogos del movimiento que llevó a Evo Morales a la presidencia, en el marco de un proceso que está transformando a su país tanto en el nivel económico como en el político, el social y el cultural. A su vuelta de México a mediados de los '80, García Linera inició su actividad política en los movimientos indígenas aymaras y quechuas, hasta convertirse en uno de los principales referentes del Ejército Guerrillero Tupac Katari. Estuvo cinco años en prisión, donde estudió sociología, y tras su salida comenzó a desempeñarse como analista político, docente e investigador. Varios de sus textos se transformaron en pilares teóricos de la transformación actual en Bolivia: "Lucha por el poder en Bolivia", *Estado multinacional* y *Sociología de los movimientos sociales en Bolivia*, entre otros.

El doctor Ernesto Laclau (Buenos Aires, 1936) es un autor ya clásico de la teoría política argentina. Estudió historia en la UBA, se doctoró en la Universidad de Oxford, trabajó junto a Gino Germani y José Luis Romero y militó en la izquierda nacional de Jorge Abelardo Ramos, hasta que a fines de los '60 partió a Inglaterra para trabajar con el historiador británico Eric Hobsbawm. Actualmente es profesor de Teoría Política en la Universidad de Essex y en la Universidad Estatal de Nueva York. *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo* (1990) y *Hegemonía y*

estrategia socialista: *hacia una radicalización de la democracia* (1985, con Chantal Mouffe), son libros imprescindibles de la teoría política argentina, así como polémico y estimulante es su interés por el populismo, plasmado en *La razón populista* (2005).

El doctor Guillermo O'Donnell (Buenos Aires, 1936) es otra figura central de la teoría política argentina. Abogado de formación y doctor en Ciencias Políticas de la Universidad de Yale, fue docente e investigador de universidades norteamericanas y brasileñas, además de director del Centro de Estudios de Estado y Sociedad (CEDES). Su primer gran libro, *El Estado burocrático-autoritario*, fue escrito en plena dictadura y debió esperar años antes de ser publicado en 1982, luego de que su autor fuera suprimido de la lista de investigadores del Conicet. Entre sus obras posteriores se destacan *Transiciones desde un gobierno autoritario* (1988, con Philippe Schmitter), *Contrapuntos: ensayos escogidos sobre autoritarismo y democratización* (1997) y *Disonancias: críticas democráticas a la democracia* (2007).

Ya sea respecto de la concepción del Estado (García Linera), de las perspectivas sobre el populismo (Laclau) o de la noción de democracia en la actualidad (O'Donnell), los tres autores despliegan posiciones rotundas e imprescindibles para comprender la problemática política contemporánea; razón de más, entonces, para que la Oficina de Publicaciones de la Facultad de Ciencias Sociales compilara aquí sus intervenciones.

Los Editores

Conferencia de Álvaro García Linera
en la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires

“La construcción del Estado”

8 de abril de 2010

Muy buenas noches a todos ustedes. Permítanme agradecer su presencia, su tiempo, su generosidad. En verdad me hallo profundamente emocionado por la presencia de cada uno de ustedes. Quiero saludar respetuosamente a Sergio Caletti, Decano de la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA, y a Hugo Trinchero, Decano de la Facultad de Filosofía y Letras, que han tenido la amabilidad de invitarme a la entrega de este honor como profesor y como investigador, como luchador, del *Honoris Causa*. Quiero saludar también a las representantes de las Madres y Abuelas de Plaza de Mayo, madres, no solamente de los desaparecidos, sino de todos, de todos los que luchamos, de todos los que amamos la Patria, de todos los torturados, de todos los perseguidos, de todos los comprometidos en esta América Latina. Por ustedes estamos aquí, de ustedes sacamos la energía para hacer lo que hacemos. Quiero saludar a los dirigentes, a los representantes de las distintas organizaciones sociales, a los embajadores presentes, congresistas, y en particular a mis compatriotas.

Es el inicio de un ciclo de conferencias del posgrado de la Universidad, y como tal, por respeto a la Universidad y a las personas que han sido tan amables de invitarme, voy a moverme parcialmente en un lenguaje académico, en un esfuerzo por brindar elementos académicos para nuestros profesores y estudiantes. Pero está claro que voy a hablar de lo más profundo que tiene el ser humano, de sus compromisos, de sus convicciones, de sus amores y de sus pasiones sociales. Voy a hablar de mi pueblo, de Bolivia y de su revolución, de Evo Morales, del movimiento indígena. Voy hablar de lo que hoy estamos haciendo en la Patria para transformar las condiciones de opresión.

He elegido para esta conversación trabajar el concepto de Estado, en sus características y en sus definiciones. Luego voy a pasar a definir este concepto en momentos de transformación revolucionaria. Y voy a rematar en el horizonte de las transformaciones sociales, en el Estado, por encima del Estado y por fuera del Estado.

En la actualidad, no cabe duda de que en el ámbito de las ciencias sociales, del debate en los movimientos sociales, en las organizaciones sociales, en la juventud, en los barrios, en los sindicatos, en los gremios y en las comunidades, hay un renovado interés por el debate, por el estudio, por la discusión en torno al Estado, al poder.

Hay, por lo general, dos maneras de acercarse al debate en torno al Estado en la sociedad contemporánea, latinoamericana y mundial. Por un lado, una lectura que propone que estaríamos asistiendo a los momentos casi de la extinción del Estado, casi de la irrelevancia del Estado. Se trata de una lectura no anarquista (lindo sería que fuera una realidad del cumplimiento del deseo anarquista de la extinción del Estado). No, al contrario, es una lectura conservadora que plantea que en la actualidad la globalización, esta interdependencia planetaria de la economía, la cultura, los flujos

financieros, la justicia y la política están volviendo irrelevante el sistema de Estados contemporáneo. Esta corriente interpretativa, académica y mediática dice que la globalización significaría un proceso gradual de extinción de la soberanía estatal debido a que los Estados tienen cada vez menos influencia en la toma de decisiones de los acontecimientos que se dan en el ámbito territorial, continental y planetario; y emergería otro sujeto de los cambios conservadores que serían los mercados con su capacidad de autorregulación. Esta corriente también menciona que, a nivel planetario, estaría surgiendo un gendarme internacional y una justicia planetaria que debilitaría el papel del monopolio de la coerción, del monopolio territorial de la justicia que poseían anteriormente los Estados. Permítanme disentir sobre esa lectura, porque si bien existe claramente un sistema superestatal de mercados financieros y un sistema judicial de derechos formales que trasciende las limitación territoriales del Estado, hoy en día lo fundamental de los procesos de privatización que ha vivido nuestro continente, nuestros países, y los procesos de transnacionalización de los recursos públicos, que es en el fondo lo que caracteriza al neoliberalismo contemporáneo, no lo han hecho seres celestiales ni fuerzas transterritoriales, sino precisamente los propios Estados. Esta lectura extincionista del Estado olvida que los flujos financieros que se mueven en el planeta no se distribuyen por igual entre las regiones y entre los Estados, que los flujos financieros no por casualidad benefician a determinados Estados en detrimento de otros, a determinadas regiones en detrimento de otras, y que esta supuesta gendarmería planetaria encargada de poner orden y justicia en todo el mundo no es nada más que el poder imperial de un Estado que se atribuye la tutoría sobre el resto de los Estados y sobre los pueblos del resto de los Estados. Por último, esta lectura extincionista olvida, como lo están mostrando los efectos de la crisis de la economía capitalista de 2008 y 2009, que quien al final paga los platos rotos de la orgía neoliberal, de los flujos financieros y del descontrol de los mercados de valores son los Estados y sus recursos públicos. En otras palabras, frente a esta utopía neoliberal de la extinción

gradual del Estado, lo que van demostrando los hechos es que son los Estados los que al final se encargan de privatizar los recursos, de disciplinar la fuerza laboral al interior suyo, de asumir con los recursos públicos del Estado los costos, los fracasos o el enriquecimiento de unas pocas personas.

Frente a esta lectura falsa y equivocada de una globalización que llevaría a la extinción de los Estados, se le ha estado contraponiendo otra lectura que hablaría de una especie de petrificación de los Estados, que sería como su inverso opuesto. Esta otra lectura argumenta que los Estados no han perdido su importancia como cohesionadores territoriales. La discusión de la cultura, el sistema educativo, el régimen de leyes, el régimen de penalidades, cotidianas y fundamentales, que arman el espíritu y el hábito cotidiano de las personas, siguen siendo las estructuras del Estado. A su favor también argumentan que el actual sistema mundo, en el fondo, es un sistema interestatal, y que los sujetos del sistema mundo siguen siendo los propios Estados, pero ya en una dimensión de interdependencia a nivel mundial. Sin embargo, esta visión, defensora de la vigencia del Estado como sujeto político territorial, olvida también ciertas decisiones y ciertas instituciones de carácter mundial que se dan por encima de los propios Estados: regímenes de derechos, ámbitos de decisión económica y ámbitos de decisión militar. Incluso varios procesos de legitimación y construcción cultural, en otros países, exceden a la propia dinámica de acción de los Estados.

Podemos ver entonces que no es correcta la lectura extincionista de los Estados, ni es correcta la lectura petrificada de la vigencia de los Estados. Lo que está claro es que tenemos una dinámica, un movimiento y un proceso. La globalización significa evidentemente un proceso de mutación, no de extinción de los procesos de soberanía política. No estamos asistiendo a una extinción de la soberanía, sino a una mutación del significado de la soberanía del Estado. Igualmente, lo que estamos viendo en los últimos

30 años es una complejización territorial de los mecanismos de cohesión social y de legitimación social. Podemos hablar de una bidimensionalidad estatal y supraestatal de la regulación de la fuerza de trabajo, del control del excedente económico y del ejercicio de la legalidad. En otras palabras, hay y habrá Estado, con instituciones territoriales, pero también hay y habrá instituciones de carácter supraterritorial que se sobreponen al Estado. Esto es más visible si tomamos en cuenta la propuesta que hace Immanuel Wallerstein sobre este período de transición, de fases, entre hegemonías planetarias. En América Latina, en Argentina, en Bolivia, vemos a diario esta tensión entre reconfiguración de la soberanía territorial del Estado y existencia y presencia de ámbitos de decisión supraestatales. En los últimos cinco y diez años hemos asistido a un regreso, a una retoma de la centralidad del Estado como actor político-económico. Pero a la vez existen flujos económicos y políticos desterritorializados y globales que definen, muchas veces, al margen de la propia soberanía del Estado, temas que tienen que ver con la gestión y la administración de los recursos del Estado.

Voy a dar un ejemplo para explicar esta complejidad de recuperación de una centralidad del Estado, pero ya no como en los años 40 o 50, sino en el ámbito de construcción de otra serie de instituciones desterritorializadas. El presupuesto del Estado es un ejemplo. Por una parte, en América Latina, los procesos contemporáneos de distribución de la riqueza, de potenciamiento de iniciativas de soberanía económica del país, de mejora del bienestar de las poblaciones, tienen que ver con un uso y disposición de recursos económicos que tiene el Estado, y ésta es una competencia estrictamente estatal, territorialmente delimitada. Pero, a la vez, como las producciones de nuestros países van externalizándose, es decir, ampliándose más allá del mercado interno y se están dirigiendo a mercados internacionales, los ingresos que capta el Estado vía impuestos, vía ventas propias, cada vez dependen menos de decisiones del Estado: dependen de los circuitos económicos de comercialización de esos productos. De tal manera

que si bien hoy los Estados están retomando en América Latina una mayor capacidad de definir políticas sociales, políticas de empleo, inversión en medios de comunicación, en medios de transporte, en infraestructura vial, también está claro que esos recursos, la intensidad de esta distribución social, la intensidad de esta creación de infraestructura médica y educativa en favor de la población, depende más de las fluctuaciones de los *commodities,* como llaman los economistas, de las mercancías que vendemos. Es distinta la soberanía de un Estado con el precio del petróleo a 185 dólares el barril que a 60 o a 30 dólares el barril.

La capacidad de disponer el excedente económico para temas sociales, para temas de infraestructura, para inversión productiva, para educación, varía en función de esa variación de los precios, no solamente del petróleo; del gas, de los minerales, de los alimentos, de los productos que las sociedades producen contemporáneamente. En este ejemplo, entonces, en el presupuesto aparece la bidimensionalidad: por una parte hay soberanía y hay una recuperación de la soberanía del Estado sobre estos recursos y sobre el uso del excedente económico, pero a la vez hay una dependencia de definiciones al margen del Estado, en cuanto a los volúmenes de esos excedentes a ser utilizados en beneficio de la población, porque éstos dependen cada vez más de cómo se constituyen los precios a nivel internacional.

Quiero por ello retomar el concepto de Estado. No porque en el Estado se concentre la política. Está claro que las experiencias sociales del continente, de Bolivia, de Argentina, del Ecuador, son experiencias que hablan de que la política excede al Estado, va más allá del Estado. Pero un nudo de condensación del flujo político de la sociedad pasa en el Estado, y uno no puede dejar de lado esto al momento de materializar y objetivar una correlación de fuerzas sociales y políticas en torno al Estado. ¿Qué fue entonces de este sujeto que llamamos Estado, a qué llamamos Estado? Es evidente que una parte del Estado es un gobierno, aunque no lo es todo.

Parte del Estado es también el Parlamento, el régimen legislativo cada vez más devaluado en nuestra sociedad. Son también las Fuerzas Armadas, son los tribunales, las cárceles, es el sistema de enseñanza y la formación cultural oficial. Son los presupuestos del Estado, es la gestión y uso de los recursos públicos. Estado es no sólo legislación sino también acatamiento de la legislación. Estado es narrativa de la historia, silencios y olvidos, símbolos, disciplinas, sentidos de pertenencia, sentidos de adhesión. Estado es acciones de obediencia cotidiana, sanciones, disciplinas y expectativas. Cuando definimos al Estado, estamos hablando de una serie de elementos diversos, tan objetivos y materiales como las Fuerzas Armadas y el sistema educativo; y tan etéreos pero de efecto igualmente material como lo son las creencias, las obediencias, las sumisiones y los símbolos. El Estado en sentido estricto son pues instituciones. No hay Estado sin instituciones: lo que Lenin denominaba la máquina del Estado. Es la dimensión material del Estado, el régimen y el sistema de instituciones: gobierno, Parlamento, justicia, cultura, educación, comunicación; en su dimensión de instituciones, de normas, procedimientos y materialidad administrativa que le da vida a esa función gubernativa.

Pero el Estado no es solamente institución, dimensión material del Estado, sino también son concepciones, enseñanzas, saberes, expectativas, conocimientos. Es decir, ésta sería la dimensión ideal del Estado. El Estado tiene una dimensión material, que describió muy bien Lenin, como el régimen de instituciones. Pero también el Estado es un régimen de creencias, de percepciones, es decir, es la parte ideal de la materialidad del Estado. Es también idealidad, idea, percepción, criterio, sentido común. Pero detrás de esa materialidad y detrás de esa idealidad, el Estado también es relaciones y jerarquías entre personas sobre el uso, función y disposición de esos bienes y jerarquías en el uso, mando, conducción y usufructo de esas creencias. Las creencias no surgen de la nada, son fruto de correlaciones de fuerza, de luchas, de enfrentamientos. Las instituciones no surgen de

la nada, son frutos de luchas, muchas veces de guerras, de sublevaciones, revoluciones, de movimientos, de exigencias y peticiones.

Tenemos entonces los tres componentes de todo Estado: todo Estado es una estructura material, institucional; todo Estado es una estructura ideal, de concepciones y percepciones; y todo Estado es una correlación de fuerzas. Pero también un Estado es un monopolio. Voy a retomar este debate de monopolio y de democracia para estudiar a Bolivia como gobierno de movimientos sociales. Un Estado es monopolio, monopolio de la fuerza, de la legislación, de la tributación, del uso de recursos públicos. Podemos entonces cerrar esta definición de Estado en las cuatro dimensiones: todo Estado es institución, parte material del Estado; todo Estado es creencia, parte ideal del Estado; todo Estado es correlación de fuerzas, jerarquías en la conducción y control de las decisiones; y todo Estado es monopolio. El Estado como monopolio, como correlación de fuerzas, como idealidad, como materialidad, constituyen las cuatro dimensiones que caracterizan a cualquier Estado en la edad contemporánea. En términos sintéticos podemos decir entonces que un Estado es un aparato social, territorial, de producción efectiva de tres monopolios: recursos, coerción y legitimidad. Y en el que cada monopolio, de los recursos, de la coerción y de la legitimidad, es un resultado de tres relaciones sociales. Tenemos entonces, utilizando brevemente a los físicos, que el Estado es como una molécula, con tres átomos y dentro de cada átomo tres ladrillos que conforman el átomo. Un Estado es un monopolio exitoso de la coerción, según Marx y según Weber; un Estado es un monopolio exitoso de la legitimidad, de las ideas fuerzas que regulan la cohesión entre gobernantes y gobernados, según Bourdieu; y un Estado es un monopolio de la tributación y de los recursos públicos, según Elias y según Lenin. Pero cada uno de estos monopolios exitosos y territorialmente asentados está a la vez compuesto de tres componentes: una correlación de fuerzas entre dos bloques con capacidad de definir y controlar, una institucionalidad y unas ideas fuerzas que cohesionan.

Uno puede jugar teóricamente con la combinación de tres monopolios, con tres componentes al interior de cada monopolio. El monopolio de la coerción tiene una dimensión material: fuerzas armadas, policía, cárceles, tribunales. Tiene una dimensión ideal: el acatamiento, la obediencia y el cumplimiento de esos monopolios, que cotidianamente lo ejecutamos los ciudadanos. Pero a la vez este monopolio y su conducción son fruto de la correlación de fuerzas, de luchas, de guerras pasadas, sublevaciones, levantamientos y golpes, que han dado lugar a la característica de este monopolio. El monopolio de la legitimidad territorial también tiene una dimensión institucional, una dimensión ideal y una dimensión de correlación de fuerzas. Lo mismo ocurre con el monopolio de los tributos y de los recursos públicos. Tenemos entonces un acercamiento más completo al Estado como relación social, como correlación de fuerzas y como relación de dominación. El concepto que nos daba Marx del Estado como una máquina de dominación entonces tiene sus tres componentes complejos: es materia, pero también es idea, es símbolo, es percepción, y es también lucha, lucha interna, correlación de fuerzas internas fluctuantes.

Entre los marxistas, kataristas e indianistas es muy importante este concepto que no es solamente teoría, porque permite ver cómo asumimos la relación frente al Estado. Si el Estado es sólo máquina, entonces hay que tumbar la máquina, pero no basta con tumbar la máquina del Estado para cambiar al Estado. Porque muchas veces el Estado es uno mismo, son las ideas, los prejuicios, las percepciones, las ilusiones, las sumisiones que uno lleva interiorizadas, que reproducen continuamente la relación del Estado en nuestras personas. E igualmente, esa maquinalidad y esa idealidad presentes en nosotros no son algo externo a la lucha, sino frutos de la lucha. Cada pueblo es la memoria sedimentada de luchas del Estado, en el Estado y para el Estado. Y entonces la relación frente al Estado pasa, desde una perspectiva revolucionaria, por su transformación y superación. Pero no simplemente como transformación y superación de algo externo a

nosotros, sino de una maquinalidad relacional y de una idealidad relacional que está en nosotros y por fuera de nosotros. Por eso los clásicos, cuando hablaban de la superación del Estado en un horizonte poscapitalista, no lo ubicaban como meramente un hecho de voluntad o de decreto, sino como un largo proceso de deconstrucción de la estatalidad en su dimensión ideal, material e institucional en la propia sociedad.

Con este concepto de Estado, en lo genérico, que articula distintas dimensiones, quiero entrar a los momentos de transición de un tipo de Estado a otro tipo de Estado. Por lo general, los teóricos han estudiado al Estado en su dimensión de estabilidad, pero poco se han referido al Estado en su momento de transición: cuando se pasa de una forma estatal a otra forma estatal. Y yo quiero referirme a ello, porque es justamente lo que hemos vivido, lo que puede ayudar a entender, en términos de la sociología y de la ciencia política, el proceso boliviano contemporáneo.

Un Estado, este régimen de creencias de instituciones y dominación, funciona con estabilidad cuando cada uno de esos componentes mantiene su regularidad y continuidad. Hablamos del Estado en tiempos normales. Pero vamos a usar el concepto de crisis estatal general de Lenin para estudiar cuándo esos componentes de Estado no funcionan normalmente, cuándo su regularidad se interrumpe, cuándo algo falla, cuándo algo en la institucionalidad, en la idealidad, en la correlación de fuerzas que da lugar al Estado, se quiebra, no funciona, se tranca. En esos momentos hablamos de una crisis de Estado. Y cuando esa crisis de Estado atraviesa la totalidad de esos nueve componentes que hemos mencionado anteriormente hablamos de una crisis estatal general. ¿Cuáles son los componentes de una crisis estatal general? Existen cuando no se trata meramente de un cambio de gobierno, un cambio de administración de la maquinaria del Estado, sino de un cambio de las estructuras de poder y de dominación a otras estructuras de poder y dominación.

¿Y cómo identificamos una crisis estatal general? A partir de cinco elementos. El primero: el momento de la develación de la crisis. La transición de un Estado a otro tiene varias etapas. La primera etapa es cuando se devela la crisis de Estado, cuando se manifiesta y se expresa. ¿Qué significa que se exprese una crisis de Estado? En primer lugar, que la pasividad, la tolerancia del gobernado hacia el gobernante comienza a diluirse. En segundo lugar, que surge inicialmente de manera igual, puntual, pero con tendencia a crecer, a irradiarse, a encontrar otros escenarios de aceptación, un bloque social disidente, con capacidad de movilizarse socialmente y de expandirse territorialmente en su protesta. En tercer lugar, una crisis estructural del Estado en su primera fase de develamiento surge cuando la protesta, el rechazo y el malestar comienzan a adquirir ámbitos de legitimidad social. Cuando una marcha, una movilización, una demanda y un reclamo salen del aislamiento y de la apatía del resto de la población y comienzan a captar la sintonía, el apoyo, la complacencia de sectores cada vez más amplios de la sociedad. Por último, la crisis se devela en su primera fase cuando surge un proyecto político no cooptable por el poder ni por los gobernantes, con capacidad de articulación política y de generar expectativas colectivas.

Esto es lo que sucedió en Bolivia desde el año 2000 hasta el año 2003. Como ustedes saben, en Bolivia en el año 1985 hubo una retoma del gobierno y luego del Estado, del poder, por parte de las fuerzas conservadoras. En el año 1982 se habían retirado los militares del gobierno, había surgido un gobierno democrático de izquierda que había fracasado en su capacidad de administrar y de articular un bloque sólido de poder. Surgió una propuesta conservadora en el MNR, con una política de liberalización del mercado, privatización de empresas públicas, desregulación de la fuerza laboral, despido de trabajadores y cierre de empresas, dando lugar a veinte años de régimen neoliberal. Presidentes como Víctor Paz Estenssoro, Jaime Paz Zamora, Sánchez de Lozada, Banzer y Quiroga represen-

taron todo este largo período oscuro de neoliberalismo en nuestro país. Y la propuesta de ellos no solamente eran veinte, sino cuarenta, cincuenta, sesenta años de estabilidad política neoliberal.

Pero algo sucedió en Bolivia en el año 2000: protestas locales de los productores de hoja de coca, la confederación de campesinos de las tierras altas, básicamente en el mundo indígena aymara, y protestas barriales en las ciudades más pobres que habían estado existiendo de manera dispersa, sin repercusión y sin irradiación, comienzan a irradiarse. ¿Por qué protestas puntuales, casi irrelevantes, frente a un sistema político neoliberal, estable, sólido, comenzaron a adquirir mayor eficacia? Porque el régimen neoliberal de Bolivia, después de privatizar los recursos públicos estatales, empresas mineras, empresas petroleras, de telecomunicaciones, empresas públicas, comenzó a afectar los recursos públicos no estatales. Durante veinte años privatizaron recursos públicos estatales, y a partir del año 2000 intentaron comenzar a privatizar recursos públicos no estatales. ¿Cuáles son los recursos públicos no estatales? El sistema de agua. El sistema de agua, en el mundo campesino indígena boliviano, es un sistema muy complejo de gestión y administración colectiva y comunitaria de esos recursos escasos. Fue en ese paso, cuando el neoliberalismo pasa de la privatización de lo público estatal a lo público comunitario, a lo público no estatal, que se va a producir este quiebre.

En estos días el presidente Evo va a visitar Cochabamba para conmemorar diez años de la guerra del agua, diez años en que el pueblo cochabambino, en una articulación de productores de hoja de coca, de campesinos que administran el uso del agua comunitaria, y jóvenes de barrios y de universidades, formaron localmente un frente de movilización social que derogó una ley que expulsó una empresa extranjera y recuperó para el dominio público estatal esa porción del agua.

Esta experiencia de hace diez años, del 10 de abril del año 2000, no fue solamente paradigmática por su efecto, tras hacer retroceder una ley dictada y promulgada por Banzer Suárez, sino que también logró algo que no habían podido lograr anteriormente otros sectores sociales en su protesta aislada: articular y ensamblar campo y ciudad. Jóvenes asalariados con jóvenes campesinos, profesionales con obreros. Fue una experiencia, una especie de laboratorio de un bloque nacional popular con la capacidad de irradiar esa experiencia al resto de los países.

A la guerra del agua de abril del año 2000 sobrevino el bloqueo más largo en Bolivia, un mes de bloqueo de las carreteras. Aquí le llaman piquetes. Durante un mes entero trabajadores del campo, inicialmente en las zonas altas del altiplano aymara, La Paz-Oruro, luego de las zonas de los valles quechuas, Chuquisaca, Cochabamba, y luego las zonas bajas paralizaron, bloquearon las principales carreteras de nuestro país en rechazo a una ley que buscaba privatizar nuevamente el recurso hídrico, el agua. Y el éxito de esta movilización fue tal que dio lugar a una emergencia de liderazgos campesinos indígenas. Fueron tiempos en los que el gabinete entero tuvo que ir a negociar con el presidente, con el dirigente que en ese momento era Evo Morales del Chapare, para acordar el rechazo a la ley. Fue un momento en que otro dirigente indígena, aymara, le dijo al presidente de entonces que él como indígena no lo reconocía como presidente, y que iba a hablar de presidente indígena a presidente mestizo. Este fue Felipe Quispe, quien volcó el orden simbólico de una sociedad racista y colonial como la boliviana. Desde ese momento el orden simbólico, la capacidad de articulación de bloques sociales y la legitimidad de la movilización comienzan a expandirse.

Bloqueo del año 2000. Al año siguiente, 2001, otra movilización. Formación de los cuarteles indígenas de Calachaca, donde por turnos las comunidades vinieron con viejos fusiles de la guerra del Chaco de hace se-

senta años a hacer guardia para impedir que las Fuerzas Armadas entraran a un territorio que lo consideraban como liberado del control del Estado.

Dos años después, en 2003, hubo otro levantamiento de pobladores de la ciudad de El Alto. El Alto queda en el altiplano boliviano a 3.900 metros. La ciudad de La Paz se encuentra a 3.600 metros. Son ciudades contiguas, separadas porque una está en un hueco y la otra en la planicie. Les tocó a los de arriba sublevarse otra vez por el tema del agua y del gas, en rechazo a la venta de gas a Estados Unidos a través de una empresa que iba instalarse en el puerto de Chile. Los alteños se sublevaron con el apoyo del movimiento campesino indígena de tierras altas y de tierras bajas. Sánchez de Lozada buscó retomar la presencia y el monopolio territorial, hecho que produjo asesinatos, más de sesenta y siete muertos, hombres, mujeres y niños, que en dos días marcaron el inicio del fin de Sánchez de Lozada, porque ante semejante barbarie, el resto de la población no campesina, no indígena, mestiza, urbana, profesional, de clase media, también se sublevó, y esto llevó a la huida de Sánchez de Lozada en el año 2003.

Si ustedes ven, durante casi veinte años hubo protestas, siempre hay protesta, pero eran protestas aisladas, puntuales, focalizadas, y deslegitimadas más allá del lugar de la movilización. Hay un corte en el año 2000. Lo local se articula en torno a una demanda general movilizadora: la defensa de los recursos públicos, de los recursos comunes, del sistema de necesidades vitales como el agua. En torno a esa demanda los liderazgos, ya no de clase media, ya no intelectuales ni académicos como venía sucediendo antes, ni siquiera obreros, sino los liderazgos indígenas campesinos lograron articular a indígenas, a trabajadores, a campesinos, a jóvenes estudiantes, a pobladores migrantes urbanos, luego a profesionales y a la clase media. Lo hicieron inicialmente a nivel local, Cochabamba. Seis meses después, en dos o tres localidades. Dos años después, en varios departamentos. Este proceso de creciente surgimiento de un bloque popular con

capacidad de irradiar la suma de demandas, de articular otros sectores, de encontrar legitimidad en la movilización, es lo que denominamos, teóricamente hablando, el momento de la develación de la crisis de Estado.

Luego vino un segundo momento de la crisis de Estado que, siguiendo a Gramsci, hemos denominado el empate catastrófico. El empate catastrófico es cuando estas movilizaciones que pasan de lo local a lo regional, que logran expandirse a otras regiones, que tienen capacidad de irradiación y de articular distintas fuerzas sociales, se expanden a nivel nacional. Pero no solamente se expanden a nivel nacional, sino que logran presencia y disputa territorial de la autoridad política en determinados territorios. Cuando desde la demanda local, reivindicativa, que cohesiona a un bloque popular, comienza a disputarse la autoridad política en la región, cuando comienza a suceder eso, estamos en el momento del empate catastrófico. Simultáneamente hay empate catastrófico cuando la fuerza de dominación del gobierno y del Estado inicia un repliegue fragmentado de su autoridad y del gobierno, y frente a eso hay empate catastrófico cuando la sociedad comienza a construir mecanismos alternativos de legitimidad, de deliberación y de toma de decisiones. Un empate catastrófico es en parte lo que Lenin y Trotsky llamaban la "dualidad de poder ", pero es más que eso. Un empate catastrófico es cuando esa disputa de dos proyectos de poder, el dominante y el emergente, con fuerza de movilización, con expansión territorial, disputan territorialmente la dirección política de la sociedad por mucho tiempo, no solamente por un tiempo breve. Se trata de una dualidad de poderes. En ese momento, de una irresolución de la dualidad de poderes de una sociedad, ocurre el empate catastrófico. Es lo que pasó en Bolivia entre el año 2003 y 2005: por una parte estaba el Parlamento electo por los ciudadanos años atrás, pero por otra parte existía el régimen de asambleas barriales, agrarias y comunitarias, donde se tomaban decisiones con un efecto político incluso por encima de la decisión del Parlamento. Es un momento en que el monopolio de la coerción no puede ejercerse en la tota-

lidad del territorio, porque hay zonas donde las fuerzas sociales comienzan a implementar un monopolio social de los procesos de coerción. Eso es lo que pasó en Bolivia desde el año 2003 hasta el 2005.

Un tercer momento de la crisis de Estado es lo que denominamos el momento de la sustitución de las élites. Estabilidad política quebrada por focos que se irradian, que se expanden, de protesta, movilización, articulación social y autoridad. Empate catastrófico cuando esos focos regionalizados y expansivos logran presencia de control territorial con capacidad de deliberar y de tomar decisiones en paralelo a las decisiones gubernativas. Sustitución de élites es cuando el bloque dirigencial de estos sectores sociales articulados acceden al gobierno. Es lo que pasó en el año 2006 cuando el presidente Evo, en un bloque que unificó a los movimientos sociales -que preseleccionaron comunitaria y asambleísticamente a los representantes para ir al Congreso- logró la extraordinaria victoria del 54%. Extraordinaria no solamente porque no haya habido una victoria electoral de este estilo desde hacía cincuenta años. Todos los gobiernos en Bolivia eran elegidos por el 23, 28% del electorado. El presidente Evo logró el 54% porque, y esto es quizás el acto más decisivo en la historia política de nuestro país, los indígenas, para quienes la vida colectiva, la vida política y la vida económica de la sociedad había sido definida, pese a que son la mayoría, para ser campesinos, obreros, comerciantes y transportistas, por decisión propia se volvían gobernantes, legisladores y mandantes de un país. No había pasado esto desde los tiempos de Manco Inca, allá en 1540, cuando se replegó a Vilcabamba. Sobre el sedimento de quinientos años en los que los indios fueron gobernados y nunca pudieron ser gobernantes, en los que los indios tenían que ser mandados y nunca pudieron mandar; sobre esta loza colonial que había horadado espíritus, hábitos, procedimientos, leyes y comportamientos sociales, Bolivia, que siempre había sido un país de mayoría indígena, por primera vez después de Manco Inca, después de cuatrocientos cincuenta años, tenía un líder, una autoridad indígena, como siempre debería haber sido.

Lo que vemos entonces, en términos de la sociología política, es un proceso de descolonización del Estado, que se había ido construyendo, y de la sociedad, desde los ámbitos comunitarios, sindicales y barriales. Logró perforar, penetrar el armazón del Estado. Presidente indígena, senadores indígenas, diputados indígenas, canciller indígena, presidenta de la asamblea constituyente indígena. Las polleras, los luchos, la whipala, que habían estado marginados, escondidos, muchas veces sancionados, perseguidos, castigados durante décadas y siglos, asumían y llegaban donde debería haber estado siempre: el Palacio de Gobierno.

Tenemos entonces un primer momento de conversión de la fuerza de movilización en transformación en el ámbito de la administración del Estado. ¿Cómo pasar de la administración del Estado a la transformación estructural del Estado? ¿Cómo convertir la fuerza de movilización en institución, norma, procedimiento, gestión de recursos, propiedad de recursos? Porque eso es el Estado: el Estado es la materialización de una correlación de fuerzas. Ese fue el debate que tuvimos anteriormente con el profesor Toni Negri en el año 2008. El Estado no es la sociedad política, el Estado no es la realización de la movilización política de la sociedad, pero sí una herramienta, o puede llegar a ser una herramienta que contenga esa movilización o que ayude a consolidar los logros hasta aquí alcanzados. Cómo no valorar algo que ahora es irrevisable, y que no tiene marcha atrás: los derechos de los pueblos indígenas en la Constitución. Solamente quien no ha vivido la discriminación, acostumbrado a que se lo escupa por tener piel más oscura, a que se lo margine por tener un apellido indígena, a que sufra una burla porque no pronuncia bien el castellano, solamente alguien que no ha vivido eso puede despreciar que se institucionalicen derechos, que a partir de ahora vale tanto un apellido indígena como un mestizo, un color más oscuro o el color blanco, un idioma indígena o el castellano. Eso fue lo que pasó. Es a partir de ese momento, en este proceso de sustitución de élites políticas, que el Estado comienza a convertirse en una herramienta

donde se atraviesa una nueva correlación de fuerzas. Los procesos de nacionalización de los hidrocarburos, los procesos de la nueva Constitución y de la Asamblea Constituyente, de la nacionalización de las empresas de telecomunicaciones, de la nacionalización de otras empresas públicas, van a comenzar a darle una base material duradera a lo que inicialmente había sido un proceso de insurgencia y de movilización social.

Pero está claro que esto tiene un límite. O mejor, tiene que rebasar un límite. Si en esta transformación del Estado como correlación de fuerzas son otros los que deciden, otras clases sociales las que toman las decisiones, otros hábitos, otras las percepciones de lo que es necesario, requerible, exigible, son otros los que comienzan a apoderarse de la estructura del poder gubernamental -y dado que el Estado comienza a administrar crecientes recursos públicos, fruto de la recuperación de la nacionalización del gas, del petróleo, y de las telecomunicaciones-, estaba claro que dicho proceso iba a ser rápidamente impugnable, observable, disputable y bloqueado. Ninguna clase dominante abandona voluntariamente el poder, a pesar de que uno se esfuerce para que lo hagan. Ninguna clase dominante, ningún bloque de poder puede aceptar de la noche a la mañana que quien era su sirviente o empleada ahora sea su legislador o su ministro. Ninguna clase dominante puede aceptar pacíficamente que los recursos que antes servían para viajar a Miami o comprarse una Hammer desaparezcan de la noche a la mañana, y que esos recursos en vez de dilapidarse en un viaje a París, en la compra de una tienda o de un collar de perlas, sean utilizados para crear más escuelas, para crear más hospitales, para mejorar los salarios.

Y está claro que en todo proceso revolucionario tiene que haber un momento de tensión de fuerzas. Y permítanme aquí comparar, con el debido respeto, el proceso de descolonización en Bolivia con el proceso de descolonización en Sudáfrica. En ambos la mayoría indígena y la mayoría de color negro, que habían sido excluidos del poder, accedieron al gobier-

no. Son procesos de amplia democratización y de amplia descolonización. Pero hay una diferencia. En el caso de Sudáfrica, que fue un gigantesco hecho histórico de descolonización, que fue aplaudido por el mundo y por nosotros, se dejó intacta la base material del poder económico, la propiedad de los recursos y de las empresas. En el caso de Bolivia, no . En el caso de Bolivia avanzamos hacia un proceso de descolonización política, pues hay indígenas en puestos de mando; de descolonización cultural, pues hablar aymara, quechua o guaraní tiene el mismo reconocimiento oficial que hablar castellano, en el Palacio de Gobierno, en el Parlamento, en la Universidad, en la Policía, en las Fuerzas Armadas. Descolonización política y cultural. Pero no nos detuvimos ahí, sino que dimos el salto a un proceso de descolonización económica y material de la sociedad al transformar la propiedad de los recursos económicos, los recursos públicos, a potenciar por encima de la empresa privada extranjera al Estado y por encima de la gran propiedad terrateniente a la comunidad campesina y al pequeño propietario. La tierra y los recursos naturales hoy son propiedad del Estado, de los movimientos, de los campesinos y de los indígenas en una proporción mayoritaria de lo que era hace tres, cuatro o cinco años atrás.

Esto no iba a ser aceptado fácilmente, no iba a ser tolerado, y como lo previó inicialmente Robespierre, luego Lenin y Katari, iba a tener que darse un momento de definición de la estructura de poder. En ese momento de definición se reconstituye el viejo bloque de poder conservador o se acaba el empate catastrófico y se consolida un nuevo bloque de poder, que es lo que hemos denominado un punto de bifurcación. Y todo proceso revolucionario parecería atravesar eso. Y es un momento de fuerza, es un momento en el que Rousseau calla y quien asume el mando es un sub. En el que Habermas no tiene mucho que decir y quien sí tiene que decir es Foucault. Es decir, es el momento de la confrontación desnuda o de la medición de fuerzas desnuda de la sociedad, donde callan los procesos de construcción de legitimidad, de consenso, y donde la política se define

como un hecho de fuerza. No es que la política sea un hecho de fuerza, de hecho, fundamentalmente, la política son procesos de articulación, de legitimación. Pero hay un momento de la política en que eso calla, en que la construcción de acuerdos, los enjambres, las legitimaciones, se detienen y la política se define como un hecho de guerra, como un hecho de medición de fuerzas.

Eso es lo que sucedió en Bolivia hace dos años, entre agosto y octubre del 2008. Fue un tiempo muy complicado para nosotros. Fue un tiempo en que algunos ministros renunciaron internamente, fue un tiempo en que las secretarias y los secretarios de palacio se ponían a llorar en un rincón porque se preguntaban qué iba a ser de ellos cuando los fueran a sacar, pero fue un tiempo en que el presidente Evo mostró su capacidad de estadista, de líder y de conductor de un proceso revolucionario. Fueron tiempos duros porque a este gobierno del presidente Evo, del vicepresidente, de los sectores sociales, que habíamos ganado con el 54% del electorado en Bolivia, se nos planteó un revocatorio. Hubo una votación revocatoria de mandato. Nunca antes se le había ocurrido a la derecha plantear lo mismo a los gobiernos que tenían el 22% o el 23% o el 27%. Y se le ocurrió al que tenía el 54%, un indio, evidentemente. Y así fue. Los sectores conservadores que se habían atrincherado en las regiones, en las gobernaciones de las regiones, plantearon al Congreso un revocatorio. Lo hicieron aprobar en el Senado donde tenían mayoría. Yo me acuerdo de que estaba en el Palacio de Gobierno, el presidente había viajado a Santa Cruz y hablamos por teléfono. "Presidente Evo - le digo-, acaban de aprobar el revocatorio en el Senado". Se quedó callado unos cinco segundos y me dijo: "No importa, vamos al revocatorio, vamos a ganar". Luego aterrizó en La Paz, donde reunimos de emergencia al gabinete político, y dijo que no hay que tener miedo porque el pueblo nos había llevado con su voto al gobierno, y si el pueblo quería que continuáramos nos iba a dar su voto, y que si no quería, nos lo quitaría. Hemos sido fruto de las organizaciones sociales, de este ascenso democrá-

tico de la revolución y enfrentemos pues esas mismas armas. Y así fuimos al revocatorio. Lo que fue un intento para derrocar al presidente Evo se convirtió en una gran victoria con el 67% de la participación.

En agosto de 2008 hubo un intento de derrocamiento democrático electoral. Superamos esa primera barrera. Derrotados en el ámbito electoral, los sectores conservadores inmediatamente fueron a apostar por el golpe de Estado. En septiembre del año 2008, en verdad desde el 29, 28 de agosto, hasta el 12 de septiembre, se dio una escalada golpista en Bolivia. Comenzó inicialmente bloqueando el acceso a los aeropuertos. El presidente Evo y el vicepresidente no pudieron aterrizar en los aeropuertos de cinco departamentos de los nueve que hay en Bolivia. Días después de estos bloqueos de los aeropuertos, de la toma física de los aeropuertos, sectores conservadores atacaron a la Policía, a su comandancia, para obligarlas a subordinarse regionalmente al mandato de los sectores conservadores. Logrado esto parcialmente, en los siguientes días dispusieron un ataque a las instituciones del Estado. Durante los días 9 y 10 de septiembre, ochenta y siete instituciones del Estado: telecomunicaciones, televisión, representantes del ministerio en el ámbito de la administración de las tierras, impuestos internos, fueron tomadas, quemadas y saqueadas por las fuerzas mercenarias de la derecha. Al día siguiente tropas del Ejército boliviano, soldados del Ejército boliviano fueron desarmados por grupos especiales creados por esta gente, y en el mismo momento pequeñas células de activistas de derecha fascistas se dirigieron a cerrar los ductos de la venta del gas a Brasil, de la venta del gas a Argentina, y del abastecimiento de petróleo y de gasolina al resto de Bolivia. Era un golpe de Estado en toda la línea. Los que hemos conocido golpes de Estado sabemos que un golpe de Estado comienza con el control de los medios de comunicación, de los aeropuertos, de los sistemas de abastecimiento, y sigue por la toma de los centros de definición política: el Palacio de Gobierno y el Parlamento.

Comenzaron con eso, y ahí el gobierno actuó con mucha cautela. Ya habíamos previsto que algo así iba a suceder; la sociología sirve para eso. Y tal lectura del punto de bifurcación, como otros conceptos, lo habíamos dialogado con el presidente. Me acuerdo de que el presidente Evo en el año 2008 inició el gabinete, creo que el 2 o 3 de enero a las 5 de la mañana -como nos suele convocar a su gabinete- y nos dijo a todos: "Este año es el momento de la definición. O nos quedamos o nos vamos, prepárense". La sociología dice eso: el punto de bifurcación. Es decir, o las fuerzas conservadoras retoman el control del Estado o las fuerzas revolucionarias se consolidan. El presidente lo dijo de una manera, la sociología lo dice de otra, pero es la misma cosa. Nos habíamos preparado para ello. El Estado, el gobierno se preparó. Sabíamos que se venía un momento complicado, que iba a dirimirse un momento de fuerza, la estabilidad o el retroceso, y nos preparamos a través de dos tipos de acciones envolventes. La primera fue un proceso de movilización social general, de todas las fuerzas, que comprendían el Partido, el campesino, el movimiento indígena, el movimiento cooperativista, barrios, ponchos rojos, ponchos verdes, productores de hoja de coca, del Chapare, de los Yungas. Tres meses antes de este acontecimiento se había definido un plan de protección de la democracia en Bolivia. Y entonces, cuando comenzaron a darse estos sucesos, estas estructuras de movilización comenzaron a desplazarse territorialmente para defender al gobierno y para acabar con la derecha golpista. Paralelamente hubo una articulación institucional cultivada por el presidente Evo en la redefinición de una nueva función de las Fuerzas Armadas en democracia, hubo también un desplazamiento militar acompañado y en coordinación con los movimientos sociales. Una experiencia extraordinaria, no muy común entre fuerzas armadas y movimientos sociales en una acción envolvente para aislar los núcleos de rebelión golpista.

En medio de estos acontecimientos se dio la masacre de Pando, donde once jóvenes indígenas fueron asesinados brutalmente a sangre fría,

algunos a palos, por el gobernador conservador que hoy está en la cárcel, como debe suceder. Y a partir de ese eslabón del bloque conservador, el eslabón más débil, usando la categoría leninista, se comenzó a retomar el control territorial, y ante la presencia de la movilización social y del respeto institucional de las Fuerzas Armadas en defensa de la democracia, las fuerzas golpistas midieron fuerza, observaron posibilidades de esta conflagración de ejércitos sociales y decidieron rendirse y dar marcha atrás. En septiembre de 2008 se dio la victoria militar del pueblo sobre las fuerzas conservadoras de derecha y golpistas. A la victoria electoral se sumó una victoria de movilización social militar que fue completada con una victoria de carácter política. En agosto se dio el revocatorio, en septiembre, el golpe, y en octubre, una gran movilización, encabezada por el presidente Evo, de miles y miles de personas que se dirigieron al Parlamento para exigir la aprobación de la nueva Constitución y que se convocara a un referéndum. Más de cien mil personas acompañaron al presidente Evo a bajar de El Alto, a la ciudad de La Paz, y en tres días, sin dormir y sin comer, aprobamos esa ley.

Este fue el punto de bifurcación o momento de confrontación desnuda y medición de fuerzas donde se dirime: o sigues para adelante o vas para atrás, que se da en cualquier proceso revolucionario. En el caso de Bolivia, fueron tres meses de una combinación excepcional de acciones electorales, acciones de masas y acciones de articulación política. Yo lo quiero mencionar y relevar porque de alguna manera es un aporte en la construcción de los procesos revolucionarios. No apostar todo a una sola canasta, no apostar únicamente al ámbito meramente legal o electoral, no apostar meramente el ámbito de la movilización únicamente, sino tener una flexibilidad, una combinación de los distintos métodos de lucha que tiene el pueblo: el electoral, el de la acción de masas, el de los acuerdos y combinación política que permitió que en este octubre se lograra la aprobación de la nueva Constitución en el Congreso, perdón, la aprobación de

la ley que convocara al referéndum para aprobar la nueva Constitución. Victoria electoral, victoria militar, victoria política, cerraron el ciclo de la crisis estatal en Bolivia.

La consolidación de este ciclo estatal vino posteriormente con tres actos electorales. En enero del 2009 se aprobó la nueva Constitución con el 72% del electorado, en diciembre del 2009 el presidente Evo fue reelecto con el 64%, y el 4 de abril de 2010, el Movimiento al Socialismo, instrumento por la soberanía de los pueblos, logró el control de dos tercios de los municipios de todo Bolivia y de más de dos tercios de las gobernaciones de todo el país. En Bolivia existen 335 municipios, alcaldías, donde ha habido elecciones. De los 335 municipios, el Movimiento al Socialismo ha ganado solo y con sus aliados alrededor de 250 municipios que representan casi el 70% de la totalidad de los municipios del país. De las nueve gobernaciones en disputa hemos ganado en seis gobernaciones.

La crisis estatal, la transición de un tipo de Estado neoliberal, colonial, a un nuevo tipo de Estado plurinacional, autonómico y con una economía social comunitaria, ha tenido entonces este intenso período de transición de ocho años y medio. Primera etapa: momento en que se devela la crisis. Segundo momento: empate catastrófico. Tercer momento: acceso al gobierno. Cuarto momento: punto de bifurcación. A partir de ese resultado, la consolidación de una estructura estatal. Hoy Bolivia reivindica, propugna y comienza a construir lo que hemos denominado un Estado plurinacional, una economía social comunitaria y un proceso de descentralización del poder bajo la forma de las autonomías departamentales, indígenas y regionales. Un Estado complejo.

¿Hacia dónde nos dirigimos ahora? ¿Hacia dónde se dirige este proceso? Permítanme de manera muy breve introducir otro concepto. El concepto de Estado aparente y de Estado integral. El concepto de Estado

aparente es un concepto de Marx que lo utiliza un gran sociólogo boliviano ya fallecido, René Zabaleta Mercado, y el concepto de Estado integral lo utiliza Gramsci. Llamamos Estado aparente a aquel tipo de institucionalidad territorial política que no sintetiza ni resume a la totalidad de las clases sociales de un país, sino que representa solamente a un pedazo de la estructura social, dejando al margen de la representación a una inmensa mayoría. En términos de la sociología política, podemos hablar de la inexistencia de un óptimo Estado-sociedad civil. El Estado aparece entonces como un Estado patrimonial que representa y que aparece como propiedad de un pedazo de la sociedad en tanto que el resto de la sociedad, indígenas, campesinos y obreros, aparecen al margen del Estado sin ninguna posibilidad de mediación ni de representación. Ese es el Estado aparente. "Estado integral" llama Gramsci a varias cosas en su reflexión, pero en particular a un óptimo entre cuerpo político estadual y sociedad civil, y a una creciente pérdida de las funciones monopólicas del Estado para convertirse meramente en funciones administrativas y de gestión de lo público.

Permítanme, utilizando estos dos conceptos, debatir tres tensiones, tres contradicciones y un horizonte en el proceso político revolucionario. La primera tensión y contradicción no se resuelve teóricamente sino en la práctica. Bolivia, con el presidente Evo, con los sectores sociales sublevados y movilizados ha constituido lo que denominamos un gobierno de los movimientos sociales. Esto significa varias cosas. En primer lugar, que el horizonte y el proyecto que asume el gobierno, de transformación, de nacionalización, de potenciamiento económico, de diversificación económica, de desarrollo de la economía comunitaria, es un horizonte estratégico creado, formado por la propia deliberación de los movimientos sociales. En segundo lugar, que los representantes que aparecen en el ámbito del Parlamento, del Congreso, de la asamblea, son fruto en su mayoría de la deliberación asambleística de los sectores sociales -urbanos y rurales- para elegir a sus autoridades que luego son, en algunos casos, elegidas por voto uni-

versal y otros por constitución elegida por asamblea. La Constitución actual acepta que en el ámbito de los gobiernos regionales la elección directa de asambleístas o asambleas sea por aclamación, por democracia comunitaria.

En tercer lugar, significa que los mecanismos de selección del personal administrativo del Estado deja de ser únicamente en función de meritocracia académica y combina otro tipo de méritos, otro tipo de calificaciones, como es el haber ayudado a los sectores sociales, el provenir de sectores sociales, el de no haber defendido dictaduras, no haber participado de privatizaciones, haber defendido los recursos públicos estatales y no estatales. Hay un mecanismo de preselección de la administración pública que pasa por sectores sociales y que combina lo meritocrático académico con otro tipo de meritocracia social. Este horizonte, este proyecto de movimientos sociales, estos funcionarios que emergen de sectores sociales, y esta conversación continua y esta aprobación de las medidas estructurales que se toman del gobierno en las asambleas de los sectores sociales movilizados hacen de nuestro gobierno un gobierno de movimientos sociales. Pero a la vez estamos hablando de un gobierno del Estado y todo Estado, por la definición que hemos dado al principio, es un monopolio. Pero entonces aquí hay una contradicción: Estado por definición es monopolio, y movimiento social por definición es democratización de la decisión. El concepto de gobierno de movimientos sociales es una contradicción en sí misma. ¡¿Y qué?! Hay que vivir la contradicción, la salida es vivir esa contradicción. El riesgo es si se prioriza la parte monopólica del Estado; ya no será gobierno de los movimientos sociales, será una nueva élite, una nueva burocracia política. Pero si se prioriza solamente el ámbito de la deliberación en el terreno de los movimientos sociales, se deja la toma de decisiones al ámbito de la gestión y del poder del Estado. Hay que vivir los dos. Se corre ambos riesgos, y la solución está en vivir permanentemente y alimentar esa contradicción dignificante de la lucha de clases, de la lucha social en nuestro país. La solución no está a corto plazo, no es un tema de

decreto, no es un tema de voluntad, es un tema del movimiento social.

Pero esta contradicción viva entre monopolio y desmonopolización, entre concentración de decisiones y democratización de decisiones, tiene que vivirse en un horizonte largo. Ahí viene la categoría de Gramsci del Estado integral. Hay un momento, decía Gramsci, en que los monopolios no son necesarios y el Estado actúa meramente como gestión y administración de lo público y no como monopolio de lo público. Y esta posibilidad está abierta en Bolivia a partir de dos elementos: por una parte, los movimientos sociales, los que están encabezando este proceso de transformación, y por la otra una fuerza y una vitalidad comunitaria, rural y en parte urbana, que permanentemente tiende a expandirse, a irradiarse, no solamente como deliberación de lo público, sino también como administración de lo público no estatal. Si este pueblo presenta a los movimientos sociales en la conducción del Estado despliegue, irradiación, potenciamiento de lo comunitario colectivo, de lo comunitario político, en barrios y en comunidades, continuamos con la construcción del Estado que estamos haciendo hoy en Bolivia, con esta modernización del Estado que ya no es la modernización clásica de las élites, de las burguesías nacionales, sino que su tránsito es evidentemente al socialismo. Lo que estamos haciendo en Bolivia de manera dificultosa, a veces con retrasos, pero ineludiblemente como horizonte de nuestro accionar político, es encontrar una vía democrática a la construcción de un socialismo de raíces indígenas, que llamamos socialismo comunitario. Este socialismo comunitario, que recoge los ámbitos de la modernidad en ciencia y tecnología, pero que recoge los ámbitos de la tradición en asociatividad, en gestión de lo común, es un horizonte. No necesariamente inevitable, como nunca es inevitable la victoria de un proceso revolucionario: es una posibilidad que depende de varios factores. En primer lugar, de la propia capacidad de movilización de los sectores sociales. Un gobierno no construye socialismo, el socialismo es una obra de las masas, de las organizaciones, de los trabajadores. Solamente una sociedad

movilizada que expanda e irradie y que tenga la habilidad de irradiar y de defender y de expandir y de tener formas asociativas, formas comunitarias –modernas y tradicionales– de toma de decisiones de producción de la riqueza y de distribución de la riqueza, puede construir esa alternativa socialista comunitaria.

Lo que puede hacer un gobierno, lo que podemos hacer el presidente Evo, el vicepresidente y sus ministros es apuntalar, fomentar, respaldar y empujar esto, pero evidentemente la obra del socialismo comunitario tendrá que ser una obra de las propias comunidades urbanas y rurales que asumen el control de la riqueza, de su producción y de su consumo.

Pero, además, cualquier alternativa poscapitalista es imposible a nivel local, a nivel estatal, una alternativa socialista, poscapitalista, que supere las contradicciones de la sociedad moderna, de la injusta distribución de la riqueza, de la destrucción de la naturaleza, de la destrucción del ser humano, tiene que ser una obra común, universal, continental y planetaria.

Por eso, rompiendo el protocolo académico, me dirijo a ustedes como luchadores, como estudiantes, como revolucionarios, como gente comprometida que ama a su país, que ama a su pueblo, que quiere otro mundo como indígenas, como jóvenes, como trabajadores. Bolivia sola no va a poder cumplir su meta. Les toca a ustedes, les toca a otros pueblos, les toca a una nueva generación, les toca a otros países hacer las mismas cosas y mejores cosas que las nuestras, pero se trata de hacer, no de contemplar o ver. La pasividad de otros pueblos es la derrota de nosotros. El movimiento de otros pueblos es nuestra victoria. Por eso aquí, les venimos a decir en nombre del presidente Evo y del mío propio: nosotros estamos haciendo lo que el destino nos ha colocado al frente, y no duden un solo segundo, que solamente la muerte detendrá lo que venimos haciendo, que mientras tengamos algo de vida, un átomo de vida, el compromiso con este horizonte

comunitario socialista de emancipación de los pobres, los indígenas, los trabajadores, será nuestro horizonte de vida, de trabajo y de compromiso.

Les digo honestamente que no hay nada más hermoso que nos haya pasado en la vida que vivir este momento, y haber acompañado al presidente Evo y acompañar esta insurgencia de los pobres, de los humildes, de la gente despreciada y marginada. Pero esto no puede detenerse ni solamente observarse: es la contribución que hace el pueblo boliviano con una profunda humildad a los procesos de transformación del continente y del mundo. Ahora quienes tienen que actuar son ustedes, son ustedes los jóvenes, los trabajadores, los profesionales, los comprometidos que con su propia experiencia, su propia capacidad, su propia historia, tienen que asumir el reto de construir otro mundo, un mundo distinto, un mundo donde nos sintamos todos contentos y felices, porque en otros términos eso es lo que llamamos socialismo, un mundo de la socialización, de la felicidad y de la riqueza para todos.

Es el reto de ustedes, compañeros: no nos dejen solos.

Conferencia de Ernesto Laclau
en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires

"Discurso, antagonismo y hegemonía en la construcción de identidades políticas"

10 de mayo de 2010

Lo que voy a tratar de hacer en esta serie de conferencias que celebran el Bicentenario es plantear algunos de los temas centrales que en mis trabajos se refieren a los presupuestos teóricos del análisis político. No voy a plantear nada esencialmente nuevo, de modo que aquellos que han leído mis textos van a encontrar esta presentación un tanto repetitiva. Lamentablemente no tengo dos teorías distintas acerca del mismo tema, de modo que lo que he tratado de hacer hoy, en este homenaje, es plantear de qué manera el análisis sociopolítico y el análisis teórico más general se engarzan en un todo coherente.

Si nosotros pensamos el problema de la democracia, que es el tema fundamental al cual quisiera referirme, en América Latina, vamos a encontrarnos con una situación un tanto particular. Democracia ha sido en la tradición europea un término que en sus relaciones con el liberalismo ha tenido una larga serie de encuentros y desencuentros. A principios del

siglo XIX en Europa el liberalismo era una fórmula política perfectamente aceptable. Existía como forma política en Inglaterra desde fines del siglo XVII y en Francia por lo menos desde el momento de la monarquía censitaria en 1830. De modo que el liberalismo tenía buena prensa. Del otro lado, "democracia" era un término peyorativo, como hoy es el término "populismo". ¿Por qué? Porque se la identificaba con el gobierno de la turba y el odiado jacobinismo. Y se requirió en Europa todo el largo proceso de revoluciones y reacciones del siglo XIX para que entre los dos términos llegara a crearse un equilibrio que, si bien era precario, terminó siendo relativamente estable.

Lo que yo quisiera sostener es que en América Latina ese equilibrio nunca se logró exactamente. Por un lado, nosotros hemos tenido regímenes liberales que se organizaron en el continente a partir de la segunda mitad del siglo XIX. Estos regímenes eran formalmente liberales, mantenían la división de poderes y otra serie de principios que los caracterizan, pero no eran democráticos en absoluto, porque en este tipo de régimen lo que se daba era, por un lado, la concentración del poder en manos de una serie de elites corporativistas y, por el otro, las demandas individuales de las masas, que eran ignoradas. Por consiguiente, cuando las demandas de las masas empiezan a irrumpir en la escena política, que es lo que ocurre en las primeras tres décadas del siglo XX, estas demandas democráticas se van a expresar a través de fórmulas políticas estrictamente antiliberales, especialmente a través de dictaduras militares nacionalistas, que por un lado eran antiliberales, pero por el otro eran mucho más profundamente democráticas que lo que los regímenes liberales venían postulando. Y entonces se empieza a dar una dicotomía que va a dominar la historia latinoamericana entre la tradición democrático-liberal y la tradición democrática nacional y popular. Estas dos tradiciones, sin embargo, han tendido a convergir por el hecho de que las dictaduras militares que hemos padecido en estas últimas tres décadas –que no tienen nada que ver, desde luego, con las dictaduras

militares de carácter nacionalista de comienzos de siglo– han golpeado igualmente a las dos tradiciones, y de esa manera han creado cierta base para su convergencia. Es decir que por un lado hemos tenido regímenes liberales oligárquicos de carácter clientelista y por el otro una tradición nacional y popular que se ha expresado a través de formas no liberales en la mayor parte de nuestra historia.

Hay que pensar cómo por ejemplo se organizaba en un país como la Argentina el sistema político antes de 1930. Aquí los sistemas políticos se organizaban en tres estratos fundamentales. Primero estaba el estrato de los llamados punteros, que dominaban el voto en tres o cuatro manzanas en una cierta ciudad. ¿Cómo dominaban el voto? Simplemente intercambiando favores por votos. Si ustedes habían apuñalado a alguien en un baile, y estaban en la comisaría, el puntero era el que conocía al comisario y conseguía sacarlos de la comisaría. Si se necesitaba una cama de hospital, el comisario era el que tenía los contactos para conseguir la cama de hospital en una época en que el sistema de salud pública estaba muy poco desarrollado. Si la hija de ustedes se había recibido de maestra, el puntero era el que tenía contactos en la municipalidad y le conseguía un puesto, porque a cambio le daban los votos. Por encima del nivel de los punteros estaba el de los llamados caudillos, que organizaban a un conjunto de punteros en todo un barrio. Y por encima de ellos estaban los que se llamaban los doctores, es decir, los que se presentaban para diputado o senador. Y la forma de conseguir ser elegidos era haciendo acuerdos con un grupo de caudillos en una zona determinada. Los caudillos jamás se presentaban a elecciones. Por ejemplo, un caudillo histórico de Buenos Aires como era Sancerni Giménez decía "delante los doctores y monseñores", y él simplemente hacía de intermediario para conseguir este tipo de integración.

Ahora bien, este sistema funcionaba hasta cierto punto como un sistema de redistribución del ingreso, en la medida en que la economía del

país estaba en una situación excelente. La Argentina veía que los productos agropecuarios que exportaba subían en sus precios en el mercado mundial de manera casi constante a pesar de ciertas interrupciones, como la de la Primera Guerra Mundial. Es decir, en conjunto era una economía expansiva y un sistema político clientelista que se iba multiplicando sobre la base de la reproducción de estos mecanismos a los que me estoy refiriendo. Este proceso tiene su fin en 1930. A partir del *Slam*, de la crisis económica de 1930, la torta a repartir empieza a disminuir. Entonces comienzan a coexistir demandas insatisfechas y un sistema institucional que es incapaz de vehiculizarlas. En cierto momento alguien, por fuera de todo el sistema de representación política tradicional, empieza a interpelar a esas masas que ya no eran representadas por ese sistema y a movilizarlas por fuera de él. Y este es exactamente el momento del origen del peronismo, que empieza a surgir como un discurso alternativo. Y ahí ya todo ese mundo de los punteros empieza a tener una eficacia mucho más limitada. Ustedes ya no necesitaban apelar al puntero para tener una cama de hospital, porque estaba el hospital sindical, y por consiguiente se crea todo un sistema político paralelo en el cual nuevas demandas empiezan a transmitirse de una manera esencialmente diferente.

¿Cuáles eran los elementos ideológicos de ese mundo? Para eso hay que entender toda la cuestión de los migrantes internos. En los años 30, como consecuencia de la crisis, se da un deterioro de las condiciones de vida en las áreas rurales. Y como resultado de esto, grandes sectores de la población empiezan a migrar hacia las ciudades, donde una industria de sustitución de importaciones estaba en pleno florecimiento. Y los migrantes internos pasan de ser trabajadores agrícolas a obreros industriales. Ahora bien, estos trabajadores tenían todo tipo de problemas en las áreas urbanas a las cuales habían llegado. Tenían problemas de sanidad, habitación, escolaridad, sufrían la violencia policial, la nueva disciplina de la fábrica, y por consiguiente lo que hacen es apelar a los símbolos culturales

de sus zonas de origen como forma de dotarse de una nueva identidad. Sociólogos funcionalistas tradicionales han dicho que estos eran resabios culturales. En realidad no eran en absoluto resabios culturales, porque a través de la implementación de estos elementos culturales agrarios en su origen se iba creando en las zonas urbanas una nueva cultura de la resistencia. Y cuando a comienzos de los años 40 la protesta de la clase media, antioligárquica, comienza a expandirse, apela a los símbolos de los migrantes internos porque son las únicas materias primas ideológicas que en esta sociedad expresaban un anti *statu quo* radical. Y estos elementos entran finalmente en el uso peronista conjuntamente con elementos de un origen distinto. De alguna manera, esto expresa –y este va a ser el tema central que quisiera desarrollar– la polarización entre el momento institucionalista y el momento populista. Populismo e institucionalismo son los dos extremos alrededor de los cuales cualquier discurso político se constituye.

Quiero recordarles un ejemplo que he dado en un ensayo en el cual he analizado este tipo de problema. Supongamos que un grupo de vecinos en una zona determinada demanda a la municipalidad que se cree una línea de ómnibus para llevarlos desde el lugar donde la mayor parte de ellos vive hasta el lugar donde la mayor parte de ellos trabaja. Si esa demanda es aceptada es el fin de la cuestión. Pero si esa demanda no es aceptada, queda frustrada. Si la gente ve que al mismo tiempo hay otras demandas a nivel de vivienda, a nivel de escolaridad, a nivel de seguridad, que también son frustradas, entre todas estas demandas comienza a crearse una cierta solidaridad, se empieza a crear lo que en nuestra terminología hemos denominado una cadena de equivalencias. Y esta cadena de equivalencias es la base para la constitución de una identidad popular. Entonces allí encontramos este primer elemento de la expansión de las cadenas equivalenciales; el segundo momento es el hecho de que, en cierta forma, es necesario significar a la cadena como totalidad. Y entonces, ¿cuáles son los medios de representación de esta totalidad? Son las demandas individuales. En-

tonces, si una demanda individual, un cierto significante, asume además de su particularidad la función de representar a la cadena como un todo, este significante pasa a ser por un lado un significante hegemónico y por el otro un significante vacío. ¿Por qué hegemónico? Porque una significación hegemónica es una significación en la cual un elemento particular asume la representación de una totalidad que es inconmensurable con esa particularidad. Es decir, aparece dividido entre una función universal de representar la totalidad y la significación particular de este elemento. En esto consiste la hegemonía. Por otro lado es un significante vacío, o tendencialmente vacío, porque cuantas más demandas comienzan a ser subsumidas bajo el rótulo de un significante único, tanto más estas demandas individuales tienden a borrarse en su particularidad y el significante tiene que representar una totalidad que lo rebasa.

Si quieren un ejemplo, el movimiento Solidaridad, en Polonia, al principio era simplemente un movimiento ligado a la demanda de un grupo particular de obreros en los astilleros Lenin de Gdansk. Pero por el hecho mismo de que estas demandas se planteaban en una sociedad en la cual muchas otras demandas sociales eran negadas, no eran absorbidas por el sistema, estos significantes inmediatamente tendieron a rebasar el particularismo de sus zonas de origen, y empezaron a desempeñar una función más general, que es la representación de una identidad popular más amplia. Esto es lo que ustedes van a ver en todos los movimientos populistas, cualquiera sea su signo ideológico, en los cuales se tiende a dividir a la sociedad en dos planos, el plano del poder y el plano del pueblo.

El populismo en sí mismo no es ni bueno ni malo. El populismo es simplemente una construcción de las identidades colectivas sobre la base de la división dicotómica de la sociedad en dos campos, y las ideologías a las cuales obedece pueden ser totalmente diferentes. El fascismo italiano fue un populismo, pero también el maoísmo. Cuando hablamos de populis-

mo no estamos hablando entonces de ideologías, sino de una cierta forma de construcción de lo político. Si por consiguiente nos encontramos con esta división dicotómica de la sociedad en dos planos, lo opuesto al populismo es el institucionalismo. Es decir, la idea de que por cada demanda individual no va a haber una cadena equivalencial, sino que esa demanda individual va a ser absorbida administrativamente por el sistema. Todas las tecnocracias han tendido a defender el institucionalismo frente al populismo. Democracia era la forma en que esto se denominaba en el siglo XIX, populismo es como se lo denomina hoy. Pero la gestión tecnocrática del poder tiende a diluir el momento de lo político y a reducir lo político a la administración. En el siglo XIX Saint Simon decía que había que pasar del gobierno de los hombres, por el cual significaba lo político, a la administración de las cosas, es decir, a un poder en el cual el momento de la confrontación política tenía que ser radicalmente eliminado. Ustedes ven que todos los momentos institucionalistas en nuestra historia han estado dominados por esta tendencia tecnocrática y administrativista. El lema del general Roca era "Paz y Administración". Y ustedes todavía ven en la bandera brasileña "Orden y Progreso", que es el típico lema del positivismo decimonónico. Entonces, por un lado tenemos un extremo que sería el institucionalismo y por el otro un extremo que sería el populismo. Y ustedes entienden que todo régimen político va a estar en una cierta zona intermedia, acercándose más a un polo o al otro. Pero la posibilidad de un régimen populista puro o de un régimen institucionalista puro es inexistente. En un régimen populista puro lo que veríamos sería la disolución de todo anclaje institucional de lo social y eso es inasequible. En un régimen institucionalista puro lo que tendríamos sería la paz de los sepulcros, es decir, la eliminación total del momento político. Y si bien hay quienes sueñan con eso, evidentemente nunca han conseguido lograrlo siquiera remotamente.

Ahora quisiera referirme a tres aspectos que me parecen centrales para avanzar teóricamente en la determinación de estas dimensiones que

he presentado hasta ahora de una manera meramente impresionista. Me voy a referir en primer lugar al estatus teórico del significante vacío, en segundo lugar al momento del antagonismo, la frontera que divide a la sociedad en dos campos, y en tercer lugar quisiera introducir la categoría de heterogeneidad social, que como veremos presenta problemas propios.

Primero, entonces, la pregunta acerca de cuál es el estatus teórico de un significante vacío, es decir, del significante que unifica toda una serie de demandas en una relación equivalencial. Si nosotros tenemos demandas de los obreros, de los vecinos, de los campesinos, de los estudiantes, cada una de estas demandas en el contexto de un sistema represivo representa una cierta particularidad, y esa particularidad es irreductible. Si ustedes tienen las demandas obreras por el alza de salarios, en segundo lugar las demandas estudiantiles por la transformación de la disciplina en los institutos educacionales, y en tercer lugar demandas de los políticos por la libertad de prensa, cada una de estas demandas es una particularidad, y lo que las unifica no es ningún rasgo común que todas ellas posean sino simplemente la oposición común al régimen que las niega. Es decir que lo que tienen en común no es algo positivo sino que es algo negativo, y esta negatividad es la que permite el establecimiento de la relación equivalencial. Entonces el problema es qué es exactamente un significante vacío. Para saber si un significante vacío es un concepto, hay que tener en cuenta que el concepto siempre se refiere a los rasgos propositivos que una serie de entidades comparten. Si digo por ejemplo "mesa", hay una serie de rasgos descriptivos de este concepto que muchas entidades individuales comparten. Por consiguiente la característica de un concepto es que subsume una serie ilimitada de individuos bajo un rótulo común que puede ser conceptualmente definido. Pero si nosotros tenemos, en el caso de las demandas unificadas por la cadena equivalencial, una totalidad más compleja en la cual lo que comparten todos estos elementos no es algo positivo sino algo negativo, en ese caso, el significante vacío, el nombre que unifica todas estas luchas, no

puede pertenecer a la naturaleza del concepto. Y si no es un concepto, ¿qué es el significante vacío? Este es el primer problema que quiero abordar.

Este problema se puede desplegar a través de una discusión que ha tenido lugar en la filosofía analítica anglosajona bajo la cuestión de cómo los nombres se refieren a las cosas. Y ahí ustedes encuentran una posición tradicional, que es lo que se llama la posición descriptivista. Es ejemplificada por John Stuart Mill y en una forma más avanzada por Bertrand Russell. Ahí lo que existe es un conceptualismo estricto, porque se sostiene que por cada nombre hay ciertos rasgos descriptivos que corresponden a ese nombre. Y cuando encuentro un objeto en el mundo que responde a esa descripción, aplico el nombre al objeto. El término "mesa" tiene ciertos rasgos descriptivos, y si encuentro un objeto con esos rasgos descriptivos aplico esa categoría a ese objeto. El problema surge en este caso con los nombres propios. El nombre "Bismarck" no corresponde a una pluralidad de objetos. Pero de acuerdo a la visión de Bertrand Russell, incluso los nombres propios son nombres que responden a descripciones, porque decir "Bismarck" es una forma abreviada de referirse al último canciller alemán. Entonces por cada nombre propio va a haber una descripción más o menos cercana. El problema es que de un mismo objeto, al que se apunta a través de un nombre propio, puede haber más de una descripción. Puedo decir que George W. Bush es el presidente norteamericano que invadió Irak, pero también que es el borracho que se transformó en abstemio, y así puede haber una variedad de otras denominaciones. Y hubo grandes discusiones en el campo descriptivista acerca de si hay una descripción privilegiada o si no la hay. Por fortuna esto no nos interesa a nosotros, porque lo importante para nuestro tema no es entrar en los debates internos de los descriptivistas, sino diferenciar los descriptivistas de los antidescriptivistas. Y para nuestro tema, que es el del estatus teórico de los significantes vacíos, el antidescriptivismo es definitivamente mucho más interesante.

¿Qué es lo que los antidescriptivistas sostienen? El teórico antidescriptivista más importante es Saul Kripke, profesor de la Universidad de Princeton, que visitó la Argentina el año pasado, y que en un libro famoso que se llama *Namimg and Necessity* plantea su teoría fundamental. Básicamente, lo que dice Kripke es que los nombres se refieren a los objetos no a través de la mediación de alguna descripción definida, como sostiene el descriptivismo, sino a través de lo que él llama un bautismo primario. Una palabra se refiere a un objeto sin necesidad de mediación conceptual. El ejemplo que da es muy claro. Él dice que nosotros sabemos que, a través de Herodoto y Aristóteles, Tales de Mileto es el filósofo que dijo que todo era agua. Pero supongamos que Herodoto y Aristóteles estuvieran equivocados, que Tales no fuera un filósofo sino un excavador de pozos que un día dijo "me gustaría que todo fuera agua así no tendría que cavar estos pozos". En ese caso, ¿se aplicaría el nombre "Tales de Mileto" a esta persona a pesar de que todos los rasgos descriptivos fueran diferentes? Evidentemente sí. Por otro lado, supongamos que hubiera existido un filósofo acerca del cual Herodoto y Aristóteles no hubieran sabido nada, y que hubiera dicho efectivamente que todo era agua. ¿Se aplicaría el nombre de "Tales de Mileto" a este filósofo? Evidentemente no. Entonces, los rasgos descriptivos de un término, sea este término un nombre común o un nombre propio, no son los que crean la mediación y la aplicabilidad de la categoría al objeto. Hasta aquí llega el argumento antidescriptivista y estoy dispuesto a suscribirlo.

El problema que se plantea inmediatamente es cuál es la x que recibe el proceso de nominación. ¿Qué hay en el objeto que permite que el nombre se refiera a él? Para los descriptivistas es fácil, porque la cuestión radica simplemente en los rasgos del objeto a los que la descripción se refiere. Para los antidescriptivistas no es fácil, y ahí el argumento de Kripke encuentra una cierta dificultad. Este es el punto en el cual Jacques Lacan ha intervenido en el argumento y ha propuesto una solución que es la si-

guiente: el objeto al cual el nombre se refiere es el resultado retroactivo del mismo proceso de nominación. Es decir, el nombre es el fundamento de la cosa. La cosa encuentra su unidad a través del nombre que se refiere a ella. Y este punto para nuestra cuestión de los significantes vacíos implica evidentemente una ayuda considerable, porque un significante puede unificar una serie de demandas sin que compartan nada de carácter positivo. Muchas veces el nombre de un líder, de una figura política, es lo que da su unidad a una pluralidad de demandas. Si pensamos en el chavismo, las demandas que se subsumen son muchas y varían de un momento a otro. Y sin embargo el momento de la nominación es decisivo para constituir esa misma unidad del objeto. Sin el proceso de nominación el objeto como totalidad no podría ser constituido.

Es decir que una primera aproximación a este asunto –si tuviéramos más tiempo podríamos abundar en esto– es que va a haber siempre una tensión entre, por un lado, la expansión de una cadena equivalencial que se concentra en un cierto nombre y, por el otro, el nombre que trata de hegemonizar esa cadena. Muchas veces en los análisis se dice que el populismo tiende a subordinar todo a la voluntad del líder y que no hay autonomía del movimiento porque el líder es finalmente el que decide acerca de todo. No digo que sea imposible que pueda ocurrir, pero no puedo pensar en un solo caso en que las cosas ocurran de un modo tan simple. Lo que hay más bien es un doble proceso por el cual hay una expansión de la cadena equivalencial de las demandas que repercute sobre la identidad del líder. Por otro lado, la identidad del líder a su vez tiene un efecto unificador sobre esas demandas. Pero aquí hay una relación de tensión que se está renegociando todo el tiempo. Nosotros podemos tener ciertos casos extremos de un populismo que pasa a ser altamente autoritario y opresivo. Pensemos en Zimbabwe hoy en día y en el gobierno de Mugabe. El momento en que el gobierno de Mugabe pasa a ser autoritario y opresivo es en este sentido cuando deja de ser populismo, porque simplemente toda apelación a las

masas empieza a desaparecer. Del otro lado tenemos populismos africanos en los cuales el equilibrio entre estos dos niveles se ha mantenido todo el tiempo y han sido mucho más democráticos. El régimen de Nyerere es por ejemplo un típico caso. Y si nosotros pensamos en la historia del peronismo, vamos a ver que la relación entre la expansión autónoma de las demandas y la identidad del significante amo, para usar el término lacaniano, es algo que constantemente se está renegociando. En 1973 la capacidad de Perón de bajar línea a su propio movimiento era una capacidad sumamente limitada. Él se enfurecía y decía "no me roben la camiseta". Y hubo otros momentos, por el contrario, en los que el significante amo tenía una capacidad de maniobra mucho mayor. Ese es el tipo de problema que solamente el análisis contextual histórico concreto puede elucidar.

Pasemos al segundo punto. El segundo punto se refiere a la categoría de antagonismo. Si tenemos un discurso que divide a la sociedad en dos campos, evidentemente hay una frontera que crea la división entre estos dos campos. Y esta frontera es antagónica. Y la cuestión decisiva es determinar qué es exactamente un antagonismo, cuál es la relación entre entidades que una relación antagónica presupone. Esta es una cuestión que en la literatura sociológica no es abordada, porque aún cuando se habla de conflicto y de antagonismo, se tiende a dar por sentado lo que el conflicto y el antagonismo son. Pensar estrictamente la índole de una relación antagónica es algo sobre lo cual la literatura es bastante parca. Entonces voy a referirme para iniciar esta discusión a un debate que tuvo lugar en el marxismo italiano de los años 50 y 60, que es uno de los pocos debates en los cuales esta cuestión ha sido sistemáticamente abordada.

La escuela de Galvano Della Volpe, un filósofo del Partido Comunista Italiano, desarrolló una distinción que se puede encontrar en la filosofía de Kant, especialmente en los escritos precríticos *Ensayo para introducir el concepto de magnitudes negativas en la filosofía* y *La única*

prueba posible de una demostración de la existencia de Dios, pero que también está en la *Crítica de la razón pura*, en la sección "La anfibología de los conceptos de la reflexión", que es una crítica a Leibniz. Kant dice fundamentalmente que por oposición hay que entender dos cosas completamente diferentes. Por un lado tenemos lo que él llama la oposición real, cuya fórmula es A-B. Por ejemplo, el choque entre dos automóviles o entre dos piedras. Allí la característica que se da en esta oposición entre objetos reales es que cada uno de los dos objetos es algo independientemente de la relación. Es decir, un auto es lo que es independientemente de la relación con el auto con el cual choca, y con la piedra o cualquier otro objeto real va a ocurrir lo mismo. Por otro lado tenemos lo que él llama la contradicción, que tiene un carácter lógico. Si digo que esto es un reloj y que no es un reloj, estoy incurriendo en una contradicción. Pero está claro que la contradicción sólo puede tener lugar entre conceptos, no puede tener lugar entre objetos reales. Entonces el argumento de Kant es que la contradicción, y por ejemplo lo que va a ser la dialéctica hegeliana más tarde, es algo que se refiere estrictamente al campo lógico, conceptual, mientras que en el mundo real sólo tenemos oposiciones reales.

El argumento de los dellavolpianos era que los marxistas habían incurrido en un error lamentable al asumir que hay contradicciones en la realidad, porque si una filosofía idealista como la filosofía de Hegel, en tanto reducía la realidad al concepto, podía sostener que había contradicciones en la realidad, una filosofía materialista como el marxismo que afirmaba el carácter extralógico de lo real, no puede afirmar que hay contradicciones en la realidad. Y entonces la escuela dellavopiana se proponía repensar la totalidad de los antagonismos sociales en términos de oposiciones reales y no de contradicciones lógicas. Por ejemplo, si ustedes leen ese horrible escrito de Mao Zedong que se llama *Sobre la contradicción*, van a ver que todos los ejemplos de contradicción, en los que simplemente repite la lista de Lenin, son en realidad oposiciones reales. Él habla del más y del menos,

del diferencial y del integral, de lo de arriba y de lo de abajo, pero nada de esto constituye una contradicción en el sentido estricto del término. Y si quieren ver el extremo de lo absurdo lean *La dialéctica de la Naturaleza* de Engels, donde van a encontrar afirmaciones tales como que la Luna es la negación de la Tierra, o que el ano es el desarrollo de las contradicciones internas de la boca. Entonces, el problema que se nos plantea es el siguiente: si los antagonismos no pueden ser contradicciones, ¿pueden ser oposiciones reales en el sentido kantiano? Y ahí es donde yo me separo del argumento de Della Volpe y de Lucio Colletti. Éste último se indignaba porque los marxistas habían ignorado la categoría de oposición real. Yo creo que es muy improbable que los marxistas no supieran que existía la categoría de oposición real porque, por ejemplo, Lukács era un filósofo profesional y para no saber lo que era una oposición real tendría que no haber leído la *Crítica de la razón pura*, lo que es impensable.

Yo creo que si los marxistas no se sintieron tentados a utilizar en el análisis de los antagonismos la categoría de oposición real es porque en esta categoría no hay nada antagónico. En el choque de dos piedras no hay ninguna relación entre enemigos, como en un antagonismo social. En el choque cada piedra expresa perfectamente su identidad, mientras que en un antagonismo la identidad del otro agente es interrumpida. Es decir, no puedo ser el que quiero porque hay una fuerza que es mi antagonista. Si un campesino es expulsado de la tierra por los terratenientes, la identidad campesina no se expresa a través de este antagonismo sino que es interrumpida. Es decir que hay un momento de negatividad en el antagonismo que está ausente de la oposición real. El problema es que la única noción de negatividad que los marxistas tenían era la noción de negatividad dialéctica, y entonces cometieron el error de subsumir la negatividad bajo la categoría de contradicción. Pero si nosotros subsanamos este error creo que se puede llegar a una noción de negatividad que no sea dialécticamente recuperable, y que corresponda mejor a lo que estamos tratando de definir.

¿Cuál es en consecuencia la tesis a formular aquí? La tesis que quiero formularles, y que quiero resumir, es que los antagonismos sociales no son relaciones objetivas sino que son relaciones en las cuales se muestran los límites de toda objetividad. Es decir que la sociedad no consigue constituirse como tal por el hecho de que existen los antagonismos. Ahí tendríamos una negatividad que no sería subsumible ni bajo la fórmula dialéctica ni bajo la fórmula de oposición real. Si ustedes piensan la cuestión más en detalle, inmediatamente verán que lo que comparte la oposición real y la contradicción dialéctica es el hecho de que las dos son relaciones objetivas. En la contradicción dialéctica hay una relación entre objetos conceptuales y en la oposición real entre objetos reales. Pero en los dos casos no hay interrupción de la identidad del objeto. La identidad del objeto se expresa a través de este movimiento, ya sea dialéctico, ya sea real. Si por el contrario nosotros afirmamos que hay una interrupción de la propia identidad a través del antagonismo, en ese caso entramos en un terreno teórico completamente distinto. Es decir que la propia identidad del enemigo va a estar dividida. Por un lado, el enemigo va a tener las características ónticas de ser una entidad con un determinado particularismo, y por el otro el enemigo va a ser el símbolo de que yo llegue a realizar mi propia identidad. Y del otro lado, mi identidad también va a estar dividida. Por un lado, va a ser una identidad particular, pero por el otro esa identidad particular va a encarnar la plenitud de un ser que es negado por el antagonismo. Es decir que allí entramos en un área, semiótica si ustedes quieren, en la cual hay un movimiento figural constante entre las particularidades y lo que estas particularidades encarnan. Si hubiéramos tenido tiempo, habría intentado explicar cómo esto se refiere a la cuestión central de las relaciones de representación, por qué nunca hay presentación pura y solamente hay representación. Mi respuesta, en la que no puedo extenderme ahora, es que hay representación, y no presentación, porque la sociedad aparece surcada por estos momentos antagónicos.

El tercer aspecto al que quiero referirme es aquello que concierne a la heterogeneidad. ¿Qué es lo que significa una relación heterogénea? Significa una relación en la cual sus dos polos no pertenecen al mismo campo de representación. Voy a dar un ejemplo que he tratado en mi libro *La razón populista*. A fines del siglo XIX, en Estados Unidos se produce el avance del movimiento populista de los *farmers*, los productores rurales, contra la gran riqueza, es decir, contra los bancos, las compañías ferroviarias y la prohibición de la acuñación de plata. Este movimiento tiende a crear una equivalencia popular entre todos aquellos sectores que se oponen al poder económico. Es el discurso del pequeño hombre frente a la gran riqueza. Y por consiguiente hay muchos sectores que podrían entrar en esta cadena equivalencial. Los *farmers* blancos y los *farmers* negros son igualmente afectados por la presencia de la gran riqueza, pero ahí es donde viene la dificultad, porque para los *farmers* blancos, dados los prejuicios raciales, era enormemente difícil establecer una alianza con los *farmers* negros. Y cuando pasamos de los *farmers* blancos o negros a los inmigrantes del sudeste asiático, ya ahí la negativa a establecer un vínculo común es total, porque se piensa que los asiáticos aceptan salarios de miseria y entonces deprimen el nivel de salarios de los obreros norteamericanos. Es decir que por un lado existe la posibilidad de una inscripción simbólica en un campo antagónico, y por el otro existen dificultades internas para que esa inscripción universal sea verificable. Cuando existe este tipo de resistencia que rompe la posibilidad de establecimiento de una cadena equivalencial, nosotros tenemos el fenómeno de lo que puede llamarse heterogeneidad social.

Hay ciertos pensadores que han sostenido que la heterogeneidad social tenía que ser eliminada. Otros han pensado que a partir del momento de heterogeneidad social es posible crear una frontera de carácter más profundo. Por ejemplo, el discurso de Marx acerca de los pueblos periféricos, como los mexicanos, los escandinavos, los marroquíes, es un discurso espantoso. Aún cuando era un discurso que planteaba el antagonismo entre

la burguesía y el proletariado como forma fundamental del antagonismo social de su tiempo, había otros sectores que ni siquiera formaban parte de esta constelación antagónica porque estaban en los márgenes de la sociedad, y se consideraba que no eran capaces de llevar a cabo ningún movimiento social positivo. Si ustedes pasan del discurso de Marx al discurso de un autor como Franz Fanon, van a ver lo contrario. A partir de la heterogeneidad y de la exclusión fundamental sostiene que hay un actor anticolonial que es el que se puede construir, mientras que los antagonismos en el interior del sistema, como es el antagonismo entre la burguesía y el proletariado, no tienen según él la fuerza política para generar un sujeto radicalmente emancipatorio. Lo que quiero decir es que lo que tenemos que ir viendo siempre en estos análisis es cuándo esta dimensión de heterogeneidad predomina, pasa a ser el motor fundamental del cambio o es sistemáticamente menospreciada. Una categoría que fue básica fue la de lumpen proletariado. La sociedad europea tradicional era una sociedad que se fundaba en una serie de lugares localizables dentro de una jerarquía: los campesinos, la burguesía de las ciudades, los nobles, el clero. Pero había un exceso de lo social, y ese exceso eran los pobres de las ciudades, que fueron identificados como el lumpen proletariado. Es decir, sectores que no pertenecían a ningún punto identificable de la estructura social sino que eran un exceso impensable. A estos sectores al principio se los trataba con medidas *ad hoc*, como las leyes de pobres en Inglaterra, pero en los momentos de la transición al industrialismo, estos sectores excesivos comienzan a ser cada vez más importantes. Y si la historia era para el marxismo una historia de la producción, la presencia de estos elementos marginales que exceden cualquier localización precisa en el proceso productivo empieza a generar un problema.

Marx trató de resolver este problema a través de la categoría de "ejército industrial de reserva", es decir, un desempleo que fuera sin embargo funcional para el proceso de acumulación capitalista. Pero si este

desempleo supera un cierto punto –y claramente Marx no había podido tener la experiencia de De la Rúa– empieza a no ser funcional dentro del sistema. Y allí Marx se encontraba con un problema, porque por un lado el referente empírico del lumpen proletariado era perfectamente determinable –era lo que llamaba la canalla de las ciudades, aquellos que existen insertados en cualquier tipo de sociedad sin tener una función productiva precisa–, pero por el otro tenía que dar una definición conceptual de ese referente empírico. Y lo definía estrictamente en esos términos: aquellos que no ocupan una posición precisa en el proceso productivo. El problema es que él comenzó a darse cuenta de que en la sociedad capitalista hay muchos otros sectores además de la canalla de las ciudades que no ocupan una posición productiva precisa. En *El dieciocho Brumario* tiene que decir que la aristocracia financiera reproduce las condiciones del lumpen proletariado en las altas esferas de lo social. Y cuanto más sectores participen de las categorías del trabajo improductivo, tanto menos la historia va a poder ser considerada como un proceso unificado por las relaciones de producción. Si ustedes piensan en la forma en que el desempleo y la marginalidad se han propagado en las sociedades contemporáneas, verán que este es un problema que cada vez puede resolverse menos dentro de los parámetros del marxismo clásico. En los años '30, Trotsky escribía que si el desempleo continúa en las proporciones actuales va a haber que repensar la totalidad de la teoría marxista de las clases. Es decir, el momento de la articulación política empieza a sustituirse al momento de la unidad del modo de producción tal como el marxismo clásico lo planteó.

Voy a detenerme en este punto. Lo que he querido es señalar tres dimensiones que me parecen decisivas para abordar los problemas con los que nos enfrentamos en las sociedades contemporáneas. Muchas gracias.

Quisiera que se explayara más sobre la tensión que se advierte en el hecho de que usted trata al populismo como un modo de construcción

de identidades políticas, pero a su vez de alguna manera en su teoría hay cierto gesto proyectivo, en el sentido de que usted apuesta por la construcción populista. Y además, en relación con esto, ¿no considera que la imposibilidad de diferenciar un populismo de derecha y un populismo de izquierda es un problema?

Como he dicho, para mí el populismo no es ni bueno ni malo como categoría abstracta; hay que ver cuáles son los populismos concretos. Yo no hubiera sido populista en 1922 en Italia porque ese era el comienzo del fascismo. Es decir, cuando uno comienza a caracterizar un movimiento no tiene que pensar solamente en si es populista o no es populista, sino también en cuáles son los contenidos a través de los cuales una identidad popular se construye. Ahora bien, una segunda parte del argumento sería decir que, aceptando la ideología de un proceso de cambio en el sentido socialista que yo postularía, no creo que ese proceso de cambio pueda darse sin populismo. ¿Por qué? Porque lo que se opone al populismo es el institucionalismo, y el institucionalismo es simplemente la administración del *statu quo*, es decir, cualquier proceso de cambio va a tener que romper con el *statu quo* y para esto va a ser necesario crear actores que no estaban contemplados en el esquema tradicional de las cosas. Para dar un ejemplo concreto, a partir de 2001 en la Argentina se da el proceso de creación en dos o tres años de nuevas identidades sociales: las fábricas recuperadas y los piqueteros. Estos son actores nuevos que no tenían una localización precisa en el tablero de la sociedad anterior a la crisis. El problema con esos actores fue que si bien hubo una enorme expansión horizontal de la protesta social, esa expansión de la protesta no se tradujo en propuestas a nivel político. El resultado fue que se llegó a las elecciones del 2003 con un desencanto general, con la idea de "que se vayan todos", y la participación electoral fue sumamente limitada. Si las cosas salieron bien fue porque el que resultó elegido fue Kirchner, pero ustedes se imaginan que si por esos avatares del peronismo hubiera sido elegido De la Sota o Reutemann,

el proceso hubiera sido completamente diferente. La respuesta a la crisis no hubiera sido la respuesta que se le dio sino el ajuste, el protoajuste, el postajuste y el criptoajuste, es decir, todas las formas del neoliberalismo imaginables.

Otro ejemplo: Mayo del ‘68 en París, en Francia en realidad, no sólo en París. En ese momento hay una rápida emergencia de actores sociales y políticos. Pero sin continuidad política, dicha emergencia se tenía que diluir. Hay una sola persona en Francia en 1968, Pierre Mendès-France, que entendió de qué se trataba. En el momento en que la movilización tiene lugar, él estaba dando conferencias en Chile, volvió a Francia y habló por radio diciendo que él estaba dispuesto a tomar el poder siempre que tuviera el respaldo de toda la izquierda unida. Eso hubiera creado una continuidad, porque lo que él en realidad estaba proponiendo era una VI República sobre la base del impulso del movimiento del ‘68. Pero no se dio, en parte porque el Partido Comunista lo bloqueó, porque ellos tenían una política puramente corporativa de negociaciones, y en parte porque del otro lado los gaullistas hablaban de la imaginación al poder como de un poder puramente imaginario. Y el resultado fue que como no hubo continuidad política de la movilización social, a los pocos meses De Gaulle ganó las elecciones de forma masiva. Lo que pasa es que las personas, al enfrentarse con situaciones de desorden, lo que necesitan es algún tipo de orden, y el contenido del orden es una consideración relativamente secundaria. Si el movimiento del ‘68 hubiera dado lugar a alguna forma de continuidad política, podría no haberse producido el triunfo de De Gaulle. La prueba está en que un año después fue desalojado del poder. Tercer ejemplo: en el golpe del 2002 en Venezuela fue decisiva la participación de las masas y la movilización de las bases para impedir la estabilización de los golpistas. Pero por otro lado, si no hubiera estado Chávez, estas movilizaciones no hubieran tenido ningún tipo de efecto. Es decir que en todo tipo de movilización hay que evitar por un lado la idea de la subordinación

total a una cúpula del poder, y por el otro la idea de una movilización de masas ultralibertaria que no formule el proyecto de un poder alternativo. Hay quienes escriben que hay que cambiar la sociedad sin tomar el poder del Estado, pero en fin…

Si para explicar la lógica política populista hay que pensar en la categoría de hegemonía y de significante vacío, ¿por qué entonces llamar a esa lógica populista y no hegemónica?

Creo que también se la puede llamar lógica hegemónica, porque para ser hegemónica no solamente tiene que ser un discurso de apelación a la ruptura, sino también un discurso de constitución de un orden alternativo. Cuando hay eso, hay hegemonía. Y hay populismo cuando hay un discurso de dicotomización del espacio social. Pero muchos actores pueden sostener discursos de dicotomización, y sin embargo para que sea hegemónico tiene que tener la capacidad efectiva de articular fuerzas, es decir, el discurso de dicotomización tiene que ser capaz de construir relaciones sociales. Entonces, creo que hay que distinguir entre populismo y un populismo que sea hegemónico. Ahora bien, la categoría de hegemonía con dicotomización del espacio social es imposible. Creo que conviene a su vez hacer una referencia a cómo surgió históricamente la categoría de hegemonía. Esta categoría fue elaborada en la socialdemocracia rusa por Plejánov y Axelrod para referirse a una situación especial, que es el hecho de que Rusia estaba madura para una revolución democrático-burguesa y que, sin embargo, la burguesía era demasiado débil para asumir las tareas democráticas y, por consiguiente, las tareas democráticas pasaban de la burguesía al proletariado. Ahora bien, la cuestión de la formación de identidades populares se relaciona con esto porque el hecho de que la clase obrera tenga que asumir tales tareas democráticas cambiaba la identidad de las tareas y la identidad de la clase que las implementaba. Entonces allí estaban claramente los límites del leninismo, porque el leninismo pensaba

que la clase obrera iba a implementar las tareas democráticas pero que esas tareas seguirían siendo burguesas y que la identidad obrera no iba a ser alterada por esto. Trotsky se dio cuenta de que era imposible permanecer en la etapa democrático- burguesa, que iba a haber un *lock out* masivo, y por eso formuló la teoría de la revolución permanente. Pero esta última teoría sigue siendo una teoría acerca de identidades clasistas predefinidas. Lo que se necesitó después fue un cambio mayor, es decir, un cambio en lo que se llamó la teoría del desarrollo desigual y combinado. Se advirtió que la no coincidencia entre la tarea y el agente natural de la tarea no era una peculiaridad rusa sino la condición de las revoluciones que tenían lugar en un capitalismo –diríamos hoy en día– más globalizado. Y la teoría de desarrollo desigual y combinado generaliza esto. Entonces, Trotsky en los años '30, por ejemplo, dice que el desarrollo desigual y combinado es el terreno histórico de todas las luchas sociales contemporáneas. Y entonces uno comienza a preguntarse si todas las luchas sociales contemporáneas van a ser una unidad heterodoxa entre agentes y tareas que derivan en un desarrollo normal. El desarrollo normal nunca llega, y entonces se puede sostener cada vez menos la idea de que las tareas no van a ser contaminadas por la identidad ni la identidad por las tareas. El que entendió esto y extrajo todas las consecuencias del argumento fue Gramsci, y en algún sentido también Mao, porque se dio cuenta de que aquello que llamaba "nueva democracia" superaba los límites clasistas. Él habla de contradicciones en el seno del pueblo, es decir, que esa categoría de pueblo, que era anatema para el marxismo clásico, comienza a ser redefinida. En otras palabras, en el momento en que la contaminación entre tareas y agentes comienza a pensarse en todas sus dimensiones, ahí la hegemonía pasa a ser una hegemonía populista.

¿En qué elementos y actores de la vida política y social de la Argentina de los años 40 y 50 puede identificar el entramado de la cadena equivalencial y cuáles serían hoy los elementos y los actores en los cuales podría-

mos llegar a reconocer una cadena equivalencial relativamente similar?

Creo que si nosotros pensamos en los años 60 y en el avance de lo nacional y popular y del peronismo en esos años, entonces ahí vemos un proceso como el que anteriormente describíamos. Yo recuerdo haber leído en esos años a Althusser y a Gramsci. Y la idea de Althusser de que la contradicción de clase está siempre sobredeterminada resultó una iluminación, porque ahí nosotros nos dábamos perfectamente cuenta de que no se podía seguir pensando en términos estrictamente clasistas el ascenso del movimiento de masas que se estaba dando en Argentina en esos momentos. Es decir, la idea de una contradicción sobredeterminada ciertamente ayudaba. Del otro lado, todas las categorías gramscianas también colaboraron, porque Gramsci servía para pensar el movimiento político argentino de los años 60. Ahora bien, la lectura que nosotros hacíamos de Gramsci era muy distinta de la lectura que hacían otros gramscianos argentinos, como José Aricó o Juan Carlos Portantiero, porque ellos lo hacían desde una perspectiva liberal y nosotros desde el interior de la transformación de tipo peronista. Y ahí se daban también los límites de otros movimientos de partidos. Por ejemplo, en la última discusión que tuve con Jorge Abelardo Ramos antes de dejar su movimiento, le decía que hay un ascenso de la conciencia nacional popular en el país, que los temas del peronismo estaban empezando a tener centralidad, que se atisbaban nuevas posibilidades y que eso era imparable. Le decía que si la izquierda nacional quería posicionarse ahí tenía que descargarse de ferretería, no podía seguir siendo un partido semitrotskista, porque la determinación política se producía a través de significaciones mucho más elementales.

En realidad, en ese momento empecé a pensar la teoría de los significantes vacíos, aunque no la formulara teóricamente en esos términos. Ahí es donde se da el proceso de confluencia entre hegemonía y populismo que llega a dominar todo el discurso político de esos años. Hoy en día el

proceso todavía está por verse. Nosotros tenemos en América Latina regímenes de centroizquierda sumamente institucionalistas, en los cuales hay un escaso populismo. En Uruguay, no habría ningún populismo en el discurso de Tabaré Vázquez, aunque ahora con Mujica comienza el proceso a plantearse de una forma distinta. Chile fue totalmente institucionalista en su orientación, especialmente en el período de Lagos. Hay que pensar que en la reunión de presidentes de Mar del Plata, tanto Uruguay como Chile apoyaron la propuesta de Bush del ALCA, y que incluso Tabaré después hizo un viaje a Estados Unidos intentando establecer un acuerdo de comercio que rompía con todas las normas del Mercosur, y que finalmente no tuvo éxito. Por otro lado, hay experiencias que son populistas en el sentido en que las definimos, como es el caso de Correa en Ecuador o Chávez en Venezuela. El caso de Evo Morales es distinto porque con lo que se enfrenta no es con la necesidad de construir un pueblo nuevo sino con la necesidad de reconocer comunidades, como la aymara y muchas otras, que ya están preconstituidas. Y el proceso de reconocimiento de comunidades que están constituidas es distinto al proceso de construcción de un pueblo por medios populistas. Y en Argentina el proceso no está del todo plasmado, porque Kirchner puede llegar a ser una figura populista, pero evidentemente todavía no ha alcanzado los niveles a los que han llegado ni un Chávez ni un Perón. Veremos si le da el piné.

Estábamos hablando antes de una línea de poder que dividía inclusión de exclusión y marcaba el fundamento del populismo. Pensaba en el peronismo de los años 40 en Argentina, cuando éste se empieza a gestar, en el que distintos grupos y facciones preexistentes terminan derivando en un todo, en el que el pueblo pasa a ser peronista y no revolucionario. En todo caso, esta es una discusión que se da en ese momento entre los teóricos de izquierda y los periodistas. El peronismo construyó entonces un pueblo con un sentido inclusivo que permitió hacer una plena irrupción del sentido preexistente de estos grupos. Pero había un conflicto entre esa

identidad que intentaba hegemonizar y todas estas identidades preexistentes que confluían en esa época. Pienso ahora a partir de la noción de heterogeneidad lo que está ocurriendo en las áreas tercermundistas, con una amplia marginalidad, y quiero preguntarle si ahora esta inclusión no es perversa. Es decir, se incluyen a sectores cuya identidad no tiene el mismo sustento que las identidades de aquellos grupos y esta inclusión, que califico como perversa y sutil, pasa a ser de individuos cercenados en su constitución identitaria. En definitiva, pregunto si pasamos de una inclusión que vaciaba el sentido preexistente a una inclusión perversa producto de una exclusión magnificada.

En los años 40 en la Argentina se da claramente un corte populista que se plasma en la figura del descamisado. Había un monumento al descamisado aquí en Buenos Aires y el descamisado era central en todo el discurso peronista. Después, hacia el fin del régimen peronista se empieza a desarrollar un discurso nuevo, no ya en torno del descamisado sino en torno de la comunidad organizada. Recuerdo que Perón me envió una carta a fines de los años 60, y como sabía que le escribía a un izquierdista, usaba un cierto tipo de lenguaje que no usaba en todos los casos, y ahí decía que las revoluciones pasan por tres etapas. La primera etapa es la preparación ideológica, es decir, Lenin. La segunda etapa es la toma del poder, es decir, Trotsky, y la tercera etapa es la institucionalización de la revolución, es decir, Stalin. Y él decía que la revolución peronista tenía que pasar de la segunda a la tercera etapa. Pero él estaba afuera del poder y tenía que tomar el poder nuevamente, y las lógicas que tenían que ser implementadas para tomar el poder nuevamente iban a poner en serias dificultades el momento de la institucionalización, que es exactamente lo que ocurrió. La lógica salvaje de los significantes vacíos lo transforma en un aprendiz de brujo y entonces él no podía controlar su propio movimiento. A esto hacía referencia hace un rato al recordar que Perón decía "no me roben la camiseta". Este tipo de realidad es absolutamente distinta al tipo de realidad que se

da hoy por varios motivos. En primer lugar, porque entre institucionalidad y ruptura popular la dialéctica era distinta de la de ahora. Por ejemplo, en este momento nosotros tenemos una oposición en la Argentina, y yo no sé hasta qué punto esta oposición no es más rupturista en muchos casos que el mismo gobierno. El gobierno inició un proceso de cambios fundamentales, y cuando se vea retrospectivamente se advertirá que el gobierno de Cristina tomó medidas más drásticas en muchos casos que el gobierno de Néstor: la reforma política, las jubilaciones, la Ley de Medios. Ahora bien, la movilización popular no se ha desarrollado en paralelo a este proceso en la misma medida en que estaba presente en los años 40. Y ahí está el talón de Aquiles que le veo a este proceso: si se va a poder producir una movilización que afiance el programa de cambio o no, porque hay fuerzas que operan en una dirección distinta. Por supuesto está Macri, que mejor sería si se dedicara a Boca Juniors, y Pino Solanas, que mejor sería si se dedicara al cine. Y tengo que decir que es un gran cineasta, pero desgraciadamente no un gran político. Y en esas circunstancias veo que aún hay un desajuste entre, por una parte, la política de aparato y, por otra, una movilización que va sólo hasta cierto punto. Finalmente hubo una movilización contrahegemónica alrededor de la cuestión del campo, en la marcha en torno del Monumento a los Españoles. Y la contrapartida no ha sido ni remotamente tan eficaz como tendría que haber sido. Y eso no es sólo responsabilidad de los dirigentes, sino también de las bases.

Justamente, en torno de este pasaje de la movilización popular a la acción política que no se está concretando, porque hay acciones del gobierno que no se ven acompañadas por los movimientos populares, me preguntaba si no pueden entenderse como producto de la década del 90.

No creo que la falta de movilización sea producto del neoliberalismo, y no sé en realidad a qué corresponde. Hubo un momento en enero o febrero en el que yo pensé que verdaderamente estaba todo perdido. Ahora

las cosas han mejorado ostensiblemente y creo que hay posibilidades. Pero insisto en que el momento de la movilización es muy importante, aunque cómo hacerlo no lo sé. Eso es lo que me tienen que decir ustedes, que son los que viven aquí.

Quisiera pedirle si puede ampliar el desarrollo del problema de la representación, que los estudiantes de Ciencia Política tenemos más claro desde las teorías institucionales y no institucionales, y contamos también con algunas referencias en el capítulo 6 de La razón populista *y otras en* Emancipación y diferencia*. Y quisiera saber si este problema de la representación se relaciona o no con lo que podemos llamar la propuesta de radicalización de la democracia.*

Creo que sí se relaciona. La categoría de representación, no sólo la representación política, ha estado en el centro de las discusiones filosóficas actuales. Ustedes tienen por un lado a Gilles Deleuze, que se opone a esta categoría, mientras que Jacques Derrida dice que sólo hay representación. Y si bien aparentemente están diciendo lo opuesto, en realidad están diciendo algo similar. Porque Deleuze dice que no hay representación porque no hay presentación en primer término, lo que hay son sólo simulacros. Y Derrida dice que no hay presentación primera y por eso sólo hay representación. Pero la representación en Derrida y los simulacros en Deleuze son muy cercanos. Ahora bien, pasando al campo estrictamente político, la categoría de representación tuvo tradicionalmente muy mala prensa. Rousseau decía que la representación es una estafa de la voluntad del representado y que la única forma de verdadera democracia es la democracia directa. Y reconocía que, dada la dimensión de los Estados contemporáneos, era imposible eliminar totalmente la relación de representación. Pero al mismo tiempo pensaba que una buena representación es la representación unilateral, en la cual haya una sola dimensión que vaya del representado al representante. Esto es, que la representación sea

una relación de tipo transparente. Eso ya presenta ciertas dificultades, porque evidentemente un representante tiene que representar la voluntad del representado en un terreno distinto de aquel en el cual la voluntad del representado se constituye. Y entonces, como va a tener que desarrollar un nuevo tipo de discurso, este discurso va a repercutir en la identidad de aquellos a los que está representando. Es decir, la representación nunca va a ser un proceso unidireccional de representado a representante sino un doble proceso que también va a incluir la dimensión del representante al representado. Ustedes pueden preguntarse si no es más democrática una representación en la cual la primera dimensión, que va del representado al representante, tiene más peso que la segunda. La respuesta es que no siempre, porque todo depende de cuál es la voluntad del representado. En algunos casos, esa voluntad del representado se constituye de una manera corporativista muy fuerte, y entonces la representación se constituye de una manera casi unilateral, pero en otros casos el representado no tiene una identidad claramente constituida y sólo comienza a constituirla y a actuar como un actor histórico efectivo a través de las mismas relaciones de representación. Y en esos casos es más democrática una sociedad en la cual esa segunda dimensión de la representación predomina.

Voy a darles un ejemplo: hay un libro muy lindo de Peter Klaren, que se llama *La hacienda azucarera y los orígenes del APRA*, en donde estudia la formación de la hegemonía aprista en el norte de Perú en los años 10 y 20, o sea, la constitución de lo que después se llamaba "el sólido norte aprista". El argumento es el siguiente: a principios del siglo XX hay un rápido proceso de monopolización de la industria azucarera en el norte del Perú, es decir, muchas haciendas azucareras cierran, las comunidades campesinas son desarticuladas y también se desarticulan los circuitos locales de comercialización. Como resultado de esto crece el desempleo y hay mucha gente ahí que está con las raíces a la intemperie, sin una localización precisa, ni dentro del aparato productivo, ni dentro de la sociedad

en general. Entonces, cuando los políticos populistas apristas comienzan a operar en esta región, tienen que organizar la sociedad civil desde sus bases, organizar los clubes de fútbol, las bibliotecas populares, los comedores, formas elementales de convivencia, porque esa sociedad civil no se autorregulaba. Ahora bien, allí hubo un peso mucho mayor de la relación que va del representante al representado, que de la relación que va del representado al representante, y esto era lo más democrático que podía ocurrir en esa sociedad porque eso es lo que constituía nuevos actores sociales, que eran construidos a través del proceso político. Pero en una sociedad desintegrada, amorfa, en la cual existía una anomia social visible, esta era la única forma de construir la participación política. Es decir, el tejido de la representación es un tejido sumamente complejo y hay que ir viendo en cada sociedad y cada región cómo es que este proceso se efectúa. El Partido Comunista Italiano, por ejemplo, fue en la posguerra una fuerza democratizadora inmensa en la sociedad italiana. Lanzó sectores que nunca habían estado movilizados a la acción política. Y entonces fue un partido de masas, porque la sociedad civil estaba muy desestructurada. El Partido Laborista británico jamás fue un partido de masas en ese sentido, porque ahí la sociedad civil es mucho más autónoma, a través de sus organizaciones, y los partidos se reducen a ser maquinarias para ganar o perder elecciones. En una sociedad como la argentina, el problema de la organización de la sociedad civil es un problema político esencial. ¿Cuáles son los órganos a través de los cuales esta sociedad va a conseguir movilizarse? Es obvio que no puede ser sólo el partido político y que tiene que ser una constelación de fuerzas y organizaciones sociales.

Continuando con la situación de la Argentina actual, ¿usted cree que el gobierno de Cristina Fernández de Kirchner, junto con Néstor Kirchner, sería lo más cercano al populismo o qué críticas tendría para hacerle para que llegue a ser populista como el de Hugo Chávez?

No creo que un modelo de populismo argentino pueda llegar a ser igual al chavista. En primer lugar, ustedes tienen que pensar que el gobierno de Chávez es un gobierno que tiene lugar en una sociedad cuyo nivel de estructuración autónoma era mínimo. Había zonas en Venezuela en que el médico más cercano estaba a dos días de distancia, y por consiguiente algunos se morían como moscas. Ahora hay treinta mil técnicos cubanos traídos al país por Chávez, sobre todo maestros y médicos, y los médicos viven en las zonas donde ellos practican la medicina, con riesgo para su vida porque son zonas inseguras, en las que han matado a unos cuantos. Pero esa sociedad lentamente se empieza a dar cierta forma de organización. La sociedad civil en la Argentina, a pesar de todas las cosas, como diría Nacha Guevara, es una sociedad mucho más estructurada que la sociedad venezolana. Entonces el tipo de populismo que pueda darse hoy día en Argentina no va a ser como el populismo venezolano, ni siquiera como el populismo argentino de los años 40, porque finalmente Perón estaba lanzando masas vírgenes a la acción. Hoy en día, por ejemplo, si Kirchner va a ocupar un lugar central en la política argentina, como al parecer lo va a hacer, va a tener que negociar con sectores preconstituidos mucho más que lo que lo tuvo que hacer Perón, especialmente en los primeros años. Y entonces la combinación entre institucionalismo y populismo va a ser diferente que en los otros modelos. Pero ahí hay que aplicar el método de ensayo y error.

Yo no tengo una fórmula. La podemos ir construyendo entre todos.

Conferencia de Guillermo O'Donnell para la apertura
del ciclo lectivo 2010, Carrera de Ciencia Política, UBA.

"La democracia y las fronteras dinámicas de la política"

14 de abril 2010*

Muy buenas tardes. Muchas gracias a la Carrera de Ciencia Política de la UBA, a mi gran amigo y colega Luis Tonelli y a ustedes por estar aquí. Yo tengo el orgullo de ser un producto de la UBA, y como politólogo conozco muy bien el inmenso papel que tiene esta carrera, esta universidad, para el conjunto del conocimiento político en nuestro país y también en el mundo entero. Me siento muy honrado y muy agradecido.

Si hay que ponerle un título a lo que hoy vamos a discutir, debería ser "La democracia y las fronteras dinámicas de la política". Voy a hacer un paseo transversal por los temas de un libro que después de mucho trabajo, de mucho tiempo, he logrado terminar y va a salir publicado en unos meses. Creo que uno debería comenzar por decir desde dónde uno está

* Desgrabación y edición de Hernán Toppi, controladas por el autor.

hablando; voy a hablar desde una posición polémica respecto de lo que voy a denominar, y dentro de poco a aclarar su significado, las "corrientes principales o dominantes de la ciencia política contemporánea". Creo que toda discusión sobre la democracia debe comenzar por el régimen político democrático o democracia política. Este es el núcleo esencial de la democracia, pero al mismo tiempo pienso que –y aquí comienza la parte polémica– es insuficiente para una adecuada concepción de la democracia. Comienzo entonces por el régimen.

Brevemente, como ustedes saben que he mostrado en otros trabajos, el régimen democrático consiste en elecciones razonablemente libres y competitivas, en ciertas libertades llamadas políticas –asociación, expresión, reunión– y derechos participativos –de votar y de ser parte de actividades políticas públicas y también eventualmente intentar ser electo a las posiciones que se disputan por medio de las elecciones–. Este núcleo fundamental de la democracia ha dado lugar, como ustedes saben, a numerosos estudios del régimen como tal, analizando cuestiones referentes a las instituciones, el Congreso, los partidos políticos, las elecciones o la opinión pública. Estos trabajos, comienzo por aclarar, son muy importantes y necesarios, y hay mucho que aprender de ellos. Sin embargo, y aquí comienza la crítica, creo que estos estudios olvidan un hecho fundamental: para comprender todo fenómeno social que esté inserto en un complejo de relaciones más amplio, no basta con analizar los factores endógenos propios del fenómeno, sino también suele ser necesario y útil tener en cuenta los factores exógenos, es decir, las relaciones externas al propio objeto, ya sea en el corto plazo o en el largo plazo. Si uno no hace esto se termina limitando el análisis a un objeto de estudio "descontextualizado". Este es el error que, creo yo, comete buena parte de los estudios que llamo "corrientes principales o dominantes de la ciencia política contemporánea". Es decir, estudios que en el fondo es como si se encerraran en su "quintita"; en otras palabras, sin arriesgarse a salir a ver determinaciones

que pueden ser tan influyentes, como causa o como motivo de su dinámica, como los factores endógenos. Para poner un simple ejemplo, si uno quiere entender lo que pasa en la Argentina en el Congreso en estos días, no basta únicamente con ver las relaciones entre los legisladores, sino que uno debería hacer un esfuerzo para comprender cuáles son las diversas relaciones de poder e influencia que operan sobre y de la que son parte los legisladores. Dicha dinámica no se entendería si no se incorpora el componente exógeno a la discusión.

Frente a esta dificultad hay dos vías obvias. Una que acabo de decir es ignorar el contexto y encerrarse en el estudio del fenómeno propiamente dicho. Si, como suele ocurrir, parte de las determinaciones importantes del fenómeno son exógenas, el modelo resultante está, como dicen muchos estudios contemporáneos, "subidentificado", ya que omitiría variables que serían fundamentales como causales o predictivas del fenómeno de estudio, por lo cual tendería al grave riesgo de conducir a conclusiones espurias. La otra vía es sentir que uno quiere saber todo sobre todo y lanzarse sin mucha guía a aprender cualquier cosa que tenga relación aparente con el fenómeno, lo cual produce generalmente conexiones eclécticas poco interesantes. Yo creo que la única posibilidad es tomar el riesgo de aventurar unas ideas-guías básicas que a uno le permitan obtener alguna primera orientación, algún tipo de brújula para comenzar a indagar primero si el contexto es importante o no para el estudio del fenómeno, y segundo cómo empezar a hacerlo.

Muy generalmente, creo que en la ciencia política hay dos guías teóricas iniciales fundamentales. Una es que todas las relaciones sociales –pero sobre todo las ampliamente llamadas políticas– están impregnadas y co-constituidas por relaciones de poder. La segunda guía es recordar que en todas estas relaciones hay actores, tanto incluidos como excluidos, que aspiran –o en condiciones propicias aspirarían– a movilizar esas relaciones de poder para intentar el logro de sus demandas, intereses e identidades.

Insisto en el hecho de que quien olvida estas determinaciones básicas, muy genéricas todavía, cae en los problemas que encontramos en buena parte de los estudios dominados por las corrientes dominantes anglosajonas y principalmente estadounidenses. Pero esto, reconozco, es muy abstracto, por lo que voy a intentar mostrar algunas consecuencias de esta toma de posición inicial, manifestando algunas flechas que parten del intento de contextualizar el régimen. Aquí puedo dar las flechas pero no el resultado del análisis porque eso es el libro entero. Sin embargo, espero que lo que diga dé una buena idea de hacia dónde me parece que va la cuestión. Lo importante es que si uno mira adecuadamente el régimen político y se fija en algunas características muchas veces omitidas por estas corrientes dominantes, descubrirá que desde éstas parten direcciones de indagación que es una lástima omitir.

Primera flecha o dirección: del régimen democrático hacia el Estado. Como dije, un régimen democrático incluye libertades y derechos. Y por supuesto también el Estado produce la delimitación territorial de los ciudadanos que votan. Al mencionar la existencia de estos factores, estoy diciendo que ya en el corazón del régimen está el Estado. Este último, como sistema legal, parcialmente democrático o más democrático, instaura y garantiza esas libertades y derechos. Por otro lado, el Estado como conjunto de burocracias ligadas a esos derechos y libertades del régimen –aunque el resto pueda ser muy autoritario– acepta desempeñarse en dirección de la efectividad de esos derechos.

Esta visión, que me parece obvia, queda prohibida por concepciones que reducen e ignoran esta presencia de la co-constitución del Estado en el régimen, o que demonizan o ignoran al Estado, o que erróneamente resumen al Estado sólo como un conjunto de burocracias y olvidan su fundamental dimensión legal. Entonces, una primera flecha debe partir del régimen hacia el Estado, si es que uno quiere entender el régimen y

no solamente el Estado. Así aparece cierta demanda de tratar de entender, al menos en principio, qué tipo de Estado es ese que contiene, de manera más o menos imperfecta, esas características que son definitorias del régimen político.

Segunda flecha o dirección: del régimen democrático a la ciudadanía política. Según las corrientes dominantes, la unidad básica, la microfundación de la democracia es el votante. Sin embargo, acabo de argumentar que en el régimen existe ya un sujeto portador de esos derechos y libertades. Por lo tanto el individuo, al ser portador y titular de esos derechos y libertades, no sólo vota sino que también tiene derecho a participar en actividades políticas y sobre todo tiene el derecho a intentar ser electo, nada más ni nada menos. Es decir, tiene el derecho de intentar ser parte de organismos del Estado que toman decisiones colectivas vinculantes y que eventualmente pueden ser respaldadas por la coacción pública. Este importante personaje, que tiene derecho a ser electo/a, y sobre el cual las corrientes dominantes no sacan ninguna conclusión, es una persona legal, un sujeto que tiene derecho a tener derechos y posibilidades en las elecciones. Obviamente, estos derechos y obligaciones no se limitan ni se pueden limitar solamente a la esfera delimitada por el régimen político, porque es obvio que si los tiene, también se extienden a todos los rincones de la sociedad. Los derechos de asociación, de expresión, de movimiento, uno los ejerce en múltiples esferas de la sociedad y no solamente en los delimitados por el régimen. Una parte importante de la literatura filosófica y jurídica contemporánea –más que la ciencia política– señala con acierto que atribuir derechos y obligaciones a alguien es reconocerlo como un agente. De aquí el título de mi libro "Democracia, agencia y Estado", siendo agencia el concepto que vincula íntimamente el funcionamiento de la democracia con el Estado. Es decir, un agente es alguien dotado de suficiente razón práctica y discernimiento moral sin las cuales no tendría ningún sentido atribuirle derechos y obligaciones. Esto es, por definición,

una verdad de todo sistema legal que se pretende razonablemente democrático. Esta discusión *de jure*, legal, no depende de que cada uno esté de acuerdo con ella sino que resulta del sistema legal implantado por un régimen democrático. En todo régimen democrático, insisto, aunque sea de manera restringida, aunque en un caso determinado no se extienda mucho más allá de los derechos políticos del régimen, se instituye también y se respalda legalmente a agentes que por serlo son ciudadanos/ciudadanas y no simplemente votantes. Esta perspectiva es importante en el sentido de que la microfundación de la democracia son los ciudadanos/ciudadanas y no simplemente los votantes. Esto último tiene a su vez algunas consecuencias importantes a las que me voy a referir a continuación.

Tercera flecha: desde los derechos políticos a su extensión. El hecho de que uno sea portador de estos derechos ha planteado una pregunta subversiva en la historia: ¿quiénes son los que tienen derecho a tener estos derechos y libertades? Por supuesto que tenemos que atribuir esto a una larga lucha de obreros, campesinos, mujeres, minorías étnicas, para conseguir ser reconocidos como iguales en estos derechos a las oligarquías iniciales. Y siempre hubo esa demanda de aspiración de reconocimiento: "nosotros somos iguales que ustedes, y lo somos primero porque lo somos, y segundo por el sistema legal que así lo debería reconocer". Hoy por supuesto que el tema está formalmente resuelto ya que tenemos democracias de inclusión universal de adultos –aunque está el tema de los extranjeros con residencia permanente, que es un tema complicado en el que no voy a entrar porque me llevaría en otra dirección–.

Una subdimensión de esta tercera flecha es la siguiente pregunta: ¿cuál es la dimensión o amplitud de la libertad del régimen? Es decir, ¿hasta dónde y a quiénes debe extenderse el derecho de asociación, o el derecho de expresión, y no solamente el derecho de votar? Sabemos que no toda asociación es aceptable, sabemos que no toda expresión es acep-

table en un sistema legal, sabemos que alrededor de esta pregunta también subversiva se han tejido muchas luchas que plantean, como la anterior, otras fronteras dinámicas de la política en democracia. Recordemos que la historia –muchas veces olvidada como conocimiento por las corrientes principales– nos enseña mucho. Sabemos que los sindicatos fueron prohibidos muchas veces de manera muy dura y por mucho tiempo. ¿Por qué? Porque la política no quería llegar hasta allí. El contrato de trabajo era considerado particular, privado, entre un obrero o trabajador libre que libremente pactaba con el capitalista y por tanto en ese reino sacrosanto de lo privado, así que no tenía por qué entrar la política del Estado. Costó mucho llegar a decisiones y políticas que, expandiendo las fronteras de la democracia en base a argumentos de agencia, incorporaran o quebraran, por lo menos parcialmente, esta barrera contra la intromisión de la democracia y la política en esta esfera. Lo mismo podemos decir en las relaciones de género. ¿Qué más privado y sagrado que el poder paternalista del padre en la familia? ¿Cómo atreverse a entrar ahí? ¿Por qué va a entrar la política? Hubo muchas luchas para poder penetrar aunque sea parcialmente esa frontera y establecer cuestiones de justicia, de identidad, y de respeto de la agencia que merecen esta "intromisión" de la política democrática en esta cuestión, y así en muchos otros temas.

Esto último plantea otra subdimensión dentro de la tercera flecha general, que es ¿quién tiene derecho a decir estas cosas? Es decir, ¿tiene que ser alguna autoridad tutelar, un grupo de sabios, alguna oligarquía, o en un régimen democrático en el que todos tenemos esos derechos, somos todos, constituidos en una ciudadanía, los que usando los procedimientos prescriptos por el régimen, debemos resolver estas cuestiones? ¿Cuáles son esos límites? ¿Hasta dónde llega la libertad de expresión, la libertad de asociación? ¿Hasta dónde tiene que llegar el Estado en las relaciones familiares? Estas son cuestiones rigurosamente indecidibles. No hay ni habrá jamás un acuerdo *a priori*, un acuerdo final y tajante acerca de dónde

poner dichos límites. Al contrario, dónde están esos límites, cómo avanzan y muchas veces cómo retroceden, son materia central de la lucha política, en la cual los recursos democráticos son fundamentales. Por supuesto, las fuerzas conservadoras van a intentar naturalizar los límites dados, señalando que esto es lo justo, lo natural, ir más allá es peligrosa prédica de demagogos o de moralistas; "basta, hasta aquí llegó la democracia y dénse por contentos". La lucha política –que doy en este ejemplo– ha sido siempre precisamente la impugnación de las fronteras y la búsqueda permanente de otros lugares de llegada que, conservando la democracia, permitan esta recuperación de la dignidad humana en juego en estos casos.

Cuarta flecha o dirección: de la ciudadanía política a las condiciones sociales de la democracia. Aunque sea fuera del plano del régimen político, una pregunta obvia, también subversiva, es: ¿cuáles serían las condiciones sociales que permitan el efectivo y real ejercicio de la agencia que ese régimen instituye? ¿Por qué no se trata sólo de que no tengamos el revólver en el pecho cuando vamos a votar y de que afuera no nos esperen matones para pegarnos porque no votamos al partido adecuado? Se trató y se trata de mucho más que eso. Parece claro –fíjense que estoy extrayendo conclusiones de esta cosa restringida que es el régimen político, pero explorando sus implicaciones– que tenemos realmente esos derechos participativos y esas libertades. Entonces para poder ejercer la agencia y la ciudadanía resultante tenemos que poder informarnos, tener tiempo, energía y tener lazos sociales suficientes. No ser tratados como siervos en las relaciones de la sociedad como para poder habilitarnos y ayudar a otros para el ejercicio efectivo y no puramente formal de la agencia en el régimen. Esta pregunta, también subversiva, plantea otra de las fronteras dinámicas de la democracia, y para mí indecidible, a la cual también las fuerzas conservadoras tratarán siempre de poner fronteras infranqueables. Señalo además que históricamente estas demandas por la habilitación efectiva de la agencia han tenido no sólo contenido de demanda concreta,

sino que también siempre han tenido un contenido moral. Trabajadores, campesinos, mujeres y sectores excluidos no sólo han demandado por una situación X o bienes materiales necesarios, sino que también han demandado el profundo sentido moral de la necesidad social de su reconocimiento como iguales en su dignidad. Históricamente siempre se han mezclado demandas específicas con esta carga moral de reconocimiento de la agencia. Esto por supuesto ha llevado en democracia a la expansión de la ciudadanía política hacia aspectos civiles, socioeconómicos y culturales de la ciudadanía. Por eso, volviendo al comentario de mi crítica de la reflexión del régimen, creo que la democracia implica demanda y llama siempre al logro de ciudadanías adicionales y complementarias de la ciudadanía política. Es así que esta última irradia permanente e irreductiblemente la institucionalización de esos aspectos civiles, económicos y culturales también pertenecientes a la ciudadanía.

Hoy en nuestros países hay poco de esas ciudadanías y apenas hay una flaca ciudadanía política. La lucha política partirá de aquí, y habrá múltiples demandas de avanzar en estos otros aspectos de la democratización, o al menos mitigar sus falencias. Con seguridad habrá variados acuerdos de estas demandas, pero no todos se lograrán al mismo tiempo y habrá legítimos intereses divergentes en cuanto a qué necesidades prácticas y de reconocimiento deberían tener prioridad. Nuevamente, esto es parte fundamental de la eterna dinámica de las fronteras de la democracia. La discusión es, por un lado, con aquellos que dicen "basta", y por el otro con aquellos y entre aquellos que quieren participar en la expansión de esas fonteras. Esto también es indecidible. ¿Por qué circunstancias privilegiar A o B? ¿En base a qué? La manera en que se resuelve esto en un proceso político –en el cual, recuerdo, hay relaciones impregnadas de poder y no sólo de demandas e intereses– nos hace recordar que estamos hablando de una frontera móvil disputable y permanente de la democracia y su política.

Como anticipé, les he contado a ustedes sobre las flechas, las direcciones y la indagación que persigo en este libro. A mí me parece que una mirada suficientemente atenta al régimen ya está abarcada y por eso me parece que la visión reduccionista, que trata de encerrarse en el régimen como si fuera un componente necesario y suficiente de la democracia, tiende casi inevitablemente a un empirismo muy vacío, aunque sofisticado, y finalmente conservador frente a la idea de imponer límites. Entonces, dichos estudios producen una ciencia política muy despolitizada, donde el tema del poder queda olvidado. Son estudios prolijos, aunque les confieso que me parecen muy aburridos. Entonces yo diría lo siguiente: con intención polémica, hablamos de un primer argumento contra la descontextualización del régimen que ocurre con demasiada frecuencia en la corriente dominante que es muy influyente entre nosotros. Es cierto que un fenómeno complejo como el político puede ser abordado de muchas maneras, pero creo que tratándose de política, politólogos y politólogas, es fundamental no olvidar el tema del poder como co-constituyente del fenómeno que estamos tratando. Por supuesto se suma, a partir de esta sospecha inicial, que uno pueda partir en diferentes direcciones para contextualizar el fenómeno que uno quiere comprender, pero yo creo que es fundamental hacerse la pregunta metodológica, epistemológica e histórica acerca de si ese contexto tiene factores que uno puede descubrir y que son codeterminantes de la emergencia y la dinámica del fenómeno. Si no hacemos la pregunta estamos censurando un marco de análisis que posiblemente nos conduzca al real estado de la democracia.

Insisto en que estas libertades y derechos ya nos ponen al Estado, y sin un Estado que sea mínimamente democratizado el régimen perecería. Sin un Estado que realmente efectivice la posibilidad de votar, de votar libremente, que se cuenten los votos razonablemente, que podamos asociarnos y expresarnos, el régimen podría tener elecciones pero no sería democrático. Sería uno de los autoritarismos electorales que últimamente

se han ampliado mucho. De manera que no hay forma de escapar al Estado en conjunto con el régimen. Yo creo que la gravísima negación, olvido y/o demonización del tema del Estado en muchas de estas corrientes llevan a un empobrecimiento conceptual y práctico muy grave, que por lo menos yo creo que hay que tratar.

Dije Estado "parcialmente democratizado" pensando en nuestros países, donde no hay Estado plenamente democrático, no hay un Estado de derecho plenamente democratizado. Bajo el régimen democrático se ha considerado muy importante pero en general de manera insuficiente que ciertos aspectos del Estado y que algunas de sus burocracias actúen en consonancia con la vigencia efectiva del régimen –aunque bien puede haber otros aspectos de la legislación y otras burocracias que sean aún profundamente autoritarias, lo cual repercute en las características del régimen y por tanto en las posibilidades de cambio en direcciones más democratizantes–. Por eso el tema de la democracia, y sobre todo el de la democratización, debe incluir la incorporación del Estado y no solamente la del régimen. Amplio y complejo problema que creo que es importante incluir en la investigación.

Quisiera recalcar, para ya terminar, que todas estas direcciones posibles plantean la existencia de buenas y saludables luchas para la democracia que se dan por demandas muchas veces no convergentes con la agencia. Plantean el gran tema estratégico de la política que es hacia dónde, con quiénes, contra quiénes, y en base a qué estrategias y valores habrán de expandirse o no las fronteras siempre móviles o siempre disputables de la política democrática. Creo que esta incertidumbre ínsita en la democracia, esta dinámica de sus fronteras, esta contestabilidad permanente de hasta dónde tienen que llegar, desconcierta y enoja a algunas mentalidadaes simplistas que querrían resolver el problema con alguna ecuación *a priori* que nos conteste estas incógnitas de una manera definitva. Yo creo al con-

trario que esta es la gran virtud y promesa de la democracia. En este plano yo creo que es importante saber, incluso en nuestra vida cotidiana, que la democracia es una complicadísima mezcla de frustración, de esperanzas, de rabias, porque plantea el desafío de la posibilidad de un futuro siempre abierto. Aunque haya voces acalladas, aunque perdamos, está siempre ahí en la medida en que se conserve por lo menos este núcleo de ciudadanía política con el que está ahí siempre la posibilidad de removilizar y reactuar identidades y demandas políticas y morales para romper los límites que a veces las fuerzas conservadores intentan imponer estrechamente.

Yo creo que en la ciencia política, sobre todo en países como los nuestros, existe una gran invitación y un gran desafío, que es tomarnos muy en serio no sólo lo que implica la responsabilidad intelectual sino también la responsabilidad moral de ser gente que tiene el privilegio de enseñar, de aprender y compartir conocimientos como estos. No me cabe ninguna duda de que ustedes van a partir desde muy diferentes direcciones y tomar diversas brújulas para explorar sus problemas. Pero me gustaría dejar como mensaje, en esta oportunidad que me da como invitado a esta escuela su director Luis Tonelli, que es muy importante ofrecer la pregunta de la contextualización recordando los componentes de poder y lucha que toda política implica, y también creo que a partir de ese descubrimiento se deben aportar esfuerzos, a veces con desengañada esperanza, en términos de las virtuales posibilidades de mejorar la democracia que tenemos.

Muchas gracias.

ÍNDICE

Presentación **7**

Conferencia de Álvaro García Linera
"La construcción del Estado" **11**

Conferencia de Ernesto Laclau
"Discurso, antagonismo y hegemonía en la construcción de identidades políticas" **41**

Conferencia de Guillermo O'Donnell
"La democracia y las fronteras dinámicas de la política" **73**

Impreso en CILINCOP S.A.
cilincop@speedy.com.ar
Te.: 4863-2805 - 4863-0505