

La Posibilidad del Siglo

Damián Selci¹

Resumen: Un recorrido desde 1989 hasta hoy para considerar la era del populismo, teorizado por Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, en sus contribuciones anti-essentialistas, hegemónicas y de crítica al marxismo tradicional y plantear una era de la militancia.

Palabras clave: populismo, Laclau, Mouffe, marxismo, militancia.

Abstract: A journey from 1989 to today to consider the era of populism, theorized by Ernesto Laclau and Chantal Mouffe, in its anti-essentialist, hegemonic and criticism of traditional Marxism and prepare the ground for a possible era of militancy.

Keywords: populism, Laclau, Mouffe, Marxism, activism

1. Fin de la caída del Muro de Berlín. Nuestra época adquiere por fin sus primeros rasgos. La aparición de la pandemia es el primer hecho masivo del siglo. Tanto como las guerras mundiales o más que ellas: por primera vez en la historia, todo el mundo está viviendo o ha vivido lo mismo, la cuarentena universal.

Podría decirse que, hasta el mes pasado, el siglo XXI estaba aún capturado por las garras del siglo XX. El historiador Eric Hobsbawm afirmó célebremente que el siglo XX comenzó en 1917 con la revolución soviética y concluyó en 1989 con la caída del Muro. Lo que siguió fue la hegemonía estadounidense y la dictadura del capital financiero. Eso dio lugar a tres décadas difusas, en las que el neoliberalismo gobernó el mundo, aunque no sin resistencias –especialmente en América Latina, pero también por el crecimiento exponencial chino y la autonomía política rusa; abreviando, diremos que las marchas y contramarchas de la lucha popular mantuvieron una polaridad definida entre el *neoliberalismo* y el *populismo*. Si miramos el mapa latinoamericano hasta los primeros días de 2020 lo encontraremos surcado por esa tensa ambigüedad. En Argentina, vemos que el kirchnerismo volvió al gobierno; en

¹ Autor de *Teoría de la militancia*. Presidente del Concejo Deliberante de Hurlingham, provincia de Buenos Aires, Argentina.

Bolivia, un sanguinario golpe de Estado; en Brasil, el neoliberalismo seudofascista de Bolsonaro; en Uruguay, el ascenso de la derecha; en México, la aparición de un presidente progresista; en Chile, la espectacular insurgencia contra el modelo de la Concertación pinochetista; en Ecuador, la perpetuidad de la crisis de gobernabilidad de Lenin Moreno; en Venezuela, el intento invasor de Trump... Y de pronto, con la pandemia, lo impensado: la gran suspensión.

Y todas las relaciones de fuerza saltan por los aires; todo cambia de un día para otro, o al menos parece cambiar; la humanidad redimensiona sus debates y combates para enfrentar un virus que paraliza la economía planetaria y pone en riesgo millones de vidas. Sobre el coronavirus, hay que repetirlo, de ninguna manera corresponderá “reflexionar” hasta tanto no hayamos definido concretamente *quiénes somos*. Para despejar la cuestión: si nos paramos ante la pandemia como intelectuales sin partido, sólo lograremos reflexiones imprácticas, como las que han vertido todos los grandes filósofos contemporáneos (Badiou, Nancy, Agamben, Paul Preciado, Markus Gabriel o quien sea). Debemos por lo tanto posicionarnos como *militantes*, lo que nos forzará a adoptar la siguiente divisa: nuestro pensamiento sobre el coronavirus tiene que desembocar en una decisión política. No nos interesará interpretar “la realidad actual”, excepto que se trate de intervenir políticamente en ella, y sólo en ese caso.

Aceptado lo anterior, mostraremos una primera tesis: *lo que nosotros, militantes, tenemos por delante, es el verdadero comienzo del siglo XXI*. Ha concluido el interregno abierto entre 1990 y 2020. Y si este período se abrió con la caída del Muro de Berlín y la *apertura* festiva de las fronteras a la globalización, es plausible que haya terminado con el *cierre* de fronteras y la cuarentena universal. La circulación infinita del capital, el mundo sin barreras del mercado, deja paso a la parálisis de la economía mundial y las barreras entre los países, entre los actores económicos, entre los ciudadanos. Propongamos que ha terminado la caída del Muro de Berlín; y que se ha levantado el Muro Sanitario. Dure lo que dure, es demasiada conmoción. El mundo puede parar. El capitalismo puede ser detenido. Nunca habíamos visto esto, nunca durante el interregno: la impresionante conversión del “mundo libre” al mundo en cuarentena.

2. Más allá del populismo. La propuesta militante –como siempre, idealista y voluntarista, pero, ¿qué es pensar, sino pensar lo insólito?– parte de la premisa de que ya no estamos en el “mundo de la caída del Muro de Berlín”. Y esto cambia todo. *No estamos obligados a pensar bajo el signo del capitalismo triunfante.* Por razones de fuerza mayor, se ha frenado la circulación de mercancías y personas. Nada se mueve y nadie se mueve. Y el mundo, aterrado y atónito, aún sigue existiendo.

Es preciso proponer una segunda tesis: *la teoría del populismo fue el instrumento más desarrollado de la época pos-caída del Muro... pero la caída del Muro ha caído a su vez, de manera que podemos pensar en una nueva teoría.* El prestigio populista creció porque pudo reemplazar en algunos aspectos a la doctrina marxista clásica. Pero ya estaba claro para Laclau que el populismo no indicaba por sí mismo un horizonte más allá del capitalismo. Más bien habría que reconocer que la teoría populista daba por sentado el marco hegemónico del capital. La confrontación de “los de abajo versus los de arriba” suministra una formulación útil y persuasiva en términos de lucha política concreta, pero resulta poco idónea para el largo plazo. Como han notado muchos críticos, se presta a tergiversaciones y desviaciones. ¿No hizo Trump su campaña luchando contra las élites progresistas de Wall Street? ¿No invoca Bolsonaro la pestilente influencia de las élites del “marxismo cultural” contra el verdadero sentido común del hombre medio de Brasil? Pero esto, siendo malo, no es lo peor. El auténtico déficit de la teoría del populismo estriba en que, como constituye una *táctica* de acumulación política sin *programa político* de fondo, no puede ofrecer una imagen del futuro. No hay ninguna indicación en el populismo de lo que sería la sociedad emancipada. Se nos dice: más igualdad, más justicia, más derechos. Pero esto, comprensiblemente, no resulta muy descriptivo, y suena a poco. Poco pero lógico: la aceptación del capitalismo triunfante supone que debemos ser reformistas. Y no caben dudas de que incluso el reformismo más suave puede requerir de luchas heroicas y cruentas. Aclaremos que nada sería más estúpido que criticar, desde la seudo-izquierda autodenominada marxista o trotskista o autonomista, los valiosos avances de las luchas populares latinoamericanas de este siglo, en nombre de una Revolución que en sus panfletos no es más que letra muerta. Pero también sería triste conformarse con la cortedad teórica de los objetivos populistas. Más distribución del ingreso, más derechos... Está bien, pero digámoslo: no es totalmente emocionante. ¿Habrà que retomar el poder en Brasil para hacer

lo que ya hizo Lula? ¿Evo deberá volver a Bolivia para rearmar lo que desarmó Añez? ¿Alberto Fernández deberá limitarse a restaurar lo que Macri echó a perder? Parece claro que si no extendemos el horizonte de lo que queremos, de nuestros propósitos, la política podría comenzar a carecer de interés, lo que daría mucha fuerza al capitalismo y nos debilitaría más a nosotros. El neoliberalismo, por su parte, no deja de inventar e improvisar. Se siente a gusto con nuestra falta de pretensiones. No deberíamos olvidar que el Estado de Bienestar fue la concesión del capital a los trabajadores para evitar el avance del comunismo. No se llega directamente al Estado de Bienestar: hay que pasar por el *miedo* capitalista. Pero si no tenemos teoría, nunca daremos miedo. Citemos tres versos ilustrativos del poeta peronista Leónidas Lamborghini: “COMPRENDE / QUE ES IMPORTANTE / QUE TE TEMAN!” Tal vez haya una lección en estas palabras. Deberíamos empezar a dar miedo, en lugar de tenerlo.

Pero, ¿cómo dar miedo? Para comenzar por alguna parte declaremos, con auxilio de la pandemia, “la caída de la caída del Muro de Berlín”. Ya no estamos en la era del capitalismo global ilimitado. Las fronteras se cierran. Los trabajadores no trabajan. China y Cuba brindan ayuda a los países de la OTAN. En el sofisticado corazón del capital financiero, la ciudad de Nueva York, hay fosas comunes y muertos sin nombre. Los países desarrollados necesitan lo que siempre han ofrecido: la famosa “ayuda humanitaria”. Es otro mundo, sin duda, que el triunfantemente soberbio de los neoliberales. ¿Es otro mundo? Por lo menos, queda claro que lo más importante no es el capital y la ganancia, sino la vida de la población. Quienes quisieron defender el capitalismo por sobre la vida perdieron la batalla ideológica. (Sólo Bolsonaro, el más bufonesco de todos los neoliberales, persevera aún en su lucha contra la cuarentena, pero no el establishment militar que lo tolera a desgano.)

Por lo tanto, ya no hay razones históricas para acotar el alcance de nuestras utopías. Faltando por completo la evidencia del éxito capitalista en la gestión social, queda claro que es imperioso pensar todo de nuevo. La teoría del populismo se queda corta. Podemos ir muchísimo más lejos. Deberíamos hacerlo, porque somos militantes y para algo estamos: para aprovechar la oportunidad.

3. Necesidad de una subversión teórica del siglo. Pero no podemos simplemente volver al viejo marxismo como si nada. Eso no le daría miedo a nadie. La deconstrucción ha operado una crítica de todos los supuestos metafísicos de la teoría marxista y no tiene sentido volver atrás. La nueva teoría no puede caer en lo que se ha motejado como “esencialismos”. Y a la vez, tiene que poder formular objetivos utópicos grandes, importantes, movilizantes, temerarios. De esos que los posestructuralistas han decretado, con Lyotard, su final.

Para calibrar la dificultad, pongámoslo en estos términos. La nueva teoría tiene que mantener el “antiesencialismo” de la teoría posestructuralista del populismo (vale decir, la negativa a considerar que el sujeto social es una “sustancia” o esencia que preexiste a la lucha política misma) y *a la vez* el osado carácter revolucionario de la teoría marxista (el hecho de que propone una alternativa social concreta al capitalismo: el comunismo). ¿Es posible concebir una teoría así para el siglo que comienza?

Nuestra respuesta será afirmativa. Se trata de la *teoría de la militancia*. El programa de la militancia ya no consiste tan sólo en la socialización de la riqueza (como en la utopía comunista) ni en la satisfacción de demandas (como en la promesa populista) *sino principalmente que todos y cada uno se conviertan en militantes*. Lo más elevado, lo más espiritual, no es un mundo sin demandas por satisfacer, sino un mundo donde todos asumen la responsabilidad absoluta por la vida en común. Es, hablando con precisión, una *vida no-individual* donde ya no puedo distinguir entre “mis” asuntos y los de otro, de manera que se cumple políticamente la sentencia de Rimbaud: *yo es otro*. Hacerme cargo de lo otro como si fuese mío, precisamente porque yo es otro, tal es la utopía perfectamente “anti-esencialista” que podemos comenzar a formularnos. No tiene mayor interés que la militancia se ocupe de resolverle los problemas al pueblo o a la clase, sea mediante un orden socialista eficaz, un capitalismo de rostro humano o el sistema que se prefiera. Lo interesante, lo propio del nuevo siglo, sería más bien que la militancia haga del pueblo un militante. No alguien que demanda, sino alguien que se hace cargo de sus asuntos y de los asuntos de otros. De ahí que debamos parafrasear a Lacan y decir: un militante no representa al pueblo, *un militante es lo que representa al sujeto para otro militante*. Lo que anhelamos no es alcanzar un Orden Social donde todo funcione mágicamente bien (gracias a una eficiente burocracia anónima), sino una *organización permanente* donde cada quien responda por problemas que no son

solamente “los suyos”. No buscamos un nuevo paternalismo que resuelva todas las dificultades dejando en la sana ignorancia al pueblo sobre la trastienda de las decisiones; buscamos que todos sean militantes capaces de asumir responsabilidades comunitarias y de transmitir las a su vez. No se trata de sacrificarse por otro, se trata de lograr en mí (que *es* otro) la responsabilidad. La utopía de la militancia es la responsabilidad por la responsabilidad del otro.

Hay que terminar también con la lógica de la representación, en la que marxismo y populismo finalmente coincidían. Repasemos este problema rápidamente: en la teoría marxista, el Partido representa a la Clase. Se legitima invocándola y se da por supuesto que ella, siendo una sustancia identificable en el campo social, tiene determinados “intereses” que le serían “propios” y que no estaría pudiendo alcanzar por sí misma. De ahí la necesidad de un representante idóneo. Pero la deconstrucción ya ha terminado con semejantes antiguallas. No hay tal cosa como una clase que tendría “sus propios intereses” y que debiera ser representada para realizarlos. Y no solo porque el mundo del trabajo ha mutado hasta tornar irreconocible al célebre proletariado invocado por Marx y Engels; más genéricamente, sucede que la misma existencia de algo como un sujeto pre-político (la clase obrera) es un prejuicio inaceptable en la era de la deconstrucción, donde toda entidad sólo adquiere identidad de manera relacional y política... Ahora bien, y aceptando estas razones, acá surge un interrogante sensato: ¿cómo hacer política, si no hay ya a quien representar? ¿Qué es hacer política si descartamos la idea de que haya un Sujeto que pujan románticamente por expresarse? La ingeniosa solución de Laclau consiste en decir: es cierto, no hay un sujeto que esté dado como algo existente por sí mismo, como una sustancia... pero lo que se puede hacer es *construirlo* (mediante la articulación de demandas insatisfechas). Esto es precisamente el Pueblo: una construcción política. La consecuencia será que el líder populista representa a un sujeto que no preexiste a la representación, sino que “ontológicamente” es producido por ella. Hay buenas noticias, entonces: se puede hacer política sin el prejuicio metafísico de que representamos a una sustancia –lo que representamos es, más bien, una construcción retórica que nace en el mismo movimiento en que es representada...

Pese a la elegancia del procedimiento de Laclau, queda claro que la lógica prevalente sigue siendo la representación. Y el problema con ella no es que nos haga perder la fuerza mística

de la auto-presencia del sujeto (lo que sería una presuposición metafísica que, luego de Derrida, resulta inaceptable). El problema no es el que atormentaba a Rousseau: que el representante pueda traicionar al representado. No, la cuestión presenta un inconveniente muy distinto: *la representación salva la Inocencia del sujeto y, por ende, lo despolitiza*. El sujeto representado (la clase obrera, el pueblo, los indígenas o quien fuere) siempre podrá eximirse de las consecuencias negativas de la representación. Siempre podrá decir: “yo no quería esto; mis representantes me fallaron”. Podrá, en consecuencia, no hacerse cargo de los costos de la representación. La razón es muy simple: el representado no hace política (si la hiciese, sería representante de sí mismo, lo que es invalidar el concepto). La política ha de ser delegada en el representante y el representado, invocando la alienación de la voluntad, se mantendrá a-político. Y este resultado debe calificarse de fastidioso y triste. El Pueblo no hace política. Es Inocente.

Por eso la militancia ofrece otro modelo de acción política: si el partido es representación de otro, la militancia consiste en la *presentación del otro*. La militancia no busca representar al pueblo, busca la presentación del pueblo. No acepta ninguna delegación. Su acción es la convocatoria, la sumatoria, el encuadramiento, la organización. Ahora bien: cuando el pueblo se presenta, está haciendo política, vale decir, está procediendo como *militante*. Cuando el pueblo toma la acción en sus manos ya no es “pueblo” en el sentido populista (articulación de demandas insatisfechas). Deviene militancia: las demandas caen en él mismo, la política la hace él, el éxito o el fracaso deja de ser delegable, la Inocencia se hunde y emerge la responsabilidad absoluta.

La subversión teórica que admite el siglo ya comienza a mostrar algunos rasgos, si bien todavía tenues. La militancia no está al servicio del pueblo, sino al servicio de convertir al pueblo en militante. O sea: la militancia consiste en la producción de sí misma. Y esta producción no es solamente muy valiosa en aras de aunar fuerzas contra el enemigo. Es, de por sí, el objetivo utópico más elevado que se podría imaginar: que todos y cada uno sean militantes políticos. Que todos y cada uno dejen la mera Inocencia de ser representados mejor o peor, y que se presenten. Que asuman la responsabilidad por asuntos que no son directamente los “suyos”. Que no vivan como individuos sustanciales: que vivan la vida no-individual. No se trata ya –como lo fue, comprensiblemente, para Marx– de admirar el

progreso ilimitado de la técnica liberada de las estrecheces burguesas, de dejar de trabajar o de lograr el pleno consumismo. Lo más espiritual no sería una humanidad con los problemas resueltos (¿qué puede significar eso?), sino una humanidad absolutamente responsable; cada vez más política, cada vez más politizada. Y lo absoluto de la responsabilidad es: responder por lo otro, por lo que no es mi asunto, por lo que no decidí yo, más allá de la inocencia y la culpa. Algo de todo esto podría ser la utopía que permite pensar el siglo.

4. ¿Qué pensar? Hay mucho que pensar en el nuevo siglo, siempre que admitamos que la época de la “crítica del marxismo” ha terminado. Lo que conocemos por “posestructuralismo” consistió en una larga crítica heideggeriana de los supuestos metafísicos del pensamiento de Marx. Ese proceso cumple hoy aproximadamente cincuenta años. La salida de la dialéctica materialista fue en su momento muy redituable para la filosofía. Las grandes obras de Deleuze, Derrida y Foucault son prueba de eso. Y hubo todavía tela para cortar en sus continuadores. La caída del socialismo a principios de los 90 de algún modo debió cerrar el proceso crítico, precisamente al confirmarlo. Pero desde entonces pasaron treinta años sin mayores avances en la teoría política. Seguir deconstruyendo a Marx, como lo hacían Laclau y Mouffe en 1985, comienza a resultar improcedente o poco novedoso. La botella de la “crítica antiesencialista”, que emborrachó a dos generaciones de filósofos, ha quedado vacía. Es quizá testimonio de ello la aparición del “nuevo realismo especulativo” de Meillassoux, Harman, Grant, Brassier o Gabriel, que expresa el hartazgo con las limitantes posmodernas y reivindica un acceso ontológico o metafísico a “las cosas en sí” –justamente, lo que estaba proscrito en la filosofía dominante. Es generalizada la impresión de que el posestructuralismo cumplió un ciclo. En lo que concierne a la reflexión política, la urgencia de pasar a otra cosa se torna incluso fatal. Porque, como dice Badiou, la filosofía piensa bajo condiciones, y si la condición política es mediocre, la filosofía también lo será. En otros términos: pensar sin horizonte emancipatorio plausible nos lleva a este lánguido criticismo post-todo que parasita la antigua gloria de las filosofías de la diferencia y ahora no tiene nada para decir. ¿De qué sirve repetir, como Jameson, “es más fácil imaginar el fin del mundo que el fin del capitalismo”? Esta constatación sólo podría

ser válida como encabezado de un libro que se ocupara de imaginar el fin del capitalismo y el advenimiento de una nueva vida, más elevada y mejor. Pero los intelectuales promedio de hoy sólo repiten o prolongan la frase de Jameson sin agregarle ningún contenido extra. Y es perceptible que esta falta de novedad procede del divorcio de los intelectuales respecto de la política concreta. De modo que tenemos dos déficits conexos: una política sin horizonte (más allá continuar el reformismo) y una teoría sin expectativas (más allá de continuar la deconstrucción). Ni la praxis ni la teoría se sienten inspiradas una por la otra. El resultado es que tenemos una política solamente moderada y una filosofía solamente crítica.

Declaremos, por fin, que no es una tarea generacional “pensar los límites del marxismo”. Lo que sí constituye una tarea acorde al nuevo siglo es concebir una utopía concreta, teóricamente sofisticada, políticamente movilizante, que vuelva a darle miedo al capitalismo y a entusiasmar a los demás. Esta misión difícilmente podríamos remitírsela a los intelectuales críticos contemporáneos, que han escrito textos abúlicos o disparatados sobre el coronavirus, probando que en los momentos determinantes simplemente no podríamos contar con ellos. Esta misión, en suma, concierne más bien a la militancia, porque la utopía es más militancia, y la revolución consumada sería que todos militen: que cada uno sea otro o para otro; que termine la edad de la Inocencia popular (la demanda, la representación) y comience la historia de la responsabilidad (la presentación, la organización). Esto es lo que proponemos pensar. Y para no herir susceptibilidades intelectuales –lo que, por otra parte, suele ser imposible– aclaremos que la militancia no constituye ninguna imposición. A la inversa. Es la posibilidad del siglo.

Recebido e aprovado em abril de 2020

* Esse trabalho é licenciado pela [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)