



Universidad de Chile
Facultad de Filosofía y Humanidades
Departamento de Posgrado

Sujeto político y Política

Elementos para una ampliación de la mirada en torno a la constitución del sujeto y el espacio político

**Tesis para optar al grado de Magíster en Filosofía con mención en Axiología y
Filosofía Política**

Estudiante:

Esteban Eduardo Méndez Beretta

Profesor guía:

Carlos Ossandón Buljevic

Profesora Co-patrocinante:

Marcela Gaete Vergara

Santiago, 2011

Agradecimientos

Sin lugar a dudas, este ha sido un trabajo arduo, pero que como un posicionamiento reflexivo en torno a lo político y lo democrático, justamente ha sido producto de las interrelaciones que le dan origen, forma y contenido a estos cuestionamientos.

Este texto no hubiera sido posible, sin la ayuda de mis dos profesores y colegas, como son Carlos Ossandón y Marcela Gaete. Ambos con sus constantes preguntas, dudas y consejos, además de sus recomendaciones de lectura, dieron forma a estas consideraciones, que en un primer momento apuntaron hacia otro lado, puesto que todavía no había claridad de un proyecto factible y realizable en los márgenes que me encontraba.

Por otro lado, no puedo dejar de agradecer a mi familia, que me ha dado siempre el soporte y compañía en los momentos más difíciles, siempre afirmando que a mayor educación y trabajo, mayores serán las posibilidades de una vida más llevadera y lograda. Agradezco a mis padres y a mis hermanos especialmente, por la oportunidad de acceder a esta situación de estudio, pues han sido grandes colaboradores que se han abierto a mis conflictos y que se ha atrevido a conversar parte de las ideas que acá intento plasmar, cuestionando algunas cosas en conjunto, discrepando en otras, pero siempre entregando un sonrisa y un gran espacio de cariño.

Al igual que mis profesores y mi familia, tengo que nombrar a mi querida Escuela Carnavalería Chinchintirapie, de la cual soy parte integrante desde sus inicios. Esto porque la comunidad que creo que estamos formando, de la manera en que lo estamos haciendo, a través de asambleas, generando un trabajo sociopolítico, cultural y artístico que va a las poblaciones y a las distintas calles de las ciudades de la zona central de Chile, me ha llevado a cuestionarme la política y la democracia tanto como mis estudios habidos hasta este ahora, al mismo tiempo que me ha permitido construir una vida democrática, de cual gran parte de nosotros hemos sido causantes.

La vida universitaria que he tenido la suerte de cursar, también ha tenido sus matices hermosos. Pues he podido conocer a grandes personajes que me han invitado a construir mundos y simplemente a vivir en comunidad, cuestión que muchas veces se olvida. Entre estos grandes personajes, tengo que rescatar aquí a mi compañera, colega y amiga Marcela Bornand, con la cual compartimos ideas de tesis, tiempo de biblioteca y de

vida, que hicieron más agradable los momentos tediosos que implica concretar un tesis de Magíster, la cual también ella este año está logrando, pero en Educación y en esta misma casa de estudios. Agradezco también, el que me haya facilitado parte de su tesis acerca de la *Escuela y la Subjetividad Política*, la cual me sirvió para cerrar mis conjeturas acerca de la relaciones entre escuela y democracia.

Sin bien acá aparece Marcela nombrada, no es sólo ella sino otra gran cantidad de amigos y conversaciones, que han dado vida a estas consideraciones que intentan postular una filosofía: que se acerque más a la vida misma, desde sus elementos simples y complejos, pues creo que esta es una de las grandes tareas que le falta en nuestro país y en Latinoamérica; como también que sea fundamento de una praxis colectiva, que no sólo se pueda producir y encerrar en las paredes de las universidades, sino que también se aproxime al juego de la vida política democrática, que podría aparecer en cada calle y lugar donde la gente hable e intente accionar conjuntamente. Espero ser un aporte al respecto.

Índice

<i>Introducción</i> _____	5
<i>Política de los consensos y política en torno al conflicto</i> _____	13
Política de los consensos _____	15
Política y acción en torno al conflicto _____	26
La política, la racionalidad y el concepto de sujeto _____	48
<i>Desde el ciudadano hacia la configuración del sujeto político</i> _____	57
Elementos en torno al ciudadano _____	58
Del sujeto/actor político a los sujetos/actores políticos apasionados _____	75
Los sujetos políticos en tanto modos de subjetivación político disruptivo _____	87
Las identidades políticas en las comunidades políticas y su potencial antagonista/agonista. _____	93
Del fenómeno de las masas a la consideración del demos-pueblo como sujeto político posiblemente diferente a sí mismo. _____	98
<i>Lo político y la democracia</i> _____	105
Crítica a ciertos elementos de la teoría y práctica democrática actual desde nuestros márgenes _____	107
Democracia en torno a la conflictividad y a lo paradójico _____	116
Indeterminación democrática, democracia salvaje y contra el Estado _____	131
Democracia y escuela en tanto institución democrático-política posiblemente conflictiva	151
<i>Consideraciones Finales</i> _____	169
<i>Bibliografía</i> _____	177

Introducción

Después de haber analizado la acción, la política y la participación en Hannah Arendt como una invitación a la recuperación del espacio político en mi informe final de seminario de grado para la obtención de mi licenciatura, la reflexión sobre la política, las formas y espacios de participación y los sujetos y modos en que pueden ejercerla siguen siendo grandes temáticas o conceptualizaciones sobre las cuales creo que es necesario pensar a modo filosófico, teniendo en cuenta las actuales transformaciones del mundo y de los hombres que participamos de éste.

Es en base a esta experiencia de escritura y pensamiento filosófico y a todas las dudas que este generó, además de los diversos acontecimientos que para la mayoría tienen una connotación social y política (como el Movimiento Pingüino en el 2006, las diversas manifestaciones en relación a los conflictos medioambientales como el caso de la mina Pascualama y todos los cuestionamientos que produce, etc.), además de la participación en ciertas experiencias que podríamos considerar como tales también (como el ser parte de forma esporádica de espacios escolares desde la figura de profesor y estudiante), que se origina este nuevo proyecto de reflexión sobre algunos elementos que nos permitan comprender, analizar críticamente e interpretar: 1) *la política* que emerge de una democracia que se renueva y articula hacia la constante aparición y existencia de unos ciudadanos que quieren ser parte de su ciudad, aunque esto implique generar una ruptura espacial y discursiva del espacio político; 2) las actuales concepciones acerca del *sujeto político* que está o puede estar implicado en las actuales conformaciones político-democráticas en el mundo occidental (si éstas son realmente democráticas); 3) La aparición y constitución del sujeto y del espacio político en una *sociedad democrática actual* que ya no sólo piensa que los partidos políticos son los generadores o conformadores de la esfera política.

En relación al primer punto, verán uds. en la primera parte de la tesis, cómo hoy en día, desde una recepción y concreción de la esfera estatal/gubernamental que ha sido recepcionada por la sociedad civil, nos circunscribimos a *un* pensamiento y prácticas que consideran la política, desde su *mera intencionalidad de generar acuerdos o consensos racionales* que permitan llevar adelante la sociedad sin mayores trabas o conflictos. Pero,

¿es qué acaso esto es algo específicamente político si es que existe algo que sea tal? Desde nuestro punto de vista, no es así, resultando ser que en la medida que sólo apuntando al acuerdo desde el marco de un procedimiento racional, lo que tenemos es la negación de algo que también es eminentemente político, lo cual es el conflicto que puede darse cuando aparece alguien que contradice las lógicas establecidas por lo espacial y temporalmente establecido por los “políticos profesionales”.

Confrontaremos aquí, lo pensado *como político* por ciertos intelectuales de los partidos políticos en los ochenta y noventa en Chile, lo cual se traduce en la *política de los acuerdos*, con una política planteada por ciertos filósofos y pensadores de la política (como Rancière y Mouffe) que la articulan *en torno al conflicto desde la acción de un cierto sujeto político* que trasciende a sólo ser parte de la institucionalidad político-democrática estatal que nos hemos dado hasta ahora. Veremos cómo estas consideraciones en torno a la política, que la critican en tanto sólo vista como una acción y discurso gubernamental y en tanto procedimiento generador de acuerdos, nos permiten ampliar nuestra mirada sobre la política y sobre los sujetos que la llevan a cabo.

En este sentido, también daremos cuenta en el primer capítulo, de cómo esta otra forma de ver la política, que nos acerca a su *especificidad*, implica una *confrontación de lógicas y formas de accionar colectivos*, que afirman y ponen en cuestión *qué y cómo* es lo que se debería considerar como *político*, así conformando de una u otra manera los *espacios políticos y quiénes* conforman *parte* de éstos. Se darán entonces cruces entre una lógica y accionar policial *versus* una lógica y accionar en torno a la igualdad según Rancière, lo cual Chantal Mouffe distinguirá como *lo político versus la política*, que devendrán en el *acontecimiento momentáneo* de lo que comprenderemos como la política.

Hay que decir, que esto se irá reforzando con el transcurrir de este discurso que, más que establecer definiciones cerradas acerca de los conceptos que vayan surgiendo, se fijará importantemente en *las relaciones* que se puedan ir estableciendo entre los diversos elementos que aparecerán configurando el *escenario paradójico* al que nos puede invitar la *política*, en tanto apuntamos a que ésta se debele como *realmente* tal desde el accionar de un *sujeto político problemático* que lucha contra una *lógica ordenadora* de nuestro *mundo común*, que de este modo no se muestra como necesario, sino que siempre *posiblemente otro*. Este accionar relacionante, desde esta visión, implicará ver la política desde sujetos

que harán emerger posiblemente *la novedad* en el mundo, comportando un *decir* y *hacer* distintivo-problematizador de lo dado, que criticará *el decir* y *accionar* establecido como *hegemónico* por la lógica imperante, que siempre se manifestará intentando establecer qué es lo que debemos considerar como *político* y *social*.

Hemos de ver, que esta mirada, que desde mi perspectiva amplia nuestra concepción de la política y del sujeto que conlleva, nos lleva justamente a hacer una crítica a la *racionalidad* que ésta implica, y por tanto, al concepto de *sujeto* que le sería más propio. Con esto, me refiero a que en el marco de lo que consideramos como política aquí, no se puede hablar de que exista y se entrelace una *única forma de fundamentar* nuestra posible *realidad política*, sino que este accionar y espaciar lo político nos aproxima a *múltiples choques de lógicas posibles* desde un diverso accionar de los seres humanos. Así, el ejercicio conflictivo que es hacer política, implicará la posible aparición de *razonabilidades encontradas*, que dependiendo de su *legibilidad*, de su capacidad comprensiva de la existencia común de ciertos colectivos humanos, podrán imponer un cierto *sentido común* que conformará lo que esporádicamente concebiremos como algo que *signifique* la política. Esta otra forma de concebir la racionalidad en la filosofía, nos llevará a darnos cuenta de una nueva forma de concebir el concepto de sujeto en la contemporaneidad, alejándonos de los preceptos instaurados en la modernidad desde Descartes en adelante, hacia un concepto que considera al sujeto como una entidad plural y diversa. No como un ente aislado y unitario que mira desde una interioridad su exterioridad, sino como una entidad que se descentra constantemente y que se constituye *en relación y con otros* para dar cabida a una interpretación esporádica de lo que pretende objetivar.

Entonces, desde estos elementos configuradores que postulan otra forma de ver la política, pasaremos a profundizar en el segundo capítulo, el concepto de *sujeto político* que emerge de estos lineamientos críticos de la forma de concretizar y pensar la política por aquellos que están en nuestra esfera regente de la política, como también de aquella sociedad que se ha movido en torno a estos preceptos o imaginario político. Para comenzar, nos adentraremos en una cierta crítica y resignificación del concepto de *ciudadano* que está de por medio al momento de concebir el *quién* que debe dar forma y fondo a nuestra política democrática moderna. Aquí, no visualizaremos al ciudadano democrático como uno que meramente se limita a votar de forma esporádica para seleccionar a sus líderes

políticos desde un estatus legal conferido por otros, sino como un agente que inventa prácticas discursivo-críticas que muchas veces pueden ir más allá de los límites fijados por lo ordenamente establecido como político. Trascendiendo una consideración de derecho o de legalidad que nos es otorgada por ser parte de un cierto Estado-nación, nos acercamos acá a un ciudadano en tanto *sujeto político democrático* que no sólo hace lo que le dicen que haga a nivel político, sino que es capaz de crear su politicidad a través de una constante confirmación o invención de sus principios que cree como políticos.

Nos alejamos de este modo, de pensar que en la política sólo actuamos políticamente cuando nos exigen que lo hagamos, sino que nosotros también podemos crear las situaciones que patenten nuestra condición política en tanto seres humanos, así como también dejamos de lado la opinión y teorías que afirman que sólo hay algunos que son los llamados a actuar políticamente en tanto son parte de organismos que crean líderes políticos, pues cada uno de nosotros a modo plural, podemos concretizar un actuar, decir y sentir político. Por tanto, se aleja nuestra posición, de que en política sean malas las pasiones, pues esta forma de entender la política y la democracia, implica a unos seres humanos que se despliegan como pluralidades pensantes, actuantes y sintientes. La pasión no va contra a la razonabilidad acá, sino que la podría intensificar en vistas del posicionamiento de aquellos discursos y acciones que puedan romper con lo cotidiano.

Por otro lado, esta integralidad que se presenta como expresión posible de los sujetos políticos que surgen en la escena, implica además, no una misma subjetividad, sino que otro modo de subjetivación en relación a los existentes. Según Rancière, si siempre hemos comprendido a un conjunto de sujetos de una forma, como p. e., “Trabajadores” o “Mujeres”, la acción y discurso político sintiente implicará un cierto *intervalo* de esa comprensión, al punto de llegar quizás otra, después de esa efectuación. Si siempre se nos dijo que fuéramos de tal forma, en tanto somos parte de una manifestación de lo social y político ordenado, se podrán nuevos discursos y nuevas prácticas que pondrán en jaque los anteriores entendimientos.

Este acercamiento a la conformación de identidades políticas desde la aparición de nuevas modalidades de subjetividad, desde el pensamiento de Mouffe, significará también que haya el surgimiento de un cierto antagonismo, de unos ciertos sujetos políticos que contraríen el escenario establecido de la política, luchando por lo que ellos crean como

cierto para lo común. No se tratará de que estos intervalos de identidades impliquen la desaparición de su contrario en la lucha, que no es necesariamente violenta, sino que agónicamente trate de imponerse el mejor argumento y práctica entre las acontecientes. Notaremos como hay una *fuerza o flujo de lo político*, que ya se habrá conceptualizado en el primer capítulo hasta cierto punto, que necesariamente sucede y entrelaza a los polos en acción, lo cual rescata Mouffe desde el pensamiento político del jurista Carl Schmitt. Como ya habremos fijado en una primera instancia, se profundizará aquí el hecho de que lo conflictivo de la vida en común se hace presente esporádicamente, y los polos en disputa traducen esta *conflictividad* de distintas formas. Necesito desde este modo la consideración de otro conflictivo, que me haga crear un discurso y práctica de connotación política, y esto lo traducirá un “nosotros” y un “ellos” que se peleen los lugares que puedan llegar a ser políticos.

Todas estas consideraciones hechas hasta ahora en este segundo capítulo, nos harán salir de las presunciones pesimistas o limitantes de una política de “masas” donde no aparecen los sujetos, sino sólo un conjunto quizá ilimitado y sin forma de individuos que presentan una inextinguible apatía y desconfianza hacia lo político. Dejando de lado este concepto que se ha posicionado en las democracias modernas actuales, el cual nos acerca a ese *Uno* donde en el fondo nadie aparece y que no grafica los actuales movimientos de carácter político que se están dando en las democracias actuales, se articula desde estos elementos que pretenden configurar a un diferente sujeto político democrático, una resignificación del concepto de demos o pueblo. No se trata de pensar, traduciendo y concretizando la etimología de la palabra democracia, el que sea siempre efectivo el gobierno del pueblo para el pueblo, sino que se da desde aquí la posibilidad de que una parte del pueblo, momentáneamente, se tome la palabra por el conjunto del pueblo, al instaurar una consideración que llegue a ser de sentido para todos los en ese momento existentes. La idea será posicionar nuevamente el concepto antiguo/moderno de demos o pueblo, pues éste es el que creo que mejor grafica el accionar diverso y plural de los sujetos políticos insurgentes que aparecen en escena cuestionando quién, cómo y dónde se actúa políticamente.

Por último, en el tercer y último capítulo, trataremos de analizar e interpretar críticamente, incorporando todo lo anteriormente postulado, cuales son las relaciones que

se pueden establecer, o elementos que grafican una política democrática moderna que articule lo político que hacen aparecer los sujetos políticos de cierta partición del demos al ponerse en acción.

Para esto, en el primer momento de este capítulo final, haremos una crítica a la teoría y práctica democrática actual, que está fundamentada principalmente en ciertas teorías elitistas de la democracia, que desde nuestro punto de vista reducen pretender hacer desaparecer lo político, sin incorporarlo ni contemplarlo, con lo cual se alejan de a un posible acercamiento de una democracia que pase del derecho, al hecho. Éstas, tal como dice su nombre, lamentablemente dejan fuera a la mayoría del demos, en vistas de potenciar el ejercicio de la política de unos cuantos que traten de representar de la mejor manera a quiénes los han elegido. La política democrática es vista como un mero procedimiento que reduce a la democracia a un juego eleccionario, donde sólo algunos finalmente terminarán siendo aquellos llamados a conformar el gobierno de la vida en común.

Desde nuestro punto de vista, la democracia para que se acerque a ser tal, en la medida que permite la aparición de lo político, debe abrirse a lo *paradojal* y *conflictivo* que es la vida democrática misma. No se trata por tanto, de una única mirada o comprensión de lo que es la democracia, puesto que ésta, si bien siempre queda por venir, es una multiplicidad, que más que un gobierno ordenado que administre nuestra vida de manera conjunta desde un status quo, nos enfrenta al posible desorden que puede provocar un poder que se crea en la medida que se descentra, patentizando el accionar de los sujetos políticos problemáticos antes teorizados, por tanto, que se construye posiblemente desde su márgenes, no desde un centro racional uniformado, sino desde lógicas y acciones contrarias que pueden surgir, no necesariamente del terreno político estatal, sino desde el seno mismo de lo social. La democracia moderna liberal que nos gobierna en la mayoría del mundo occidental que aparenta ser inclusiva, se instituye excluyendo, sacando de la escena a aquel que considera como amenaza, afirmando que ese otro no es para nada político, sino un enemigo que no merece la existencia pública en la medida que se sale del posible Estado de derecho que hoy en día es la regla que al parecer es fundamento inexpugnable de toda conformación democrática.

Sin embargo, planteamientos como los de Lefort y Abensour, que nosotros rescataremos especialmente en este capítulo, nos harán ver que la democracia no es un

ejercicio de pocos, ordenado desde unas cúpulas de poder que representan a las mayorías existentes desde los lugares estatales, sino más bien un espacio y tiempo abierto a lo *indeterminado* y lo *salvaje* de la vida democrática. No es que la democracia se haga presente cotidianamente, sino que en la medida que es producto de una parte del pueblo que acciona en pos del todos, se da como un acontecimiento dislocante que se sale de los esquemas establecidos por aquellos que pretenden detentar el poder político o que simplemente comandan los espacios ordenados institucionales donde potencialmente puede surgir *lo político*. Hemos de decir por el momento, que es indeterminada la democracia en la medida que, como dirá Lefort, implica una disolución de *los referentes de certeza*. La democracia, en la medida que su poder no descansa en la figura de ningún gobernante específico, sino siempre en una posible nueva conformación del pueblo, que por tanto se asigna nuevos nombres comunes, nos acerca a lo azaroso de la vida de colectividades políticas que crean su historia conjunta. De este modo, los distintos términos de la vida en común de los seres humanos, ya sean los económicos, los culturales, los sociales o los políticos, pueden cambiar en la medida que el pueblo se hace presente de una forma incalculada o indeterminada.

De esta manera, la democracia puede aparecer, como dirá Abensour, como *contra* el Estado, puesto que el pueblo independiente de que esté o no en la esfera gubernamental, en la medida que intenta concretizar o confirmar sus principios políticos siempre refundables desde aquí, indudablemente chocará contra la lógica ordenadora y unificante que pretende ser el Estado. El *lugar de lo democrático* es puesto en duda de esta forma, pues la democracia no *sólo* surge posiblemente en la medida que nuestros políticos profesionales se pongan de acuerdo o trabajen en pos del cumplimiento de los proyectos políticos que ofertaron a sus posibles electores, sino que surge también con mayor fuerza desde la *práctica y discurso crítico* que pone en duda o intenta resignificar la libertad e igualdad, efectuándose desde distintas conformaciones posibles de sujetos que se logren interrelacionar democráticamente. Así, comprendemos que, por ejemplo, los movimientos “sociales” no surgen sólo en relación a luchas de carácter gremial, a veces apuntando a confirmar sus derechos que les han sido otorgados por otros, sino que también tienen una connotación política en medida que planteen posiblemente *otra lógica política* en pos de

otro constructo político-democrático, que invente de otro modo la democracia hasta ese entonces conocida.

Por último, como a lo largo del texto decimos que la ampliación de estos conceptos (de la política, del sujeto político y de la democracia) no quiere decir necesariamente el que lo político no pueda aparecer en los espacios ya ordenados conocidos como institucionalmente político-sociales, es que se instalan en el último apartado ciertas reflexiones en torno a la escuela como una institución social que puede devenir creadora de la política democrática a la cual aquí queremos posicionar.

Si bien hoy en día, vemos que no se está educando en relación a un posible curriculum educativo que contemple una educación en torno y hacia la vida democrática, sino quizás hacia una vida de trabajo conjunto o de reproducción de lo social existente, esto no quita el que pensemos, tomando en consideración todos los elementos que hemos puesto en juego acá, entrelazando cierto pensamiento que se acerca a la teoría de la *Pedagogía Crítica*, el que la escuela sea potencialmente un lugar donde la vida democrática, eminentemente conflictiva, llegue a suceder.

El punto, es que desde el pensamiento de Freire, McLaren, Bourdieu y Touraine, entre otros posibles, podemos ver cómo es que la escuela es en potencia un espaciamiento que puede ser netamente creado desde el accionar conjunto de fracciones de sus estamentos que se pueden hacer presentes componiendo el *todos democrático* que siempre podrá renovarse. Profesores, estudiantes, directivos y los otros componentes de la *vida escolar*, en la medida que se *transforman* en sujetos políticos democráticos, pueden llegar a construir, desde *sus prácticas y discursos confrontacionales*, los ordenamientos que se quieran dar. Pero para esto, tiene que comprenderse que la escuela es un *lugar* del cual *los sujetos se pueden apropiar*. Y esto no se dará, sino se *concientiza* a esos potenciales sujetos-actores de la realidad conjunta, de que pueden *empoderarse* colectivamente construyendo/destruyendo su escuela, como también de la realidad social y política existente.

Política de los consensos y política en torno al conflicto

Vivimos en tiempos democráticos complejos. Odios y amores surgen en las sociedades actuales en torno a *cómo* estamos actuando para convivir en los espacios comunes que estamos construyendo. Existe una cierta memoria histórica latente que nos recuerda lo negativo a nivel político y social que fueron los totalitarismos de Estado en Europa, como también las dictaduras en Latinoamérica y en otros lugares del mundo. Pareciera que nadie quiere repetir estos “errores” o caminos nefastos que sucedieron, donde la muerte se propagó más que la vida colectiva, cuando el poder estuvo concentrado en muy pocas manos.

Los “políticos profesionales” nos llaman a la quietud, afirmando que las instituciones democráticas empiezan a funcionar mejor en gran parte del mundo. A su vez, la sociedad se divide: en una gran mayoría que hace patente su desconfianza o descrédito en “los políticos”, sólo pensando en que la vida la pueden resolver desde el despliegue de su individualidad trabajadora; y en otra parte que se da cuenta de las potencialidades del trabajo y acción colectiva en vista del surgimiento de nuevos derechos ciudadanos, como de la confirmación de los “existentes”. Hay incipientes muestras de lucha política democrática a nivel local y mundial, que hacen pensar que la “política” como *espacio de acción e interacción humana* y el *sujeto político* que la compone y da curso requiere una urgente reflexión en sus modos y formas de instaurarse y concebirse ante las actuales condiciones de vida en común.

En Chile, según Carlos Ruiz desde su texto *Seis ensayos sobre teoría de la democracia* del año 1993, se ha pretendido generar una política de los acuerdos, que data de las reflexiones de los intelectuales de la Concertación y la Alianza en los ochenta en vista de la transición democrática, pero que también uno puede entrever en las noticias o prensa escrita nacional, y en la crisis de políticas irreconciliables de los sesentas y los setentas según el sociólogo César Guzmán¹. Esta política consensual teorizada en los años 80 en los organismos de pensamiento, y aplicada desde los años 90 por los distintos partidos después de la dictadura, es algo que creo ha penetrado fuertemente en la forma y

¹ Vide César Guzmán Concha, *El concepto de democracia en el pensamiento político de la concertación: 1990-2000*. Universidad de Chile, Santiago, 2001.

práctica de nuestra política, por lo cual creo que hay que analizarla e interpretarla. Esto, en parte para posicionarnos en torno a la forma más primordial de la política que se nos ha querido presentar, permitiéndonos pensarnos políticamente, como también para acercarnos a reflexionar sobre posibles razones del surgimiento actual del disenso a nivel de gobierno como de sociedad. Veremos como esta intencionalidad de la sola generación de consensos, niega la posibilidad del conflicto, con lo cual se niega gran parte de lo que constituiría posiblemente la política

En este sentido, este capítulo intentará hacer ciertas consideraciones conceptuales y prácticas desde el marco de ciertos pensadores políticos y en relación a nuestra situación histórico-política, que nos lleven a introducirnos a una posible reconfiguración y/o ampliación del pensamiento y de la práctica política, que realmente considere esta conflictividad o disensos nacientes, que parecieran dar cuenta de una otra política latente, contemplando quizá una nueva forma de entender la posibilidad de llegar a nuestras decisiones colectivas en torno a lo político.

Después de haber analizado críticamente la *política de los consensos*, pasaremos a revisar diversos autores que plantean que *lo específico* de la política, no serían los posibles consensos que ésta puede generar a nivel gubernamental o estatal, sino la dimensión de sus posibles conflictos, los cuales principalmente aparecen en el seno de lo social, como un choque de lógicas hegemónicas y de sentido de mundo. La palabra y el discurso en sus distintos usos pensables y no pensables, se pondrá en juego aquí como elemento desestructurador/estructurador de una política que no pretende acercarse a una verdad única de comprender el mundo común, sino sólo a fundamentos inestables que no pretender ser más que el reflejo temporal de un pueblo que está viviendo e intentando hacerse cargo de sus conflictos en torno a lo común, no teniendo sólo origen en lo político existente de la esfera estatal-gubernamental, sino en el fondo también en el seno mismo de las relaciones sociales.

Esta otra forma de comprender la política en relación al conflicto o a *lo político* acontecible, nos llevará a acercarnos a una racionalidad que realmente se debele como *razonabilidad*, en tanto las lógicas y límites políticas estarán siempre posiblemente puestos en cuestión o siendo otros producto del accionar de un sujeto colectivo problemático que intentará *tomarse* la palabra de otro modo.

Esta razonabilidad de la política, por tanto no pretensión de fundamentación y lógica única de ésta, nos llevará a darnos cuenta cómo se está situando otra concepción del *sujeto* desde los pensadores que ocupamos como fuentes de este pensamiento acerca de la política en tanto espaciamiento y acción entre humanos que no sólo pueden acordar ciertos posibles cimientos de su vida colectiva, sino que en el fondo también constantemente pueden luchar por la comprensión misma de lo que queremos que sea político.

Política de los consensos

En vistas de contextualizarnos histórico-políticamente en el pensamiento político acerca del consenso, para que entendamos a que me refiero cuando digo “política de los consensos o del acuerdo”, pudiendo así analizar críticamente e interpretar este posicionamiento de ideas y prácticas al respecto, hay que considerar que Edgardo Boeninger, ex Ministro de la Secretaria de la Presidencia de Aylwin, junto con otros intelectuales de centros de estudios y personeros políticos en los ochenta, como Brunner y Correa, comenzaron a urdir la importancia de la generación de “consensos básicos” para llevar el país adelante a pesar de su enorme polarización entre la gente opositora a la dictadura y la que estaba favor de su continuidad, con lo cual uno empieza a entender por qué este malestar o negativa ante cualquier posible ruptura de la aparente tranquilidad política democrática, o disenso en cualquier nivel, que al parecer está cada vez más presente en nuestro país y en otras latitudes del mundo, y que aquí más adelante postularemos como *lo específicamente político*. Boeninger, en el libro *Transición a la democracia. Marco político y económico* de 1990, afirma lo siguiente:

“Los juicios que podamos emitir en términos políticos y sociales en los próximos años estarán condicionados en gran medida por este deseo generalizado de paz y, naturalmente, también por las limitaciones de la realidad”²

² Edgardo Boeninger et al., *Transición a la democracia. Marco político y económico*, Corporación de Investigaciones Económicas para Latinoamérica-CIEPLAN, p. 46, Santiago, 1990. Texto que recapitula la Conferencia: “Chile y la transición a la democracia”, efectuada por el CIEPLAN el 9 de Marzo, días previos a

Si bien cualquiera querría evitar la pelea después de la tormenta, y en ese sentido era necesario posicionar en ese momento el valor de la paz social, entre otros, como primordial y la argumentación política no conflictiva, más allá de un mero análisis político contingente, creo que los partidos políticos, en tanto núcleo de la política liberal democrática (cuestión que problematizaremos más adelante), además de los otros actores o agentes políticos profesionales, en su intención de mantener estos principios alguna vez acordados, hasta el infinito, olvidan que ellos son sólo una parte de los que pueden configurar la política, pues la sociedad civil, también tiene algo que decir en torno a los principios que se pretenden para todos ¿O es qué acaso todo tiene que quedar en manos de los que optan por el profesionalismo político? Desde nuestro punto de vista, a ir profundizando acá, no porque “los políticos de partido” hayan sido elegidos por la mayoría de la gente de un país, es que los demás ciudadanos desaparecen por completo en relación a la instauración y posible mantención de los principios que guían la politicidad o la vida en común. El punto es que no sólo son los que llegan a ser parte del aparato estatal los que tienen la posibilidad de ser parte de la configuración e interpretación de los principios políticos para que estos lleguen a ser tales, sino que cualquiera de nosotros en la medida que se informe e involucre al respecto desde diverso tipo de colectividades, tal como expresa hasta cierto punto Chantal Mouffe en la siguiente cita:

“El consenso sobre los derechos del hombre y los principios de igualdad y de libertad es necesario, sin duda, pero no se lo puede separar de una confrontación sobre la interpretación de esos principios.”³

Esta crítica inicial a la política de los consensos, nos hace cuestionarnos el hecho de que se condene de buenas a primeras a ciertos actores sociales insurgentes, al punto de criminalizarlos como ha pasado en Chile con los mapuches, los secundarios y deudores habitacionales, a quienes en vez de valorarlos como *posibles seres políticos*, que pueden y quizá quieren hacerse parte de la creación de una política, que tenga un mayor carácter de

la asunción como presidente de Patricio Aylwin. En el libro se constatan las exposiciones de varios ministros de Estado del Presidente a venir.

³ Chantal Mouffe, *El retorno de lo político: Comunidad, ciudadanía, pluralismo y democracia radical*, p. 18. Editorial Paidós, Barcelona, 1999.

inclusividad y representatividad, entre otros elementos a considerar. Cada uno de estos grupos con posible carácter de politicidad, pueden llegar a una significación política de forma diferenciada, pero esto no es algo que aparezca o se intente hacer aparecer en lo público por parte de aquellos que visibilizan lo que parece común. En este sentido, podría decir que se limita el posible espacio político con esta finalidad hasta ahora vista (la mantención de la paz social), al no fomentar el surgimiento de nuevos referentes políticos en el país, ya sea desde los actores sociales que pueden llegar a tener connotación política o desde los mismos partidos políticos. Si bien la paz social, es un valor a nivel de armonía y quietud de sociedad que algunos valoran a sobremanera, aquí postularé que la política implica lo contrario, o sea, no necesariamente el conflicto armado, pero si inevitablemente el conflicto o el desacuerdo y un cambio de la realidad y/o los principios políticos dados y dables.

Siguiendo con la breve contextualización que queremos espacio-temporalizar aquí, en vistas de hacer una filosofía que parta desde la cotidianidad de la experiencia y nuestra historia reciente, lo cual no implicará una profunda caracterización histórica que aletargaría la construcción de los márgenes que paradójicamente se pretenden aquí, hay que decir que Chile venía de vivir una crisis política importante en los años 50 y los 60, producida por una fuerte polaridad de ideas que para ciertos teóricos políticos justificaría la visión y aprehensiones de los políticos del consenso, esto no fue una opinión unánime, pues algunos de ellos como Genaro Arriagada, confrontarían esta manera de ver las cosas, porque habría reparos con el consenso como valor o elemento fundamental de la posible práctica política postdictatorial, cosa que lo cual Guzmán desde Arriagada remarca:

“la confrontación entre proyectos utópicos tiene como consecuencia generar un debate político marcado por un “espíritu de ortodoxia”, que niega la confrontación racional de ideas y programas y opta por la condena de quienes discrepan, la dictación de anatemas y la descalificación moral e intelectual de los adversarios”⁴

De este modo vemos, como los políticos de la época si bien previeron las posibles dificultades del consenso a destajo en política como elemento mediador de la misma, no fueron capaces a mediano y largo plazo de reparar en esta situación. Si bien, Boeninger, en

⁴ César Guzmán Concha, *El concepto de democracia en el pensamiento político de la concertación: 1990-2000*, p. 5. Universidad de Chile, Santiago, 2001.

realidad no veía que pudiera haber un peligro de gran disensión entre los políticos gubernamentales o de partido, Arriagada sí se refiere a un cierto clima de tensión entre los bandos políticos preexistentes a la dictadura, lo cual genera esta intencionalidad del pacto y la armonía política en Boeninger y los demás políticos profesionales⁵ de la Concertación de partidos, lo cual quizá nos permite comprender la posición y pensamiento de los intelectuales y políticos de los ochenta, pero no por eso aceptarla plenamente. Sin embargo, donde Boeninger sí encontraba peligro era en las masas populares que podían llegar a levantarse si no veían que había una preocupación por la solución de las desigualdades e inequidades existentes de la mano de un gobierno y de una esfera política gubernamental *sólida* que consolidara la democracia hace poco obtenida. Éste afirmaba que esto se mostraría, en primer lugar, fortaleciendo y profundizando los “consensos básicos”, lo cual implicaba que:

“las convergencias programáticas entre las fuerzas políticas deben consolidarse en el tiempo, evitando las interrupciones por factores de política cotidiana y contingente o por otras razones que puedan irse cruzando en el camino”⁶

Ojalá para Boeninger y sus contemporáneos, estos consensos pudieran abarcar todas las esferas de la vida que implicasen interrelaciones entre el Estado y la sociedad civil, demostrando una sustanciosa gobernabilidad, que diera un sólido piso político a los que estuvieran en el gobierno, con lo cual nos topamos con otro de los principios o fines reguladores de la esfera política, el cual sería *la gobernabilidad*, la cual uno podría inferir que los agentes concertacionistas y alianzistas consideraban que antes no existía, considerando las palabras de Guzmán⁷ al respecto, en relación a las malas relaciones entre los poderes del Estado, pues en los sesenta y los setenta,

⁵ Entiéndase que aquí no nos interesa sólo hablarles a aquellos que se encuentran hoy en día en el llamado “poder político vigente”, sino a todo aquel que puede llegar a actuar políticamente, o sea, como visualizaremos pronto, a cualquiera de los seres humanos existentes y por venir.

⁶ Boeninger et al, op. cit., p. 47.

⁷ Si bien Guzmán tiene una postura crítica al igual que nosotros de la forma de ver la política en ese entonces, nosotros en este caso estamos utilizando algunas de sus frases o recopilaciones de los políticos de esa época a modo ejemplificador, para que se patentice en concreto el pensamiento político de ese grupo de políticos profesionales antes aludidos.

“...la interminable disputa congreso/ejecutivo, [...] impidió la construcción de mayorías políticas que otorgarán un mínimo de gobernabilidad al gobierno.”⁸

No habría en ese entonces y con esta mirada, cabida alguna para el desacuerdo o el conflicto de ninguna forma en este mediano plazo que se está fijando, lo cual va completamente en contra de lo que propondremos como forma de entender la política, en vistas de *articular la democracia y de ampliar al mismo tiempo la comprensión y práctica de la política*. Guzmán, a su vez, en base al pensamiento de la Concertación, reafirma la vitalidad del consenso para cumplir los fines ético-políticos, que se estaban fijando los “políticos” en ese entonces (lo cual no es su postura), diciendo que:

“Partiendo con la base de los consensos, la institucionalidad debe ser consistente con el logro de la estabilidad y gobernabilidad. Se trata de constituir los procedimientos, de ajustarlos a este requerimiento de manera que el sistema tienda hacia su propia estabilización.”⁹

Desde aquí, uno podría decir, que el problema de la política, de por qué ha llegado a ser tan mal mirada por la gente, y porque está tan limitada en su participación, tiene que ver con el sustento ético-político que prefijaron los políticos-intelectuales en base a las situaciones histórico-políticas acaecidas y a la forma de llevar la política en los años sesenta y setenta, el cual tiene que ver con conseguir concretizar una *estabilidad y gobernabilidad* política en el marco de una paz social, más allá de cualquier posibilidad de incorporar otras palabras, de articular los discursos que van surgiendo de la sociedad civil desde sus interacciones, y de poder construir los significados y significantes que den un sustento contingente/fundamental a una interrelación política existente.

Sin embargo, este no es el único elemento que genera apatía y lejanía ante la política existente y que hace que nos alejemos de una política que sea *realmente tal*, pues el espacio político que está generando, es una limitación más a las posibilidades de lo política, en términos de que todo se mueve hacia el *centro*. Las anteriores derechas e izquierdas que polarizaban el espaciamento político, ambas se hacen llamar centroizquierdas y centroderechas. De este modo simulan que discuten ideas y proyectos políticos distintos,

⁸ César Guzmán, op. cit., p. 6.

⁹ Ibidem, p. 10.

cuando en su médula central, están de acuerdo, al punto de que no discuten sobre ciertas cosas. Sucede que si llegan aparecer elementos o temas conflictivos que son defendidos desde pensamientos confrontacionales, entre ellos se acusan de “politizar” la situación, negando cabida al momento del conflicto y el posible posicionamiento de una idea o concepto que apele a la contrariedad y quiera develar otro sentido o elemento del asunto. Esta centralización de la política del consenso actual, que postula una nueva forma de espaciar la política, desde una fuerza consensual que pretende ser la única regidora, es considerada por Rancière de la siguiente forma:

“A ese tiempo que ya no se encuentra dividido por la promesa debe corresponder un espacio liberado de división. Centro es su nombre; éste no designa un partido entre otros, sino que es el nombre genérico de una nueva configuración del espacio político, libre despliegue de una fuerza consensual adecuada al libre despliegue a-político de la producción y la circulación.”¹⁰

La posible división a nivel de ideas políticas ha sido desterrada, al punto de que se ha casi desterrado a la disidencia, como cuando uno ve que pasa que surge un “díscolo” de partido que inmediatamente es mal mirado y vilipendiado por sus pares. O cuando hay un grupo de posible carácter político que empieza a escapar del silencio, confrontando a la esfera gubernamental regente o a la dirección de un espacio institucional. Hay una pública intención por parte de la no-disidencia, de parte de la esfera política establecida, de negar todo posible poder insurgente que exceda los límites de lo ya espaciado, de lo ya ordenado. Aquel poder que grafique a ciertas agrupaciones de seres humanos que disientan y se manifiesten inconformes desde el plano del discurso y la acción debe ser suprimido para los que intentan regir lo político y lo social. Patentizar la autoridad, diciendo que ese tipo de manifestaciones *no son políticas*, es una típica estrategia o procedimiento que utilizan los políticos legitimados por las votaciones. De este modo, todo aquel que vaya en contra de la palabra y acción del político legitimado por la sociedad en los sufragios, cuyo accionar pareciera tornarse verdad, es vilipendiado como un insensato que va contra el avance social. Aquí seremos de la idea de que este personaje o estas agrupaciones, no son menos políticas que aquellos legitimados vía sufragio universal, y que incluso éstos son los que le

¹⁰ Jacques Rancière, *En los bordes de lo político*, p. 15. Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1994.

dan movilidad y existencia al ámbito de la política de forma mucho más específica, como iremos viendo con el desarrollo de esta tesis. Según Rancière, esta posible supresión o disminución de *la política* o de *lo político* (concepto que aclararemos en el próximo apartado en profundidad y en los otros capítulos) ejercida por el político actual, lo acerca al antiguo sabio, que como pocos, tenía la capacidad de decidir en política, tomando decisiones en base a su autoridad en su ciudad, lo cual reducía el ámbito de la política. En sus palabras:

“Disminuir lo político significa, en cierto sentido, reducirlo a su función pacificadora de nexo entre individuos y la colectividad al descargarlo del peso y de los símbolos de la división social. Significa al mismo tiempo, suprimir los símbolos de la división política en beneficio de la expansión y del dinamismo propio a la sociedad.”¹¹

En base a esto, podemos ver como se da la paradoja de que aquel que invita a participar en política como es el demócrata de gobierno actual, termina circunscribiendo límites donde necesariamente hay algunos que *deben* quedar fuera. Se esgrimen argumentos de inclusión, donde todos podemos ser posibles agentes del consenso, pero se termina siendo subrepticamente casi tan excluyente como aquellos a los que criticaban antes, cuando no había espacio para libertad política alguna.

Surge la pregunta de ¿quiénes son los llamados a generar estos consensos? ¿En quién cabe la mayor responsabilidad? Ante esto, Boeninger afirma, que le corresponde a los políticos profesionales, en la medida de democratizar la sociedad al corto plazo, el crear espacios para democratizar la sociedad, con lo cual uno ve una limitación en cuanto al sujeto político, que sólo corresponde al personero de las élites políticas existentes, dejando de lado a la mayoría de los chilenos, como posibles actores políticos. A este respecto Ruiz afirma que:

“es posible percibir que la forma característica de manifestación de la política en el periodo que analizamos se orienta, por sobre todo, a la búsqueda de acuerdos y consensos entre esos actores políticos privilegiados, que son las cúpulas de los partidos gobiernistas y sus opositores de derecha, y en alguna medida también, de algunas organizaciones sociales. [...] La prensa y los dirigentes de

¹¹ Ibidem, p. 20.

los partidos, han identificado a este nuevo estilo de hacer política y a esta nueva propuesta democrática como “democracia de los acuerdos”¹²

Cabe decir que si bien en los 90 los roles cambiaron entre gobierno y oposición, la problemática o el enfoque sigue siendo el mismo al parecer, donde el radicalismo político contra la dictadura se pierde al momento de asumir o ascender al poder. Recordemos que este sería el concepto de política que manejaba la concertación y la derecha a fines de los 80s y a inicios de los noventas, pero que al parecer, según uno puede ver en las prácticas políticas actuales y en los discursos de los agentes políticos de la esfera gubernamental que han tenido pretensiones de incrementar nuestro carácter democrático, según ellos ya habiendo acabado el periodo de transición. Sin embargo, uno ve que esta forma de ver la política se mantiene, vilipendiando a aquel que no está por los acuerdos. Desde mi punto de vista, esto iría en pleno detrimento de la articulación de una política “verdaderamente más democrática” (concepto que aclararemos más adelante), y por tanto, de una ampliación del concepto de la política y de una democracia que en concreto sea más plural y participativa, en vistas de seguir fomentando el crecimiento de unas élites políticas que no quieren construir realmente desde la gente que los vota, y de un pueblo que sólo a veces se da cuenta que puede hacer más que sólo votar a nivel político.

Empero, hay que resaltar que esta actitud de evitar el conflicto, de disminuir o anular el conflicto, no ha sido algo que se haya dado sólo en las prácticas de los políticos de la democracia actual producto de la teoría política que han intentado concretizar, sino que ha sido algo que ha estado completamente presente también en la historia de la filosofía política, al punto de que para algunos pensadores como Espósito y Abensour, hace imposible una filosofía de la política que realmente sea política. Esto tiene que ver con la intencionalidad de la filosofía en todos sus ámbitos, de ir en búsqueda de lo universal de los distintos tópicos o fenómenos posibles de pensar. Tiene que ver con su intencionalidad según Espósito, de intentar representar las cosas existentes y no existentes en tanto entes o relaciones concretas. Pero, qué pasa con lo irrepresentable, con lo que escapa a los márgenes de la razón, con aquello que pone en duda las bases de la razón si ésta ha de ser el

¹² Carlos Ruiz Schneider, *Seis ensayos sobre teoría de la democracia*, p. 165. Ediciones Universidad Nacional Andrés Bello, Santiago, Chile, 1993.

principal fundamento de la filosofía, como nos plantea la filosofía desde la modernidad, pero que uno también podría encontrar en los antiguos. El problema es entonces que la política, como iremos viendo, no sólo nos acerca a la que se presenta en la realidad y que podríamos representar, sino que también nos acerca a lo aporético, a lo incalculable, a lo inesperado, a lo ilimitado e irracional, por decir algunos nombres que quizá paradójicamente la configuren. Espósito afirma:

“Naturalmente existe una razón por la cual la representación filosófica niega el conflicto, razón de “vida o muerte” se podría decir, y es a razón de que es originalmente el conflicto lo que niega la representación, en el sentido de que es irrepresentable, aquello que no puede ser representado –salvo en la forma de disolución– en el cuadro categorial de la filosofía política. Y no obstante el conflicto, en toda su vasta gama de expresiones, no es otra cosa que la realidad de la política, su factum, su facticidad”¹³

La filosofía entonces, con su pretensión de generar universales de las cosas, de lograr representar las esencias de lo circundante, se siente incómoda al poner como objeto de su reflexión a la política, pues iremos viendo a través de los capítulos, como ésta es producto de una multiplicidad irreductible, que siempre se renueva en la medida que los hombres siguen viviendo y siguen muriendo y al mismo tiempo son parte de las diversas conformaciones, decisiones y prácticas políticas.

Hay que aclarar, volviendo al análisis de la forma consensual de ver la política, que ésta responde al llamado modelo *consociativo* de la política democrática que según Ruiz, fue ideado para sociedades con profundos conflictos políticos y basado en élites políticas. El punto acá es comprender que no necesariamente el volver a retomar la importancia del conflicto y el debate de ideas y de situaciones en política, implica necesariamente que vuelvan a ocurrir estas mismas polarizaciones anteriores, que puedan llevar a pensar que por ningún motivo se debería dar cabida a la presencia de díscolos en el marco institucional gubernamental o a la mayor presencia de los disensos societales ante las prácticas políticas actuales. Con esto en el fondo decimos que si bien no es un error aplicar este tipo de modelos para las transiciones políticas en los países que han vivido dictaduras o diversos

¹³ Roberto Espósito, *Los Confines de lo político: Nueve pensamientos sobre política*, p. 21. Editorial Trotta, Madrid, 1996.

procesos de conflicto radical, lo problemático es cuando este modelo se enraíza al punto de no haber las voluntades posteriores en todos los ámbitos, para que éste se amplíe en pro de la democracia y por tanto de la gente, que en tanto viva y tenga problemas u ocurrencias, querrá manifestar su descontento o disenso ante ciertas políticas o ideas para lo común. La política no es de elites desde esta perspectiva, sino de la posible comunidad articulable de un país que se despliega en movimiento en pos de la creación conjunta de una vida y una historia propia. Con respecto a la idea de una política democrática consociativa que aquí no compartimos, pero que hay que comprender en vistas de su crítica, Ruiz afirma lo siguiente:

“el modelo consociativo, como el resto de las teorías elitistas, pone el acento, en lo que toca a obtener resultados democráticos, en el comportamiento consciente y racional de las élites. Es así la clase política la que aparece para estas teorías, como la protagonista central de la política y como la garantía más importante de la racionalidad y el carácter estable de la democracia.”¹⁴

Vemos como parte de lo problemático de la política de los acuerdos que respondería al modelo consociativo de la política, es que no se abre a hablar y discutir ciertos temas, y que sólo petrifica el poder y los símbolos que nos pueden unir en ciertas agrupaciones que se dedican a administrar el Estado y los acuerdos, más allá de lo que piensen aquellos que los legitiman como tales. Sin embargo, tampoco olvidemos que hay otro elemento central, que hace que esta política no se abra a las posibilidades del accionar político en su máxima amplitud. Este es el cultivo y mantenimiento del procedimiento mercantil político. Si hay un principio político actual que no quiere ser tocado, es el mercado. Tanto políticos de centroderecha como de centroizquierda, al mismo tiempo también un pueblo que acalla su descontento, creen fervientemente en que el mercado es la panacea, y que se debe mantener como el elemento central que rijan nuestras vidas. Como el mercado funciona con ciertas leyes que no hacen responsable a nadie en especial, como un gran engranaje de compra y venta, que pareciera estar ligado a la condición humana (como si el consumo fuera algo genérico para nosotros), para los políticos de los acuerdos tiene que ser la base de lo político, a pesar de que no lo sea propiamente en tanto nos pone como consumidores responsables, no como posibles *ciudadanos democráticos* o *sujetos políticos en constante*

¹⁴ Ibidem, p. 170.

potencia (conceptos que aclararemos en el segundo capítulo en profundidad, pero que aquí ya empezarán a entrecruzarse). A pesar de que lo mercantil no corresponda a lo que aquí postularemos como político, ha llegado a ser tal en tanto principio metapolítico, tal como afirma Ruiz:

“La opción por la economía de mercado se transforma así en una especie de principio metapolítico, que pone los límites externos a un ejercicio consociativo o concertado de las políticas sectoriales.”¹⁵

Para los políticos consociativos que nos gobiernan hasta hoy, la economía conforma un espacio de neutralidad, un espacio donde no hay posibilidad de disenso, pues según ellos lo económico se rige por criterios técnicos y se aplica bien, funciona bien y en pos del “desarrollo” de nuestras vidas, tal como uno puede escuchar en los medios de alta audiencia. Sin embargo, todo aquel que tenga un cierto criterio crítico y se informa más allá de éstos, sabe que el mercado como idea económico-política, fue creado y determinado de cierta forma, y que desde el marco de la filosofía política, uno podría encontrar postulado en Hayek y Nozick como elemento central de una política de corte neoliberal. En ese sentido, fue creado por otros iguales y distintos a nosotros, por lo cual, no necesariamente tiene que permanecer siempre igual si éste es adoptado por distintas sociedades. El punto es que lo económico no es un terreno intocable para una política que pretenda ir más allá de los acuerdos a la cual aquí apuntamos, sino un terreno más que puede ser configurado por todo aquel que se involucre en la generación de los lineamientos de nuestra vida política. Así, el pensamiento y práctica político-económica, no debería seguir teniendo el matiz que le dieron los políticos consociativos en su curso inicial, como el que le dio Boeninger, para el cual:

“la economía” conforma una suerte de territorio neutro, susceptible de ser tratada como un “medio” o un “instrumento”, privado de connotaciones simbólicas o de relación con decisiones políticas.”¹⁶

¹⁵ Ibidem, p. 176.

¹⁶ Ibidem, p. 177.

Desde esta postura que estamos construyendo aquí, lo económico no está sobre lo político, sino que ambas lógicas y formas de accionar se darían de manera conexas, en torno a la decisión colectiva o comunitaria que podamos crear en tanto seres condicionados y creadores de la política, la cual no pertenece por antonomasia a un grupo específico de la sociedad, sino a todos los posibles y existentes en una escena pública siempre a conformar. Una política que intente no sólo quedarse en la posibilidad de generar “acuerdos básicos”, no piensa que lo económico es un terreno neutro, sino que lo piensa como un espacio más a *democratizar* o a *politizar*, teniendo en cuenta que este accionar no tendría un carácter netamente peyorativo como se les ha dado, cuestión que de a poco iremos profundizando.

Después de haber analizado y criticado brevemente la política de los acuerdos impuesta y configurada para nuestra situación-país, mirada básica para nosotros con la que creo que nos debemos acercar hacia la ampliación de un pensamiento sobre lo político y lo democrático, pasaremos ahora a analizar e interpretar críticamente una política que contempla los disensos con elementos políticos, no otorgándoles un carácter negativo, sino movilizador y de apertura, la cual también nos acercará a otra mirada de quiénes, cómo y dónde y por qué se puede generar la política.

Política y acción en torno al conflicto

Después de habernos introducido en algunas de las ideas fundamentales de la llamada política de los acuerdos como antecedente histórico-político a criticar, podemos adentrarnos en parte al pensamiento que ha acercado la política al disenso. Uno de los principales filósofos contemporáneos que trata la política de este modo, es Jacques Rancière, quien va en búsqueda de una política que excede los márgenes de lo actualmente considerado como político. Este pensador francés de la política y de la estética principalmente, postula, volviendo a repensar fundamentalmente los postulados de los griegos Aristóteles y Platón, además de parte de la teoría económico-política de Marx y estando de cierto modo en contra de la teoría de la acción comunicativa de Habermas y de la política deliberativa de Rawls, que:

“es fundamental pensar que sólo existe política cuando existen sujetos que están marcados por la diferencia, y con la idea de que la diferencia que hace a un sujeto político, se relaciona siempre, en última instancia, con la cuenta de los que no pueden contarse; con todas las paradojas que esto puede acarrear, es decir, que este sujeto es siempre un sujeto problemático. [...] Este exceso o defecto de cuenta alude al carácter de disenso de la política. La política no está hecha de socios que representan a grupos efectivos sino que se refiere a la cuenta en sí de un sujeto excedente respecto a toda distribución social. Y pasa así un proceso de subjetivación de aquel que toma la palabra y adopta un nombre para designarse.”¹⁷

Como vemos, esta teoría acerca de la política, por tanto del espacio político, del sujeto y acción política a su haber, es muy distinta a cómo piensa el individuo moderno-postmoderno actual su relación y posibilidades en relación a cómo es o se puede ver la política, como también para los políticos profesionales, para los cuales la esfera política se delimita al ámbito y accionar del gobierno y sus personeros, al ámbito de la superestructura estatal; el sujeto político neto se supone que es el parlamentario o personero de gobierno que fue elegido por sufragio electoral universal; y, por último, la acción política es la postulación de un proyecto de ley que permita solventar una necesidad social o individual y que le permita (a mediano plazo) al representante político tener la opción de reelegirse o de ganar votos para la próxima elección. Por último, el Estado, como aparato y estructura fundamental del gobierno, se transforma aquí en “Estado de Bienestar”, el cual sólo se preocupa austeramente de solventar las necesidades básicas de las personas; sólo de solventar las necesidades económicas de la gente. ¿Qué sucede entonces con el resto de la gente que le interesa participar en este ámbito de la vida, pero que no es parte de un partido político o de la esfera estatal? Rancière, basándose fundamentalmente en ciertos elementos de la mirada aristotélica de la política (pero que no está exenta de críticas a este filósofo antiguo), dice que:

“La política comienza precisamente allí donde dejan de equilibrarse pérdidas y ganancias, donde la tarea consiste en repartir las partes de lo *común*, en armonizar según la proporción

¹⁷ Hugo Quiroga et al. (Comp.), *Filosofías de la ciudadanía. Sujeto político y democracia*, p. 251. Ediciones Homo Sapiens, Argentina, 2001.

geométrica las partes de comunidad y los títulos para obtener esas partes, las *axai* que dan derecho a la comunidad. Para que la comunidad política sea más que un contrato entre personas que intercambian bienes o servicios, es preciso que la igualdad que reina en ella sea radicalmente diferente a aquella según la cual se intercambian las mercancías y se reparan los perjuicios.”¹⁸

Si bien no se puede decir desde Rancière que de lo social no pueda surgir nada político (como sí afirmaría Hannah Arendt en su libro *La Condición Humana*), ese no es el único elemento que le da cabida y la conforma en su existencia, pues más bien tal como veíamos en la cita, la política tiene que ver fundamentalmente con la confirmación de la igualdad y libertad política de todos los seres humanos, con cómo compartimos lo común a todos nosotros en tanto seres humanos, lo cual va a tener que ver con la posesión o toma de la palabra y de cuán válida o aceptable se torna ésta en los diversos espacios públicos que puede crear, lo cual es algo que iremos entendiendo y pudiendo criticar, con el transcurso de este escrito. Esta será una palabra litigiosa, que puede acaecer a cada uno de nosotros en tanto nos vayamos dando cuenta de la desigualdad en que estamos muchas veces metidos, desigualdad no sólo de riqueza, sino de otros títulos como la cuenta de nuestra palabra en relación a la construcción de nuestra ciudad o nuestra de nuestra comunidad. En el fondo es una palabra que pelea el sentido de mundo común establecido.

A esto se justamente se refiere Nancy, desde el cual creo que Rancière saca el concepto de “toma de la palabra”, acontecimiento con lo cual nos acercamos a una salida ante la típica representación de la política hecha por lo modernos según Espósito, en torno al poder del soberano, y nos acercamos a lo irrepresentable que antes nombrábamos como un posible elemento configurador de esta política en torno al conflicto o al disenso. Esta *toma de la palabra* que ejerce el sujeto excedente de una política en torno al disenso, implica un posicionamiento de un nuevo elemento de sentido, que no aparecía como inexistente y por tanto era incalculable para aquellos que ya eran parte de la política establecida como existente. Esta singularidad de sentido que surge en la esfera pública dada hasta ese entonces, era algo irrepresentable anteriormente porque quizá era algo que anteriormente no tenía ninguna consideración política, pero que llega a ser, gracias al

¹⁸ Jacques Rancière, *El desacuerdo. Política y filosofía*, p. 18. Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1996.

posicionamiento de este sujeto problemático instaurador de sentido, tan común, como lo antes presentado como de sentido común. A este respecto, Nancy afirma:

“la política no pone de relieve una Idea, si no hay Idea del nudo o del anudamiento, o de lo que se podría llamar el estilo o el complejo idiomático de una singularidad de sentido. Su acontecimiento podría ser llamado *toma de la palabra*: surgimiento o pasaje de *alguno* y de cada *uno* en el encadenamiento de los efectos de sentido, enunciación, proferición, fraseo o trazado que lleva del grito, del llamado y del quejido, hasta el discurso, el poema y el canto, también hasta el gesto y el silencio.”¹⁹

Rancière de este modo, nos empieza a mostrar una política que tendría cierta relación con los postulados de Nancy, de modo que la acción política implicaría una instauración singular de sentido cada vez que actuamos de forma *realmente* política. Nancy afirmaría desde el texto al que ya aludimos, que se daría un “trabajo errante de sentido” al momento de surgir la política producto de unos sujetos *realmente* en acción, que no tendría un cierre, sino que se abriría a un posible “anudamiento infinito de sentido”. La política de este modo se muestra como una *actividad sin final* en la medida que haya la posibilidad de seres humanos existentes y por existir, y el sentido de un mundo político común, aparece como una cuestión en constante construcción en la medida que hayan sujetos que estén construyendo su politicidad; nunca como algo dado o plenamente inexistente.

Vemos entonces como para Rancière, muy por el contrario que para nuestros políticos de la transición en Chile, la política es litigio, conflicto o desacuerdo, y no consenso entre actores de una idea o propuesta ni una igualitaria repartición de los bienes económicos ni una competencia por los votos de los electores, sino que ésta justamente surge cuando aparece o se constituye un ciudadano o grupo de ciudadanos que conflictua la orden o palabra del gobierno o de alguien que comande un ámbito de lo público, de lo institucional dado; como pasa hasta cierto punto, p. e., con los pingüinos o estudiantes secundarios el año 2006 en nuestro país, quienes a pesar de que no eran contados como actores válidos en el espacio político tradicional, tuvieron la capacidad de hacer que el gobierno cambiará su postura ante ellos y ante los demás ciudadanos y tuviera que escucharlos con sus planteamientos educativos, lo cual quizás nadie antes pensó que

¹⁹ Jean Luc Nancy, *El sentido del mundo*, p. 172. Editorial La Marca, Buenos Aires, 2003.

podiera pasar, llegando a posicionar los colegios tomados como trincheras o dispositivos políticos, donde antes sólo ellos tenían que recibir y generar en parte sus clases. De esta manera, ellos aparecieron como actores políticos en una escena que antes les era negada, construyendo su identidad como sujetos políticos.

Este ejemplo, justamente nos grafica que es posible pensar que el sujeto político no es necesariamente sólo el parlamentario o el gobernante, sino cualquier individuo o grupo social que no sea parte de la escena pública y que se sienta netamente coartado en sus posibilidades de discurso, acción y posesión, cuestión que si bien profundizaremos en el segundo capítulo, aquí podemos introducir, diciendo en relación a Rancière que:

“[...] frente a la política de los filósofos y el arte de los gobernantes, la **política de los sin-parte**. Una política que no busca recetas organizativas ni interpretativas sino que rastrea las condiciones de aparición y disociación de esas formas de subjetivación específicas que de vez en cuando hacen existir, por encima de las leyes de dominación y de las regulaciones de las colectividades, esa figura singular del actuar humano: la política”²⁰

Si bien antes no eran parte de la política, porque su palabra y su identidad eran completamente desconocidas en la escena política de lo visible, con lo cual se estaba omitiendo parte de su igualdad política con o en relación a los otros, éstos podían serlo en tanto seres humanos posiblemente parlantes y actuantes en el espacio público aunque no fuesen considerados. En este sentido,

“Hay política cuando hay una parte de los que no tienen parte, una parte o un partido de los pobres. No hay política simplemente porque los pobres se opongan a los ricos. Antes bien, hay que decir sin duda que es la política –esto es, la interrupción de los meros efectos de la dominación de los ricos- la que hace existir a los pobres como entidad. La pretensión exorbitante del *demos* a ser el todo de la comunidad no hace más que realizar a su manera –la de un *partido*- la condición de la política. La política existe cuando el orden natural de la dominación es interrumpido por la institución de una parte de los que no tienen parte. Esta institución es el todo de la política como forma específica de vínculo.”²¹

²⁰ Marina Garcés, “Jacques Rancière: La política de los sin-parte”, p. 2. Artículo de la web publicado en la revista Riff Raff. Revista de pensamiento y cultura. Zaragoza, 24 (2004), 2ª época, p. 109-117.

²¹ Jacques Rancière, op. cit., p. 25-26.

Aquí, la política se transforma en un choque de lógicas discursivas, entre la política de orden policial (la de gobierno de los personeros poseedores de la palabra) y la lógica política interruptora y fundante del litigio o del desacuerdo que viene a reclamar una posible desigualdad existente. Es vital aclarar, que Rancière, va a diferenciar la actividad político-institucional-gubernamental, de lo que él quiere manifestar como política. La dicotomía de estas dos formas de estar juntos, en sus palabras, establece que:

“[...] hay que reconocer entonces dos lógicas del ser-juntos humano que en general se confunden bajo el nombre de política, cuando la actividad política no es otra cosa que la actividad que las comparte. Generalmente se denomina política al conjunto de los procesos mediante los cuales se efectúan la agregación y el consentimiento de las colectividades, la organización de los poderes, la distribución de los lugares y funciones y los sistemas de legitimación de esta distribución. Propongo dar otro nombre a esta distribución y al sistema de estas legitimaciones. Propongo llamarlo *policía*.”²²

Entiéndase que esto no quiere decir, ni policía uniformada mantenedora del orden interno, ni tampoco tiene que ver con una forma de designar al aparato estatal, sino que es algo más amplio aún pues se refiere a la ley tácita que en definitiva ordena que es lo que se debe decir, hacer y dónde hacerlo. La policía regla el “aparecer” y “estar” de la gente en el mundo que los circunda. Sin embargo, de forma antagónica a la *policía*, aparece la política como un espacio de quiebre o ruptura de lo dado, como un espaciamento que reconfigura el cómo nos tenemos que relacionar. En relación a esto, Rancière afirma que:

“Esta ruptura se manifiesta por una serie de actos que vuelven a representar el espacio donde se definían las partes, sus partes y las ausencias de partes. La actividad política es la que desplaza a un cuerpo del lugar que le estaba asignado o cambia el destino de un lugar; hace ver lo que no tenía razón para ser visto, hace escuchar un discurso allí donde sólo el ruido tenía lugar...”²³

De este modo, Rancière nos dice que la política acontece en el entrelazamiento de ambos procesos que emergen de ambas actividades, por un lado, el proceso de la policía del

²² Jacques Rancière, op. cit., p. 46.

²³ Ibidem, p. 48.

ordenamiento de lo dado, tanto de las personas, como de los lugares, como de lo decible en relación a éstos. Por otro lado, el proceso de la igualdad, cambia todos estos elementos antes dichos, en vistas de la verificación de la igualdad humana, la cual está dada por la posesión de la palabra y la cuenta de ésta misma, o sea, su confirmación en lo concreto. Al parecer, si la política surge del choque de éstas lógicas opuestas antes dichas, el desaparecimiento de la estructura, del orden en todo nivel de vida, o la desaparición del conflicto y la desigualdad, implicaría la desaparición de la política, pero esto no es una cuestión o una situación en la cual Rancière se sitúe.

Sin embargo, es importante destacar desde ya, la constante interrelación en que están subsumidas estas lógicas políticas, pues se producen posibles cruces que esta forma de ver la política nos hace notar. Por ejemplo, si pensamos en el tratamiento del caso Bombas hecho por el gobierno actual en Chile a través de los medios de comunicación, al cual se ha acusado de montaje, vemos como se ha posicionado un discurso que no admite segundas lecturas desde su punto de vista, un discurso ordenador de criminalización de los posibles culpables, más allá de que todavía el proceso judicial no ha terminado y se han visto que las pruebas existentes son insuficientes para demostrar su culpabilidad. El gobierno se ha preocupado de mostrar una realidad que ellos creen fervientemente desde una lógica policial/política, haciendo ver a los otros que intentan posicionar un discurso o forma de ver las cosas como unos posibles insensatos, y a ellos como los sujetos que extirpan el mal social. En este sentido, el gobierno intenta posicionar a modo político, tal como lo intentaron hacer en un principio aquellos que hayan hecho los atentados, un cierto accionar y discurso específico que va en contra de otro tipo de acción y discurso que también podría implicar una forma de concebir la sociedad. A este respecto, Juliana Cubides afirma lo siguiente en relación a los actos que implican estas lógicas que estamos considerando como vitales para interpretar la política:

“Lo que una intervención política verdaderamente “subversiva” tiene que tratar de incluir en el espacio público es sobretodo ese suplemento obsceno en el cual se basa el poder/policia. El orden de la policía no es nunca sencillamente un orden positivo: para poder funcionar, tiene que

hacer trampas, no llamar a las cosas por su nombre, etcétera; *en síntesis, tiene que hacer política, hacer lo que se supone que hacen sus oponentes subversivos.*”²⁴

Un *acto político* de este modo, tendría que incluir siempre un suplemento “obsceno” hacia lo policial, transgresor hacia lo ordenado, tal como la misma policía, utilizando los conceptos de Rancière, lo hace, pues siempre afirma un orden desde el supuesto de la existencia de un desorden, de un afuera constitutivo, que iremos desarrollando y profundizando con el transcurso de la tesis. Sin embargo, públicamente la “policía” o el orden establecido actúa escondiendo o negando sus últimas intenciones. La política policial no le dice al otro, a la parte de ninguna parte, que todo lo que hace, lo hace para invisibilizarlo, para suscribirlo en su orden. Como veíamos en el apartado pasado, la lógica política de los acuerdos tendría esta intencionalidad despoltizadora en tanto lógica que intenta disminuir o hacer desaparecer lo conflictivo, implicaría un accionar que no sería el mismo de una lógica del disenso, que como hasta ahora hemos visto sería instauradora de sentido.

Sin embargo, este no sería el único elemento configurador de esta concepción de la acción y espacio políticos que están implicados en la dimensión política de la vida humana. En este sentido, creo que hay que hacer referencia a la concepción de *acción política* dada en la “Condición humana” por Hannah Arendt, la cual se basa en la definición de *vita activa* de Aristóteles, la cual se contrapone a la *vita contemplativa*, aunque habría que decir, que resignifica sus planteamientos. Me refiero con esto a que Arendt, al igual que Aristóteles, le otorga una excelencia y valor únicos a la esfera de la política en relación a la vida humana, diciendo que la acción es la actividad más humana que realiza el hombre a diferencia de las labores o procedimientos que tienen que ver con satisfacer mis necesidades vitales (como comer, p. e.), y de los trabajos que resultan derivar en artificios humanos (como el hecho de dedicarse a fabricar sillas o muebles o hacer una obra de arte), puesto que es la única actividad que implica necesariamente la presencia de y relación con otros, al mismo tiempo que nos exige hacer uso de la palabra en un espacio conjunto de

²⁴ Grupo de Investigación Estatuto Epistemológico de la Ciencia Política, *El Posestructuralismo en la Filosofía Política Francesa: Presupuestos, críticas y proyecciones*, p. 255. Universidad Nacional de Colombia, Departamento de Ciencia Política, Bogotá, 2004.

interacción²⁵. *El discurso hacia otros y la espacialidad del ser “entre” otros humanos* sólo es generado y está netamente implicado en la acción o actividad política. En base a esta mirada, uno entiende o tiene una perspectiva interesante de por qué tendríamos que cultivar o hacer que la gente se realice o actúe políticamente, cosa que hoy en día no vemos en demasía. Contra todos aquellos que querrían que la gente no actuara políticamente, tales como los neoliberales que en Chile siguen los postulados o derivados de Milton Friedman en torno a lo educativo, o los que concretizan y creen en una política democrática elitista, como vimos en el apartado pasado, esta perspectiva fundamenta el por qué no deberíamos perder este ámbito tan vital y humano, puesto que hace aparecer en el mundo al menos a alguien que quizás no tenía palabra en lo público aunque paradójicamente la poseyera, que sería el espacio de lo político y, por tanto, el lugar de interacción de los individuos a través de la palabra.

Aristóteles fue el primero que postuló la relación entre la palabra y el hecho o condición de ser y llegar a ser humano con su ζοον λογον εχον. El hombre se caracteriza según Aristóteles, por el hecho de poseer la palabra, el discurso, el razonamiento, a diferencia de los demás seres vivos, que sólo poseen voz. En *La Política*, Aristóteles afirma:

“La razón por la cual el hombre es un ser social, más que cualquier abeja y que cualquier animal gregario, es evidente: la naturaleza, como decimos, no hace nada en vano, y el hombre es el único animal que tiene palabra. Pues la voz es el signo del dolor y del placer, y por eso la poseen también los demás animales, porque su naturaleza llega hasta tener sensación de dolor y de placer e indicársela unos a otros. Pero la palabra es para manifestar lo conveniente y lo perjudicial, así como lo justo y lo injusto.”²⁶

Rancière, al igual que Arendt, Aristóteles y Nancy, aunque con sus precisiones (que tienen que ver principalmente con que más allá que yo posea la palabra, el punto de fondo es dónde, cuándo y por qué la puedo ocupar), hace hincapié en la relación entre acto político y la palabra, la cual crea una espacialidad especial que rompe con la cotidianidad,

²⁵ Vide Hannah Arendt, *La Condición Humana*, 1993, cap. V en especial; *¿Qué es la política?*, 1997; *De la historia a la acción*, 1995; como también la tesis para optar al grado de licenciado en Filosofía de Esteban Méndez: *La acción, la política y la participación en Hannah Arendt*, 2005.

²⁶ Aristóteles, *Política*, p. 8-9. Editorial Gredos, Madrid, España, 2000.

pero que también hace aparecer quizás lo más humano del hombre, que es el hecho de crear “su historia” y su “identidad pública” gracias a la interacción política. Hay un sujeto o unos sujetos que aparecen nuevamente o únicamente en la realidad gracias al hecho de haber actuado y hablado en la ciudad sobre los asuntos comunes del ser humano, como pueden ser la libertad, la igualdad, la justicia y la felicidad. Esto justamente es lo que dice Hannah Arendt en su texto “De la historia a la acción” cuando se refiere a las características de la acción política y de su relación con la palabra, lo cual estaría acorde en gran parte a lo que dice Rancière:

“La acción y la palabra están tan estrechamente ligados debido a que el acto primordial y específicamente humano debe siempre contener, al mismo tiempo, la respuesta a la pregunta planteada a todo recién llegado: «¿Quién eres tú?». La manifestación de «quién es alguien» se halla implícita en el hecho de que, en cierto modo, la acción muda no existe o si existe es irrelevante; sin palabra, la acción pierde el actor, y el agente de los actos sólo es posible en la medida que es, al mismo tiempo, quien dice las palabras, quien se identifica como el actor y anuncia lo que está haciendo, lo que ha hecho o lo que trata de hacer.”²⁷

Como vemos, la acción política no es nada, sino instaure una palabra específica, palabra identitario-rupturista, que crea nuevamente el espacio público, en la medida que crea una extensión inexistente del mundo común conocido hasta ese entonces. Si bien estamos de acuerdo en que no eran óptimos los hiperextendidos discursos políticos de antaño que prometían el edén en la tierra como si la gente fuera una ignorante a la que se la podía seducir fácilmente, y tenemos en cuenta que hoy la imagen es una buena forma de mediar los conocimientos y propuestas en torno a lo político, a pesar de que sea utilizada muchas veces de manera propagandística, esto no significa como pasa hoy en día, el que se desligue la palabra de la política como eje central. La palabra puede construir nuevos sentidos en la medida que es novedosa y rupturista, y en la medida que represente aquello no dicho, pero quizá visto o pensado por la gente.

La posibilidad del disenso que estamos entretejiendo acá, tiene que ver con otra forma de usar la palabra, que nos hace recordar el peso que tenía el lenguaje en la medida que se hacía público en la Atenas antigua, donde nace la política democrática actual,

²⁷ Hannah Arendt, *De la historia a la acción*, p. 104. Editorial Paidós, Barcelona, 1995.

aunque desde otras condiciones sociales. En los ágoras de aquel entonces, la vía pública y la palabra en la ciudad, eran no sólo canal comunicativo básico, que permitía transmitir cuestiones de ordenamiento social, o lugar de interrelación donde se podrían contar mis problemas personales, sino que la palabra y el espacio público en aquel entonces, tenían una clara connotación de construcción de la ciudad, que hoy no aparece mucho, pero que se mantiene latente. Pareciera que las personas en general han olvidado esta posibilidad del lenguaje en la medida que se relaciona con la política, y en ese sentido, esta tesis, constituye un llamamiento a darnos cuenta o recordar ciertas posibilidades de la palabra en cuanto originadora de una cierta politicidad. Si bien este nos es el único aspecto que definiría de qué modo se actúa políticamente, es uno de los de mayor importancia, cuestión que en el próximo capítulo veremos detenidamente. Por ahora, hemos de decir que esta relación de la palabra con lo político, como decíamos, es una relación que tiene larga data, y es también constatada por Juan Pablo Arancibia de la siguiente forma:

“[...] los griegos ya advirtieron que existe una relación consustancial entre el *logos* y lo político. No se trata del encuentro de dos exterioridades. Antes bien, trátase de una relación interna, consustancial, entre el lenguaje y lo político. Cada uno es condición de posibilidad y condición de existencia del otro. [...] Acceder al reino del *logos*, es acceder al reino de lo político. Pues, en el orden del discurso es que se despliega y realiza un régimen de visibilidad y existencia política.”²⁸

La política desde la perspectiva de Rancière y de Arendt, se destacaría por ser una cuestión de *subjetividades en acción*, de calidad de *existencia en el mundo* y de un *uso especial de la palabra* de carácter nominal, disruptivo y constructor de sentido común. De este modo, parte del sentido del concepto de la política que propongo acá, siguiendo de cierta forma el pensamiento de ambos pensadores de la política recién nombrados, es que ésta tiene que ver con la construcción de mundos simbólicos/comunes, que nos hacen existir de manera conjunta, más allá de la mera lucha por la ocupación de los espacios ordenados de lo gubernamental/estatal. Tampoco tiene que ver con que se piense que la política sea la actividad que nos permita exclusivamente solucionar nuestras necesidades básicas de vida, pues ésta no es sólo eso, sino que con mayor precisión es un espacio de

²⁸ Juan Pablo Arancibia, *Comunicación Política: Fragmentos para una genealogía de la mediatización en Chile*, p. 22-23. Editorial Arcis, Santiago, 1994.

construcción de mundo común desde los posibles disensos que surgen en la sociedad en sus diversas interrelaciones, como también en el ya tradicional espacio político que es lo estatal. Concordamos de este modo con el rescate que hace Ruiz de Arendt como pensadora política, quien afirma que:

“Entre sus contribuciones más sugerentes habría que incluir su propuesta de pensar la política de una manera que no la funcionalice exclusivamente a los problemas sociales y que posea una dignidad y valor intrínseco, como acción y palabra que se despliega en un espacio de deliberación público y plural.”²⁹

Concuerdo aquí también con Ruiz, quien siguiendo a Abensour, afirma que habría que rescatar el hecho que ella concibe a la ética como una dimensión constitutiva de la política misma, cosa que justamente no hacen los teóricos elitistas y consensuales de la democracia y de la política. Esto porque no podemos seguir concibiendo a la política como mera ciencia positiva, la cual siga una metodología única y no considere valores ni principios, sino sólo hechos. Como iremos viendo más adelante, justamente la política también es la lucha por la significación e interpretación de los valores democráticos básicos, que son la libertad y la igualdad, como también de los valores que nos podemos ir dando como pueblos que pretenden ir configurando una vida colectiva desde unos principios ético-políticos específicos, pero no por eso sustanciales, sino abiertos al tiempo y acción histórica de los sujetos políticos potencialmente activos en ese entonces.

Si bien rescatamos estos dos aspectos del pensamiento de Arendt en torno a la política, que serían la construcción de un mundo común por medio de la palabra y el hecho de que la política no está separada de consideraciones éticas, cuestiones que también aparecen de cierta forma postuladas por Rancière en lo dicho hasta ahora, no podemos dejar de hacer una crítica a Arendt, que será fundamental para esta propuesta, la cual versa en relación al hecho de que esta pensadora autonomiza radicalmente la política de la sociedad, como si el Estado no tuviera que preocuparse por cuestiones sociales al momento de generar su acción, pensando desde el polo ordenador de la política. Esta crítica ha sido realizada por variados autores como Habermas, Lefort y Macpherson, los cuales no

²⁹ Carlos Ruiz Schneider, op. cit., p. 95.

concuerdan con Arendt en el sentido de que se vea a lo social como prepolítico, pues el problema de separar lo político de lo social, radica en que así no se permite ver sus relaciones internas, porque, p. e., según Ruiz:

“el hecho de que las mujeres o los trabajadores se hayan emancipado como personas está necesariamente ligado a cambios en las instituciones sociales. A la inversa, la aparición de nuevas relaciones sociales de dependencia, influyen también en la emergencia de nuevas demandas de derechos y en una modificación del mapa del espacio político que nos parecía familiar.”³⁰

El asunto va entonces, no por separar ambos ámbitos totalmente, sino en ver como se interrelacionan, para poder comprenderlos mayormente en sus especificidades. A pesar de que la política vista desde el mero espacio de lo estatal está en retirada en cuanto al control y determinación de los espacios sociales sólo subvencionándolos y dejándolos al arbitrio de los mejores postores, como la educación, la salud y el comercio, esto no implica que necesariamente siga así. Por otro lado, vemos como la presión de los “movimientos sociales” esporádicamente consigue que la dirección o el programa político pensado por los “políticos profesionales” cambie su rumbo, proyecciones y a veces hasta accionar gracias a éstos. El tema es entonces acercarse a comprender que las interrelaciones entre lo social y lo político, y en ese sentido su determinación temporal mutua podríamos decir, son producto de una praxis o acción política, que no se reduce a la administración estatal, sino que más bien toma a la realidad como un constructo fundamentalmente configurado por lo seres humanos. De este modo, aquí entendemos y buscamos una praxis política extendida a muchas mayores posibilidades de las que se le ha reducido hoy en día. En este sentido, también habría que rescatar cierto pensamiento de Maquiavelo y Marx, como hace Claude Lefort, al afirmar que la realidad es producto de una configuración de la política en tanto ámbito que puede ser transformado y creado constantemente, de tal modo también los principios epocales del conocimiento y de la moral, como afirma en lo siguiente:

“Que la realidad sea praxis, significa, a este nivel, que el presente es aprehendido como aquello que ha llegado por la acción de los hombres y es un llamamiento a una tarea; que el

³⁰ Ibidem, p. 98.

conocimiento de nuestro mundo no puede separarse del proyecto de transformarlo; que lo verdadero y lo falso, el bien y el mal no adquieren una determinación sino en tanto que términos de la acción revolucionaria, que en su forma acabada *la realidad es la política*.³¹

Si bien no cabe aquí el hacer una síntesis acabada del pensamiento de Maquiavelo y Marx, sí intentaré conjugar en parte su concepto de la acción política más bien ligada a lo empírico, que podemos relacionar al postulado de creación simbólica de mundo común, en el cual nos circunscribe el pensamiento de Arendt y de Rancière, en el sentido de que todos estos pensadores destacan su capacidad transformadora de la realidad mundanal y simbólica. La acción política tiene esta posibilidad, a pesar de que se la intente funcionalizar a lo estatal o se la intente acallar o apagar cuando surge en el seno de lo social. Creo que los políticos de profesión, la sociedad civil en general, y parte de los pensadores de la política, han olvidado en estos tiempos, esta posibilidad de la acción política, sumidos cada uno a ver en ella una posibilidad más bien de la concreción de una individualidad democrática posesiva o de la mera realización del interés personal desde lo público.

Si bien Rancière y Arendt, nos ayudan a sentar ciertos lineamientos en relación a una política en torno al disenso o al conflicto, como también considerando una acción política de distinta laya que un mero movimiento o gestión gubernamental o parlamentaria, no son los únicos, pues aquí también rescataremos en este sentido, parte del pensamiento político de Chantal Mouffe, que sitúa a la *conflictividad* como uno de sus ejes para pensar lo político democrático. Primeramente hay que analizar la dicotomía que ella propone entre *lo político* y *la política*, pues tiene mucha relación con la dicotomía interrelacionada que nos propone Rancière de la *policía* y la *política de la igualdad o del desacuerdo*. Ella afirma que para comprender lo que sería específicamente la política:

“Hay que “distinguir entre «lo político», ligado a la dimensión de antagonismo y de hostilidad que existe en las relaciones humanas, antagonismo que se manifiesta como diversidad de

³¹ Claude Lefort, *Las formas de la historia: Ensayos de antropología política*, p. 153. Editorial Fondo de Cultura Económica, México, 1988.

las relaciones sociales, y «la política» que apunta a establecer un orden, a organizar la existencia humana en condiciones que son siempre conflictivas, pues están atravesadas por «lo» político.»³²

Aunque Rancière, no ocupa los mismos conceptos, desde mi punto de vista, apunta a la misma fuerza conflictiva de *lo político*, al nombrar su política del desacuerdo o de la igualdad. Este antagonismo y hostilidad que estaría posiblemente presente en las relaciones sociales, es lo que la política de los acuerdos quiere negar o soterrar como si fuera algo inexistente. A pesar de que se nos quiera enseñar a dejar de lado las complicaciones que surgen al relacionarnos socialmente, una política que realmente pretenda atender a los sucesos de la vida democrática, tendría que tener en cuenta, que es legítimo o valedero el hecho de que surjan opiniones contrarias u otros puntos de vista al que pareciera ser el principal o primeramente pensable en torno a las condiciones actuales en que se mueve la sociedad. El punto es comprender que es más importante atender a las posibles aprensiones que existan en torno a las opiniones y acciones propuestas para la comunidad en el caso que uno estuviese en una posición de poder político estatal, si realmente queremos acercarnos a hacer *política*.

Es absurdo de este modo, que si quiero *realmente* representar en tanto personero de gobierno o político profesional a la gente que me eligió y a la otra gente que conforma la sociedad en la que vivo, el que piense que mi opinión y acción propuesta para los otros, no tenga que tener ningún freno, y que sea fácil así llegar a acuerdos que cierren de modo final las problemáticas que vayan surgiendo en el ejercicio de la praxis política. En realidad, si quiero dejar fuera esta posible fuerza hostil de lo social que podría contrariar la fuerza ordenadora de la existencia humana que fundamentalmente llevan a cabo los integrantes de la esfera estatal, es que simplemente quiero dejar fuera la posibilidad de hacer una política *para y con* los ciudadanos o integrantes de la sociedad civil, cuestión que se supone pretende todo representante político que ha sido elegido por la vía democrática en la actualidad. De esta manera, para hacer una política que concrete las pretensiones de ser democrática, creo que no habría que negar la manifestación de esta fuerza conflictiva y en desacuerdo de lo político, sino que tomarla en cuenta al punto de ponerla en juego si uno

³² Chantal Mouffe, *El retorno de lo político: Comunidad, ciudadanía, pluralismo y democracia radical*, p. 13-14. Editorial Paidós, Barcelona, 1999.

fuese parte de la esfera estatal o si uno fuera parte de la sociedad civil. A este respecto, Mouffe afirma que:

“En política, el interés público siempre es un tema de debate y es imposible alcanzar jamás con un acuerdo final; imaginarse esa situación es soñar con una sociedad sin política [...] No habría que esperar la eliminación del desacuerdo, sino su contención en formas tales que respeten la existencia de las instituciones democráticas liberales.”³³

Como vemos, acá se trata de pensar una política que no necesariamente implica el derrocamiento de las instituciones democráticas, sino su mantención y posible aumento, en la medida que damos cabida y tomamos en cuenta la posible emergencia de lo político en las relaciones sociales. El hecho de que nuestra política actual, sea *de carácter democrático* para los occidentales, es algo que analizaremos críticamente e interpretaremos en profundidad en los capítulos posteriores.

Siguiendo con el análisis de lo que nos plantea Mouffe, cabe decir su concepto de lo político, tiene un antecedente de pensamiento primordial, que corresponde a lo planteado por Carl Schmitt, destacado jurista alemán, que escribió su texto llamado *El concepto de lo político*. Este texto, más que una dialéctica con los conceptos filosóficos o teológicos respecto a lo político, pretende criticar fuertemente más bien, nociones de corte histórico y jurídico (que son las que más él maneja en tanto jurista); cuestión que deja en claro el autor en su prólogo, lo cual, si bien no le resta calidad interpretativa, hay que dejar en claro en vistas de entender donde nos estamos situando.

Según Mouffe, Schmitt define lo político en relación a la intensidad de las relaciones de amistad³⁴ y enemistad que se pueden dar entre los seres humanos, poniendo el acento en que lo político es el ámbito o reino de la *decisión*. El conflicto y el antagonismo son parte central de lo que sucede en esta interrelación entre amigos y enemigos, que no están ligados por una afectividad o desapego u odio personal, sino por una forma de entender el ámbito público, que implicará necesariamente una escisión en el marco de a quién considero como parte de mi comunidad política y a quién no. Se instaura de esta

³³ Ibidem, p. 77.

³⁴ La amistad en tanto relación humana ya había sido destacada como relación política vital por Aristóteles, el cual la ponía como “el mayor de los bienes de la ciudad” o “la base de toda comunidad política” que apuntara a un bien común y a un buen vivir en común. Vide p. 52 y 136 de la edición citada.

forma un “nosotros contra un “ellos” que se enfrentan en la escena de lo político emergente, en vistas de posicionar un discurso de lo público que dejará fuera momentáneamente a los otros limitando nuevamente la racionalidad política aceptada, sobrepasando el consenso racional hasta ese entonces regente. Desde las palabras de Schmitt, la distinción entre enemigo y amigo que existe en torno a lo político, lo determina a modo de un criterio primordial, tal como afirma en lo siguiente:

“Pues bien, la distinción política específica, aquella a la que pueden reconducirse todas las acciones y motivos políticos, es la distinción de *amigo* y *enemigo*. Lo que ésta proporciona no es desde luego una definición exhaustiva de lo político, ni una descripción de su contenido, pero sí una determinación de su concepto en el sentido de un criterio.”³⁵

Este criterio de consideración de lo político, es algo que podemos evidenciar nosotros en nuestra realidad política más cercana, pero que se intenta obscurecer. Pasa en Chile que las dos más grandes fuerzas políticas, que son la Alianza y la Concertación, lucharon en el plebiscito del 88 por el “Sí” o el “No” en relación a la continuidad de la dictadura comandada por la Junta de gobierno liderada por Pinochet, cada una con una visión netamente distinta de la realidad política a construir. Éstas, si bien cada vez se han acercado más en sus posturas como decíamos antes, sin duda se ven desde la enemistad, y en su interior como amigos. Sucede en nuestra actualidad que cuando hay un llamado a colaborar con los proyectos del oficialismo, siempre los otros ponen ciertas trabas a la postura y proyecto de la oficialidad, que en sus inicios, a los que nos remontamos, se notaba mucho más, pues hoy ambos proyectos políticos están de acuerdo en el cultivo del neoliberalismo, con ciertas diferencias, pero que no se han traducido en caminos realmente opuestos al respecto. Sin duda, todavía guardan una distancia importante en torno a cómo pretenden fundamentar la moral de nuestra sociedad, o sea, en torno a sus consideraciones éticas, por lo cual todavía no son lo mismo. En el fondo, aunque han querido confabularse hacia un único fin, hacia una única proyección del desarrollo, no han logrado erradicar como pretenden, esta fuerza de lo político, que en definitiva sigue apareciendo esporádicamente, no sólo a nivel de la lógica interna ordenadora de lo estatal, sino también

³⁵ Carl Schmitt, *El Concepto de lo Político*, p. 56. Editorial Alianza, Madrid, 2006.

en diferentes manifestaciones de lo social y/o actividades humanas, como iremos viendo. En relación a esto, Schmitt afirma:

“Lo político puede extraer su fuerza de los ámbitos más diversos de la vida humana, de antagonismos religiosos, económicos, morales, etc. Por sí mismo lo político no acota un campo propio de la realidad, sino sólo un cierto *grado de intensidad* de la asociación o disociación de hombres.”³⁶

Entiéndase entonces, que *la política* en tanto se interrelaciona con *lo político*, se devela como *la relación* por antonomasia *conflictiva*, que es capaz de surgir en distintos tipos de actividades humanas, pudiendo variar su intensidad o grado de interrelación. Lo interesante de esta forma de ver la política como terreno concreto de la vida, atravesada por este elemento *ontológico* de lo político ligado a este antagonismo siempre potencialmente humano, es que esto nos permite ver desde ya, como esta conceptualización de la política, no corresponde *sólo* a lo que típicamente ha llegado ser llamado por la opinión pública como político, sino, hasta cierto punto, a diferentes manifestaciones de las interrelaciones humanas, pudiendo seguir tanto una línea de pensamiento arendtiano y foucaultiano³⁷, como diría Marcos García de la Huerta³⁸.

Pero, esta interconexión siempre posible de lo político con la política no acaba en el antagonismo existencial-público de unos contra otros, sino que se expresa también en diversas prácticas de carácter “hegemónico” dirá Mouffe, que implican una distinta articulación o emplazamiento de lo ordenado. Como no hay un solo orden legítimo, sino muchos posibles en tanto se conjuga el conflicto que pretende ser solucionado o apaciguado, la lucha será en torno a qué praxis política será la que domine el orden socio-político. En este sentido, la política que se confabula en torno a lo político instaaura posiblemente la sociedad de otro modo, aunque no de manera total, sí desde cierta parte de

³⁶ Ibidem, p. 68.

³⁷ Si bien hay cierta relación con nuestros postulados acerca de la política y el pensamiento de Foucault en general, creo que nos iremos situando desde ciertos conceptos que no son plenamente compatibles con la forma de interrelacionar “Política” y “cuerpo”, o con una cierta “Biopolítica” o “Biopoder” que este autor configura a lo largo de su obra, y que también nos acercaría a una gama de autores contemporáneos que excederían los objetivos de esta tesis, por lo cual no lo trataremos aquí.

³⁸ Vide Marcos García de la Huerta, “El giro político de la filosofía contemporánea”, p. 22. Artículo a publicar en la Revista Mapocho, facilitado por el profesor Carlos Ossandón el año pasado.

ésta. Y esta es la lucha que se da, cuando se presenta la política según lo que estamos postulando hasta ahora. Mouffe expresa esto en su libro *En torno a lo político*, desde la siguiente cita:

“El hecho de considerar “lo político” como posibilidad siempre presente del antagonismo requiere aceptar la ausencia de un fundamento último y reconocer la dimensión de indecidibilidad que domina todo orden. En otras palabras, requiere admitir la naturaleza hegemónica de todos los tipos de orden social y el hecho de que toda sociedad es el producto de una serie de prácticas que intentan establecer un orden en un contexto de contingencia.”³⁹

Si hay unas ciertas prácticas hegemónicas que desplazan lo que se ha ordenado como regidor en distintos ámbitos del accionar humano, esto no implica que éstas se mantengan necesariamente como las fundamentales, pues lo fundamental como vemos emerge de lo contingente, y ésta lucha por lo “fundamental contingente” no cesa, al punto de que siempre potencialmente pueden devenir ciertas prácticas contrahegemónicas que vuelven a tornar conflictivo el ruedo fisurable de la política. Se trata entonces, de que aunque haya unas prácticas colectivas disruptoras que se hayan impuesto, esto no significa que su hegemonía sea ad infinitum, sino meramente finita, con la posibilidad siempre latente de generar por su accionar, prácticas que vayan contra esa hegemonía que alguna vez plasmó el lugar del orden. Se amplía desde este punto de vista la llamada “alternancia” a la que meramente apelan y de la que se han adueñado los “políticos profesionales” que se dicen netamente “democráticos”. Porque desde aquí, no tiene que ver el asunto con que cada cuatro años se pueda cambiar de una coalición de partidos a otra, siendo que según ellos eso le *hace bien* a la “democracia”. Más bien, lo que postulamos aquí, comprende una extensión de esta limitación de la política democrática antes dicha, pues no sólo se alternan los discursos y prácticas a nivel gerencial-gubernamental, sino también pasa que las distintas capas de lo social, esporádicamente también pueden articular de otra forma la lógica policial, la cual siempre se quiere imponer engañosamente como el único terreno de la política. A este respecto, Mouffe afirma lo siguiente:

³⁹ Chantal Mouffe, *En torno a lo político*, p. 24. Editorial Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2009.

“todo orden es político y está basado en alguna forma de exclusión. Siempre existen otras posibilidades que han sido reprimidas y pueden reactivarse. Las prácticas articuladoras a través de las cuales se establece un determinado orden y se fija el sentido de las instituciones sociales son “prácticas hegemónicas”. Todo orden hegemónico es susceptible de ser desafiado por prácticas contrahegemónicas, es decir, prácticas que van a intentar desarticular el orden existente para instaurar otra forma de hegemonía.”⁴⁰

Resulta entonces, que la política sucede en relación a prácticas hegemónicas y contrahegemónicas que luchan por el lugar de la política. Ambas fuerzas accionadas por ciertos sujetos, se pelean por el lugar de poder hegemónico, que no necesariamente será el de la esfera gubernamental-estatal, sino cualquier espacio donde haya algunos que quieran ser parte de un escenario para el cual no eran actores identificables, como también otros que quieran hacer sólo el orden instituyente que ellos quieren hacer aparecer. Recordemos que dijimos antes que este modo de entender la política recuperaba o le volvía otorgar una dimensión importante en los márgenes de la política al lenguaje, a la palabra, como fuerza simbólica instauradora de un mundo común. Justamente, parte de la lucha que sucede entre ambos polos diversamente hegemónicos, es la instauración, apropiación y difusión de una forma de hablar o de significar las palabras.

Según Žižek, siguiendo el pensamiento de Laclau, esto se traduce en que cada una de las partes, la parte regente oficialista o de la lógica policial, y la parte inesperada o no calculada que intenta contrariar este orden o de la lógica contrahegemónica o igualitario-disruptora, se pelean por apropiarse incluso de los *términos* o *significantes* que se han considerado como “apolíticos”, dándole por un lado, mayor visibilidad y comprensión a su orden, y por el otro, configurando de esa palabra como elemento fisurador del orden, llamando a actuar de otra forma a aquellos que no son parte del orden regente, y hasta pudiendo incluso, desde mi punto de vista, aunque de manera mucho más aislada, hacer que los del discurso y prácticas oficiales-policiales cambien su posición, y por tanto, su manera de construir el mundo para la comunidad.

La lucha política se dará de este modo, desde la manifestación de lo político-hegemónico, por la apropiación de aquellos nombres que no tenían consideración política

⁴⁰ Ibidem, p. 25.

alguna, pero que puedan hacer algún sentido común a los participantes de la ciudad o del pueblo. Según Laclau, ejemplos en Europa serían los significantes “Solidaridad” y “Honestidad”, palabras que atravesaron a los partidos y sus facciones, y cada uno de los tipos de adherentes de derecha e izquierda y los desinteresados a no-partidistas, los cuales sólo se han podido unir en relación a estos conceptos que no tienen una connotación política a priori. Desde mi punto de vista, no sólo la pelea por términos que uno podría considerar como apolíticos es la que puede darse entre el choque de fuerzas hegemónicas, pues en nuestro caso, uno podría ver que el significante de “Cambio” o de “Revolución”, han sido usados de otro modo al que la izquierda siempre los había usado, al punto de llegar a ayudar a convencer y unir a la gente que los eligió, y todavía sigue apoyando. Al parecer, las nuevas formas de ocupar estos significantes, aportaron a su posicionamiento en la esfera regente, al haber logrado hacer más *legible* la existencia de la gente a quienes representan y de algunos, para los cuales antes no eran representativos. El punto va entonces, en que aquellos que quieren pelear o conflictuar el orden regente o que quieren apaciguar posibles prácticas contrahegemónicas, tienen que ser más creativos que los otros, expresando de una manera mucho más comprensible la realidad para la gente que vive en esos lugares. A este respecto, Zizek responde desde Laclau:

“¿De qué manera un contenido particular logra desplazar a otro como sustituto del universal? La respuesta de Laclau es *legibilidad*: en una situación concreta de postsocialismo, el significante “honestidad” como designación de la plenitud ausente de la sociedad será hegemonizado por el contenido particular que haga más convincentemente “legible” la experiencia cotidiana de los individuos participantes, y será más legible el significante que les permita organizar de modo más efectivo su experiencia vital en un relato consistente.”⁴¹

Esta acción política de carácter hegemónico desde el marco de un nuevo uso de la palabra que ayuda a configurar mayormente esta política en torno al conflicto o en torno al desacuerdo, constituye una posible intervención en la realidad dada, pues puede conllevar a acciones y configuraciones del mundo común completamente distintas, en la medida que hacen *legible* una realidad que quizás pasaba desapercibida para todos aquellos que son

⁴¹ Slavoj Zizek, *El Espinoso Sujeto: El centro ausente de la ontología política*, p. 192. Editorial Paidós, Buenos Aires, 2001.

parte de una comunidad política, pero que se torna de mayor sentido que la anterior comprensión de su mundo común. No se trata de este modo que aquellos que quieran actuar políticamente, sólo intenten postular cuestiones factibles, sino que también posicionen cuestiones que parecieran *imposibles*. Esta es una política que nos acerca a la novedad que pueden instaurar los seres humanos en la medida que la creen cierta, que por tanto, no sólo tiene que ver con administrar la realidad existente de la mejor manera posible desde la ciencia política vigente, sino de la construcción de un mundo conjunto que realmente queramos todos aquellos que convivimos en las distintas comunidades políticas existentes. En relación a estas consideraciones, Žižek afirma:

“el acto de “intervención” política propiamente dicho no es sólo algo que da resultado dentro del marco de las relaciones existentes, sino algo que *cambia el marco mismo que determina el funcionamiento de las cosas*. (...) La política auténtica es (...) el arte de lo *imposible*, ya que cambia los parámetros mismos de lo que se considera “posible” en la constelación existente.”⁴²

El hecho de pensar a la política en torno a lo conflictivo en la medida que se interrelaciona con el disenso o con esta fuerza de lo político que la puede atravesar, considerando su accionar discursivo-práctico como disruptor en tanto constituye otra forma de tomar la palabra, constructor de sentido y espacio común desde prácticas de carácter hegemónico, nos lleva a pensar otras ciertas consideraciones, que hay que aclarar aquí. Estas tienen que ver específicamente con una nueva forma de pensar la categoría de sujeto moderno, y por tanto también, de concebir la racionalidad a que nos acerca este modo de entender la política, a lo cual nos dedicaremos para darle un cierre a este capítulo inicial.

⁴² Ibidem, p. 216.

La política, la racionalidad y el concepto de sujeto

De este modo, hemos visto hasta ahora una cierta concepción de la política y del accionar que implica, que nos aproxima a pensar mucho mejor por qué Rancière afirma que la política no se trata *sólo* de “relaciones de poder, sino de relaciones de mundo”, de distintas formas de ver, decir y hacer cosas en un ámbito de lo sensible (de lo que pueden percibir nuestros sentidos), lo cual va de la mano de una forma de argumentar en lo público que también excede lo dado, que es algo no contemplable, casi al modo del grito de un niño que configura la realidad a su alrededor de otro modo si hay otros a su lado. Rancière nos dice:

“Lo inconmensurable que funda la política no se identifica, por lo tanto, con ninguna “irracionalidad”. Sin duda, es más bien la medida misma de la relación entre un *logos* y la *alogia* que éste define –en el doble sentido de la *alogia*, que en el griego de Platón y Aristóteles, significa dos cosas: la animalidad de la criatura puramente consagrada al ruido del placer y el dolor, pero también la inconmensurabilidad que separa al orden geométrico del bien de la simple aritmética de los intercambios y reparaciones-. Hay verdaderamente una lógica de la política.”⁴³

En este sentido, se entiende que hay una razonabilidad en relación a lo posiblemente caótico del discurso, a lo vago y ambiguo del discurso; de que hay una racionalidad posible e inherente al momento de intentar resolver o simplemente hacer chocar dos discursos, el oficial contra la disidencia que muchas veces no aparece. Tal como no cualquiera logra resignificar o dar un nuevo uso a una palabra, no cualquiera puede llegar a generar un nuevo discurso o una subjetivación política. Esto iría de la mano, con el hecho de que la razonabilidad se va transformando a cada momento en que surge un nuevo sujeto político, pues este instauro una nueva forma de entender lo dado. Si bien entonces con esto queda claro que no habría en política una razonabilidad estática, tampoco por esto se podría decir que no hay ningún modo de racionalidad en ese momento de ruptura que produce un acto o momento político. La política se transforma de este modo, en un ejercicio de argumentación, en una acción que yendo más allá de las razones, muchas veces

⁴³ Jacques Rancière, op. cit., p. 61.

intenta persuadir al otro de la posición en la que se encuentra. En este sentido, Rancière afirma que

“La racionalidad política, precisamente sólo es pensable con la condición de sustraerse a la alternativa donde cierto racionalismo quiere encerrarla: o bien el intercambio entre interlocutores que ponen en discusión sus intereses o sus normas, o bien la violencia de lo irracional.”⁴⁴

De este modo, cada vez que surge la política se genera una nueva forma de comprensión que antes no existía, más allá de una lengua de las órdenes hacia una lengua de los problemas dirá Rancière. La política en este sentido crea un nuevo escenario discursivo que antes no existía. Es un hecho, por ejemplo, que en general los patrones no consideran a sus obreros como seres parlantes que son capaces de interpretar lo que se les dice, sino que sólo los consideran como fuerza de trabajo, cuerpo en pos de cumplir una tarea física desde sus manos y piernas principalmente. Sin embargo, cuando sucede una huelga, los obreros no considerados como seres parlantes reclaman poder serlo, tanto al dar gritos de protesta, como también cuando presentan un petitorio, que en definitiva, en general, implica crear nuevas condiciones de existencia para los antes no contados como seres parlantes, o sea, los obreros. Hay que decir eso sí, que cuando Rancière habla de “política”, a pesar de que no le ponga el adjetivo en esta ocasión, está pensando en una política democrática, en una política democrática del disenso, que no permite insertar mejor nuestro ejemplo anterior de los obreros, en el siguiente sentido:

“La democracia es la comunidad de reparto, en el doble sentido del término: pertenencia al mismo mundo que no puede decirse más que en la polémica, reunión que no puede hacerse más que en el combate. El postulado del sentido común es siempre transgresivo.”⁴⁵

Sin duda para Rancière el llegar a aparecer como unos sujetos políticos, implica el disenso, implica la pelea por lo que concebimos incluso como democracia. De este modo todos los supuestos se podrían descentrar, si bien no a cada momento, en el momento en que surja la política. Este combate o polémica que crea la política democrática no estaría

⁴⁴ Jacques Rancière, op. cit., p. 62.

⁴⁵ Jacques Rancière (1994), op. cit., p. 61.

exenta de arte como alguna vez pensó Aristóteles también, pues Rancière dirá en relación y ampliando lo antes dicho que:

“La experiencia democrática resulta ser así una cierta estética de la política. El hombre democrático es un ser de palabra, es decir, es también un ser poético, capaz de asumir una distancia entre las palabras y las cosas que no significa ni decepción ni engaño, sino humanidad, humanidad capaz de asumir la irrealidad de la representación.”⁴⁶

En este sentido, se entiende, que la política se acerca a lo artístico, al hecho de producir un cambio de sentido, un cambio de comprensión de mundo que estaría dado en parte por el uso de nuestra imaginación, la cual siempre excede los márgenes de lo real, y nos puede llevar a escenarios posibles/imposibles, que tendrían cabida desde esta mirada, no sólo con la posibilidad de la creación de unas cuartetas o de unas décimas bien hechas que nos acercan a la poesía, sino también en la política democrática que surge del disenso, lo cual nos esta planteando Rancière.

Este disenso, implica múltiples formas posibles de racionalidad, que más que acercarnos a un concepto de razón y de verdad únicos, nos acerca al concepto de lo *razonable*, de lo posiblemente razonable. Como la política sería un choque de lógicas discursivas y de prácticas en torno a lo común, no se puede pretender fijar una única forma de fundamentar las cosas públicas para siempre. Esta forma de entender la política implicará necesariamente una condición de apertura ante el surgimiento de posibles nuevos discursos en la medida que esa parte incalculable del pueblo aparezca. Se deja fuera entonces paradójicamente a la posibilidad del discurso del loco, pues el razonamiento de lo impensado es justamente lo que tendría que ser bienvenido en una política que pretenda realmente ser tal. Con respecto a esto, Chantal Mouffe dice que:

“En la actualidad hay acuerdo en que necesitamos ensanchar el concepto de racionalidad para dar cabida en él a lo «razonable» y lo «plausible» y reconocer la existencia de múltiples formas de racionalidad.”⁴⁷

⁴⁶ Ibidem, p. 63.

⁴⁷ Chantal Mouffe (1999), op. cit., p. 34.

La alguna vez clásica dicotomía entre razón y sin-razón ligada al ámbito de la teoría de conocimiento que uno puede ver en las *Meditaciones metafísicas* de Descartes, quedaría completamente descartada desde este entendimiento de la política en tanto ámbito humano conflictivo. Muy por el contrario, la otrora desterrada sin-razón sería la que pone en movimiento la política, instaurando la lucha por el lugar que pretende apropiarse de forma exclusiva aquellos que esgrimen la razón oficial ligada a la política. Sin embargo, esta posible sin-razón u otra racionalidad, no sólo se refiere al despliegue de un pensamiento y duda en torno a la política, sino que implicará, como veremos más adelante un posible despliegue diverso de los seres humanos que intenten manifestarse políticamente de forma nueva o disruptora. Con esto me refiero a que también tendrán un lugar en esta política, las posibles pasiones que despierten el construir una politicidad, o sea, no sólo palabra y discurso accionante a secas, sino palabra y discurso con una pasionalidad de por medio, cuestión que profundizaremos en el capítulo siguiente, pero que afirma Mouffe al hacerle una crítica a la política deliberativa que uno encuentra en Habermas y Rawls, cada uno con sus matices, pero afirmando al consenso racional como siempre plenamente posible:

“El anhelo racionalista de una comunicación racional no distorsionada y de una unidad social basada en el consenso racional es profundamente antipolítica, porque ignora el lugar decisivo de las pasiones y los afectos en política. No se puede reducir la política a la racionalidad, precisamente porque la política indica los *límites* de la racionalidad.”⁴⁸

Desde este punto de vista, si hemos comprendido el mundo de una forma conjunta, significándolo a nuestra manera, la política se presenta de este otro modo como una actividad entre humanos que pone en jaque estas comprensiones. En el fondo, se ponen en duda *los límites políticos* mismos que nos vamos dando en la medida que vamos viviendo juntos. Recordemos por otro lado, que la política según hemos visto, implica ciertas acciones que instauran el orden, un orden anteriormente no existente o existente de un modo distinto, producto de la aparición de ciertas prácticas *hegemónicas* o *contrahegemónicas* que se despliegan en el escenario político. El que una mirada ordenada

⁴⁸ Ibidem, p. 160.

de mundo haya sido instaurada, justamente implica que otras miradas políticas ligadas a otras racionalidades hayan sido desplazadas o acalladas. De este modo, no se trata de que la práctica hegemónica que ha llegado a ser imperante sea la única razonable, sino que sólo una posible que llegó a posicionarse gracias a que leyó mejor la realidad para aquellos otros a los cuales alcanzó a tocar. La actividad política se aparece de esta forma, como un espacio lúdico donde se entrecruzan posiblemente diversos “juegos del lenguaje” según Mouffe. No habrá así, una sola forma de argumentar y vivenciar la política, sino múltiples superpuestas a la capacidad de creación conjunta que tengan los colectivos que pretendan apropiarse y compartir cierta parte del mundo común, que se devela así como no necesariamente estable, sino siempre abierto a nuevas configuraciones. En relación a esta *ludicidad* que estaría ligada a una política que deviene expresada en diversas prácticas hegemónicas, y que termina confrontando lo razonable con lo que al parecer no lo es, Chantal Mouffe dice que:

“En política esta misma distinción entre «razonable» y «no razonable» es ya la demarcación de una frontera. Esta demarcación es de carácter político y es siempre la expresión de una determinada hegemonía. Lo que en cierto momento es considerado como «racional» o «razonable» en una comunidad es lo que corresponde a los juegos de lenguaje dominantes y al «sentido común» que ellos construyen.”⁴⁹

Considerando esto, no habría de decirse que hay “racionalidades” implicadas en la posible esfera que se devela como política, sino más bien, entenderemos acá que se debería hablar de *razonabilidades* que se podrían poner en juego cada vez que la lucha por el terreno de lo que pretendemos llamar como política acontezca.

Hemos de estar concientes de manera crítica entonces, ante la posible palabra o discurso que pretenda accionar el Estado o la esfera ordenada regente de la política, como también de aquellos que eleven consignas que parezcan contrahegemónicas, serán siempre razonabilidades, no verdades ni racionalidades con respecto a la política, pues éstas últimas, si comprendemos la política en torno a lo conflictivo no tendrían cabida o siempre las pondrían en cuestión. En este sentido, esta cierta mirada y accionar posiblemente crítico, implicará que tengamos siempre en cuenta que los medios de información, en la medida

⁴⁹ Ibidem, p. 193.

que están editados y razonabilizados por distintos agentes posiblemente políticos, son justamente una muestra de esa *razonabilidad* que está de por medio, la cual no podemos tomar como plena verdad ni racionalidad por todos aceptada, lo cual se va a dedicar a analizar Arancibia en su libro ya citado. El punto es que siempre habrá un *sujeto* posiblemente político puesto en acción en la escena de los medios informativos en tanto otro elemento de expresión de una posible política puesta en juego.

Por último aquí, es importante darnos cuenta de este modo, de cómo esta perspectiva sobre el sujeto político y la política implica en su novedad una otra visión de la noción de “sujeto” en relación a lo político, pues no implica un sujeto unitario o ejemplar que esté presente en la realidad mundanal actual sino que un sujeto político que constantemente representa un descentramiento en relación a lo estable, a lo presente. En esta medida, la reflexión política de los pensadores que hemos posicionado aquí como fuentes de una política como ámbito dislocador de la vida entre humanos que conlleva un accionar específico, representan una crítica a la metafísica de la presencia o de la “clausura”, de la cual peca la anterior mirada moderna-democrática-liberal de la política, la cual se podría relacionar a filósofos como Rawls y Habermas, que idealizan un sujeto estático y unas reglas procedimentales para llevar a cabo la política. A esto se refiere justamente Marcos García de la Huerta, en el artículo antes dicho, al afirmar que hoy en la filosofía contemporánea ha habido un movimiento hacia la política como elemento a cuestionar desde otra mirada en torno al sujeto:

“La actual politización de la filosofía responde en parte a cuestiones y desarrollos de la filosofía, en particular a la llamada crisis de la metafísica del sujeto.”⁵⁰

Rancière, Arendt, Mouffe y los otros pensadores que he ido nombrado para empezar a posicionar mis cuestionamientos en torno a la política y al sujeto político que está de por medio, se inscriben en todo un movimiento de pensadores que exceden el marco de la filosofía política o al menos repiensen las relaciones entre filosofía y política como Foucault, Derrida, Deleuze, Lefort y Abensour que piensan el “acontecimiento” y la “diferencia” como categorías fundamentales al momento de expresar y analizar lo que es la

⁵⁰ Marcos García de la Huerta, op. cit., p. 1.

realidad, y en ese marco a los seres humanos y sus formas de actuar y relacionarse en nuestro caso. Esta visión de la realidad como una que constantemente se descentra y donde es difícil sino imposible pensar la posibilidad de un status quo ad infinitum, implica pensar que el hombre como sujeto de conocimiento y de praxis:

“...se configura en nuestro presente en un mundo de relaciones con “otros”. Otorgarle un valor relacional a la constitución del sujeto implica la consideración de un “nosotros” que no es autoconstituyente, sino que es un emergente de la relación como “ser-con” y como “ser-entre” otros. [...] Una “nueva” configuración del sujeto sugiere que si la realidad tuviera un espejo, éste no reflejaría una imagen de sujeto unitaria o una mera colección de sujetos como fragmentos aislados. En lugar de eso mostraría el mosaico movedizo de sujetos múltiples en que se encuentra inmersa la existencia [...] Es posible advertir, entonces, que el replanteo del sujeto para la filosofía contemporánea supone considerar el ethos y lo político desde otra perspectiva diferente, en donde el sujeto no se consume como una entidad cerrada o autárquica, sino en un pleno y continuo hacerse en un mundo de relaciones.”⁵¹

Estos autores se enmarcan en una tradición que está marcada por la ontología del sujeto propuesta por Foucault, para la cual “no hay un “a priori” del sujeto en las prácticas históricas, sino que el sujeto se configura en las prácticas mismas. Por esto la tarea consiste en:

“ver como se produce, a través de la historia, la constitución de un sujeto que no está dado definitivamente, que no es aquello a partir de lo cual la verdad se da en la historia, sino de un sujeto que se constituye en el interior mismo de ésta y que, a cada instante, es fundado y vuelto a fundar por ella.”⁵²

La interpretación de Podestá de Foucault en relación a la constitución del sujeto político en la contemporaneidad creo que nos sirve para entender mayormente, qué noción de “sujeto” están tomando los autores citados al momento de referirse al campo conflictivo y específico que conforman, desde esta perspectiva, las relaciones y la instauración de la

⁵¹ Beatriz Podestá, *Acerca de la constitución del sujeto ético-político*, p. 145-146. Tesis para optar al Grado de Doctor en Filosofía. Universidad de Chile, Facultad de Filosofía y Humanidades, Escuela de Postgrado, 2003.

⁵² *Ibidem*, p. 147.

política como esfera de la vida humana siempre refundante y refundándose. Uno podría interpretar desde aquí que en la medida que haya y se constituyan constantemente “sujetos” *realmente* políticos, nunca la esfera política será un campo estable y continuo. Esto para muchos sería algo crítico y problemático, puesto que nos enfrentaría a un continuo-discontinuo de realidad política, y lo que menos quiere el individuo moderno de racionalidad instrumental es no saber cómo enfrentar una situación; es estar sometido a la incertidumbre. El problema surge aquí porque si realmente queremos que suceda o se dé una “verdadera” política democrática, siempre tendremos que estar enfrentados a la incertidumbre y novedad del sujeto político que aparece con su habla y acción en el espacio público, irrumpiendo en un lugar que quizá no le estaba dado. Una política “verdaderamente” democrática de la cual estamos hablando, que es propuesta y analizada por Miguel Abensour, y con la cual yo estaría hasta cierto punto de acuerdo, implica que ésta siempre permanezca abierta a *otro* sujeto realmente político que siempre está por venir en la medida que las generaciones humanas se renuevan y están abiertas a nuevos horizontes políticos⁵³. Y esto, muchas veces trasciende el ámbito que siempre nos han dicho como político, la cual es la esfera gubernamental-estatal, desde la cual hoy en día prácticamente sólo habita el que es parte de un partido político o de una coalición de partidos. Pero, ¿qué pasa con aquel que no comparte esas ideas, ni está interesado en ser parte de la esfera tradicionalmente política? ¿Se tiene que quedar fuera o puede actuar y crear o otros espacios abiertos a pensar y repensar la politicidad? Los pensadores que hemos visto en relación a las temáticas configuradas hasta ahora, al igual que otros pensadores actuales, abren la instancia para dar cabida o comprender a ese ser político que está en potencia en cada uno de nosotros y que no quiere ser parte de la política establecida o que quiere instaurarla de otra forma, a través de diversas prácticas y discursos conjuntos que sorprenden por su originalidad y que no pretenden ser verdades sempiternas sino sólo conjugar parte de la vida política democrática que a veces no es vista, pero amerita consideración. Cito a Chantal Mouffe, que expresa esta visión no esencialista del sujeto:

⁵³ En base a estas miradas del sujeto político y de la política como un espacio e interacción específica siempre abierta a la novedad es que uno comprende mayormente el postulado de Derrida acerca de la “democracia por venir” o como “promesa” nombrada en la Entrevista de 1994: “La democracia como promesa” o en su texto *Canallas. Dos ensayos sobre la razón* (2005).

“Sólo es posible formular adecuadamente un enfoque de esta naturaleza en el marco de una problemática que no conciba el agente social como sujeto unitario, sino como la articulación de un conjunto de posiciones objetivas, construidas en el seno de discursos específicos y siempre de manera precaria y temporal, suturada en la intersección de esas posiciones subjetivas.”⁵⁴

Dejemos sentada esta otra forma de entender al sujeto como último elemento a contemplar críticamente por ahora, al cual expresaremos detenidamente en tanto *político* en el capítulo que sigue a continuación, criticando la noción de *ciudadano* que ha sido el concepto imperante para la política de los acuerdos para nombrarnos a cada uno de nosotros como integrantes de la llamada realidad política democrática.

⁵⁴ Chantal Mouffe (1999), op. cit., p. 103.

Desde el ciudadano hacia la configuración del sujeto político

La política como vimos en el capítulo pasado, no necesariamente es un campo cerrado, constante y armónico de actividad humana, sino más bien en la medida que se disloca por *lo político*, es un escenario de posibles interrupciones de diversos sujetos en búsqueda de su posicionamiento y aparición en una esfera pública que constantemente se renueva y se fisura.

En este capítulo, nos centraremos en dilucidar *quién* o *quiénes* son los que participan de esta *escena* muchas veces *cambiante* y *conflictiva* y cuál es el concepto más apropiado para *reflejar* o *repensar* a un(os) siempre posible(s) ser(es) político(s) en nuestra época contemporánea hacia una *democracia siempre por venir* en tanto modelo político a ser llevado a cabo (aunque aparece como algo imposible) por los humanos nacientes y vivientes.

Desde nuestro punto de vista, en vistas de realizar el objetivo de una resignificación del concepto de sujeto político y de una ampliación de la concepción de la política y sus espacios configurantes, el posicionamiento más acorde a lo anteriormente postulado de forma crítica, es la de unos *sujetos* o *subjetividades* que irrumpen en el espacio político constituido a través de discursos, gestos y actos, fragmentando los lugares en los que aparecen de forma abrupta (aunque no necesariamente violenta), hablando y actuando por la universalidad más allá de su contingencia, en vistas de aparecer en un mundo nuevamente relacionado, a pesar de no haber sido contados como *existentes*.

Esta forma de ver a los seres humanos que devienen políticos nos acercara no sólo al marco de unos individuos que se revelan como hablantes/actuantes que pueden manifestar al menos la igualdad y la libertad que se vuelven siempre refundables desde su accionar, sino también a unos seres que actúan de formas nuevas y en lugares no establecidos, manifestantes de sus pasiones, mostrando *otra* racionalidad al encuentro con lo establecido, que como dijimos en el capítulo pasado, en el fondo corresponderá a *otra* *razonabilidad*.

. Nos ubicaremos más allá del concepto de ciudadanía, pues desde la filosofía política y el pensamiento político en general aparece como una representación más bien

ligada al ámbito del derecho y de la ciencia política y que no tiene la necesaria condición de ruptura e intermitencia al que hemos asociado la *política* en cuanto espacio de conflicto y desacuerdo o de relaciones de mundos disonantes, que no necesariamente implican la armonía de los posibles acuerdos estatales y la gobernabilidad, entre otras cosas. Sin embargo, esto no quiere decir que no podamos rescatar algunos énfasis desde las diversas definiciones que se han dado de esta condición.

Daremos cuenta también en curso de nuestra argumentación, de las ligazones de nuestro quién(es) político(s) con las ya clásicas categorías del pueblo, demos y masa (entre otras importantes opciones de llamar a la totalidad/particularidad que *funda lo político; cuestión nunca terminable*) que podrían ser otra forma de representar lo a aludir aquí. Como iremos viendo, nuestra tesis se acercara a lo irrepresentable, espectral y fantasmagórico, o al terreno de lo infundamentado/fundamentable, más que al suelo habitual del profesional/negociante de la política, problematizando el imaginario actual en torno a un escenario: si bien odiado, olvidado, menoscabado o desapercibido por la mayoría, no por eso menos vital y aporético/novedoso.

Elementos en torno al ciudadano

Si bien ciertos medios informativos postulan o hacen parecer a través de diversos elementos (como encuestas, entrevistas a “políticos profesionales”, programas de debate político o acerca de la contingencia nacional, etc.), que la política es un ejercicio desprestigiado y que existe una cierta apatía hacia ella desde diferentes esferas humanas, ya dimos cuenta en el primer capítulo de que aquí queremos posicionar el elemento negado de la política por quiénes la practican a nivel dirigencial-estatal, que sería *lo político*, aquel siempre posible y emergente haz de luz que se acerca y descompone lo social, o es parte y rompe las instituciones estatales, o todo aquello que sea parte del orden estatal que circunscribe la vida y movimiento de los *ciudadanos* de un lugar.

Sin embargo, no hemos declarado todavía de forma plenamente clara, *qué o cuáles* conceptos pueden interpretar mejor a este ser o seres políticos situados desde el marco de lo político.

Primero que todo, y cómo primer acercamiento a un quién político que pudiese realizar esta condición, nos dedicaremos a indagar sobre el concepto de *ciudadano*, que es quizá el más en boga en la actualidad al nombrar a los seres políticos en la ciudad.

No existe unanimidad en la forma de apreciarlo, por lo cual daremos cuenta de algunas de sus concepciones más importantes, en vista de ver y criticar si se puede adecuar y por qué a nuestros anteriores esfuerzos.

Partamos por Aristóteles, que lo define de forma inicial de la siguiente manera:

“Un ciudadano sin más por ningún otro rasgo se define mejor que por participar en las funciones judiciales y en el gobierno.”⁵⁵.

De modo más concreto y crítico, habría que decir que se era ciudadano cuando se era magistrado (los cuales eran de distinto tipo, rey, geronte, como jefe de guerra, integrante del Consejo de Ancianos, etc.), juez o participante de la asamblea. Pero hay que decir que las dos últimas categorías, son las únicas “magistraturas indefinidas” en tiempo, a los cuales mayormente se adapta el concepto de ciudadano al parecer. Además, agrega Aristóteles que son las que tienen más poder en tanto integrantes del poder deliberativo⁵⁶. O sea, según esto, el ciudadano es alguien que *ejerce poder*⁵⁷, *independiente de si es justo o no su ejercicio, en tanto quizá obtiene esa ciudadanía de modo revolucionario*⁵⁸. Aquí no nos referiremos de forma detenida y profunda al concepto de revolución ni el de justicia que tiene Aristóteles, pero nos interesa recalcar lo limitado de su concepto de ciudadano desde estas evidencias

⁵⁵ Aristóteles, op. cit., p. 111.

⁵⁶ Ibidem., vide p. 112.

⁵⁷ Si bien hay algo de relación con nuestro argumento, el poder en tanto concepto tradicional asociado sólo al poder estatal o a la esfera política tradicional moderna tal como aparece en Weber por ejemplo, no tiene que ver con la ampliación en el entendimiento de ciertas realidades políticas como las que estamos pensando desde nuestro punto de vista, y no será el elemento central que nosotros queremos rescatar. Nosotros nos acercamos más bien al concepto de *poder* que tiene Hannah Arendt, la cual lo relaciona con una agrupación de humanos que estando juntos habla y actúa en un lugar común. En el fondo, el poder está en esos sujetos, no en ser parte de una superestructura que nos lo otorgue y permita su ejercicio libre.

⁵⁸ Ibidem, cf. p. 115.

encontradas en su lectura, pues aparte de establecer clases de ciudadanos⁵⁹, también quedarían fuera a pesar que son hombres libres, los trabajadores manuales, los artesanos. Todo lo cual nos refleja una ciudadanía incompleta, que no podríamos decir que sería acorde a los sujetos disruptores y emergentes que esbozamos en el capítulo anterior.

Por otro lado, esta concepción sólo se remite al ámbito de los poderes fácticos establecidos, cuestión aún más limitante en las posibilidades de lo que queremos expresar. Aunque parezca lejano a nuestra línea teórica el concepto de “ciudadano”, veremos a continuación algunas acepciones que nos acercan a una ampliación del mismo que quizá den cuenta de nuestra problemática.

Si bien no estamos de acuerdo con la limitación anterior del concepto de ciudadano hecho por Aristóteles, nos basamos en su postulado de que los hombres se constituyen en tanto tales como seres vivientes y animales *políticos* en tanto son poseedores de habla, de discurso manifestante de lo justo e igual y de sus contrarios. No sólo la voz animal que manifiesta placer y displacer, sino la palabra discordante o cordial que manifiesta una forma de ver la realidad viviente le es dada a los seres humanos. Esta es una premisa que hasta los que se consideran *apolíticos* (cuestión que nunca es tal desde esta visión) podrían aceptar y desde la cual nosotros partimos en búsqueda de la interpretación más ajustada de unos sujetos políticos que vivan la contemporaneidad, dando cuenta de esta condición de seres políticos parlantes en vistas de una mayor articulación de la “política democrática”.

Empero esta premisa inicial aristotélica, omite ciertos elementos que recurrentemente se le han criticado y que yo también creo, cuestión que iremos viendo, pero que van de la mano de, por ejemplo, su justificación de la esclavitud como un derecho natural, con lo cual no estoy de acuerdo y nadie en las ciudades del mundo político occidental estaría de acuerdo, pues genera sujetos de primera y segunda categoría, los cuales no existen para los demás como hombres en tanto animales políticos, ni tampoco permiten acercarse a una extensión más ampliada de la democracia a las distintas esferas de vida. Tal como también la connotación de que la mujer debe obedecer al hombre y éste siempre mandar, también olvidando toda posibilidad de género igualitario.

La mirada griega antigua de Aristóteles nos ayuda a adentrarnos en la comprensión del concepto de ciudadano, pero como ya vimos, las condiciones fácticas y limitaciones en

⁵⁹ Ibidem, vide p. 125.

las cuales se sitúa el filósofo antiguo distan de las actuales, por lo cual es interesante considerar otras un poco más adecuadas a nuestra situación socio-histórica. Me refiero a que la política democrática directa de aquella antigüedad, no contemplaba a las mujeres, ni a los esclavos como posibles ciudadanos, entre otras complejidades o lejanías.

En este sentido, es necesario tener en cuenta otras miradas, como la del filósofo francés Vermeren, que nos acerca al concepto de ciudadano en sus aristas de derecho, su tematización moderna y su connotación democrática. Él nos dice, empezando a definir y a problematizar el concepto, lo siguiente:

“Individuo masculino y aislado, que funda la sociedad sobre un acto de voluntad, el ciudadano es el sujeto cartesiano, separado de la naturaleza de las cosas. Pero en lo que atañe al Código Civil, las cosas son de otra manera. El sujeto ciudadano no es más un individuo abstracto y descarnado sino un padre, un esposo, un hijo, y un propietario. El cogito cartesiano se fundaba sobre el reconocimiento de la libertad y de la igualdad de la razón; el código civil somete a los sujetos de derecho a las obligaciones de una naturaleza pensada como profundamente desigual [...]”⁶⁰

En el texto citado, Vermeren está intentando graficar y analizar al contrato social v/s el derecho civil como dos fuentes de sentido para determinar la ciudadanía. Esto empieza a reflejar la pluralidad de fuentes desde donde surge el concepto de ciudadanía, otorgándole complejidad a su definición. Hay que tener en cuenta que Vermeren sólo introduce al ciudadano con estas palabras, las cuales después nos serán su planteamiento propio. Por un lado tendríamos el concepto en su arista abstracta que, tal como él dice, nos acerca al sujeto cartesiano, al concepto de sujeto moderno que nos saca del estado de naturaleza, siendo una condición otorgada, no acaecida. El ciudadano en tanto sujeto cartesiano nos aleja de los otros que no tienen esta condición, nos pone por sobre una realidad en vista de mayores posibilidades de petición. Dejamos una parte de nuestro ser de lado, para poder convivir con los demás y en base a eso se nos asegura una libertad medianamente estable. Como empezamos a ver es un concepto netamente complejo, cuestión que también grafica Francisco Colom en el texto *La Filosofía Política en perspectiva*:

⁶⁰ Hugo Quiroga, Susana Villavicencio, Patrice Vermeren (compiladores), op. cit., p. 23.

“La ciudadanía puede describirse en sus rasgos esenciales como un estatuto formal de pertenencia a una comunidad política. Se trata, no obstante, de una categoría multidimensional, pues es al mismo tiempo un concepto legal, una ideal político igualitario y una referencia emocional en la que se recogen los derechos, las obligaciones y las lealtades de los individuos hacia una comunidad política dada.”⁶¹

Desde este punto de vista que no compartimos pero que nos ayuda en este análisis, el concepto de ciudadanía pertenece al ámbito de lo formal, por lo cual, podríamos decir, es una cuestión que hay que actualizar de tiempo a tiempo, porque si no sólo puede quedar como un título académica del cual no hago ejercicio y por lo tanto a la larga se olvida o simplemente ya no interesa. Como pasa muchas veces hoy en día, donde “los ciudadanos” sólo creen que son tales las veces que van a votar una vez cada dos o cuatro años. Esto implica pensar que la mitad del trabajo de actualización la tienen que poner los ciudadanos por sí solos, pues si quieren incidir en la escena política, posiblemente siempre nueva, tienen que ser parte o hacerse parte si ven que están fuera.

Al igual que nosotros Colom no se queda en una descripción-analítica del concepto, pues accede a su crítica, diciendo lo siguiente:

“Se trata, en definitiva, de una categoría que en su acepción tradicional descarta gradaciones internas, exige sacrificio de sus miembros, impone una homogeneidad cultural, canaliza la participación política y excluye pertenencias duales.”⁶²

Esta crítica también es importante, porque la interpretación crítica que intentaremos erigir implica también, al igual que Colom, una crítica clara sobre una ciudadanía que hay que respetar y que nos viene dada por la ley muchas veces, de forma lamentable, completamente distante a lo que las comunidades quieren y postulan a pesar de que elijan a sus representantes en el Congreso y en el Ejecutivo. No se trata sólo de una confirmación u otorgación de derechos por ser parte de una ciudad contemporánea, sino de incluso de ser capaz de cambiar el modo en que está pensada la ley o se lleva a cabo la construcción de las

⁶¹ Fernando Quezada (ed.), *La filosofía política en perspectiva*, p. 39. Editorial Anthropos, Barcelona, 1998.

⁶² *Ibidem*, p. 40.

leyes o se circunscriben los espacios y las personas que participan en política, entre otras cosas pensables acordes a lo por ver.

Antes de seguir, volvamos un poco atrás, al supuesto (el que queramos sublimar nuestros deseos más internos en vistas del aseguramiento de la libertad de todos por parte del Estado político) proferido por los contractualistas (Hobbes, Locke y Rousseau), si bien es positivo en muchos aspectos como la posibilidad de una muerte más lejana, nos somete a un ordenamiento establecido fuera de toda posibilidad del *flujo de lo político* en tanto marea emergente desbordante, y se basa en una racionalidad que no se renueva, sino que se mantiene estática en cuanto fundamento irremovible y necesario. Nuestra forma de ver la cuestión, no va por ese lado, pues aquellos que pondrían en juego lo político, a diferencia del ciudadano que se hace tal desde el acceso al contrato y desde unos bienes comunes sustanciales⁶³, sólo acceden a su libertad e igualdad en el momento en que aparecen en la escena que se manifiesta para los otros y para ellos como política, de la cual antes no eran plena parte. Desde nuestra perspectiva, la ciudadanía se concretiza, más allá de que me la otorguen y de que yo quiera o deba creer en eso.

Por otro lado, como ya esbozamos en el primer capítulo, la racionalidad, el cogito cartesiano, es una categoría insuficiente, pues los *sujetos* (recalcando lo intersubjetivo), que concretizan *lo político*, instauran una *nueva racionalidad* al momento de actuar y hablar en el mundo de otro modo con sus gestos prácticas. Tampoco se trataría por tanto de un sujeto que se somete y comprende ciertos derechos desde cierta connotación u ordenamiento jurídico cuando hablamos desde el Código Civil, sino más bien de que, acercándonos a la postura de Vermeren:

“La manera cómo el ciudadano constituye los hechos como públicos, constituye el sujeto político como ciudadano. El sujeto político no preexiste a este acto que es inseparablemente acto de palabra y acto político. Desde ese momento, el personaje filosófico del ciudadano no es una esencia

⁶³ Si hubiera que dar cuenta de la libertad y de la igualdad, más allá de lo abstracto que conlleva la ciudadanía de corte cartesiana, nosotros seríamos más de la idea de una cierta conciencia cívica al respecto, lo cual traduce muy bien Chantal Mouffe en *El retorno de lo político*, en la página 60: “Es fundamental distinguir entre «conciencia cívica» -esto es, los requisitos propios de todos los ciudadanos de un régimen democrático liberal en el que los criterios de justicia son los de libertad e igualdad- y un bien común sustancial postulado que impondría a todos una concepción singular de *eudaimonía*. La conciencia cívica no implica necesariamente el consenso” De este modo, serían más importantes las interpretaciones singulares o plurales de la libertad y la igualdad, que el respeto y la comprensión de éstas en sí mismas.

estable, perenne o definitivamente perdida en el nunca más, sino un riesgo a tomar, un gesto a reencontrar, un posible que ha tenido lugar y que puede reproducirse”⁶⁴

Esta forma de ver al ciudadano, en tanto *sujeto político*, inexistente antes del *acto fundante/contingente*, estructurador/desestructurador del espacio político nunca terminado, irruptor legible/ilegible con sus gestos y palabras, es mucho más cercana a nuestros postulados, pero no por eso la más adecuada, pues todavía hay ciertos énfasis y aristas a considerar. Dígase desde ya, que este sujeto político es plural, nunca un sujeto unitario, por lo tanto se irá ejemplificando a lo largo del escrito, desde distintos colectivos o agrupaciones que se acerquen a concretizarlo en la esfera empírica.

No podemos omitir antes de continuar con esta determinación de sentido que hemos hecho al querer ver al *ciudadano como sujeto político*, los postulados de Nancy, que problematizan nuestra decisión desde una visión de corte netamente ontológica, la cual si bien no está en nuestro objetivo central en esta *tesis*, tenemos que revisar, pues da cuenta de ambos conceptos de forma totalmente separada, tal como se muestra aquí:

“El sujeto no es el ciudadano (al menos si se entiende ‘sujeto’ según su concepto filosófico o metafísico). El uno y el otro representan dos posturas de reivindicación de la soberanía y de la institución de la comunidad. (...) El ciudadano es en primer lugar *uno, alguno, o todos y cada uno*, mientras que el sujeto es antes que nada *sí mismo*, es decir, el rizo a través del cual un *uno* lleva su unicidad a la potencia de la unidad. El ciudadano se cuenta en el orden de las unicidades numerosas, el sujeto se halla en el orden de la unidad edificante.”⁶⁵

Si bien aquí todavía no se refiere al sujeto político, pues lo hará más adelante en su reflexión, hay que decir que la mezcla que nosotros queremos hacer, irá aclarando está distinción a nivel conceptual, pero que justamente la subsume, pues la fusión de ambas representaciones agregando el adjetivo político de forma final, le otorga a estos contrarios, la carencia que le falta al otro, para poder acercarse a captar a una entidad política que realmente permita la consideración de una política que deja al menos las ventanas abiertas a lo disruptivo político. No se trata por tanto de que sea necesario inventar un neologismo

⁶⁴ Ibidem, p. 26.

⁶⁵ Jean Luc Nancy, op. cit., p. 157-158.

para expresar lo que estamos intentando postular, sino que creo, apelando a una práctica contrahegemónica, que es posible configurar el sentido de estos significantes de otro modo.

Digo esto, en el sentido de que el concepto de ciudadano justamente nos acerca a los múltiples individuos existentes en las diferentes ciudades, localidades y situaciones, pero que no necesariamente se manifiestan políticamente, dejando su libertad e igualdad políticas muchas veces sólo atadas a las espaldas de sus representantes, sin buscar su concreción ni expansión siempre posible y confirmable. A su vez, el concepto de sujeto nos acerca al aspecto separado de los seres humanos, a nuestro sustrato pensante y apetecible, a nuestra racionalidad y querer que en relación a “la política” que -creo yo- están ausentes en muchos por una no potenciación, por un olvido, por una dejación de diversas causales identificables, pero que aquí no profundizaremos, puesto dejamos a entrever en el primer capítulo, en tanto la lógica oficialista ha accionado hacia este olvido.

Hemos de decir, que la fusión que buscamos acá entre el ciudadano en tanto sujeto y el sujeto en tanto ciudadano, apuntaría a cualquier ciudadano existente y por venir de nuestras democracias actuales, pero que a diferencia de gran parte de los actuales estaría siempre abierto a manifestarse o pensar el terreno de lo político, desplegándose de manera integral en la búsqueda de la interrelación con otros cualquiera en vista de la confirmación de su libertad e igualdad en tanto ser político, como también abierto a la ampliación o creación de un nuevo campo o escena política. Esta mediación si bien la podríamos establecer en plural (“los ciudadanos en tanto sujetos políticos” y “los sujetos en tanto ciudadanos”), quizá no sea necesaria, pues el adjetivo *político* le estaría dando esa connotación. Aclaremos en todo caso, que esta no será la única forma de comprender la complejidad de los seres políticos de la contemporaneidad en nuestra búsqueda por intentar representar aquellas interpretaciones que nos permitan ampliar su concepción, como también la de la democracia en relación a estas consideraciones de lo político pues recordemos que el sujeto político que buscamos configurar no es sólo pensante, sino más que eso en tanto intente expresar las diversas potencialidades que nos componen en tanto seres humanos, lo cual iremos aclarando en los próximos apartados.

Siguiendo con nuestro análisis, hay que considerar que el concepto de ciudadanía ha generado debates filosóficos en la contemporaneidad desde distintas corrientes filosóficas, tal como la disputa entre liberales y comunitarios al respecto.

Mientras, por un lado, mezclando derechos, racionalidad y bien, los liberales como Rawls dicen que la cuestión de la ciudadanía pasa por nuestra igualdad de derechos y por el hecho de que cada uno tiene la misma capacidad de darse y efectuar una manera de entender el bien. A su vez, por otro lado, los comunitarios en tanto republicanistas, postulan la necesidad de dar primacía al bien público por sobre el bien privado en relación a la ciudadanía y a la política en general

Ante estas dos posturas contrarias, Chantal Mouffe dice que hay que tener cuidado con ambas e intentar integrarlas; según ella hay que respetar tanto el terreno público como el privado, teniendo en cuenta los logros conseguidos en ambas áreas. Su postura es que es indudable que el liberalismo en tanto modelo político que defiende la libertad individual ha traído buenos logros, como también que la democracia y el pluralismo, que se pueden asociar relativamente al pensamiento comunitario, también han sido positivos para la gente.

En concreto, la crítica de Mouffe va en la dirección de que no se debe perder la libertad individual en pos de la recuperación de una categoría vital como lo es el bien común. Habría que intentar congeniarlos, pero no opacar u optar por el uno o el otro, en vistas de una ciudadanía más plena y acorde a nuestros tiempos. Ni un mero status legal como promueve el liberalismo que es reclamable por cada individuo y desde donde mis ideas e intereses personales son más importantes que los del pópulo, ni tampoco sólo el énfasis en el valor de la participación política y en nuestra inserción en una comunidad política.

En sentido, deberíamos acercarnos según Mouffe a darnos cuenta de lo siguiente, ya acercándose a su postulado final al respecto, ligándolo al hecho de que vivimos en democracia, cuestión, que dista de los tiempos modernos, donde la monarquía todavía estaba plenamente presente:

“Lo que compartimos y hace de nosotros ciudadanos de un régimen democrático liberal no es una idea sustancial del bien, sino un conjunto de principios políticos específicos de esa tradición. [...] Ser un ciudadano es reconocer la autoridad de tales principios y las reglas en que se encarna, hacer que sean ellos los que den forma a nuestros juicios y a nuestras acciones.”⁶⁶

⁶⁶ Chantal Mouffe (1999), op. cit., p. 96.

De aquí entonces emerge la concepción de ciudadano que tiene Mouffe, sin embargo, se podría hacer la crítica, de ¿hasta qué punto somos constructores de estos principios o sólo reproducimos las prácticas y creencias de la tradición? Por otro lado, ¿hasta qué punto hemos de respetar estos principios de la tradición? O ¿Qué pasa con el niño, el adolescente o el extranjero que se quiere incorporar o está en proceso de incorporación en los términos de que quizá esos no son para nada sus principios? Por último, ¿Hasta qué punto o de qué modo nos apropiamos de estos principios sin traicionarlos o acaso la política podría implicar una traición o reapropiación constante de estos mismos principios dependiendo justamente del modo de comprensión del mundo de las comunidades que los sigan? Esto no está tan claro al menos en estas líneas, ni quizá en el texto completo de Mouffe, pues por su interés de salvar el liberalismo político pareciera ser más fuerte finalmente que la posibilidad de la participación y actuación de los sujetos políticos que pueden ir surgiendo en las diferentes comunidades políticas, entendiendo a éstas como las diferentes interrelaciones de seres humanos en el marco de un sistema político democrático mejorable.

Sin embargo, más allá de esta mediación que intenta generar Mouffe en vistas de la definición de la ciudadanía desde los republicanos y los liberales, lo cual en concreto se traduciría en la postulación de unos posibles principios políticos abiertos a la interpretación de cada uno, nos resulta más interesante y adecuada para nuestros motivos la siguiente conclusión de Mouffe respecto de la ciudadanía democrática liberal moderna, donde afirma que una mejor forma de verla:

“[...] implica no considerar la ciudadanía como estatus legal, sino como una forma de identificación, un tipo de identidad política: algo a construir, no dado empíricamente. Puesto que siempre habrá interpretaciones enfrentadas de los principios democráticos de igualdad y de libertad, también habrá interpretaciones enfrentadas de ciudadanía democrática.”⁶⁷

Forma de identificación, identidad política a alcanzar, no sólo status legal. Esta consideración se relaciona mucho más con la posibilidad del flujo de lo político en el espacio siempre posible de la política. Cuestión que ya había teorizado con otros ribetes

⁶⁷ Ibidem.

Hannah Arendt en *La Condición Humana*, donde ella afirmaba que la *acción política* hace surgir a un nuevo *quién* en un espacio público a fundir/refundir, en una trama antes inexistente, en una historia antes inexistente *de ese modo* para el actor y para los otros cercanos o que comparten aquella situación o experiencia. Esto es una cuestión en que nos detendremos con mayor profundidad más adelante, por lo que por ahora dejémosla pendiente.

De este manera entonces, si tuviéramos que reivindicar la categoría del *ciudadano en tanto sujeto político democrático* (que en sí implicaría la pluralidad o la intersubjetividad), hasta el momento tendríamos que hacerlo al modo de decir que éste aparece y se concretiza en la interacción con otros, en diversos modos plurales de existencia, a través de diversas acciones, gestos y palabras que confirman su libertad e igualdad, como también que sería alguien que sabe y aprecia el hecho de vivir en una democracia mejorable en el papel (en ese sentido no completamente desechable) pero que tampoco sería el centro de su imaginario y concreción política.

Habría que decir, por ahora, que el *ciudadano en tanto sujeto político democrático* intentará constantemente ampliar o concretizar la noción actual de democracia, lo cual iría de la mano con que:

“el ciudadano democrático sólo es concebible en el contexto de un nuevo tipo de articulación entre lo universal y lo particular, de acuerdo con la modalidad de un universalismo que integre las diversidades, lo que Merleau-Ponty llamaba «universalismo lateral» para indicar que lo universal se inscribe en el corazón mismo de lo particular y en el respeto a las diferencias.”⁶⁸

Hay que puntualizar aquí entonces que esta forma de ver al ciudadano con la cual nosotros tendremos mucha cercanía, implica que en el fondo aquellos sujetos políticos que aparezcan en escena, se tomaran la palabra, acción y gestualidad del “todos” desde su particularidad en los momentos⁶⁹ en que surjan; “algunos” entonces tomaran la palabra por

⁶⁸ Ibidem, p. 22.

⁶⁹ Esta categoría de momento como tiempo de lo político, es crucial al parecer para delimitar lo que pueda llegar ser la política en las distintas sociedades humanas. Para enunciar esto, es vital recurrir al texto “El pensamiento político posfundacional” del filósofo Oliver Marchart, el cual dice lo siguiente al respecto: “lo que acontece en el momento de lo político no es sólo una crisis dentro de un discurso en particular (que conduce únicamente al cambio conceptual), sino un encuentro con la crisis o la ruptura de la significación

la universalidad en tanto *universalidad lateral* como dice Merleau-Ponty, dando cuenta de un universal constantemente desmontable, cuyos ensambles pueden ser reordenados e incluso completamente nuevos en caso extremo, Se da la paradoja entonces de que el universal puede llegar a ser un particular, tal como el particular puede llegar a ser universal en un acontecimiento de interminable ligazón al infinito. Pero esto va a depender en concreto de que devengan reales aquellos sujetos políticos siempre potenciales en tanto se reconozca (aunque sea quizá imposible), piense y considere el *flujo político acontecible* de la *política*, el cual si bien quizá no la acerque a su “verdad” como adecuación, si quizá a lo real posible/imposible. Cuestión tan pedida por muchos, pero no problematizada por su develamiento paradójal, a pesar de que la misma contingencia histórica nos lleva constantemente a remezones y cambios drásticos a nivel conceptual y a veces incluso de las prácticas comunes ligadas a la política.

Esta forma de ver al *ciudadano en tanto sujeto político democrático*, que no sería el *ciudadano a secas* que se liga sólo a lo que por derecho le corresponde hacer, no interesándole aportar como creador de la política en tanto se reúna con otros pensado y actuando en torno a lo que crea de carácter común, aparece según Claude Lefort en el pensamiento político de Maquiavelo⁷⁰, quién si bien le escribe aparentemente al príncipe, al monarca, dando quizá un recetario de cómo ser un buen gobernante, quizá más bien se dirige a aquellos algunos que pueden tomar la palabra, acción y gesto, llevando a cabo *lo político* que estamos teorizando, tal como aparece en la siguiente cita:

“Si atrae la atención sobre la naturaleza del poder, revela que es una creación humana surgida de las condiciones permanentes de lucha social, es porque se dirige a quienes el poder ciega, que no han comprendido todavía que está a su alcance, con un poco que sean los más fuertes, y cuál

discursiva como tal: en términos políticos, el encuentro con el abismo o la ausencia de fundamento de la sociedad.” (p. 53. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2009).

⁷⁰ Maquiavelo es un pensador de lo político según Claude Lefort. Que si bien escribe el texto “El Príncipe” y los “Discursos” dirigidos en una primera mirada a los gobernantes del Renacimiento, a los monarcas de ese entonces, en una segunda mirada, según el francés, se dirige a la nueva burguesía naciente en la Florencia de esos tiempos. En ese sentido, a pesar de que parezca un teórico de la Monarquía como régimen de gobierno, se está refiriendo al posible accionar de la gente de esa época en tanto posibles sujetos políticos que se den cuenta del poder que pueden tener en sus manos, el cual no pertenece a nadie de forma necesaria, sino a todos. O sea, a pesar de que no sea un teórico de la democracia, como es un teórico de lo político, o sea, de aquella ausencia en potencia de hacerse presente desbaratando las condiciones óntico/ontológicas, es alguien que está fuera del tiempo y puede extrapolarse para interpretar hasta cierto punto nuestra situación socio-histórica actual.

es el precio de su conquista. Maquiavelo pues se dirige a las masas de su tiempo, a la burguesía en ascenso en Florencia”.⁷¹

Al igual que Arendt⁷², como mencionamos antes, Maquiavelo afirmaría que cada uno de los hombres en tanto posible móvil de *lo político* puede crear la lógica política que ordene las cosas a nivel mundanal, cambiando las condiciones de la vivencia humana. Sin embargo, Lefort agrega que Maquiavelo al igual que Marx después, afirmaría que lo social está en constante lucha, o sea, aparece como algo infundable en términos de un fundamento último, por lo cual el fundamento en la medida que sólo puede ser contingente, lo puede dar cualquiera. Desde nuestro punto de vista, esto no es algo que tenga un carácter netamente negativo o desilusionante, sino por el contrario da cuenta de la constante invitación a tomar la palabra, actuar y/o efectuar el gesto posible a realizar en el marco recreable de la política en la medida que cada uno puede llegar a ser alguien más que influyente, en la medida que es más bien instituyente de la sociedad. Esto según Lefort, implicaría lo siguiente desde el marco del análisis realista de Maquiavelo, el cual incluso:

“propondría un *reformismo* en varios pasos: cualquiera que sea el régimen considerado y las circunstancias históricas, la posibilidad estaría abierta para formular la solución que *aseguraría* y mejoraría el poder de hecho, de perfeccionar lo que está esbozado en la realidad, de proporcionar a la monarquía, a la tiranía o a la república, el rostro que ella busca confusamente.”⁷³

Como vemos Lefort desde Maquiavelo está demostrándonos en términos teóricos que siempre es posible mejorar o perfeccionar la *realidad* política que creamos y nos damos en tanto seres políticos capaces de convertirse en sujetos políticos instituyentes de nuestro mundo social, o sea, del mundo de la producción o estructura para Marx, del mundo del trabajo para Arendt, del mundo de los roles de la sociedad civil. Recordemos eso sí, que esta realidad que vamos construyendo se devela como realidad posiblemente realizante, no extendiéndose al infinito de la misma manera.

⁷¹ Claude Lefort (1988), op. cit., p. 150.

⁷² Si bien Arendt no teoriza directamente *lo político*, indudablemente su pensamiento/acción acerca del acto político, tiene claros ribetes acerca de lo político, tal como confirma Marchart, en el texto citado.

⁷³ Claude Lefort (1988), op. cit., p. 161.

Como vemos, y es un elemento importante a destacar, nuestros postulados tienen la intención de no alejar *la política* de la sociedad civil, pues de las relaciones sociales, como iremos viendo, pueden nacer interacciones de carácter político, no quedando necesariamente alejada de los seres humanos la política como una superestructura, ligada solamente a todo el mundo abstracto que podemos construir en tanto dejamos fluir nuestro pensamiento hacia los universales políticos. Nuestra interpretación de los conceptos “políticos” que estamos abordando, se aleja en este sentido de la interpretación de la consideración de “la política” del Marx del período de la *economía política* que busca lo específico de la política en otra cosa que ella misma, la economía, y ve al sujeto político en el proletario.

Nuestro otro modo de ver *la política teniendo su origen fluctuante o fundamento contingente principalmente en lo político*, no busca en otra esfera humana su especificidad. Por esto es que, a pesar de que nos alejemos del Marx de *El Capital*, nos acercamos a él en algunos de sus textos de su etapa temprana, los cuales han sido teorizados por el filósofo Miguel Abensour en su texto *La Democracia contra el Estado*, el cual rescata e interpreta por ejemplo lo siguiente:

“la esencia de la política no puede pensarse apenas sobre el polo de la relación amo-esclavo, sino que consiste más bien en el establecimiento de la unión de los hombres, en la institución *sub specie rei publicae*, bajo la forma de la república, de un ser juntos orientado a la libertad”⁷⁴

Hay que decir, que todo esto Marx lo dice, para reafirmar su posición de que la soberanía no debe estar en el monarca, sino en *la unión de los hombres*, pues en éstos últimos es donde se podría adecuar con mayor solidez la “esencia” de lo político, y que sería la primera característica de su postulado de la “verdadera democracia”, el cual iremos desentrañando con el correr del escrito.

Es complejo desde nuestras anteriores interpretaciones y postulados el hablar de “esencia” y de “verdad” en *política*, porque al igual que Abensour, creemos que aquí, más que Marx se estuviera refiriendo a estos conceptos de manera meramente estática y estable, en tanto pone su mirada en el *ser juntos hacia la libertad* y en la *cosa pública*, se está refiriendo a una cierta *especie de politicidad* o elemento específicamente político, que

⁷⁴ Miguel Abensour, “La Democracia contra el Estado”, p. 76. Ediciones Colihue, Buenos Aires, 1998.

tendría que ver con el universal desde la contingencia que decíamos anteriormente, como se refleja a continuación:

“No es pues a través de las relaciones que se engendran en la sociedad civil que el hombre consigue cumplir su destino social, sino que es luchando contra ellas, rechazándolas políticamente, en calidad de ciudadano del Estado político, que puede conquistar su esencia de ser genérico. Por eso el modo de ser político da acceso a la experiencia de la verdadera existencia universal, a la experiencia esencial de la comunidad, de la unidad del hombre con el hombre.”⁷⁵

Desde aquí vemos como en esta época, en 1843, Marx no creía todavía que la especificidad o lugar de la política estuviera en las relaciones sociales y en la solución de su conflicto inherente, sino más bien en la *comunidad*, en el momento de la posibilidad de relacionarme con otros seres humanos en los espacios no privados donde cualquiera de nosotros sería más realmente humano o *ciudadano en tanto sujeto político democrático*. Uno de los puntos a rescatar es que no es lo mismo lo político que lo social, pero esto tampoco quiere decir que lo político no puede surgir en el seno de lo social, sino que por el contrario, tal como lo patentiza hasta cierto punto Abensour y le criticamos a Arendt en apartados anteriores, es justamente luchando contra el ordenamiento de lo social en tanto devengo al *modo de ser político*, que llega a actuar de forma más originariamente política, cuestión que ya hemos teorizado desde las ideas de la política policial y política de la igualdad de Rancière en el primer capítulo. Entonces es en tanto cualquiera de nosotros se toma la palabra pensando por la comunidad de hombres, posiblemente actuando en conjunto y luchando contra las relaciones sociales dadas, quizá gestualizando y apasionándose por lo que dice y hace, que somos más auténticamente o realmente seres políticos o ciudadanos al modo que hemos ido enunciando.

Nos referimos levemente poco antes al *lugar o espacio de lo político* que por supuesto tampoco es una esencia estática ligada a lugares prefijados como *el tiempo de lo político*, tal como si penetrásemos a un lugar prefijado y por ello estemos haciendo “política” como hacen muchas veces los “políticos profesionales” o “personeros estatales

⁷⁵ Ibidem, p. 79.

actuales”. Sin embargo, no lo caracterizamos en gran medida, por lo cual son pertinentes las siguientes acotaciones de Abensour en base a Marx:

“El lugar político se constituye pues como un lugar de mediación entre el hombre y el hombre y como un lugar de *catharsis* con respecto a todos los lugares inesenciales que retienen al hombre a distancia del hombre. Se obtiene así la paradoja de que el hombre hace la experiencia de su ser genérico en la medida que se aparte de su ser-ahí social y se afirma en su ser de ciudadano, o más bien en su deber-ser de ciudadano.”⁷⁶

Es importante considerar y profundizar, tal como hasta cierto punto establecimos en el capítulo anterior, que el lugar de lo político *acaece*, se establece o instaure cada vez que el *ciudadano en tanto sujeto político democrático* logra su concreción, rompiendo los esquemas establecidos por el ordenamiento de lo social y de lo político estatal. Éstos últimos no tan fluctuantes como los *ámbitos, escenas o campos de lo político*, todos conceptos con los cuales nos hemos referido a esta *espacialidad* que se descentra o fisura, tanto como también aparece y desaparece en la medida que surge y occisa el *entre* creado por los seres humanos en la medida que se congregan en todas o algunas de sus potencialidades de diferente carácter: parlante, actuante, gestualizante y apetecible.

El problema del ser político que podría reflejar mejor y ampliar el concepto de la política, del ciudadano o sujeto político y de la democracia, por supuesto que se complejiza aún más contemplando ciertos impedimentos fáctico-estatales que no potencian su aparición, tales como los siguientes acuñados por Juliana Cubides en su artículo “*El retorno del sujeto: un proyecto necesario*”:

“Dado que el proyecto moderno de Occidente es abanderado por el modo de producción capitalista, aparece un sujeto determinado por el mercado, y la necesidad de crear un individuo compelido por el mercado condujo a un proceso de individualización que crea pautas de consumo y formas de vida. La sociedad de mercado capitalista prescinde de la política y define al ciudadano en términos económicos. Es decir, el sujeto es el consumidor, el hombre individualista y autónomo frente a sus posibilidades, posibilidades limitadas por el capital que disponga. [...] El mercado no es

⁷⁶ Ibidem, p. 80.

un buen marco para la asistencia mutua, la idea de autonomía no contribuye a profundizar los lazos de seguridad, ni tampoco reivindica la capacidad del sujeto para transformar.”⁷⁷

A pesar de que esta es una teoría vigente más ligada al ámbito de las ciencias sociales que al de la filosofía política, eso no le resta tanto peso, pues es una cuestión sobre la cual podemos reinterpretar y reflexionar cotidianamente, pues lo vemos en variadas prácticas de individuos que se ciegan a sus posibilidades en tanto seres políticos. De este modo los hombres, más que considerables como *ciudadano(s) en tanto sujeto(s) político(s) democrático(s)*, son vistos como “consumidores responsables”, que se deben sentir realizados según los medios informativos porque reclamaron porque no les vendieron lo que les dijeron que les iban a vender. Sin embargo, claramente como hemos visto, esta es una reducción o negación intencional del ámbito de *lo político* en la concepción de la ciudadanía, producto de un modelo instaurado y seguido por algunos otros que ha visto la panacea e incluso el “fin de la historia” en él. Para nuestros objetivos, esta forma del ver el asunto nos deja sólo con una mirada pesimista pero no necesariamente tan real, pues ha habido variados acercamientos epocales al surgimiento de este residuo de la política que muchos quieren negar a pesar de sus posibilidades, tales como el movimiento pingüino, la resistencia mapuche en el Sur, el movimiento ANDHA Chile, ciertas facciones de las agrupaciones anarquistas y algunos grupos, movimientos o colectivos de carácter sindical-laboral-cultural en Chile. Todos estos movimientos o grupos, dan cuenta de la posibilidad latente de *este quién de lo político hacia la política* que sin duda podría ser capaz de otorgar otro sentido más allá del ámbito estatal-policial, un sentido que en política siempre al parecer quedará *por venir*, siendo sólo contingente pero no por eso menor, tal como lo reflejan ciertas palabras de Nancy:

“Hablar aquí ‘de la mayor parte de la gente’ no es cuantitativo: es la venida de todos a la relación pública –la ‘ciudadanía’- que hace lo político en tanto sentido por venir, pero también, en consecuencia, en tanto sentido que no se subsume bajo una significación de ‘Estado’, no al menos sin explicar también la multiplicidad y la pluri-localidad de las relaciones en ‘la’ relación que no es ‘una’.”⁷⁸

⁷⁷ Grupo de Investigación Estatuto Epistemológico de la Ciencia Política, op. cit., p. 315.

⁷⁸ Jean Luc Nancy, op. cit., p. 141-142.

A continuación, nos adentramos en los parajes de la caracterización del despliegue de este ciudadano en tanto sujeto político democrático, que es el que nos interesa ir complejizando y configurando en la medida de lo necesario.

Del sujeto/actor político a los sujetos/actores políticos apasionados

En el apartado anterior, hemos visto o revisado ciertas nociones en relación al *ciudadano* que nos han llevado a la figura del *sujeto político* que hemos caracterizado en relación al primer concepto en vistas de su ampliación y especificación desde el marco de lo político. Sin embargo no hemos profundizado otros pensadores que nos pueden servir para nuestra argumentación, que se han dedicado a caracterizar y a definir mayormente el *sujeto político* como posible concepto más preciso para expresar a los seres políticos en tanto entidades pensantes, actuantes y sentientes. Todo esto sin hacer neta relación con la figura del participante de la ciudad como elemento basal para adentrarnos en las esferas óptica y ontológica que ayudan a especificar lo que estamos buscando.

Entonces, el punto de fondo es dar cuenta en este apartado de cómo se manifiesta de forma integral este sujeto que compone y descompone los marcos políticos ordenados existentes, de qué modo es un actor, qué implican sus actos. Como también, en qué modo es un sujeto pensante-parlante de lo político. Y por último, también dar cierto sustento filosófico desde algunas fuentes a nuestro postulado de que el ser político también se expresa de modo sintiente, teniendo en cuenta que en general las teorías políticas rescatan más la acción y la palabra, que esto otro como elemento del *quién* político.

Juan Pablo Ródenas, en su artículo *Los límites de la política*, desde Maquiavelo nos pone de inmediato en la encrucijada siguiente, desde tres modelos del sujeto político descritos por Maquiavelo, que grafican tres formas de enfrentar la escena existente o establecida como también las posibles vicisitudes de la política:

“Por un lado, el *príncipe nuevo*, que combina la fuerza del león con la astucia del zorro; por otro, el *fundador estadista*, que domeña con su *virtú* a la violenta fortuna, construyendo un orden político que intenta ser seguro y duradero; y por último, el *ciudadano republicano*, que sirve al bien público en libertad y sin corrupción (Del Águila, 1990). Esa imagen escindida nos la presenta Maquiavelo a partir del establecimiento de una dialéctica muy tensa entre pasión y razón.”⁷⁹

Esta tríada que nos propone Ródenas desde Maquiavelo es muy esclarecedora de nuestro asunto, pues cada una de estas facetas tensiona el hecho de nuestra complejidad. Astucia y fuerza, virtuosismo en pos del orden en torno al cálculo, y por último el republicano probo. Pasión y razón repartida en diferentes porciones según el tipo de “político” que podríamos representar. ¿Es que hemos de quedarnos con alguno desde nuestra posición? No, porque no hay ninguno que represente plenamente lo que estamos hablando, sino más bien dos que contienen elementos que versan sobre un sujeto político que haga carne y posibilite la existencia de una *política que deje fluir lo político en vistas de lo democrático.*, lo cuales son el *príncipe nuevo* y el *ciudadano republicano*. Ambos polos reflejan una *pasionalidad* y una *racionalidad* que efectuadas o concretizadas en un modo de actuar darían con una representación cercana a nuestras intenciones.

Primero, el *príncipe nuevo* sería aquel sujeto *orientado a la politicidad* que desde el marco óntico actuaría desde su vitalidad y afectos como un luchador férreo que quiere confirmar su igualdad y libertad políticas o incluso cambiar por completo la escena política constituida con una sapiencia intuitiva que le ayudaría a encontrar el cómo y el cuándo actuar en vistas de recomponer o dislocar el espacio político institucionalizado del cual participa o del cuál es sólo un fantasma. O sea, desde su manifestación hay una *pasionalidad* y *racionalidad* nuevas que no pasarían desapercibidas para los otros existentes y del orden de la política policial.

Segundo, tendríamos al *ciudadano republicano*, que ya hemos tematizado antes, que sería capaz de representar al *sujeto político* que aludimos en tanto posiblemente actuaría pensando y hablando por los otros de su comunidad desde su particularidad en torno a un bien común que si bien nunca dado plenamente, sí perfectible desde el actuar de este tipo de personaje.

⁷⁹ Fernando Quezada (ed.), “Filosofía Política I: Ideas políticas y movimientos sociales”, p. 80. Editorial Trotta, Madrid, 2002.

Entonces, descartando la figura del *fundador estadista* que representa al personero de gobierno actual que actuaría siempre en pos de la gobernabilidad y estabilidad, no dejando cabida al acontecimiento político del surgimiento de la novedad y de otras lógicas que pudiesen fisurar o recomponer su terreno para él fértil y en pos del “todos”, si juntamos las *potencialidades racionales-afectivas-activas*, nos acercamos en gran medida al *sujeto político* que nos interesa rescatar y destacar en pos de una *política siempre por venir*, y por tanto, en nuestro caso también, de una democracia por venir o como promesa, tal como teorizara Derrida⁸⁰. Algo que aparece justamente reflejado en cierto análisis-interpretativo de Lefort sobre Maquiavelo, que según él se quedaría justamente con la fusión que aludimos y que aquí les mostramos en sus palabras más allá de que lo dicho por éste no sea exactamente lo mismo que lo nuestro:

“Maquiavelo se dirige ciertamente a un príncipe, pero es un príncipe nuevo; *el principe nuovo*; no a uno de esos miserables tiranuelos que, a pesar de usar la astucia y la violencia, no saben sin embargo sino arrastrarse al nivel de una historia privada de su sentido, sino a un hombre de la *virtù*, sin tradición dinástica, sin raíces en el mundo del feudalismo, ocupado en la sola conquista del Poder”⁸¹

Creo conviene, para que sigamos describiendo-analizando el tópico actual, el que nos detengamos primero a dar otros antecedentes que den más fuerza argumentativa a la *dimensión pasional o pasionalidad* que empezamos a esbozar, y después hagamos lo mismo con la *nueva racionalidad y posibilidad de actuación política*.

En nuestra sociedad socio-histórica actual es indudable que la parte afectiva o pasional es una cuestión mucho más abordada desde diversos ámbitos a diferencia de la modernidad donde había un acento total en la parte racional del ser humano. La psicología,

⁸⁰ En la entrevista “*La democracia como promesa*”, Derrida afirma lo siguiente que confirma lo anterior: “Creo que actualmente no hay democracia. Pero ella no existe nunca en el presente. Es un concepto que lleva consigo una promesa, y en ningún caso es tan determinante como lo es una cosa presente. Cada vez que se afirma que «la democracia existe», puede ser cierto o falso. La democracia no se adecua, no puede adecuarse, en el presente, a su concepto. (...) es una promesa, y entonces no puede ser sometida a cálculo, ni ser objeto de un juicio del saber que lo determine. Por otro lado, sería una cosa, aunque, partiendo de la libertad y del respeto a la singularidad del otro, el reto para la democracia es justamente no ser una cosa, sustancia y objeto. De ahí se deduce que no puede ser objeto de un juicio que lo predetermine. «La democracia que ha de venir», decimos siempre, y no «la democracia actual», que es inexistente.” (1994) Artículo extraído de la web, desde la siguiente página: www.jacquesderrida.com.ar/textos/democracia.htm.

⁸¹ Claude Lefort, op. cit., p. 151.

desde su corriente psicoanalítica indudablemente en una de las prácticas y mundo teórico que ha rescatado fuertemente el papel de los deseos y su negación o no realización y cómo esto nos afecta en nuestro actuar en general.

En las escuelas la vieja educación normalista se centraba en el mero traspaso de conocimientos sin contemplar para nada lo que le pasaba al estudiante, viéndolo sólo como una “cosa racionalizable”, atravesados por un conductismo completamente contrario al constructivismo y aprendizaje significativo e integral que hoy en día se pretende en las escuelas de nuestra época (aunque por supuesto, todavía quedan prácticas a la antigua).

Como otro ejemplo, tenemos el hecho de que hoy en día convence, más que aquel personaje que se muestra como más sapiente al modo académico que no contempla la posibilidad de la risa y la emocionalidad al modo del antiguo sabio, aquel que se muestra como un ser con convicciones y que se muestra más “auténtico”, al punto de que si se emociona en un discurso público no es mal mirado en tanto intelectual o político, sino más bien, más humano. Pero hay que hacer una aclaración aquí, porque muchas veces se cae en la sobreactuación o en el engaño a este respecto, apelando a un mero populismo, por lo cual quizá la emocionalidad y la afectividad no bastarían para el ámbito de lo político.

El punto es que lo que acá planteamos no tiene que ver con este último ejemplo, sino más bien me refiero a una vitalidad pasional ligada al pensar y al actuar, una cierta pasionalidad o posibilidad de ser pasional, que potenciase e hiciera más *auténticamente* político los discursos y prácticas de estos sujetos. Creo que las pasiones se han dejado de lado, cuando en el fondo potenciarían la conflictividad que declaramos en el primer capítulo que existe cuando se da un momento eminentemente político, cuestión que aborda Chantal Mouffe, y que se expresa en las siguientes palabras:

“El objetivo de una política democrática no reside en eliminar las pasiones ni en relegarlas a la esfera privada, sino en movilizarlas y ponerlas en escena de acuerdo con los dispositivos agonísticos que favorecen el respeto del pluralismo.”⁸²

Como vemos, no podemos negar este elemento configurador de la vida afectiva humana, pues permite una posibilidad mayor de que se dé una política que deje fluir lo

⁸² Chantal Mouffe (1999), op. cit., p. 14.

político, desde el marco de que éste siempre implica la disrupción, la interrupción, el desacuerdo ante lo dado. Esta *pasionalidad* que muchos de nuestros “políticos profesionales” carecen, quita toda posibilidad de creer que ellos alguna vez actuarán de forma específicamente política, más teniendo en cuenta que todo aquel que fervientemente pelea por una posición que se desmarca del partido, lo más seguro es que puede terminar siendo expulsado de sus filas, lo cual se comprende desde lo que venimos teorizando, porque la “política estatal”, “la política establecida”, lo que más intenta es dejar fuera o hacer desaparecer todo atisbo de acercamiento a *lo político* en tanto fuerza conflictiva de la actividad entre seres humanos que podrían expresar algunos sujetos, pero que sin embargo, no porque ellos lo acepten, desde acá tenemos que hacerlo.

Por otro lado, también ligado al rescate de esta *pasionalidad* de la que estamos hablando, encontramos nuevamente al mismo Lefort que si bien se refiere al “deseo”, se refiere a algo muy similar a nuestras anteriores apreciaciones desde su análisis del pensamiento político de Maquiavelo:

“Lo que interesa a nuestro autor no es pues la naturaleza humana, toda en sí, es la división de un deseo que no se forma sino en el estado social o, con mayor precisión, el estado político (allí donde hay Ciudad): oprimir, no ser oprimido.”⁸³

Aquí Lefort nos dice que Maquiavelo no tiene como su objetivo general el dar cuenta de una antropología filosófica, sino más bien sólo detenerse en lo central de los deseos o “apetito de poder” de las partes o clases antagonistas de la ciudad (Grandes-pueblo) para conformar el espacio y situación política. Si bien todavía no nos referimos específicamente al *sujeto político pueblo*, este deseo de no ser oprimido por la mayoría de la gente: ¿cómo es que se expresa si no a través de una manifestación de éste que en el fondo no implique lo que nosotros estamos describiendo como *pasionalidad*? Ese mismo deseo expresado desde mi punto de vista implicaría el apasionarse por cambiar esta condición de desigualdad o de ordenamiento y supresión de la libertad política posible y realizable, aunque confirmable, para todos y cada uno que se vaya haciendo parte del mundo común.

⁸³ Op. Cit., p. 112.

El asunto, no deja de tener aristas a considerar, pues si bien algunos hoy en día manifiestan su descontento ante ciertas desigualdades, dando cuenta de una cierta pasionalidad, no hablan ni reclaman tomando la voz del universal político, sino más bien desde ciertas identidades particulares culturales que no cambian la escena política actual de forma real, sino que simplemente se piden un mejor lugar en el ordenamiento actual, sin poner en jaque el ordenamiento en sí, siempre solamente peleando por sí mismos en tanto pequeño grupo identitario, más que luchando grandes peleas que realmente pongan en jaque, en nuestro caso, el modelo neoliberal imperante a nivel político, el cual se sustenta en una economía global de mercado.

De hecho, es complejo pensar si hoy en día exista alguna comunidad o grupo específico que cumpla la condición de tomar la palabra por todos más allá de por reivindicaciones singulares corto o mediano plazistas. Pues ese es el punto que hay que cuestionarse, cuando ya ni siquiera los estudiantes universitarios que alguna vez más cercanamente tomaron este papel, como en el Mayo del 68 en Francia en conjunto con los obreros, o en México el 99, cuando los estudiantes de la UNAM lograron la educación pública, lo cual era una escena impensable, poniéndose en el lugar de los posibles estudiantes a entrar a la Universidad.

Esto que estoy diciendo, se grafica en cierta medida en las siguientes palabras de Žižek:

“En lugar del sujeto *político* “clase obrera” que reclama sus derechos universales, tenemos, por un lado, la multiplicidad de estratos o grupos sociales particulares, cada uno con sus propios problemas (la reducción de los empleos para trabajadores manuales, etcétera) y, por otro, el inmigrante, cada vez más impedido de *politizar* su difícil situación de exclusión.”⁸⁴

Es como también pasa muchas veces con los ecologistas, que no quieren, p. e., que se construyan centrales termoeléctricas o nucleares en Chile, sin embargo, más allá de que vayan a las marchas, muchas veces no hacen nada tan radical o disruptor como para proponer otra forma o lógica de ver el asunto, siguiendo avalando en sus prácticas cotidianas el modelo económico-político regente. Como por ejemplo, el que igual van a las

⁸⁴ Slavoj Žižek, op. cit., p. 216.

grandes cadenas de supermercados o de malls que consiguen grandes ganancias a costa de la gente que trabaja para ellos en parte o de subterfugios como la evasión de impuestos gracias al dinero de las donaciones, el cual no llega rápidamente a las arcas de las fundaciones u organizaciones implicadas, sino es usado como dinero tranzable. Estos ecologistas a los que me he referido, si bien quizá van a las marchas o participan en las causas de facebook, no están pensando ni haciendo nada para cambiar las lógicas generales que nos subsumen a pesar de ser todos y al mismo tiempo ninguno en especial, en potencia sujetos políticos. El problema de fondo es que la lógica estatal-policiaca-empresarial-economicista, se impone igual, como pasó con Ralco en el Sur, como está pasando con Pascualama en el Norte y como muy posiblemente pasara con la instalación de la energía nuclear, si es nadie posiciona nuevas lógicas de existencia y de comunidad al respecto. En torno a esta situación tan palpable en las democracias occidentales por los medios informativos, Juliana Cubides en base a Touraine tiene algo que decirnos:

“El movimiento social ya no puede limitarse hacia la voluntad de reforma, debe ser capaz de penetrar la lógica interna de los sistemas de dominación y construir una nueva figura de sujeto basada en la libertad, en la igualdad a partir de la pluralidad, en el reconocimiento del otro como sujeto y en la comunicación interpersonal como el camino mediador para consolidar tanto la nueva idea de democracia como un nuevo sentido societal.”⁸⁵

Hemos dicho que *lo político*, y por tanto, también *los sujetos políticos* a los que me estoy refiriendo, pueden surgir e incluso instituir *lo social*, por lo cual si bien Cubides ve lo que nosotros vemos en términos de la figura del “movimiento social”, es interesante rescatar que se está refiriendo a nuestras mismas intenciones, desde algunos de los mismos elementos que nosotros estamos postulando. Faltan ciertos escollos o procesos por vivir al parecer para que los seres humanos comunes y corrientes chilenos y en Occidente en general, pero *fundamentalmente* falta intentar penetrar en las lógicas de dominación vigentes para acercarnos a este nuevo sujeto político, que en el fondo, siempre permanece posiblemente presente. Este cambio de lógica general de vida, implica lo que en el primer capítulo empezamos a teorizar, la *nueva racionalidad* que aquí dijimos que íbamos a

⁸⁵ Grupo de Investigación Estatuto Epistemológico de la Ciencia Política, op. cit., p. 322-323.

profundizar y que empezamos a hablar desde ciertas consideraciones en torno a Maquiavelo.

Esta nueva forma o modo de pensar o nueva racionalidad que implica quiebres inesperados en la lógica ordenada en la que aparecemos en la ciudad, desde sujetos quizá impensados por la lógica gubernamental o de orden político mundial, se basa en un habla hacia *lo político*, en una palabra-acción que fracciona las previas comprensiones de un ámbito o de un concepto, lo cual, recordemos no está exento de la posibilidad de la expresión de la pasión. Esta palabra-acción, que expresa rupturistamente lo que quiere decir-hacer, que es capaz de otorgar otro sentido a lo dado y a la forma en que se otorgan los sentidos de las prácticas mundanales y de los conceptos vigentes, ha sido teorizada por algunos teóricos, tal como lo dicho por Juan Pablo Arancibia, el cual justamente no se refiere a cualquier habla política que sería estudiable, por ejemplo, en la teoría de la argumentación actual, o atribuible a alguna retórica específica. Éste, de forma más precisa, desde un postulado platónico, se refiere a la parrhèsia, a una cierta *habla con la verdad*, en la cual:

“[...] se establece el vínculo interno entre el derecho a la palabra y la participación en la comunidad política, entre el discurso y lo político, entre la libertad y el deber ciudadano. La *parrhèsia* es el discurso de un ciudadano que en pleno ejercicio de su libertad, toma la palabra y habla con franqueza y verdad ante la asamblea, más allá de cualquier temor o interés privado.”⁸⁶

Como dijimos pasajes atrás, no podemos hablar de “verdad” en el espacio refundible de lo político que nos estamos situando, por lo cual no es que nuestro sujeto político postulado hasta ahora realmente instaure “la”, sino quizá “una” especie de verdad que es la que más trasparenta el momento histórico en que se vive. Esta nueva racionalidad que instala lo político al acontecer, implica justamente un desajuste de las “verdades dadas” hasta ese momento. Es una palabra que intenta desalojar los sentidos anteriormente establecidos en la escena, como también posiblemente cambiar los contenidos conceptuales vigentes. Y lo puede hacer, justamente porque es una palabra que va más allá del interés privado, apelando al universal como ya hemos dicho, descolocando toda la tradición de

⁸⁶ Juan Pablo Arancibia, op. cit., p. 32-33.

significantes establecidos por la política administrativo-regente, tal como menciona Mouffe en la siguiente cita:

“[...] la tradición es el conjunto de discursos y prácticas que nos forman como sujetos. De esta suerte, somos capaces de pensar la política como persecución de las sugerencias, lo que en una perspectiva wittgensteiniana puede entenderse como creación de nuevos usos para términos clave de una tradición dada, y en su utilización en nuevos juegos de lenguaje que hacen posibles nuevas formas de vida”⁸⁷

Desde este modo sucede entonces el encuentro/desencuentro de las lógicas de comprensión de mundo cuando se da el surgimiento de *la política* nutrida por la fuerza innovadora de *lo político*. Nuevos juegos de lenguaje se abren espacio en base al despliegue de los sujetos políticos, cambiando posiblemente la forma en que se concibe y vive la vida por parte de un grupo de humanos a los cuales tocan esos significantes reedificados. Así, independiente de la función social que yo tenga, mi mundo puede ser cambiado por unos otros que elevan *otro mundo* en la comprensión de *lo común*. Sucede entonces un nuevo posicionamiento, por parte de la comunidad distorsionada, de una comprensión del cómo vivir la vida forzada por la actuación de esa ráfaga de unos innombrados que existen por primera vez en un campo político impensado. En definitiva, este posible cambio de la manera de comprender mi mundo circundante y los mundos a venir, se da producto de un accionar específico que ahora pasaremos a complejizar.

La forma de actuar del sujeto político que estamos configurando es principalmente *hegemónica*, tal como dice Mouffe, a lo cual nos referimos en el primer capítulo. Recordemos que esta es una actuación que implica una reconfiguración del espacio social y político articulando de nueva forma las funciones establecidas en la sociedad, cambiando el imaginario político-social que existe en la sociedad. Sería por ejemplo una práctica hegemónica el que ciertos sujetos políticos articularan de otra forma lo que implica hacer una “actividad responsable”. Digo esto pensando en la publicidad “Minería Responsable” que aparece en la televisión nacional, de la compañía minera canadiense Barrick Gold que está en proceso de apertura de la mina Pascualama en el norte de nuestro país, lo cual no ha

⁸⁷ Chantal Mouffe (1999), op. cit., p. 38.

sido sin un movimiento social en su contra por las variadas implicaciones negativas que su construcción y puesta en funcionamiento acarrearán. El punto es que una empresa que ha tenido prácticas a nivel mundial que han implicado la muerte de muchas personas, no puede decir que actúa de manera responsable. Por otro lado, una compañía no puede ser responsable sólo por entregar ciertas facilidades de vida a la comunidad aledaña a la mina, como por ejemplo regalar ambulancias o entregar dinero para talleres en colegios. Desde mi punto de vista, esta “responsabilidad empresarial” no basta para ser tal. Responsabilidad desde mi punto de vista sería no engañar a la gente del lugar del cual quiero extraer recursos naturales, como también no cambiar drásticamente y sin consultas generalizadas, la vida de los trabajadores de una localidad. Sería responsable desde mi punto de vista, más que estudios de impacto ambiental que ya existen, realmente tener consideraciones de impacto social y político, cuestión que lamentablemente este tipo de transnacionales mineras no tiene. En este sentido, por ejemplo, sería un acto responsable con consideraciones sociales y políticas, el pensar y concretizar que deberíamos buscar o generar recursos naturales donde no haya comunidades que puedan salir afectadas a nivel de vida y de convivencia, tal como, por ejemplo, buscar o generar recursos naturales en los desiertos. Esto por supuesto, conllevaría el dejar la lógica económica subsumida a una política, lo cual lamentablemente no sucede, pero no por eso no puede suceder.

Podemos complementar lo dicho, acotando que *una práctica política hegemónica* se traduce en una acción metonímica, o sea, donde la parte toma el lugar del todo, lo cual explica Mouffe en la siguiente cita:

“la hegemonía es esencialmente metonímica: sus efectos surgen siempre a partir de un exceso de sentido resultante de una operación de desplazamiento. (...) Este momento de desajuste es esencial a toda práctica hegemónica”⁸⁸

Entonces, como vemos la comprensión de las cosas es excedida cuando cualquiera de nosotros relacionado con otros realiza un acto político. La política inundada por lo político se convertiría entonces en una zona que eventualmente se podría exceder, podría desplazar su sentido hacia otro. Es importante tener en cuenta que no basta para actuar

⁸⁸ Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, “Hegemonía y estrategia socialista: Hacia una radicalización de la democracia”, p. 163. Editorial Siglo XXI, Madrid, 1987.

políticamente el “tomar conciencia” de algo o de una relación que parece desigualitaria o coercitiva, sino el que yo realmente ponga en juego ese pensamiento renovando prácticas que se ligen a eso. No basta con llegar a ser el león en términos existencia y actitud como plantea Nietzsche, sino en tratar de concretizar en cada uno de mis actos colectivos tendientes hacia lo político, al niño que podemos ser cuando aparte de decir basta a una situación o relación, la reinventamos en pos del todos, sentando un nuevo sentido más allá de los establecidos. Justamente esto remarca Rancière en el siguiente escrito:

“Un sujeto político no es un grupo que “toma conciencia” de sí mismo, se da una voz, impone su peso en la sociedad. Es un operador que une y desune las regiones, las identidades, las funciones, las capacidades existentes en la configuración de la experiencia dada, es decir en el nudo entre los repartos del orden policial y lo que ya está inscripto allí de igualdad, por más frágiles y fugaces que sean esas inscripciones.”⁸⁹

Si bien partimos con las consideraciones del ser humano en tanto ser político desde Aristóteles, quede claro que más que el concepto de ser, que nos acerca al terreno de lo estático, de lo no cambiante, de algún tipo de sustrato, el terreno de otro modo de ver la política, está netamente nutrido por operaciones de sujetos fugaces que reordenan o reconfiguran los espacios y prácticas establecidas, desde una palabra o discurso con ribetes de pasionalidad que en tanto hegemónica desplaza lo establecido.

Esta superposición de la acción por sobre toda estructura esencial ha sido graficada por Tassin, quien se acerca a los postulados de Arendt al postular la siguiente consideración:

“Mi acción (y no mi ser) es aquello por lo que me presento como sujeto político, ciudadano, aquello por lo que puedo parecer tal, tanto a mis ojos como a los ojos de otros. [...] El sujeto político es el actor revelando en la acción y palabra públicas su singularidad a los otros, sobre una escena de aparición.”⁹⁰

⁸⁹ Jacques Rancière (1996), op. cit., p. 58.

⁹⁰ Hugo Quiroga et al. (eds.), op. cit., p. 57.

Aclaremos que el acto político que reflejaría el *quién(es)* que estamos configurando, no implica como dice Tassin una palabra o una situación que necesariamente tenga ya terreno en la esfera pública existente, sino que se hace pública/política al momento de acontecer, lo cual le permite realmente tener la posibilidad de reconstruir en su operación el sentido dado al espaciamiento anterior. En ese sentido, no puedo centrarme en las fronteras de lo público y de lo privado, sino más bien en la constante posibilidad de su ruptura desde la base de la condición de abierto del seno de lo social y de la política por su infundabilidad última. Siempre será entonces más importante la consideración del que queremos hacer/pensar nosotros, que lo que ya ha sido o está siendo espaciado de una forma en tanto acontece lo político.

En el momento en que nos constituimos o aparecemos como sujetos políticos, ocurre una cierta distancia con lo existente, un cierta otra forma de ver y hacer las cosas en pos del todos que tiene precedentes en las interrelaciones sociales o políticas, con lo cual descomponemos lo dado. Implicaría esto, “una nueva manera de actuar-pensar-sentir lo común”, que Abensour postula en relación al Marx de 1843 desde la siguiente apreciación:

“Marx llega incluso a concebir este acceso a la existencia política, este acto político, bajo la forma de una descomposición de la sociedad civil (de una desocialización, estaríamos tentados a decir), a la par que de una verdadera salida fuera de sí de la sociedad civil burguesa, de un éxtasis.”⁹¹

Desde estas líneas, podemos inferir que el acto político que pueden realizar los sujetos políticos, los lleva a salirse de su condición social, desde un éxtasis hacia mundos más allá de los fácticos, que pueden configurar las cosas de otra manera. Desde este modo, queda claro que no necesariamente cada uno se puede agrupar en vistas de *lo común*, con otros de su misma situación socioeconómica o rol social, sino con cualquiera que pueda creer y querer efectuar cambios radicales a la existencia mundanal dada, independiente del espaciamiento en que nos encontremos hacia el espacio a reconstruir desde el desplazamiento de lo otro por *lo común*.

⁹¹ Miguel Abensour, op. cit., p. 79-

En el siguiente apartado, procederemos a agregar, a la configuración del sujeto político que estamos haciendo, las consideraciones con respecto a éste en tanto *modo o intervalo de subjetivación política*.

Los sujetos políticos en tanto modos de subjetivación político disruptivo

Hemos visto hasta ahora, dos elementos que conforman al posible grupo de individuos o colectivo o comunalidad que interpreta y conforman hasta cierto punto el constructo que estamos buscando hacia una política en relación a lo político, que permita una mayor articulación y despliegue de la forma y concreción política llamada democracia.

Entonces, si bien nuestro sujeto político es un ciudadano de derechos, no sólo eso, sino que uno que se preocupa constantemente de confirmar su situación que es capaz de inventar si ciudad nuevamente cuando lo cree pertinente en relación al todos circundante y por venir. A mismo tiempo es un complejo que se manifiesta de distintas formas, haciendo aparecer su capacidad disruptora desde toda su integralidad actuante-pensante-pasionante. Sin embargo, falta un elemento muy importante que tiene que ver con cómo acaecen estos sujetos políticos de los que estamos hablando y que podrían patentizar el sentido de lo que estamos situando y problematizando. Pues, ¿es qué acaso este(os) quién(es) surge(n) de forma espontánea o más bien es (son) un producto si bien imprevisible, ocasionado a través de unos procesos variados confluyentes? Nuestro punto de vista será el segundo, y para darle mayor peso argumentativo a nuestra propuesta, es importante considerar lo siguiente que nos dice Rancière:

“La política es asunto de sujetos, o más bien de modos de subjetivación. Por subjetivación se entenderá la producción mediante una serie de actos de una instancia y una capacidad de enunciación que no eran identificables en un campo de experiencia dado, cuya identificación, por lo tanto, corre pareja con la nueva representación del campo de la experiencia [...] La subjetivación política produce una multiplicidad que no estaba dada en la constitución policial de la comunidad, una multiplicidad cuya cuenta se postula como contradictoria con la lógica policial. [...] Un modo

de subjetivación no crea sujetos ex nihilo. Los crea al transformar unas identidades definidas en el orden natural del reparto de las funciones y los lugares en instancias de experiencia de un litigio.”⁹²

Así, la idea es dejar en claro que los sujetos políticos que estamos teorizando, son tales *en tanto procesos o modos de subjetivación política*, revelando un inexistente en la realidad factual que al mismo tiempo era hasta esa instancia un impensable en tanto identificación posible. Es como, si de un día para otro, la comprensión del “Trabajador subcontratado” que hoy en día todos tenemos posibilidades de ser, pase a tener una connotación completamente distinta a la que ya tiene. Este cambio de comprensión del sentido de una identidad existente, desde nuestra postura no sucede de forma espontánea, sino que, aunque no podríamos identificar cada uno de los pasos o etapas o momentos de conformación con claridad, si podríamos decir que se da como un proceso indeterminable, desde el cual aquellos sujetos partiendo de una situación específica, empiezan a cambiar la brújula hacia otra forma de verse ellos mismos, hacia otra forma de actuar-pensar-sentir; hacia otra forma de ser percibidos por los otros.

El trabajador subcontratado trabaja para poder resarcir sus necesidades vitales y posiblemente las de su familia, al igual que todo trabajador, pero vive la especificidad de que le trabaja a un jefe que no es su jefe directo y al que prácticamente no le puede reclamar nada. Es un submundo en un mar inalcanzable. Es una partícula difuminada, pues sus pares están repartidos en otros mundos laborales existentes. En ese sentido, en general no tiene posibilidad de crear sindicato ni ninguna figura agrupadora que le permita defenderse ante situaciones desiguales o coercitivas. En ese sentido, si llegase a suceder que los trabajadores subcontratados que están en proceso de despertar en tanto actores de la ciudad producto de unas condiciones laborales deprimentes, se llegaran a agrupar y hacer otras cosas de las que hacen cotidianamente, generando discursos y prácticas que pongan en jaque a sus empleadores y al gobierno de turno, claramente podrían implicar el surgimiento de una subjetividad política. En el fondo, no por ser subcontratados necesariamente deberían tener sueldos miserables, ni tampoco ninguna salvaguarda de salud ni de vida, entre otros elementos analizables.

⁹² Jacques Rancière (1996), op. cit., p. 52.

Sin embargo, por el momento sus jefes no directos que son los que llevan los lugares en los que pululan y que gobiernan esas estructuras laborales, aparecen como inalcanzables e ilitigables. Si bien, hay iniciativas a nivel de congreso de cambiar su condición, si ellos no son capaces de aparecer realmente presionando la lógica que los tiene a maltraer con diversas prácticas y discursos desestabilizadores, creo que no podrán cambiar su experiencia de vida. O sea, si bien ya uno los puede identificar como una identidad social, todavía no los podría calificar de unos sujetos políticos al modo que nos estamos refiriendo. Ante esto, hay que enfatizar que:

“Una subjetivación política vuelve a recortar el campo de la experiencia que daba a cada uno su identidad con su parte. Deshace y recompone las relaciones entre los modos del *hacer*, los modos del *ser* y los modos del *decir* que definen la organización sensible de la comunidad, las relaciones entre los espacios donde se hace tal cosa y aquellos donde se hace la otra, las capacidades vinculadas a ese *hacer* y las que son exigidas por el otro.”⁹³

En definitiva, no sólo el *cómo* consideramos a un grupo social con posibles connotaciones políticas es vital para que éstos se transformen en sujetos políticos, sino también el *qué*, *el cómo* y *el para qué lo hacen*, *dónde lo hacen*, y *el qué y cómo es lo que dicen* y *para qué lo dicen*.

Platón según Rancière consideraba este despliegue posible como “los elementos turbios de la subjetivación política” que estaban completamente alejados de la “politeia”, que era el régimen ideal desde su forma de ver los asuntos públicos. Este régimen en la medida de su realización le daría un origen claro y estable a una comunidad que tiene en sí los genes que la pueden llevar ser ingobernable, y que por lo mismo deben ser opacados. Nosotros no estamos de acuerdo con esto, y creemos que es necesario acercarnos al vivir la posibilidad de la inestabilidad en vistas de acercarnos a una política que deje fluir lo político, que deje fluir esta posibilidad de *construcción/destrucción política* desde el marco de la intervención, del intervalo que hacen aparecer en la vida estos modos de subjetivación acaecibles.

⁹³ Ibidem, p. 58.

Cuando se da la posible conjunción de seres humanos desde un nuevo modo de subjetivación, se da una conjunción de sentido en torno a cierta forma de pensar la comunidad, lo cual irrumpe a escena fisurando *los mundos comunes* que sustentaban esos lugares y esas historias de vida, tal como nos dice Rancière en las siguientes líneas:

“Es una comunidad de mundos de comunidad que son intervalos de subjetivación: intervalos construidos entre identidades, entre lugares y posiciones. El ser-juntos político es un ser-entre: entre identidades, entre mundos.”⁹⁴

Si bien somos hijos empíricamente de unas historias de vida, de una *trama humana* como dice Hannah Arendt, cuando los *intervalos de subjetivación* se dan, la trama es remecida producto de la inscripción de estos sujetos. Es en esa instancia disruptora que cierto sentido inexistente se apropia de la forma de entender la interrelación política, se impone una nueva forma de comprender el mundo común, instaurando nuevas fronteras entre las identidades existentes en esos espacios (cuestión que trataremos a la brevedad con un poco más de profundidad). Desde nuestro punto de vista, esta interrupción de las configuraciones comunes de vida nos acerca a la comprensión de que no existe *la Historia* como un gran relato trascendental que no podemos aprehender para nada, sino que, por el contrario, ésta se compone de variadas inscripciones epocales que la instituyen y fragmentan de forma esporádica. En el fondo, estaría en cada uno de nosotros, en tanto sujeto político relacionable a un modo de subjetivación específico, la posibilidad de la creación del constructo histórico, en cuanto posible origen contingente de la comunidad.

Zizek en un texto anteriormente citado, afirma en relación a los postulados de Laclau, que este modo de subjetivación política constituye un cierto *gesto hegemónico* que da cabida a un nuevo curso del posible sistema de categorías de pensamiento ligadas a lo político, tal como establecimos en el primer capítulo. Este *gesto*, puesto que constituye un desplazamiento desde un particular que toma el lugar del universal, neutraliza lo anterior regente, afirmando una nueva situación de lo espaciado políticamente, tal como indica la siguiente cita:

⁹⁴ Ibidem, p. 170-171.

“En la sociedad humana, lo político es el principio estructurador englobante, de modo que toda neutralización de algún contenido parcial como no-político es un gesto político por excelencia.”⁹⁵

Resulta paradójico que la “política estatal” en la cual participan los “políticos profesionales”, se dé *el antigesto* de neutralización ante cualquier posible *gesto hegemónico*, e incluso de apropiación de todo el posible *flujo político*. Vemos esporádicamente en los medios informativos como toda *iniciativa* que implique algún asomo de la *lógica igualitaria* que intenta fracturar o fragmentar *el espacio sensible ordenado* debido a la aparición de ciertos sujetos políticos que despliegan un *intervalo de subjetivación*, es opacado y reenfocado o redireccionado hacia tierras subterráneas que representarían un completo *afuera* de la comunidad política existente prefijada por su misma lógica policial estatal. Es cuestión de darse cuenta de cómo cualquier lucha hegemónica actual desaparece de la escena prefijada de lo público rápidamente e incluso ni siquiera se le da cobertura mediática. O por el contrario, se dan fuertes ráfagas informativas *identificando* a aquellos posibles modos de subjetivación como los otros, como el enemigo, como aquel ser violento que es necesario erradicar y extinguir.

Como ejemplo actual a este respecto, tenemos a los colectivos que están personificados en los detenidos del llamado “Caso Bombas” en Chile a los cuales se los “delincuentaliza” sin dar cuenta del movimiento al que representan, como son los *okupas*, los cuales despliegan un modo de subjetivación política muy complejo como para simplemente criminalizar. Si bien innegablemente hay facciones de estos grupos que creen en la lucha violenta contra el Estado en las calles, no se puede generalizar sin tener en cuenta la cantidad de facciones que existen, al punto de haber incluso participantes en las casas okupas que simplemente no son de ningún partido político ni anarquistas, pero sí tienen una intencionalidad de generar nuevas formas de política desde la acción política desinteresada filtrada por una *comunalidad latente*, en tanto quieren inscribir nuevas formas de vida en la ciudad. Es un caso problemático y de muchas aristas que aquí no podremos tomar, pero que indudablemente nos acerca a ese *gesto hegemónico* del que hablamos que puede inscribir *el sujeto político en tanto nuevo modo de subjetivación política*. Entre lo

⁹⁵ Slavoj Žižek, op. cit., p. 207.

particular y lo universal, este modo de subjetivación que implicaría el flujo de lo político en relación a la política establecida ordenada, es graficada hasta cierto punto en las siguientes palabras de Juan Morán desde ciertos postulados de Touraine:

“«no es ni un principio que planea por encima de la sociedad ni el individuo en su particularidad; es un modo de construcción de la experiencia social»”⁹⁶

A lo que voy es que cualquier manifestación de *sujetos políticos en tanto subjetividades disruptoras-hegemónicas* en la plataforma social que se intente tomar la palabra y el lugar que tradicionalmente ocupa el sujeto político estatal (que no es el que nosotros queremos posicionar ni tampoco negar totalmente ni destruir), implica este nuevo modo de construcción de la experiencia social y nos lleva al seno de conflictividad que hay en una política que se acerca mayormente a lo político. Esta conflictividad, este choque de lógicas contrapuestas al que nos referimos en el primer capítulo, nos acerca a entender que cada aparición de un sujeto político con las consideraciones que le hemos hecho hasta ahora, lleva en su seno también un cuestionamiento de lo que implica constituir una comunidad política de *seres humanos*, lleva en su seno la otredad, la diferencia, lo que en palabras de Mouffe equivale a un “exterior constitutivo” de la política. Este algo que va más allá de lo establecido como humano y que desde fuera de la comunidad política la llega a instaurar, se relaciona con lo que a continuación afirma Espósito desde Maquiavelo:

“Dividido, partido, entre hombre y bestia, razón y fuerza, orden y conflicto, el sujeto político, para poder “consistir” para “durar” en la propia inconsistencia, debe “terminar” entero, morir en cuanto sujeto-hombre, llevar dentro de sí mismo la propia diferencia, el propio otro, la propia inhumanidad [...] Aquello que únicamente dura, que “resiste” a la “rueda” de la fortuna, es la *unidad de lo diverso*: la ruptura del sujeto político tanto en su antigua tipología humanista como en la nueva connotación individualista universal recogida por el mito del contrato.”⁹⁷

Esto último nos acerca al sujeto político en tanto identidad diferencial política, cuestión que pasaremos a tratar a continuación desde diversos elementos.

⁹⁶ Fernando Quezada (ed.) (1998), op. cit., p. 32.

⁹⁷ Roberto Espósito, op. cit., p. 29.

Las identidades políticas en las comunidades políticas y su potencial antagonista/agonista.

Vamos viendo como nos acercamos a diferentes elementos que nos acercan a otra configuración del sujeto político más allá del ciudadano que llega desde una plataforma de partido o coalición a participar del campo de la política de la estatal convirtiéndose en un “político profesional”, que representa a cada uno de sus otros cercanos desde un sillón en el congreso o en las otras instituciones que espacializan el terreno ocupado por la lógica policial de la política gracias al voto de la gente. Esta configuración, dijimos que tampoco tendría que ver con el ciudadano a secas que sólo hace lo que por derecho tiene que hacer, sin ninguna capacidad inventiva hacia lo posiblemente político.

Recordemos que aunque estas últimas figuras nombradas son las que reinan en el imaginario político de la gente de Occidente hoy en día, ligadas también a una cierta idea de capitalismo, creemos que son figuras que, empero, tienen una funcionalidad que da cabida a la mantención de la vida y resguardo esporádico del ciudadano, están hoy en día especialmente nutridas por directrices económicas que no favorecen la aparición de lo político, en tanto flujo que puede ampliar lo que es específicamente la política en tanto esfera humana de realización. A este respecto se refiere Žižek, al dar cuenta de cómo hoy en día el pensamiento y la práctica económica y política han sido despolitizadas, sólo dando cabida al surgimiento de ciertas identidades culturales marginales que no estarían hablando por el universal que puede posicionar la práctica hegemónica del sujeto político que estamos postulando, en tanto que su acción puede reconfigurar hasta cierto punto la realidad mundanal y el imaginario político económico, p. e., cambiando el sistema capitalista actual hacia otra cosa que ellos mismos efectúen, abriendo paso a un nuevo “nosotros”:

“(…) puesto que el horizonte de la imaginación social ya no nos permite mantener la idea de una eventual desaparición del capitalismo –puesto que, como podríamos decirlo, todos aceptamos tácitamente que *el capitalismo está aquí para quedarse-*, todo ocurre como si la energía crítica hubiera encontrado una salida sustitutiva en la lucha por las diferencias culturales, que no afecta en absoluto la homogeneidad básica del sistema mundial capitalista. (...) El precio de esta despolitización de la economía es que en cierto sentido ha quedado despolitizado el ámbito mismo

de la política: la lucha política propiamente dicha se ha transformado en la lucha cultural por el reconocimiento de las identidades marginales y por la tolerancia de las diferencias.”⁹⁸

El punto es entonces que este tipo de postulado no alcanza reflejar nuestra configuración, porque no da cuenta en definitiva de una real fractura en la realidad sensible establecida por el marco de la política estatal. Y ese es el problema del multiculturalismo, pues en definitiva deja todo más menos igual. Si bien nosotros no estamos en contra, por ejemplo, de que se le reconozcan los derechos a nuestras etnias originarias, creemos que esta acción no tiene el potencial de fragmentación política que tendrían otras, en la medida que realmente pongan en jaque e intenten cambiar la lógica imperante actual. Este cuestionamiento al multiculturalismo y al respeto de las diferencias como una forma de aproximarse a la política, también lo refleja y critica Rancière de este modo:

“La política es el arte de las deducciones torcidas y las identidades cruzadas. Es el arte de la construcción local y singular de casos de universalidad. Esta construcción es posible mientras la singularidad de la distorsión –la singularidad de la argumentación y la manifestación locales del derecho- se distinga de la particularización de los derechos atribuidos a las comunidades de acuerdo a su identidad...”⁹⁹

Una *singular* “distorsión” es provocada por los sujetos políticos que queremos patentizar en estas letras, no se trata de un particular al cual se atribuye un poco más de contenido conceptual, sino una forma-contenido nuevos, que se manifiesta como una nueva construcción. Recordemos de todo lo que hemos dicho hasta ahora, que nosotros apuntamos a unos seres humanos que provocan conflicto, que construyen desde el desacuerdo, fisurando la realidad, haciendo emerger una identidad desconocida que cambia la escena de la política existente, mostrando que en el fondo siempre ésta toma un orden sólo contingente. El punto es que esta *identidad política* fisura y choca con las identidades o *la* identidad que se arrogaba el nombre de la política. Esta identidad política implica un nuevo escenario con posibilidades e imposibilidades nuevas, que provocan un *nosotros* que es netamente *antagónico*. Si hay un antagonista que es un *nosotros develado*, implica en ese

⁹⁸ Slavoj Žižek, op. cit., p. 237.

⁹⁹ Jacques Rancière (1996), op. cit., p. 172.

caso un *ellos* a ser desestructurado. No existe el uno sin en el otro, tal como grafica Rancière cuando afirma que no existe lógica de la igualdad, sino hay una lógica policial imperante que ordena lo dado. Chantal Mouffe lo dice claramente en la siguiente cita:

“la distinción nosotros/ellos, que es condición de la posibilidad de formación de las identidades políticas, puede convertirse siempre en un *locus* de un antagonismo. Puesto que todas las formas de la identidad política implican una distinción nosotros/ellos, la posibilidad de emergencia de un antagonismo nunca puede ser eliminada.”¹⁰⁰

Asumimos de este modo que el surgimiento de una *identidad política* que se devela como una colectividad y como un *modo de subjetividad política*, implica necesariamente un opositor, un contrario contra el quien luchar en vistas de imponer su nuevo discurso o nueva racionalidad desde diversas acciones cargadas de pasionalidad. Si no hay antagonismo o una conflictividad, no hay política propiamente tal, sino sólo un espacio ordenado de gestión de lo dado.

Si uno analiza desde la esfera de política gubernamental, esto es algo que claramente se muestra como inexistente a pesar de leves chispazos en un fuego que se apaga en nuestro país. Pasa en nuestra “política de partidos” a nivel gubernamental, que si bien hay bloques identificables en el papel, hoy en día tienen las mismas prácticas y proyectos de gobierno. Es cuestión de ver cómo en nuestro país el oficialismo de la “Alianza por Chile”, principalmente ha llevado a cabo proyectos a medio realizar por su pacto en el papel opositor, que es la “Concertación de Partidos por la Democracia”, que se encuentra muy a mal traer por haber perdido el poder gubernamental después de 20 años de gobierno. Esto constata que hoy por hoy no son grandes opositores con proyectos políticos muy distintos, pues sus prácticas son casi las mismas, lo cual refleja el ocaso de un antagonismo que quizá uno viera a fines de los ochenta, cuando lograron recuperar una democracia que todavía deja mucho que desear en tanto desea llamarse como tal. Todo esto refleja que nos encontramos con una lógica que prácticamente se devela uniforme a nivel de *identidad política en el poder* y que se esfuerza desmedidamente por opacar, neutralizar o despolitizar todo lo posible, las diversas *identidades políticas* en formación, o que se han empezado a

¹⁰⁰ Chantal Mouffe (2009), op. cit., p. 23.

estructurar en Chile y el mundo ante una única forma de ver las cosas a nivel de poder político gubernamental, las cuales hemos graficado en base a algunos ejemplos.

Sin embargo, esta posibilidad de la emergencia de un antagonismo, no es algo que sólo planteé Mouffe como la distinción entre un nosotros y un ellos, sino que había sido teorizada mucho antes por Carl Schmitt, que pesar de que no sea un filósofo político, va en búsqueda de una relación que según el sea específicamente política, la cual sería la distinción *amigo/enemigo*.

Desde un intento de crítica a los conceptos de la sociedad liberal-burguesa y en relación a una teoría acerca de la decisión política en la excepcionalidad, lo cual graficaría un cierto *quién* de lo político desde un análisis teórico de lo estatal y sus relaciones, es que Schmitt nos dice:

“El sentido de la distinción amigo-enemigo es marcar el grado máximo de intensidad de una unión o separación, de una asociación o disociación. Y este criterio puede sostenerse tanto en la teoría como en la práctica sin necesidad de aplicar simultáneamente todas aquellas otras distinciones morales, estéticas, económicas y demás. El enemigo político no necesita ser moralmente malo, ni estéticamente feo; no hace falta que se erija en competidor económico, e incluso puede tener sus ventajas hacer negocios con él. Simplemente es el otro, el extraño, y para determinar su esencia basta con que sea existencialmente distinto y extraño en un sentido particularmente intensivo.”¹⁰¹

Según el jurista alemán, el único que puede ser realmente mi enemigo en tanto un ellos contrario al nosotros de que cada uno pudiera ser parte, es el enemigo público o político. No se trata de odiosidades vagas -dice él- ni de sentimentalismos simples, sino que sólo sería nuestro enemigo y por tanto mi antagonista, aquel que deviene como existencialmente otro en relación a nosotros. Nosotros estamos de acuerdo con que en el seno de la política tiene que haber una conflictividad que aparece como irresoluble de buenas a primeras, pero que se puede ir diluyendo en el choque mismo de lógicas contrapuestas, en tanto que lo político es sólo un *momento* y *acontecimiento* inaugural. Mouffe se refiere justamente a esto último, pues como no necesariamente queremos el derrocamiento total del Estado liberal, será tarea del Estado y de la sociedad civil en su

¹⁰¹ Carl Schmitt, op. cit., p. 57.

conjunto el transformar este antagonismo en *agonismo*. La idea de ella, con la cual nosotros estamos de acuerdo hasta cierto punto, es que es tarea de una política *realmente democrática* (cuestión que explicaremos después en detalle) el crear instituciones que sean capaces de abrir espacios para el libre juego de ambas lógicas, que no deben terminar siendo contradictorias, sino sólo contrarias, dando paso a la adversariedad más que al enemistad ad infinitum que implicaría quizá a la larga el recurso de la guerra. Decíamos que estamos de acuerdo con la aparición de la figura del *adversario* en vez del enemigo como sujeto político, sin embargo en lo que no estamos de acuerdo es en que sea necesario mantener los logros del liberalismo político tal como están. Este es un objetivo central en la tesis de Mouffe, pero si realmente nos interesa dejar fluir lo político en una política con posibilidades de descentramiento, más que la mantención de los principios políticos vigentes, nos interesa dar cabida a la concreción de los significantes que vayan surgiendo en la medida que se despliegue el *sujeto político*. Recordemos que no se trata que este flujo político esté siempre presente, destruyendo constantemente lo construido, sino más bien de darle cabida hasta cierto punto en los momentos que surja, a la vida en común que se manifiesta como intervalo.

En ese sentido, en términos empíricos, no se trata de que necesariamente al corto plazo se destruya todo el constructo político-social que lleve a que constantemente cada uno posiblemente dependiera de cada uno, sino de que se esté abierto a la posibilidad de la transformación político-societal, se esté abierto a la consideración real de otro modo de ser-en-común, donde puedan confluír nuevos discursos, nuevas prácticas y, en definitiva, existan nuevos espacios para articular lo político. De este modo, concuerdo con Mouffe en que:

“(…) La cuestión de la identidad política es decisiva y que el intento de construir identidades de «ciudadanos» es una de las tareas más importantes de la política democrática.”¹⁰²

Rescatamos entonces el concepto de *identidad política en tanto indicio de la manifestación de una subjetividad política en curso*, que se devela desde una *lógica adversaria* como otro de los elementos que configuran el sujeto político que estamos

¹⁰² Chantal Mouffe (1999), p. 89.

configurando y que ha tenido desde mi punto de vista algunos acercamientos en la existencia mundanal, lo cual he evidenciado desde algunos ejemplos.

A continuación, para terminar el capítulo, pasaremos a examinar ciertas figuras socio-históricas que han graficado hasta cierto punto el sujeto político según diversos pensadores, y que nos pueden ayudar en nuestra tarea, además de que sería una incongruencia no revisarlos teniendo en cuenta que se han asomado en nuestro discurso, a pesar de que no los hemos problematizado todavía.

Del fenómeno de las masas a la consideración del demos-pueblo como sujeto político posiblemente diferente a sí mismo.

Desde el marco de los análisis posmodernistas¹⁰³, hoy en día vivimos el boom de un individualismo y sin sentido que está en su punto peak. Si bien existe un marco político establecido, los individuos cada vez participan menos en éste, sólo preocupados de ver resarcidos sus intereses en base a posibles oportunidades y un mercado que para la mayoría es incuestionable, siendo la lógica terminal de un mundo donde ya los fundamentos no son importantes. Es más preocupante al parecer sólo el vivir el día a día, esgrimiendo que no importando lo que piense la gente, igual hay que hacer el dinero para comer y trabajar para esto, en lo que nos sea posible. Básicamente algunos dirán que de palabras o ideas no se llena la olla, cuestión que claramente podemos poner en cuestión.

Desde los medios informativos se ve un conjunto de individualidades que no abogan ya por grandes metarrelatos explicativos de la realidad como alguna vez se dio y se teorizó, pero que de todos modos sigue viviendo en sociedad desde el marco de una política gubernamental que trata de mediar lo estatal-nacional con lo transnacional (cuestión que teorizamos en el primer capítulo y que en el fondo muchas veces pareciera la lógica más importante); como también de unos individuos que aceptan y creen sin criticar en demasía lo que la misma sociedad colectiviza o lo que produce el llamado “cuarto poder” que serían

¹⁰³ Hemos de decir que no incurriremos aquí en una problematización profunda de la diferencia entre la posmodernidad y la modernidad como modos de pensamiento, pues no es nuestra temática central, sino más bien ciertos indicios o conjeturas que nos pueden ayudar a complejizar nuestra lectura configurativa del sujeto político en la contemporaneidad.

los medios informativos más bien asociados a grandes empresarios, al mismo Estado o a la institución eclesiástica católica en nuestro caso. En nuestro Chile contemporáneo como en otros países occidentales, la primera lectura posible es que la mayoría vive en espacios locales-islas donde más que el vecino o algún concepto pensable que implique alguna *politicidad*, se da la figura del socio, del individuo que me puede ayudar a llevar mi negocio o con el cual puedo tranzar algún bien particular, o la figura del consumidor responsable, que se preocupa por reclamar, más que por un posible “todos”, por sus derechos como consumidor.

Esta colectividad que no tendría un pleno sentido “político”, donde a pesar de que están “todos” no aparece “nadie”, ha sido denominada desde el marco de las ciencias sociales y de la filosofía como “Masa”. Esta figura del cuerpo social que es a la que se dirigen hoy en día los gobernantes o los personeros del Estado que también es nominada como “gente”, representa y encarna hoy en día al sujeto político de la modernidad, a pesar de la crítica incipiente que estamos esbozando. Sin duda como decíamos antes, las masas participan (aunque a regañadientes) de las elecciones esporádicas de sus gobernantes; tienen opinión, la cual se ve reflejada en encuestas, que son el instrumento que guía, entre otras cosas, a que los partidos políticos se abanderan con un candidato u otro. Como también, se creen individuos autónomos que toman sus decisiones desde su voluntad y de la información recogida.

Sin embargo, y lamentablemente, esta “figura del sujeto político” promovida por los medios y por el Estado, le ha hecho un flaco favor a la posibilidad de cualquier otra consideración acerca de la política, en tanto se devela como neutra, sin sujeto identificable, ni objeto perceptible, de tan fácil manipulación o dirección. Diana Coral, en su artículo “El sujeto político posmoderno” grafica muy bien estas últimas consideraciones:

“En las sociedades posmodernas no es necesario que la política sea real y verdadera, que sea determinada y que, por tanto, tenga una finalidad y un sentido estipulado, tan sólo se precisa que se simule que esto es así, pues las masas –representantes del pueblo, del individuo y de la sociedad en general- no quieren, no exigen, no reclaman la verdad, la realidad de lo político; sólo quieren y desean su espectáculo, con tan sólo eso el sostenimiento del orden queda garantizado.”¹⁰⁴

¹⁰⁴ Grupo de Investigación Estatuto Epistemológico de la Ciencia Política, op. cit., p. 267.

Las masas no ponen en jaque ni desestructuran la escena actual de lo político pues se conforman con lo existente, no teniendo grandes expectativas y basándose en una gran desconfianza en los “políticos profesionales”, lo cual disminuye su interés por una gran participación en la escena donde pululan éstos. Ellos no ven finalidad ni sentido en una política que implicaría un tiempo y grandes esfuerzos, los cuales no están dispuestos a generar y gastar, pues sólo se dedican a trabajar para vivir, que es a lo único que le encontrarían utilidad. Tal como dice la cita anterior, no reclaman “la realidad de lo político”, sino que más bien sólo se conforman con su gran espectáculo. Les interesa que hoy en día sólo el Estado les asegure la vida tal como está o un poco mejor en términos materiales, y que para eso que realice los más grandes despliegues, tal como pasó para el Bicentenario, o para las grandes catástrofes que nos han pasado, como el terremoto y maremoto, que implica hasta la puesta en las calles cierta facción de las Fuerzas Armadas. O como uno ve cotidianamente, que implica la petición de que “los políticos” acaben con la delincuencia y así les entreguen seguridad, discurso que algunos de los mismos “políticos profesionales” se han encargado de instalar y que la gente ha asumido en base al bombardeo mediático diario de noticias que llevan a un estallido de miedo social. Esto iría de la mano según Cubides, con la aparición de *signos* de la existencia de la política, más que su concreción real, pero que sería producto de una especie de *sujeto* que permitiría en el fondo esta situación a la cual ella denomina *antisujeto*, lo cual podemos definir así:

“La expresión *antisujeto* connota al “sujeto mínimo”, es decir, un individuo que no molesta, no exige, no se cuestiona, no produce, es conformista y por consiguiente es funcional a la idea de orden que buscan consolidar las ideologías dominantes, que propugnan por la despolitización y exclusión de la ciudadanía, para garantizar el equilibrio de un sistema marginal, injusto y discriminatorio. El sujeto mínimo agudiza su ser como *antisujeto* cuando se identifica con un individuo que no se preocupa por el otro, que se cierra en su individualidad, se desinteresa de lo público y abandona todo tipo de responsabilidad y de solidaridad horizontal.”¹⁰⁵

A diferencia de esta “especie de sujeto político” llamada “Masa” y que lleva en su seno al antisujeto o sujeto mínimo posible en política, y además teniendo en cuenta que este

¹⁰⁵ Ibidem, p. 323.

ha sido un postulado fundamentalmente fomentado por la política gubernamental, que a pesar de que tenga a veces un discurso de inclusión y de mayor participación, no quiere al parecer ampliar la forma de mirar la práctica política. Nosotros postulamos otra mirada al respecto que quiere sentar las bases desde ciertas fisuras en la realidad actual, de la configuración de un sujeto político, que como ya hemos visto, sí es capaz de conmover la escena establecida y sí es capaz, en la medida de su concreción esporádica, de crear nuevas formas de pensar y hacer apasionadamente la política en tanto se nutre de la fuerza creadora de *lo político*.

En este sentido, si tenemos que buscar a una figura socio-histórica que ha sido teorizada, y que tenga mayor relación con nuestros postulados, nos quedamos con la figura del *demos* o del *pueblo*, tratando de situarlos de un modo específico.

En el primer capítulo, desde los postulados de Rancière, ya nos referimos levemente a esta figura, sin embargo, no es inadecuado en este caso recordar un poco y complejizar en base a otros elementos.

Recordemos que el *demos* era la categoría que graficaba a los hombres libres en la antigua Grecia, más allá o más acá de los aristócratas o los ricos. A su vez, el pueblo, categoría posterior para nombrar el sujeto político y que tiene su punto cúlmine en cuanto denominación en los postulados de Marx en la modernidad, grafica principalmente a los trabajadores, al proletariado o clase oprimida por la burguesía mandante de forma injusta. O sea, entiéndase, que si bien ambos han llegado a intentar graficar de forma coloquial al “todos” y en ese entonces también lo pretendía, en el fondo, nunca lo ha logrado, pues en el fondo siempre ha sido sólo una *parte de la sociedad* que se ha postulado como *aparente totalidad posible*. Esta es la distorsión fundamental que sucede en relación al *demos* según Rancière, pues se le otorga la libertad al pueblo, siendo que esto es algo falso, pues ésta les pertenece como condición a todos los ciudadanos de la polis independiente de si es rico, o virtuoso, o ninguno de los anteriores. De este modo, lo que realmente aporta el *demos*, es el *litigio*, es la lucha por una real aparición en la escena política establecida, pero por medio de la ruptura, de la desconfiguración, de la fragmentación de esa escena pública-social dada, que después de su acción-manifestación, no será la misma.

En ese sentido, criticando la posterior consideración de Marx desde su economía política, que postuló la objetivación de la totalidad de los ciudadanos en tanto gobernados

por el sujeto-pueblo, que ponen a la política como algo más allá de las relaciones productivas, postulando que ésta en algún minuto no será más necesaria y desaparecerá, es que Rancière postula que al revés de que sea negativo el que esté escindido o que tenga fisuras el pueblo, al punto de *ser diferente a sí mismo* en ciertos momentos, justamente ésta será la condición del surgimiento de un sujeto político más acorde a la especificidad de la política. En estos términos, será el desacuerdo o la conflictividad en el seno de la sociedad en relación a una política enquistada en configuraciones prefijadas y que pretenden ser inmovibles lo que dé real curso a un pueblo vivo que pretende construir su comunalidad temporal. De este modo, esta fragmentación de sentido que no aparecía anteriormente en escena, tiene la posibilidad de reinventar la escena y la forma en que se relacionan los personajes del reparto, tal como se patentiza en la siguiente cita:

“La política consiste en interpretar esa relación, es decir constituir en primer lugar su dramaturgia, inventar el argumento en el doble sentido, lógico y dramático, del término, que pone en relación lo que no la tiene. Esta invención no es obra del pueblo de la soberanía y de sus “representantes”, ni del pueblo/no pueblo del trabajo y de su “toma de conciencia”. Es la obra de lo que podríamos llamar un tercer pueblo, que actúa con ese nombre o con algún otro, y que vincula un litigio particular a la cuenta de los incontados. Proletario fue el nombre privilegiado con el cual se efectuó esa conexión [...], en política, un sujeto no tiene cuerpo consistente, es un actor intermitente que tiene momentos, lugares, apariciones, y del que lo propio es inventar, en el doble sentido lógico y estético de estos términos, argumentos y demostraciones para poner en relación la no relación y dar lugar al no lugar.”¹⁰⁶

Desde estas palabras, se entiende más como el proletario es sólo un nombre denominante de una *subjetivación política*, pero no el único nombre posible deslogicizador o que manifiesta la distorsión. En ese sentido, nosotros rescataremos el concepto de *pueblo*, pero no plenamente el de proletario, pues éste sólo constituye un ejemplo de una manifestación de una parte del pueblo que antes no era contemplada como tal, que no existía antes en la escena público-política instaurada, no elemento que nos permita, por tanto, configurar mayormente lo que ya llevamos postulado.

¹⁰⁶ Jacques Rancière (1996), op. cit., p. 115.

Lo rescataremos, en tanto es sostenido del mismo modo que el *demos* en Rancière, por Miguel Abensour al rescatar el momento netamente político de Marx, en sus escritos juveniles. De partida, el *demos* o *pueblo*, sujeto político originario y específico de la democracia en tanto tal, no corresponde a una idea absoluta que sea teorizable al modo que lo hizo Hegel con el concepto de Estado, representando al universo político humano desde una plena objetivación racional, sino que más bien es una entidad que implica “cabeza y corazón”, “razón y pasión” al desplegarse como dijimos antes. Este no implica una mera metafísica de sujeto en su máxima expresión, sino más bien según Abensour un complejo que:

“(…) lejos de una filosofía del sujeto, el pueblo se presenta allí con una identidad problemática, ya que siempre diferida; lejos de la presencia de sí, el pueblo está o bien *por encima* de sí mismo –el pueblo en el estado heroico que se revela en la invención de la libertad-, o bien *por debajo* de sí mismo, cuando la experiencia que el pueblo hace de su libertad está expuesta a convertirse en su contrario: la servidumbre. No coincidiendo jamás consigo mismo, nunca idéntico a sí mismo, el pueblo, en el mismo momento en que se manifiesta, en que llega a la existencia, es sometido a la prueba de una insuperable diferencia consigo mismo.”¹⁰⁷

Como vemos, el pueblo vendría a ser una *identidad problemática*, nunca una totalidad cerrada, que es capaz de afirmarse como inventor de su propia libertad que le es negada por las esferas de poder fáctico, o muy por el contrario, se puede convertir en su completo contrario cuando se acerca a la servidumbre, a la esclavitud. En la actualidad, desde el terreno fáctico, acercando esta lectura, uno vería ambas manifestaciones, pues, por un lado, vemos muchos individuos que sólo se dedican a trabajar, no rompiendo ningún esquema, permaneciendo en el fondo de las selvas de sus islas-casas donde se sienten seguros y pueden pasar el día terminando en sus nichos televisados adormecedores casi sin relacionarse con sus pares más cercanos. Por otro lado, vemos potenciales inventores de la libertad, que muestran incipientes asomos de prácticas disruptoras, que implican el posible surgimiento de modos de subjetivación nuevos, en vistas de hacer aparecer nuevas identidades políticas que problematicen la escena de lo común.

¹⁰⁷ Miguel Abensour, op. cit., p. 105.

Esta misma dualidad, triada si les agregamos a los personeros de la escena estatal-gubernamental policiaca, grafica la complejidad del ámbito que estamos intentando interpretar y ampliar a nivel conceptual hacia lo fáctico.

Entonces, nuestra configuración del sujeto político en cuanto *ciudadano en tanto sujeto político democrático*, que se revela como una *colectividad* que se hace ver desde una *nueva racionalidad-pasionalidad que se refleja en un múltiple y diverso accionar*, que implica la *manifestación de un modo de subjetividad política* y que acusa la existencia de una *nueva identidad política* en el terreno de lo dado y en el mundo común, es también acorde a la *identidad problemática* del *demos-pueblo* que siempre es la condición de la politicidad en tanto se diferencie de sí mismo, haciendo aparecer una parte de sí mismo que no existía como tal. *Lo político* se acerca a la escena de *lo fáctico* en la medida que todos estos elementos que configurarían a un sujeto político en la contemporaneidad, se dan o se patentizan de una u otra forma. A continuación, en el próximo capítulo, veremos como afecta lo político en la medida que encuentra su salida o apertura en la democracia como concepto y como práctica, lo cual no estará exento de problemas o conjeturas complejas que nos acercan a lo paradójico de la política en tanto flujo o apertura de lo político.

Lo político y la democracia

Después de haber revisado en los primeros dos capítulos, ciertos acercamientos a una ampliación y problematización del concepto de la política y del sujeto político desde diversos teóricos que intentan reconfigurar el campo conceptual del pensamiento y práctica de la política desde el despliegue de su especificidad que radicaría en *lo político*. En este capítulo, nos centramos en revisar y problematizar las posibles articulaciones existentes que den cuenta de las relaciones entre lo político y la democracia en tanto régimen político y forma de sociedad que hoy en día lleva los hilos del mundo, casi a nivel mundial, pero que por lo mismo no deja de producir resquemores en la escena política en tanto red configuradora de los espacios políticos.

Primero, nos abocaremos a criticar desde el marco teórico que hemos ido construyendo hasta ahora, el concepto y práctica de democracia liberal moderna que en la actualidad con diversos matices, dados por teorías como la del “elitismo competitivo” de Weber y Schumpeter, la cual yo creo que es una de las de mayor influencia en nuestras realidades políticas latinoamericanas. En ese sentido, constataremos como ésta queda puesta en jaque desde el *posible flujo de lo político o de la política del desacuerdo* cuando se despliega. Hay que aclarar, que mi propuesta no necesariamente intenta echar abajo de forma total el concepto de democracia liberal, sino que intentará articularlo en vistas de su ampliación y mejoramiento con la lógica y praxis política de la *conflictividad* que nosotros queremos rescatar a nivel teórico.

Por otra parte, también es importante declarar, que mi discurso en esta parte, no intentará generar un nuevo modelo democrático al modo que lo han pensado filósofos como Held¹⁰⁸ y Macpherson¹⁰⁹ desde una revisión exhaustiva de gran parte del espectro de los teóricos que versan sobre la democracia liberal moderna, sino más bien apuntar y considerar críticamente ciertas temáticas postuladas por ciertos pensadores contemporáneos que nos ayudan a remover los cimientos de una teoría y praxis política liberal moderna que no ha considerado o eludido ciertos elementos problemáticos, que desde mi punto de vista, aportan a una crítica de la forma en que se piensan los espacios e instituciones políticas, tanto como también ayudan a cuestionar los límites entre la sociedad civil y el Estado, entre

¹⁰⁸ Vide David Held, *Modelos de democracia*. Editorial Alianza, Madrid, 2001.

¹⁰⁹ Vide C. B. Macpherson, *La democracia liberal y su época*. Editorial Alianza, Madrid, 2003.

otros caminos posibles. Aunque no lleguemos al punto de definir completamente ciertos conceptos como representación política o soberanía, esperamos que nuestro posicionamiento, ayude a su posible resignificación y quizá al cuestionamiento sobre el modo en que se llevan a la práctica o que se consideran tanto en los espacios académicos como en la sociedad en general.

Nuestra intención, también se reflejará en destacar y profundizar el carácter *paradojal* o *aporético* de la democracia en tanto posible aconteciente, lo cual implicará un reposicionamiento del concepto “*pueblo*” que ella entraña. De este modo, veremos que cuando *realmente* se presenta la democracia, ésta puede llegar a quebrantar los límites de lo estatal, manifestándose contra éste, en tanto espacio ordenado de lo política, más allá de las meras lógicas deliberativas de ésta, las cuales terminan no sólo *suprimiendo lo político* hasta cierto punto, sino también *despolitizando* en su praxis a la sociedad.

La *democracia*, presenta en su manifestación desde lo que veremos, un carácter “salvaje”, “insurgente”, o un cierto sentido “anárquico”, que rompe con el espacio *simbólico* de lo político posicionado por la máquina ordenadora del Estado, que si bien siempre intenta representar el status político de un pueblo específico en relación a unos límites fronterizos fijados, en concreto sólo se queda muchas veces en el terreno de una abstracción sin concreción, ni tampoco se acerca a los símbolos políticos vigentes encarnados y fluyentes del pueblo en cuestión. Esto último, nos llevará a acercarnos también, a lo *indeterminada* que resulta ser la democracia, alejándose de toda posibilidad de la consideración de una esencia o fundamento último estable y de un cierre final, a pesar de que siempre parezca constituida de forma plena o al menos se nos quiera hacer creer esa condición.

Por último, nos aproximaremos, de modo incipiente, a revisar ciertas relaciones, manifestaciones y articulaciones, que podrían darse en la escuela en tanto una de las instituciones democráticas por excelencia, la cual podría en tanto institución donde fluyen lógicas sociales y estatales, devenir en un lugar que manifieste la lógica y praxis de lo político, a pesar de que lo que vivimos en la actualidad nos lleve a pensar lo contrario. Este último apartado, intentará sentar un precedente de futuras investigaciones que nos acerquen a una reflexión sobre una esfera de la vida social y política muy importante, como es la educación, en este caso desde el marco escolar.

Crítica a ciertos elementos de la teoría y práctica democrática actual desde nuestros márgenes

El régimen democrático hoy en día consta de una gran aprobación por parte de la esfera estatal como de la mayoría de las sociedades de los países occidentales, encontrándose en procesos de mejoramiento y desarrollo, casi no dudándose de que sea lo mejor posible, en tanto no se ha inventado nada que lo supere. Sin embargo, esta opinión no ha sido unánime a nivel histórico-teórico. Desde sus inicios el concepto y práctica de la democracia no ha estado exenta de grandes críticas e intentos de simplificación. Como olvidar a Platón que consideraba a la asamblea democrática como un gran monstruo o animal que no manifiesta jamás razones sino más bien siempre puro ruido, por lo cual no podía ser el régimen óptimo para intentar concretizar la política como acción fundamental de los seres humanos, que a pesar de todo no se equiparaba para él, con la actividad intelectual, que era la actividad magnánima por sobre todas. Más allá de esta crítica inicial que constata que desde sus inicios la democracia ha provocado controversia, contrastando con su aceptación actual generalizada y quizá forzada, es que ciertas teorías de la *política democrática* se han impuesto en la actualidad, mezclando cierto pensamiento económico con una estructura de funcionamiento político específico. Mi idea acá será criticar esto, patentizando en parte que en vistas de un funcionamiento sin trabas, han ideado una perversa forma de hacer política, que olvida la política al modo que nosotros la estamos entretejiendo, como una política que acepta la posible aparición de lo político, y que estaría dispuesta a lidiar y nutrirse de esta energía fundante de la novedad, que vendría de un suplemento del pueblo que se toma la palabra en nombre del pueblo entero, que nunca realmente aparece.

Esta opinión negativa de Platón con respecto a la democracia en tanto régimen de lo monstruoso, se extiende también a Aristóteles (con sus matices que acá no revisaremos), pero que se grafican en la siguiente crítica de éste en torno a la democracia como régimen político deficitario al igual que otros, que sólo abogarían por el bien común de una parte de la sociedad. Según Aristóteles, buenos regímenes serían la monarquía, la aristocracia y la república, en tanto atienden al interés común, sin embargo, para él:

“Las desviaciones de los regímenes mencionados son: la tiranía de la monarquía, la oligarquía de la aristocracia y la democracia de la república. La tiranía es una monarquía que atiende al interés del monarca, la oligarquía al interés de los ricos y la democracia al interés de los pobres; pero ninguno de ellos atiende al provecho de la comunidad.”¹¹⁰

Lo peculiar, es que a pesar de estas críticas a la democracia en tanto régimen político desde algunos de los más grandes filósofos antiguos, éste sin embargo se instala en la modernidad después de los Antiguos regímenes o monarquías (no sin pasar por distintas formas de concepción), llegando a la contemporaneidad en Occidente sin lograr un gran oponente en tanto forma política, más allá de los vilipendiados totalitarismos, que suprimen toda *politicidad* en pos de consagrar al *Uno*: sujeto total que hace desaparecer al *cada uno de nosotros*. Esto último, se aleja de lo que nosotros queremos postular como elementos rescatables para una política democrática que nos ayuden a pasar de lo formal, a lo real de la actividad de los sujetos políticos democráticos actuantes/pensantes/sintientes, que son capaces de instaurar lo político de forma esporádica, en un acontecimiento incognoscible a priori, haciendo remecer, tanto la configuración de lo social, como la configuración de la política, como hemos empezado a entrever desde los capítulos pasados.

En nuestro país, después de un período de casi veinte años donde la *politicidad* fue suprimida completamente, los modelos imperantes de la teoría democrática vigente, que serían el “elitismo competitivo” y la “democracia consensual” según Carlos Ruiz, se basan en una acción del pueblo configurador de la democracia, que prácticamente sólo se concretiza en el voto y que otorga todas las demás posibilidades a un grupo selecto de maquinarias de partido. A su vez, el voto se ha transformado en el “bien” por el cual deben pelearse “los políticos” que componen los “partidos políticos” en el proceso de elecciones esporádicas de los “líderes” del país.

En Chile, al igual que en la gran mayoría de los países latinoamericanos, si bien hay una visión de la gran mayoría de la sociedad que acepta el régimen democrático, ésta se encuentra teñida de disconformismo y apatía, al punto de una incredulidad generalizada hacia los líderes que encarnan los lugares de poder político establecido. La gran mayoría de la sociedad no se da cuenta de la potencia colectivo-política que se encuentra en ella, siendo

¹¹⁰ Aristóteles, op. cit., p. 130.

que desde nuestro punto de vista, es en la misma sociedad donde está la raíz en potencia de toda democracia, más que en “los políticos”. Los personeros componentes del Estado o “líderes políticos”, más allá de ver esto, simplemente se contentan con percibirlos sólo como una “masa” de votantes, como revisamos en el capítulo anterior, por los cuales tienen que “competir” desde distintas estrategias partidistas, lo cual se grafica a continuación:

“El partido y la maquinaria del partido son simplemente respuestas al hecho de que la masa electoral es incapaz de otro tipo de acción que no sea una estampida; constituyen entonces un intento de regular la competencia política estrictamente similar a las prácticas comerciales.”¹¹¹

Así, el partido según estos pensadores, postulado como la partícula-núcleo de la política democrática actual compartiendo terreno con un desencanto popular generalizado ante “la política” que se les presenta, se convierte casi necesariamente en la entidad política por excelencia. Esta entidad política tendría una visión de los ciudadanos comunes muy limitada, que prefigura a una animalidad-masa de votantes que, como tales, no estarían en condiciones de ser los que muevan los hilos de la política existente, pero que hay que persuadir como sea para que resulten comprando su propaganda. Partidos que paradójicamente, se componen de miles de representados, pero de los cuales sólo algunos, los líderes o participantes de la cúpula del partido, son los llamados a accionar ante la ocasión que se preste para tal.

Vemos como cada dos o cuatro años, se urde toda una propaganda política, donde los candidatos se venden como si fueran productos de supermercado, asegurando mejores condiciones de vida a los que los elijan. Y donde los partidos son la marca registrada que los sustenta desde principios, ideas o proyectos políticos, que si bien están en el papel, una muchas veces no los ve concretizados en las prácticas, sino más bien sólo se transforman en intereses particulares que después se ven resarcidos productos de lobbys de todo tipo, pero principalmente empresariales. Es innegable que deja muchas dudas el que ciertos empresarios financien las campañas, y que después justo los proyectos de ley que los comprometen a mal, no sean votados de forma positiva, a pesar de que estos pudiesen constituir un bien para la mayoría de los ciudadanos. El tema de la ley, el derecho, el

¹¹¹ Carlos Ruiz Schneider, op. cit., p. 84.

“Estado de derecho” es algo que a continuación criticaré, pues creo que la ha jugado una mala pasada a la posibilidad del despliegue de una política democrática más plena o articulada desde distintos márgenes.

Este mercantilismo elitista-político en el que ha caído la práctica y teoría liberal democrática, que se ha basado en un “individualismo posesivo” como dice Macpherson, tiene diversas aristas que iremos criticando de a poco, puesto que se aleja completamente de toda consideración de *lo político* o de *la política del desacuerdo* que establecimos en el primer capítulo, como también de toda visión del *sujeto político* que intentamos configurar en el segundo.

Hace poco tiempo, se dio una contingencia que no puedo dejar de nombrar como un ejemplo que ayude a evidenciar el modo en que están pensando la sociedad y la política nuestros personeros representantes de la democracia, que tiene que ver con la no aceptación y nueva puesta en trámite del proyecto que intenta prohibir los productos altos en grasas en las escuelas y universidades, solicitando también su rotulación, lo cual sería un camino hacia la disminución del incremento de obesidad infantil, y por tanto iría en pos del bien común de esos niños y de la sociedad que lleguen a conformar. Sin embargo, el gran impedimento que impediría la aprobación de este proyecto desde el pensamiento de algunos, es que haría disminuir las ventas a las grandes compañías de snacks y de otros productos de este tipo.

Desde los argumentos dados por el oficialismo en los medios nacionales, analizándolos e interpretándolos, creo que prima como fundamento al atrasar la puesta en marcha de este proyecto, la posibilidad de elección del individuo niño/joven en tanto individuo-consumidor y de la familia-cliente que sabe elegir y tiene que tener la oportunidad de hacerlo, más que una visión de que los grupos humanos o colectivos puedan decidir en tanto comunidades, si quieren o no instaurar esas restricciones. La cuestión todavía no se resuelve, pero claramente corren lógicas público-políticas versus lógicas económico-empresariales, desde lo cual uno puede pensar que paradójicamente muchas veces “los políticos” no actúan ni piensan *políticamente*. Esta versión o entendimiento de lo que es actuar y pensar políticamente en democracia, tiene diversos críticos, entre los que se encuentra Carl Schmitt, el cual pone en tela de juicio estas consideraciones de carácter

liberal-individual, que niegan lo político desde su perspectiva, y que nosotros hemos rescatado de cierto modo en los capítulos pasados:

“la negación de lo político que contiene todo individualismo consecuente conduce desde luego a una práctica política, la desconfianza contra todo poder político y forma de Estado imaginable, pero nunca a una teoría positiva propia del Estado y de la política. [...] La teoría sistemática del liberalismo se refiere casi en exclusiva a la lucha política interna contra el poder del Estado, y aporta toda una serie de métodos para inhibir y controlar ese poder al servicio de la protección de la libertad individual y de la propiedad privada.”¹¹²

Volviendo a nuestra visión de la política democrática como una maquinaria que funciona desde un comercio de los candidatos de partidos para las votaciones, donde los votantes integran masas acéfalas e individuos consumidores-clientes, Ruiz precisa lo siguiente, que complementa lo que acabamos de acotar desde Schmitt:

“Vemos esbozarse así una imagen de la democracia y de la política cuyos elementos centrales son los procedimientos, los métodos de acción y cuyos actores fundamentales, si no únicos, son las élites, los partidos, los líderes. En conjunto el sistema funciona como un mercado, en el que las élites ocupan el lugar de los empresarios y los electores el de los consumidores.”¹¹³

Empezamos a observar como estas teorías y prácticas, reducen la actividad política posible para los sujetos políticos que componen las democracias, a un mínimo espacio, el cual está llamado a ser ocupado por ciertos elegidos, que si bien representan al pueblo, muchas veces más bien, sólo se representan a ellos mismos, no estando presente en sus distritos cuando les corresponde cada fin de mes, en tanto senadores y diputados de la república, por ejemplo. Por otro lado, cuando la sociedad civil en tanto pueblo se manifiesta a través de una parte de él, desde distintos colectivos o movimientos que pueden tener connotaciones políticas, en general no se les escucha, pues es más importante respetar los procedimientos establecidos que, oír y discutir con un pueblo, que en general se toma por ignorante; o por último, sólo vistos como potenciales compradores de mercancías, que están

¹¹² Carl Schmitt, op. cit., p. 98.

¹¹³ Carlos Ruiz Schneider, op. cit., p. 85.

dispuestos por satisfacer sus deseos individuales a someterse y disfrutar de lo que les venda el mejor postor. Pero, ¿es qué acaso la democracia se debe reducir a los procedimientos que hoy en día son parte estructural de ésta o es que más bien éstos tendrían que mediarse o complejizarse en su puesta en práctica desde los otros elementos que le incorpora el pueblo cuando se manifiesta más allá de la esfera estatal o incluso dentro de ésta desde otra lógica? Ante esto, es importante rescatar la siguiente opinión que nos da Carlos Ruiz en torno a cierto pensamiento de Macpherson y Lefort:

“...la democracia no consiste sólo en reglas, procedimientos y métodos. Ella es, por el contrario, una cierta forma de sociedad y un conjunto de fines ético-políticos que se expresan en instituciones y prácticas que dan sentido a las reglas y los métodos. No podríamos comprender el sentido de las reglas y los procedimientos democráticos si ellas no fueran expresión de fines y valores y algo así como su concretización.”¹¹⁴

Este punto es primordial, pues lo que se pierde cuando la escena política sólo implica procedimientos establecidos desde un marco economicista, es *el sentido de la política*, el cual nunca está realmente prefijado de forma duradera, sino más bien va siendo dado por la misma actividad de los sujetos políticos que interpretan y desean realzar ciertos valores y principios desde contenidos específicos cambiantes ante distintos momentos históricos, en pos de crear un mundo común que los albergue en relación a una *forma de sociedad* por determinar constantemente, nunca única ni estable. Esto lo profundizaremos más adelante.

Desde este punto de vista, se entiende en cierta medida el por qué de la apatía y desvaloración de la escena política estatal-nacional, pues ese espacio no está, por el momento, siendo semilla de ninguna nueva forma de concebir las leyes ni los valores que podrían implicar la instauración de un nuevo sentido societal y vivencial, todo lo cual sería una cuestión movilizadora para los sujetos políticos democráticos, desde el marco de la premisa que afirma que el sentido es una construcción o una invención y nunca está dado realmente a modo único.

¹¹⁴ Ibidem, p. 91.

Si parte de la configuración de los seres humanos tiene que ver con la búsqueda e instauración de *un(os) sentido(os) o un(os) fundamento(s) contingente(s)*, y hemos dicho anteriormente que la política en tanto flujo de lo político lo permite, es que entonces desde estos modelos políticos estamos negando gran parte de ésta, al no contemplar sus posibilidades de despliegue; al no contemplar *el momento de la decisión* que sería vital para la política democrática desde nuestra perspectiva, en tanto espacio abierto a la *conflictividad*, y que no solamente podría surgir en relación a las dinámicas entrelazadas de lo económico y lo político. Esto se refleja de cierto modo, a continuación:

“conceptos como los de élite, competencia o cooperación de las élites y liderazgo, la preocupación preponderante por los sistemas electorales y por oposiciones como la que existe entre parlamentarismo y presidencialismo, parecen constituir, según estas visiones, lo específico de la política, marginalizándose sus otras dimensiones como la presencia de clases sociales y sus conflictos, o dejándose de considerar otros espacios que, como la educación y la cultura, las relaciones de trabajo, etc., pueden dar lugar a formas de subordinación susceptibles de transformarse en relaciones políticas.”¹¹⁵

Siguiendo con nuestra argumentación, es importante decir que estos espacios y lógicas posiblemente conflictivas, no estarían asociados necesariamente a reglas y valores que tuvieran una validez universal como proponen las políticas deliberativas de Rawls y Habermas, lo cual nos acercaría a una ética-política con pretensiones de abarcar a la totalidad de los seres humanos y donde los horizontes de sentido estarían en una condición de opacidad. Más bien, la idea aquí es postular que es necesario, más que la única pretensión de una comprensión y conjugación plena con otros pueblos a nivel ético-político en el marco internacional democrático, desde una normativa ideal y desde un individuo ideal, el que esto se presente abierto a rescatar y resaltar al mismo tiempo y con una mayor preponderancia: la actividad y pensamiento político democrático que surge desde la manifestación local y desde el sujeto polémico-democrático, que siempre tiene posibilidades de interpretar nuevamente lo establecido en la medida que abre puertas al conflicto como algo específico de las manifestaciones políticas, y que no podría sólo responder a una lógica moral establecida o pretendida para todos desde el marco de ciertos

¹¹⁵ Ibidem, p. 94.

principios ético-políticos ya definidos, y de unas reglas consensuadas de antemano, sin posibilidad de resignificación.

La política democrática de este modo, no es que sólo responda a la existencia de ciertas normas, prácticas y principios que las fundamenten, sino también tiene la posibilidad de conflictuar tanto la moral dada como los simbolismos que más primen a nivel ético-político. Recordemos que los postulados políticos que estamos resaltando aquí, se basan en una *lógica política pluralista*, que está abierta a responder a diversas identidades políticas en tanto éstas patenten un *intervalo de identidad*; una fisura en lo simbólico dado correspondiente a un significante que pueda albergar a un cierto grupo desde un acontecimiento que rompe con el uso de ese nombre.

Pienso por ejemplo en el caso de los “mapuches”, etnia originaria nuestra, que ante el caso de los presos políticos mapuches juzgados por la llamada “Ley Antiterrorista”, han exigido un juicio justo en el marco de un debido proceso por un tribunal común no militar sin testigos ocultos, cuestión a la que todos deberíamos tener derecho ante los posibles ilícitos que ellos estarían cometiendo, pero que sin embargo no se cumple, siendo su caso una posible muestra de este alejamiento del derecho al hecho. Ellos, hoy por hoy han aparecido como aquellos que piden la derogación de una ley que ya no tiene cabida en nuestra actualidad, habiendo sido hecha en dictadura y que quita la posibilidad de defenderse ante los tribunales como un ciudadano común y corriente en tanto ellos, según el Estado, no lo serían, pudiendo ser usadas en ellos por esto leyes de excepción que no tienen ninguna relación con la realidad socio-histórica actual.

Por otro lado, y reafirmando la identidad política problemática que constituyen “los mapuches”, éstos han puesto en cuestión el concepto de “comunidad política”, el cual ellos ligan necesariamente al cultivo, respeto y arraigo por la tierra como sustrato de vida, la cual no puede ser nunca tomada como propiedad privada de la cual yo sólo extraigo recursos, y que le puede pertenecer a cualquier individuo que pague por ella. Esto, sin duda ha implicado una lucha democrática de carácter político-hegemónico, desde el concepto que hemos rescatado de Mouffe y Laclau, en tanto intenta desplazar el sentido de un significante establecido de una cierta forma por la lógica neoliberal-estatal hacia otro modo de verlo.

Como vimos en el primer capítulo, la lógica ordenadora de lo estatal actual, apela a consensuarlo todo, ojalá dejando fuera todo posible conflicto, olvidando el carácter plural que alberga en su seno en su pretensión de seguir cultivando sin miramientos lo que cree firmemente. No teniendo ninguna intención muchas veces de trazar, ni de crear algo realmente nuevo a nivel de derecho y de ley, como refleja el caso recién comentado, que si tuviera una mejor acogida, quizá patentizaría a nivel de lo simbólico, una real intención de acoger lo político cuando éste surja. El gobierno sólo tiene una forma ideal de deliberar que responde a los modelos político-democráticos deliberativos antes descritos y analizados en parte en los capítulos anteriores, y no está dispuesto casi nunca a salirse de esos cánones. Aunque se han atrevido a poner a un mediador “neutral” como la Iglesia, esto no ha significado que realmente se hayan salido de sus patrones establecidos, ni que el acontecimiento haya realmente penetrado en los ordenamientos relacionados y puestos en duda. Criticando estas teorías que *niegan lo político* o la *conflictividad* al apelar al consenso en extremo, Fernando Quezada en su artículo “Reconstrucción de la democracia”, afirma lo siguiente que nos ayuda en nuestras intenciones:

“[...] frente al «overlapping consensus» sería más acorde con la realidad del pluralismo la realización de «acuerdos contingentes», sujetos al propio proceso histórico, que permitieran un ejercicio real y crítico de los derechos democráticos en el espacio de lo público. [...] En definitiva, la generalización e «idealización» normativistas que están a la base el proceso de abstracción filosófico-político, así como la «indefinición» de la racionalidad que compete a los problemas políticos como tales, acaban –en dependencia respecto de la estructura sistémica adoptada- velando la dimensión real de dichos problemas políticos.”¹¹⁶

Pasemos ahora después de esta crítica al modelo democrático o pensamiento político democrático imperante, a configurar y destacar ciertos elementos y consideraciones que nos permitan interrelacionar la democracia como espacio-tiempo de interacción política con la fuerza conflictiva de lo político que se puede generar en la medida que surgen los sujetos políticos, irrumpiendo en la escena pública.

¹¹⁶ Fernando Quezada (ed.) (2002), op. cit., p. 250-251.

Democracia en torno a la conflictividad y a lo paradójal

Sin duda, este concepto de la democracia a la que nos estamos acercando desde la crítica e interpretación de ciertos modelos y teorías liberales de la democracia, no intenta negar, suprimir o despolitizar lo político que puede estar presente a modo de acontecimiento en la vida en tanto se ponen los sujetos políticos en acción, sino más bien acoger de cierto modo esta diferencia política que, en tanto la consideremos, contemplemos e incorporemos (aunque parezca un imposible) ahora como un elemento configurador de nuestra conceptualización de la política, creo que nos permitirá considerar en mayor medida las complejidades del mundo político posiblemente siempre nuevo al que siempre nos acerca la democracia en tanto se hace presente a través de diversos intervalos de subjetividad como diría Rancière, *paradójicamente* manifestando una cierta ausencia de sí misma, que de a poco iremos desentrañando.

Antes de seguir avanzando, creo pertinente aclarar por si se ha dejado espacio a duda, el que aquí tampoco se trata de suprimir por completo el posible consenso al que pueden conllevar las luchas políticas desde diversos procedimientos, sino más bien decir que éste y éstos no deben generar la omisión del conflicto. Se ha puesto hoy en día demasiado el acento o el énfasis en el consenso. Es el momento que instalemos en nuestro imaginario político, la comprensión de que para que este consenso realmente se acerque a *lo democrático* (aunque veremos más adelante que se devela como un lugar vacío o indeterminado, lo cual hace la tarea imposible), tiene que haber dado cabida al acontecimiento de lo conflictivo, sin hacerlo pasar como desapercibido, en el caso que hubiera ocurrido.

De esta manera, sin negar la posibilidad al consenso, que más deberíamos entender como el momento de la decisión ético-política que puede implicar una síntesis de las posturas de las fuerzas o lógicas en lucha, en ese sentido, incorporando o dando espacio a la conflictividad, nos acercamos a un concepto de la democracia que comporta lógicas duales y contrarias, pero que realmente refleja lo que se da en *el campo de una política democrática reconfigurada* que tiene en cuenta sus matices, dejando aparecer una compleja *experiencia democrática* que no omite ninguno de sus polos y esta abierta a lo nuevo. El

punto es comprender, que aunque lo intentemos con todas nuestras fuerzas, los hombres en tanto se revelen como tales, con un cierto uso de la palabra en común en relación a unas ciertas prácticas colectivas ligadas a posibles pasionalidades, es imposible erradicar plenamente el conflicto. En ese sentido, creo que cualquier pensador que actualmente intente articular mayormente la democracia, no debe omitir esta cuestión, sino más bien inventar maneras de lidiar y/o jugar con esta fuerza creativo/conflictiva de *lo político*, lo cual es mismo a esta altura que decir, *lo democrático*, como iremos viendo. Esto justamente declara abiertamente también, Chantal Mouffe en su libro *En torno a lo político*, diciendo lo siguiente:

“el hecho de reconocer la imposibilidad de erradicar la dimensión conflictual de la vida social, lejos de socavar el proyecto democrático, es la condición necesaria para comprender el desafío al cual se enfrenta la política democrática.”¹¹⁷

En el capítulo pasado y primero desde distintos énfasis, dejamos a entrever de qué forma esta conflictividad es puesta en juego, más que negada o suprimida, lo cual tendría que ver con asumir la política democrática *de un cierto modo antagónico*, que Chantal Mouffe conceptualiza como *agonista*, lo cual nosotros conjugamos con otras miradas. El punto es que creo que la teoría actual y la práctica de la política democrática, necesita ver que las interrelaciones entre los sujetos políticos se dan en torno al choque, a la visualización de *unos otros* que un cierto *nosotros* estará siempre dispuesto a contrariar. Esto corresponde a una política democrática que inserta en su seno la *adversariedad política*, el hecho de que el ejercicio político democrático implicará siempre la posibilidad de un encuentro/desencuentro entre *adversarios políticos*, que están dispuestos a luchar por el posicionamiento de un discurso y unas prácticas políticas por sobre otras. No se tratará de aniquilar al otro, acabando con su existencia, sino más bien de vencerlo en el juego democrática mediante los mejores inventos discursivo-prácticos, ante la posibilidad de incorporar siempre nuevos elementos a las prácticas democráticas, o incluso, en casos extremos, a llegar a una reinterpretación de las bases estructurales siempre nuevamente confirmables de los espacios democráticos, las cuales serían básicamente la libertad y la

¹¹⁷ Chantal Mouffe (2009), op. cit., p. 12.

igualdad (aunque no necesariamente los únicos). Parte de esto, lo dice Mouffe de la siguiente forma:

“[...] en el interior del «nosotros» que constituye la comunidad política, no se verá en el oponente un enemigo a abatir, sino un adversario de legítima existencia y al que se debe tolerar. Se combatirán con vigor sus ideas, pero jamás se cuestionará su derecho a defenderlas.”¹¹⁸

Si bien esta postura de Mouffe, es difícil de comprender y aceptar por aquellos que en este minuto están en el poder político establecido, no por esto debemos dejar de pensar que es posible otro modo de comprensión de la política que al largo plazo, producto de la emergencia y actuación del sujeto político que configuramos en el capítulo anterior.

Queda un excedente por aclarar. Pues, ¿Quién será considerado como “enemigo” de la democracia desde estos postulados, teniendo en cuenta que al parecer es algo necesario a teorizar? ¿Es que acaso todos potencialmente pueden llegar a ser adversarios? ¿Hay alguien que tiene que quedar fuera del marco de lo democrático? Este punto aparece en lo postulado por Chantal Mouffe y en otros autores que hemos de revisar aquí. Ella afirma que queda fuera quien cuestione las bases mismas de la democracia, o sea, los principios básicos que serían la libertad y la igualdad. Pero, ¿no es qué acaso la democracia, desde el marco de la existencia diversa, plural y agonista, nos invita a interpretar los principios democráticos? ¿Hasta donde llega la posibilidad de interpretación y el cuestionamiento de éstos? Creo que éste es un punto ciego en la mirada conflictiva de la democracia de Mouffe, y ella misma lo declara. Por el momento, diremos que en el fondo la categoría del “enemigo democrático”, en el caso de que pensemos que hay alguien que no puede ser adversario, es algo indeterminable a priori, es algo que tendría que determinar el pueblo x en cuestión si es que llegase a surgir una otredad completamente alejada a los principios de libertad e igualdad, tal como ha pasado en ciertos momentos histórico-políticos. Pero, por otro lado, otro punto ciego: ¿es que acaso la libertad y la igualdad *tienen que ser los únicos* principios democráticos? ¿Implica una otra cosa distinta políticamente el hecho de que a la democracia se le agregase otro principio sustentador e interpretable? Si el restar es cuestionar las bases, ¿acaso el sumar no lo es también? Es algo que queda poco claro, y que

¹¹⁸ Chantal Mouffe (1999), op. cit., p. 16.

espero podamos ir despejando en el camino. Todo esto que estoy comentando y criticando, aparece hasta cierto punto graficado en la siguiente cita de Mouffe:

“Precisamente en la tensión entre consenso –sobre los principios- y disenso –sobre su interpretación- es donde se inscribe la dinámica agonística de la democracia pluralista. De allí la exigencia de una doble reflexión, por una parte sobre la manera en que se puede asegurar la adhesión a los valores ético-políticos que definen esa forma política de sociedad y, por otra parte, sobre las diferentes interpretaciones que se pueden dar de esos valores, es decir, sobre las diversas modalidades de la ciudadanía y las formas posibles de hegemonía.”¹¹⁹

La limitación de los principios democráticos es una cuestión que da a pensar y que nos acerca a lo oscuro o indeterminado de la democracia misma. ¿No será que el abandono del principio de “fraternidad” alguna vez postulado en relación a la democracia es una cuestión que nos debería conflictuar y hacer pensar? Digo esto, teniendo en cuenta que quizá esto sea algo que alguna vez ayudó a articular de mejor manera la democracia en tanto concepto y en tanto práctica, y que intentaron poner en práctica los franceses en el momento de su revolución. Esto es algo que espero profundizar más adelante.

Quizás nadie dudará que un grupo que no tenga ninguna consideración de los principios de igualdad y libertad en su actuar, hablar y sentir conjunto, es un colectivo que se desplegará antidemocráticamente. Pero, ¿qué pasa con aquel grupo que lucha por instaurar un principio democrático que vaya más allá de la libertad y la igualdad, sin olvidarse de éstos y de su posible interpretación, como la reciprocidad postulada por los mapuches y otras etnias latinoamericanas, o el apoyo mutuo postulado por ciertas facciones anarquistas? Dejemos esta reflexión abierta por ahora. Sin embargo, la cuestión se dejaría de complejizar aplacándose, si tomáramos más en cuenta la posibilidad del terreno indeterminado, el cual será un elemento configurador en nuestra mirada del concepto de la democracia, pues éste nos acerca en su despliegue al imposible, a lo que excede el pensamiento, en la medida que permite el flujo de lo político, de la creación inesperada, de la invención comprometedora que puede instaurar un nuevo sentido al espacio de lo común.

¹¹⁹ Chantal Mouffe (1999), op. cit., p. 21.

Nos paramos desde la vereda que piensa que la actividad y la relación democrática, aunque imposiblemente perfecta, en tanto conflictiva, constructiva/destructiva, como constituyente de una muestra de un pueblo vivo, de un pueblo que se descentra para centrarse momentáneamente en algo que quiere y desea al menos desde un parte de su conjunto y que los otros pueden llegar a comprender, a pesar de que quizá, no se había pensado así, no se había visto así. Aquí estaremos de acuerdo con una crítica hacia una forma de comunicación ideal sin posibilidad de la distorsión, que contraria lo recién dicho, lo cual se refleja en lo siguiente:

“En una organización política democrática, los conflictos y las confrontaciones, lejos de ser un signo de imperfección, indican que la democracia está viva y se encuentra habitada por el pluralismo. Al modelo de democracia de inspiración kantiana que contempla su realización en forma de una comunidad ideal de comunicación [...] opondremos un concepto de democracia que, lejos de buscar el consenso y la transparencia, sospecha de todo intento de imposición de un modelo unívoco de discusión democrática. Alertada de los peligros del racionalismo, esta es una perspectiva que no sueña con dominar o eliminar la indeterminación, ya que reconoce que esa es la propia condición de posibilidad de la decisión, y por tanto de la libertad y el pluralismo.”¹²⁰

Volvamos al tema de quién y cómo se pueden convertir algunos individuos en el “enemigo democrático” desde este modo de ver la democracia al cual nos acercamos, con matices críticos a la democracia liberal y sus aristas, y matices que aceptan y levantan la conflictividad, que puede llegar a hacer temblar los principios democráticos. Desde nuestro marco hasta ahora, tendríamos que decir que el “enemigo democrático” es todo aquel que no quiere escuchar ni ver la otra lógica insurgente de lo político. Quien la quiere hacer pasar desapercibida, suprimiéndola, escondiéndola a la luz pública; todo aquel que sólo sea capaz de ver las cosas de una manera. Cuando surge un grupo que intenta por todas las maneras, de forma constante, que las cosas vuelvan a la normalidad, que no se exceda la regla de vida común y corriente que se ha visto hasta ese entonces, es que se puede decir que se intenta eliminar *lo político, lo indeterminado, lo democrático* que puede surgir desde las interacciones humanas cuando aparece el sujeto político que aquí hemos configurado. Si bien esta última equivalencia la seguiremos profundizando, tal como hasta cierto punto

¹²⁰ Chantal Mouffe, *La paradoja democrática*, p. 49-50. Editorial Gedisa, Barcelona, 2004.

vimos en los capítulos anteriores, el enemigo de la política democrática conflictivo/agonista crítica de la democracia liberal al modo consensual-procedimental-economicista, sería todo aquel que no acepta que los roles y las formas de interrelacionarnos que nos hemos dado, justamente *nos las hemos dado*, aunque pareciera a veces ser algo natural, que venía con nosotros como la única forma desarrollable. En palabras de Žizek, justamente el comprender a quién(es) correspondería una política antidemocrática (y por tanto al “enemigo democrático”) nos acerca a entender la especificidad y cercanía de los conceptos de política y democracia, lo cual ya venimos develando en el curso de mis argumentaciones:

“En este preciso sentido, política y democracia son sinónimos: la meta básica de la política antidemocrática siempre y por definición es y fue la despolitización, es decir, la exigencia incondicional de que “las cosas vuelvan a la normalidad”, y que cada individuo se dedique a su tarea”¹²¹

Se quiebra de este modo la visión actual de que el “enemigo de la democracia por excelencia” es el terrorista, que hoy en día está especialmente personificado por democracias como la estadounidense, por el fundamentalista religioso de medio oriente, que es capaz de dejar su vida por la defensa de su dogma, más allá de toda racionalidad posible desde una fe específica. Lo complejo es ponerse a pensar: ¿cómo puede ser enemigo de la democracia aquel que no ha vivido en esta *forma de sociedad* y régimen político que inunda de distintos modos el mundo occidental? El Estado estadounidense se equivoca desde nuestro punto de vista al ir e intentar imponer la democracia como una “verdad” y de buscar a su enemigo en un pueblos que no la han cultivado desde su seno, pues la democracia sólo puede surgir desde nuestra mirada, si nace desde una fractura del mismo pueblo, desde un afuera interno podríamos decir, más que un afuera extra gubernamental. Esta democracia *en torno a la conflictividad* que estamos postulando, aunque no implica la desaparición del Estado, sí implica múltiples posibilidades de luchas internas entre grupos que puedan representar los polos agonistas distanciados de la lógica del orden y mantención de lo dado v/s la lógica de la fractura del pueblo, la lógica de la

¹²¹ Slavoj Žizek, op. cit., p. 202.

irrupción de un *sujeto político disruptor*. Vemos como la democracia se aleja del mero espacio concebido por los consensualistas, donde todos debemos adecuarnos a única lógica de pensar las cosas, sin tocar ciertos puntos polémicos que puedan producir una detención del “desarrollo sostenido”. La democracia se abre de esta forma a *lo contrario*, a las lógicas contrapuestas. Cuando éstas no existen, si bien podrá haber una “vida normal” como algunos dicen, no se estará dando una vida política en su forma más específica, una vida de reunión y desunión, por tanto tampoco una vida democrática en su máxima expresión. El espacio conflictivo/agonístico que más bien instaaura la política democrática, es graficado por Abensour del siguiente modo:

“la democracia no es tanto el acompañamiento de un proceso que entraña la desaparición del Estado en un espacio, en resumidas cuentas, liso y sin asperezas, cuanto la institución determinada de un espacio conflictivo, de un espacio *contra*, de una escena agonística, en la que se enfrentan dos lógicas antagónicas, en la que se desarrolla una lucha sin tregua entre la autonomización del Estado en tanto que forma y la vida del pueblo en tanto que acción.”¹²²

No se trata acá de una mera revitalización de un cierto marxismo que cree que al largo plazo no necesitaremos el Estado, llegando a desarticularlo completamente ante lo innecesario que se llegue a tornar. Hay ciertas tareas que no hay ningún problema, desde nuestro marco teórico, el que éste pueda seguir realizando y que incluso puede llegar a retomar, como quizás una mayor incidencia en el sistema educativo, o en el sistema de salud, por ejemplo. La burocracia no es mala en sí: el gobierno de la oficina y de la administración y fiscalización que cubre la esfera estatal y que se liga a ciertos elementos de los modelos democráticos liberales imperantes, no necesariamente son negativos en sí. El problema es cuando éstos se convierten en la *única y primordial lógica de relación y acción* en estos espacios, que sin duda tienden más al orden que a la invención o creación de los sujetos políticos a los cuales cobija. No se trata, por tanto, de decir que esta *única lógica ordenadora de los procedimientos* que hoy día impera en los Estados tendiente a los grandes consensos y avances reformatorios sea algo que tiene que desaparecer, sino que lo que tiene que rechazarse es el reinado absoluto de las teorías y prácticas que cobijan a estos

¹²² Miguel Abensour, op. cit., p. 126.

procedimientos como los únicos, en vistas de que éstos quizá cobren un nuevo sentido, al punto de muchas veces posponerse a lo más singular de la democracia, lo cual sería esta energía *de la conflictividad*. El punto es que el gobierno de la oficina, la tecnificación y acentuación exacerbada en los procedimientos que implica la democracia liberal moderna que hoy en día se despliega, no logra comprender que a pesar de que no quieren, que si es que efectivamente intentasen ampliar el concepto actual de democracia en vistas de su mayor articulación y despliegue, no pueden opacar y eliminar el conflicto que surge en la sociedad en la medida que sufre procesos de democratización. Pensar en un ideal de democracia donde los procesos funcionen de forma perfecta y que esto se ligue a un pueblo que está *viviendo democráticamente* es algo que comporta una contradicción en sí mismo. La democracia, cuando se abre a sus diversas posibilidades, revela una *naturaleza paradójica* de la cual hay que hacerse cargo, sin hacer como si no existiera. Si le damos espacio a la aparición de lo político democrático, en la medida que aceptamos la existencia de identidades políticas diversas y plurales, que implican adversarios políticos posiblemente confrontado los discursos y prácticas oficiales, se hace indudable que lo paradójico surge, que el sentido y el contrasentido se pelean la existencia y lugar de lo público, tal como grafica Chantal Mouffe de la siguiente forma:

“Este tipo de democracia «agonística» exige la aceptación de que el conflicto y la división son inherentes a la política y de que no hay ningún lugar en el que pueda alcanzarse definitivamente una reconciliación en el sentido de la plena actualización de la unidad del «pueblo». Imaginar que la democracia pluralista podría llegar a ser algún día un sistema perfectamente articulado es transformarla en un ideal que se refuta a sí mismo, ya que la condición de posibilidad de una democracia pluralista es al mismo tiempo la condición de imposibilidad de su perfecta puesta en práctica. De ahí la importancia de reconocer su naturaleza paradójica.”¹²³

En las variadas esferas de la vida social se nos dice que tenemos que calmar las pasiones, que tenemos que adecuarnos a la forma más estadísticamente existente de comportamiento político, posponiendo lo controversial, que tenemos que acallar nuestras ideas conflictivas para que la vida colectiva fluya más fácil. Contra esta perspectiva, esta tesis crítica esa fórmula adoptada entre otros por los gerentes economistas bajo los que hoy

¹²³ Chantal Mouffe (2004), op. cit., p. 32.

se salvaguardan los personeros de Estado muchas veces, y como hemos dicho, rescata las posibilidades que nos ofrece el conflicto, más que el pensamiento ligado a lo mortuario de éste, como si de éste no naciera nada más que separación y muerte. Abensour postula algo que sustenta estos postulados, no teniendo miedo o rechazando la aparición de lo conflictivo, sino intentando su vuelta a la escena pública, rechazando la primacía de las teorías y prácticas consensuales:

“A fin de franquearse un paso a esta singularidad de la democracia, conviene no sólo rechazar las ideologías del consenso, especialmente la del consenso entre la democracia y el Estado, sino también des-banalizar la idea del conflicto, cuidarse de inclinarla hacia el compromiso, restituirle su carga máxima, es decir la emergencia siempre posible de la lucha de los hombres, el surgimiento de la división originaria portadora de la amenaza de la disolución y de estallido de lo social.”¹²⁴

Nuestra posición en torno a la política democrática, afirma que lo que tenemos hoy en día a nivel de régimen político, a pesar de que aparenta representar al pueblo, se queda lamentablemente sólo en eso, en una mera apariencia que lamentablemente la gente ve como “real”. Hay una gran masa acrítica que hoy permite que la situación epocal sea tal como parece aparecer. Si bien nosotros hemos rescatado a lo largo de estas líneas la experiencia democrática de ciertas partes del pueblo que han intentado hablar y actuar de otro modo ante la realidad democrática actual, tampoco nos manifestamos ignorantes ante el hecho de que una gran cantidad de los posibles sujetos políticos mastica e imagina de forma acrítica la presentación que se le hace de la realidad conjunta por parte de los poderes fácticos actuales que más priman, los cuales son los personeros de gobierno y una porción del empresariado de la producción y de los medios informativos. Lamentablemente grandes porciones del demos se han olvidado que el orden político-policial actual es una construcción de sentido específico conjugado por una parte de sí mismos, a pesar de que parezca natural e infranqueable. Ante esto, Rancière plantea que el régimen político en el que convivimos hoy, no es netamente una *política democrática* como la que estamos plateando acá, sino una *posdemocracia*, que se olvida constantemente del demos al que cobija, y lo ata de manos ante la posibilidad de conformarse y comprenderse de otro modo:

¹²⁴ Ibidem, p. 132.

“Toda política es democrática en este sentido preciso: no el de un conjunto de instituciones, sino el de formas de manifestación que confrontan la lógica de la igualdad a la del orden policial. Es a partir de allí que se entenderá aquí la noción de posdemocracia. No entenderemos con este término el estado de una democracia tristemente de vuelta de sus esperanzas o felizmente aligerada de sus ilusiones [...] La posdemocracia es la práctica gubernamental y la legitimación conceptual de una democracia *posterior* al *demos*, de una democracia que liquidó la apariencia, la cuenta errónea y el litigio del pueblo, reductible por tanto al mero juego de los dispositivos estatales y las armonizaciones de energías e intereses sociales. [La posdemocracia] es un modo de identificación entre los dispositivos institucionales y la disposición de las partes de la sociedad y sus partes, idóneo para hacer desaparecer el sujeto y el obrar propio de la democracia”¹²⁵

Aquí Rancière esta entendiendo por posdemocracia al llamado modelo de democracia llamado por algunos, “democracia consensual”. Diversos dispositivos han permitido que el modo de aparecer de la supuesta política democrática actual, se mantenga, como decíamos antes por la acriticidad e inmovilidad de grandes porciones del *demos*. Uno de éstos, por ejemplo, han sido las llamadas “mesas de diálogo” que se usaron para ocasiones complejas por parte de la esfera política gubernamental para intentar apaciguar la fuerza de *lo político insurgente*, como por ejemplo, la que surgió ante la contingencia del movimiento estudiantil pingüino. Los resultados y procesos de esta mesa de diálogo y de otras, empero intentaron incluir la palabra y prácticas disruptoras de cierto *sujeto político activado*, terminaron subsumiendo estos procesos a terrenos invisibles, quedando sólo presente al final, la lógica político-policial a la cual intentó conflictuar un cierto acercamiento a un intervalo del “estudiante secundario” en conjugación con otros sujeto-actores emergidos del seno de lo social. El punto es entonces, que lo problemático de la política de los acuerdos criticada inicialmente en el primer capítulo, es que se niegue a incluir en sus decisiones finales, la palabra y accionar manifestado por los otros a su orden, sólo aparentando que congenian las lógicas en conflicto. Por otro lado, también hace más falta, el que el sujeto político democrático al que aquí apuntamos y que surge esporádicamente, se dé cuenta de sus posibilidades de empoderamiento de la palabra y

¹²⁵ Jacques Rancière (1996), op. cit., p. 129.

acción pública, insistiendo en sus lógicas contrahegemónicas, si éstas no están logrando fisurar finalmente lo dado en la escena política establecida.

Por otro lado, cabe destacar que este dispositivo posdemocrático que intenta la generación de acuerdos más allá del ámbito legislativo y ejecutivo (“la mesa de diálogo”), no convoca a todas las organizaciones ligadas a la temática o que tengan propuestas al respecto de la esfera de vida social involucrada, sino más bien a un limitado espectro de éstas que ya está reconocida como tal por la institución estatal. Sin embargo, cada convocatoria, para que manifieste algo de lo político democrático que hemos visto acá, dejará cabida incluso a la incorporación de nuevas subjetividades y discursos que hayan surgido en los procesos contingentes, pero no sólo escuchando sus opiniones, sino que permitiéndoles ser parte dirimidora y activa del conflicto. Ojalá el Estado y la sociedad civil, pensase estas situaciones no como excepcionales, no como un “pero” en su agenda, sino como elementos que condicionan la manifestación de que se está viviendo en un lugar del mundo donde la democracia está sucediendo, no sólo desde la “profesionalidad de la política” sino desde sus márgenes e incluso desde límites inexistentes. Estas tensiones vuelven a manifestar lo paradójal de la democracia, que insisto, no es una cuestión mala en sí como se ha querido mostrar por la lógica regente, sino simplemente una marca patente de un pueblo viviente y dispuesto a democratizarse, tal como se describe en la siguiente cita:

“Nunca es posible lograr una resolución o un equilibrio final entre esas dos lógicas en conflicto, y sólo pueden existir negociaciones temporales, pragmáticas, inestables, y precarias de la tensión que se dan entre ellas. La política liberal democrática consiste, de hecho, en el constante proceso de negociación y de renegociación –a través de distintas articulaciones hegemónicas- de su inherente paradoja.”¹²⁶

Tal como ya hemos comentado anteriormente, no es algo vital para esta posdemocracia o democracia de los acuerdos propugnada por los “políticos profesionales de hoy en día”, el hecho de estar presta a escuchar y discutir con una *palabra y una práctica conflictiva* que tenga el carácter de “otra”, a pesar que esto vaya contra su *inherente paradoja*, tal como afirma Mouffe. La *otredad*, lo que está fuera de lo

¹²⁶ Chantal Mouffe (2004), op. cit., p. 61.

identificado como *sujeto político*, debe quedar *como tal* para los consensualistas. No hay espacio ni siquiera para la leve confrontación pública ante el surgimiento de este *sujeto político problemático*, que en realidad no se lo identifica como tal, porque la idea es hacerlo desaparecer, hacerlo invisible. No es importante para esta mirada expandir o darse otros límites políticos ante el posible surgimiento de una parte no identificada del pueblo o demos al modo que lo empezamos a teorizar el capítulo pasado, sino sólo el que prime una categoría muy difundida hoy en el campo público establecido, la cual es la de “Estado de Derecho”. Todo lo que escape a este Estado, es algo que debe ser suprimido, aniquilado, que no merece la existencia. Todo aquello que esta fuera de la ley es algo criminal per se y que debe hacerse invisible o exterminarse como una amenaza para los pilares del régimen posdemocrático. Pero, ¿acaso la ley no es un invento socio-histórico y que depende de un acto que excede a la ley paradójicamente?¹²⁷ Los posdemócratas olvidan esto y hacen que los demás creen lo que ellos creen, cuestión con la cual no podríamos estar de acuerdo aquí, como si esto fuera el elemento vital para una lógica político-democrática que acoja a *lo conflictivo*, a lo cual se refiere Rancière así:

“Actualmente, la identidad entre democracia y Estado de derecho sirve para producir un régimen de identidad de la comunidad consigo misma, para hacer que se desvanezca la política bajo un concepto del derecho que la identifica con el espíritu de la comunidad.”¹²⁸

El hecho de que las democracias liberales modernas occidentales se refugien en el concepto de “Estado de derecho” para establecer un cierto “orden democrático” es una cuestión crucial acá. Vivimos en “Estados democráticos” (conexión paradójica a seguir develando), que poseen cuerpos legales establecidos. Se conjugan dentro de éstos, producto del trabajo legislativo, ejecutivo y judicial, entre otros elementos complejos, una cierta forma y prefijación normativa de *lo público* y *lo privado* (ámbitos espaciales que diseccionan fundamentalmente la vida de los seres humanos). Las leyes y artículos que configuran estos cuerpos, *simbolizan* que es lo que pertenece a cada ámbito, hoy en día potentemente influenciados por una lógica mercantilista-individualista, con un carácter

¹²⁷ Vide Jacques Derrida, *Fuerza de ley. El fundamento místico de la autoridad*. Editorial Tecnos, Madrid, 1997.

¹²⁸ Jacques Rancière (1996), op. cit., p. 137.

público que va en declive, si nadie dice lo contrario. A su vez, las leyes al igual que nuestras ideas, tienen una pretensión de lo universal, que aparentemente supera toda concepción particular dada en la vida social. Lo problemático acá, es que la democracia liberal siempre se ha fundamentado en la soberanía popular, y acá, en tanto sólo se acata el reino de la ley que a veces se vuelve extemporáneo, habiendo sido ideado por la élite política que pertenece a la esfera estatal, se olvida entonces de qué es lo que quiere el pópulo, qué es lo que puede querer en vistas de su libertad. Es difícil hablar de una política democrática presente y extendida cuando esto ocurre, cuando sólo los gobiernos se fijan en mantener el “Estado de derecho”, por sobre lo que piensan los colectivos humanos presentes, y esto justamente lo grafica Chantal Mouffe en lo siguiente:

“La tendencia dominante en nuestros días consiste en considerar la democracia de una forma que la identifica casi exclusivamente con el *Rechtsstaat* y la defensa de los derechos humanos, dejando a un lado el elemento de soberanía popular, que es juzgado obsoleto. Esto ha creado un “déficit democrático” que, dado el papel central desempeñado por la idea de soberanía popular en el imaginario democrático, puede tener efectos muy peligrosos sobre la lealtad mostrada a las instituciones democráticas. La propia legitimidad de la democracia liberal se basa en la idea de soberanía popular y, tal como indica la movilización de esta idea por parte de los políticos populistas de derechas, sería un grave error considerar que ha llegado el momento de renunciar a ella.”¹²⁹

El Estado de derecho, fijación gubernamental en que ponen el acento los posdemócratas y que estaría dando cuenta de un déficit democrático según Mouffe, da un fundamento para hablar y actuar con respecto a lo público y lo privado por ejemplo, en cada situación que los ponga en juego. El Estado, a través de los gobiernos, ocupa los cuerpos legales que dan vida al Estado de derecho, p. e., diciendo: “Todo aquel que intente exceder estos márgenes, será juzgado con todo el peso de la ley”. Lo problemático, y eso es lo que no comprenden o no quieren ver los personeros de Estado o los que dirigen los distintos lugares de lo social, como pueden ser las escuelas, los hospitales, los museos, etc., es que la *política democrática*, cuando se hace presente, es posible que rompa con lo establecido no por el mero daño, no por un antidesarrollo que bordee necesariamente una

¹²⁹ Chantal Mouffe (2004), p. 21.

negación al progreso o de la vida en común, sino por una intención de hacer ver que el *sentido común* es otro, que lo que deberíamos *pensar y hacer como comunidad política* implica otra forma de ver: la libertad, la igualdad, la justicia, y otros valores que posiblemente colinden con una democracia, que no sólo implica la posibilidad y el encuentro del consenso, sino también la aparición y el encuentro de lo conflictivo o de lo polémico desde un *sujeto político* que encarne estos últimos elementos. Rancière, en su texto “*El Odio a la democracia*”, se refiere a esto de la siguiente manera:

“Esto es lo que implica el proceso democrático: la acción de sujetos que, trabajando sobre el intervalo de identidades, reconfiguran las distribuciones de lo privado y lo público, de lo universal y lo particular. La democracia jamás puede identificarse con la simple dominación de lo universal sobre lo particular. Porque, según la lógica de la policía, lo universal es privatizado todo el tiempo, reducido todo el tiempo a un reparto del poder entre nacimiento, riqueza y «competencia», que opera tanto en el Estado como en la sociedad. [...] el proceso democrático debe poner constantemente en juego lo universal bajo una forma polémica.”¹³⁰

Como vamos viendo, la democracia en tanto forma de entender la vida social y política de un demos, y en tanto no sólo cobija la posibilidad del consenso, sino también su opuesto llamado conflicto, se *configura y articula* como un concepto problemático, como un concepto tembloroso, que puede cambiar de sentido desde fuerzas inesperadas, adquiriendo nuevas formas que van de la mano con una transformación o disrupción de sus principios que la fundamentan. Pues desde este marco, si hemos podido inventar democráticamente, una cierta libertad y una cierta igualdad, nada impide pensar que como pueblos en acción no podamos erigir estos elementos de otro modo o inclusive otros elementos o principios configuradores, que nos instituyan como comunidades político-democráticas, hasta el punto de darnos incluso, una nueva forma de comprensión del sentido de lo que entendemos como democracia, tal grafica Rancière en la siguiente cita:

“Entender lo que quiere decir democracia es entender la batalla que se libra en esta palabra: no simplemente las tonalidades de ira o desprecio que se le pueden conferir, sino, más

¹³⁰ Jacques Rancière, *El odio a la democracia*, p. 89-90. Editores Amorrortu, Buenos Aires, 2006.

profundamente, los deslizamientos y vuelcos de sentido que ella autoriza o que es posible autorizarse a su respecto.”¹³¹

Un ejemplo que juega como evidencia de cómo la mayoría de los demócratas pertenecientes a la esfera estatal no comprenden ni quieren tomar en cuenta estas consideraciones que estamos ofreciendo a la reflexión sobre una ampliación del concepto de la política democrática, es el caso cuando Lagos interpeló en su gobierno a cierta facción de los ecologistas que luchaban por la forma en que se estaba viendo y resolviendo el desastre ecológico ocurrido en el Río Cruces en el Sur de Chile. Allí, Lagos, el año 2005, interpeló a los ecologistas que habían irrumpido en una propiedad privada y estaban interrumpiendo su discurso, según se vio en los medios de comunicación, diciéndoles que ellos no estaban entendiendo lo que significaba la democracia. El punto es que ellos estaban poniendo en duda justamente lo que el gobierno estaba entendiendo por democracia, entre otras cosas.

Seguiremos profundizando a continuación, como justamente a veces la democracia implica la posibilidad de una interpelación directa a la lógica y existencia de la esfera estatal, tal como también ésta puede ser configurada desde la sociedad misma, y no solamente desde el Estado, a modo de invención, acercándonos a lo indeterminado de la vida en común.

¹³¹ Ibidem, p. 133.

Indeterminación democrática, democracia salvaje y contra el Estado

Hemos patentizado hasta ahora, en nuestra intención de configurar una ampliación del concepto de democracia que acerque su mera formalidad a la posibilidad de un concepto más ligado a lo “real” o a la esfera de lo *óntico* (de las prácticas concretas) y de lo *simbólico* (de los significantes políticos que nos damos), una necesaria crítica a su posicionamiento desde el marco de pensamiento moderno liberal, procedimental y consensual declarado antes, diciendo que la democracia además de ser un régimen político es una cierta *forma de sociedad* que desde la *conflictividad* es capaz de mostrarnos su *indeterminación* en tanto advenga de uno u otro modo, lo *político-democrático*. Como hemos ido viendo, estos postulados conllevan necesariamente una interrogación y crítica hacia la forma en que se entiende la democracia tanto en las esferas político-gubernamentales como en las esferas sociales, que pretende develar elementos que se han hecho ocultos y que al parecer, la misma teoría democrática ha olvidado o querido olvidar, por distintos motivos. Se ha fomentado y destacado la potencia reunidora que conllevan el concepto y práctica de la democracia que hemos criticado, pero se ha olvidado en parte, que ésta también puede y debe implicar una *potencia divisora y conflictual interna a sí misma* cuando se genera de forma *singular y disruptora*, cuestión que acá intentamos destacar en torno a la posibilidad de una ampliación de la comprensión y práctica de la política democrática, lo cual es fundamentalmente postulado por Claude Lefort de la siguiente manera:

“interrogar a lo político o, en este caso, a la democracia, implica a nuestro entender tratar de elucidar los principios generadores de un tipo de sociedad en virtud de los cuales ésta puede relacionarse consigo misma de una manera singular a través de sus divisiones y también –pues el término espacio no debe llevarnos a equívocos- desplegarse históricamente de una manera singular.”¹³²

Sucede que cuando acontece con mayor intensidad la democracia, cuando se devela lo político-democrático, hay una ruptura en lo espacio-temporal que manifiesta una

¹³² Claude Lefort, *La invención democrática*, p. 188. Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1990.

singularidad. Cuando se manifiesta lo político-democrático, o sea, cuando el *sujeto político* pueblo o demos se manifiesta dividiéndose, éste comporta una ruptura de lo estructurado anteriormente en esos lugares y tiempos. Acontece un desplazamiento de lo que es creído como *cierto* en ese momento histórico. Esto nos acerca al concepto de “revolución democrática” que instauró Tocqueville en su texto “La democracia en América” según Lefort. Sucedió que, después del declive de los antiguos regímenes o monarquías, en la época moderna emerge la democracia como una nueva forma de sociedad donde el poder soberano, ya no se encontraba radicado o encarnado en ninguna figura como el rey, sino *en la sociedad misma*. El poder político anteriormente era identificable en la figura del rey, el cual dictaba cuales eran las certezas que había que creer y desde las que había que construir y desplegar la sociedad, dándole cuerpo ésta. Sin embargo, cuando surge la revolución democrática, es el pueblo mismo sin distinción alguna, es el que está llamado a decidir cuáles serán los caminos a seguir y los principios y creencias que se han de compartir a nivel público, dándose cuerpo a sí misma de manera epocal a través de las elecciones. Se conflictuaba de este modo la forma en que se llegaba tomar las decisiones políticas, y el ordenamiento político-social siempre estaría de ahora en adelante, sujeto al posible cambio desde una figura actuante como el pueblo que elegiría a sus gobernantes de entre ellos mismos, ya no por una condición de linaje o de riqueza. De ahí el hecho de pensar que el lugar del poder sería siempre desde la instauración de la democracia, un *lugar vacío*, que nadie realmente poseería por siempre, tal como expresa Lefort:

“lo que surge es la nueva noción del lugar del poder como lugar vacío. Desde ahora, quienes ejercen la autoridad política son simples gobernantes y no pueden apropiarse del poder, incorporarlo. [...] Mientras que el poder aparece fuera, por encima de la sociedad civil, se lo presume engendrado en el interior de ésta; mientras que aparece como el órgano instaurador de su cohesión, garante de su unidad territorial, garante de la identidad nacional en el tiempo, conserva la impronta del conflicto político que revela ser constitutivo de su ejercicio, es decir, la impronta de la división.”¹³³

Si antes la identidad política, se encontraba en una entidad reconocida y estable, cuando se empieza a vivir la *experiencia democrática* con ribetes revolucionarios, se

¹³³ Ibidem, p. 190.

empieza dar la posibilidad de un descentramiento constante de la sociedad en vistas de instaurarse como cuerpo político, el cual nunca se develaría como el único posible. Uno podría pensar que hay un paso sustancial del “monarca” al “pueblo”, pero esto no es así. Porque el sujeto político “pueblo”, no es siempre el mismo, ni se comporta de la misma forma siempre, tal como lo develan, por ejemplo, los procesos de elección política. En este sentido, no debemos considerar al pueblo democrático como una nueva identidad política que refleja a la totalidad de los seres humanos de un lugar específico de forma orgánica y estable, sino más bien lo deberíamos considerar como una unidad latente, como *una comunidad política siempre latente*, nunca terminada o plenamente constituida, nunca necesariamente igual a sí misma, sino más bien *indeterminable a priori*. Pensemos de este modo que la soberanía misma se inventa a sí misma desde distintos despliegues históricos, no siendo siempre la misma, tal como se grafica en lo siguiente:

“Se podría pensar que la democracia moderna instituye un nuevo polo de identidad: el pueblo soberano. Pero sería un engaño ver restablecida con éste una unidad sustancial. Esa unidad sigue estando latente. El examen de la operación del sufragio universal basta para convencerse. Precisamente en el momento en que la soberanía pasaría a manifestarse, en que el pueblo se actualizaría expresando su voluntad, lo social queda ficticiamente disuelto y el ciudadano será extraído de todas las determinaciones concretas para quedar convertido en una unidad de cálculo. El número sustituye a la sustancia.”¹³⁴

Este énfasis puesto por Lefort en relación a las prácticas establecidas de lo democrático y en relación a la pluralidad que conforma la politicidad, son cuestiones que ya habíamos problematizado hasta cierto punto en nuestro recorrido. Sin embargo, ambos énfasis que se refieren al *acontecimiento de la política democrática*, son vitales para comprender cómo ésta es un suceso que implica una cierta especificidad en tanto actividad de unos sujetos, la cual la diferencia de las demás manifestaciones sociales, a pesar de que paradójicamente encuentre su posibilidad en la sociedad misma. Digo esto, pensando en que cuando acontece la política democrática hay un proceso de contrarios y lógicas suplementarias que se ponen en juego, lo cual da cabida a una nueva configuración de la *forma* de la sociedad. Ocurre el posicionamiento de un nuevo ordenamiento de la sociedad,

¹³⁴ Ibidem, p. 191.

al mismo tiempo que se desplaza de su sitio lo que antes se consideraba como ordenador, desde la praxis de un *sujeto político pueblo* que antes no aparecía identificado. De este modo, hemos de entender que la política democrática se da como un acontecimiento político que tiene repercusiones importantes en el terreno de *lo simbólico-ontológico*, todo lo cual Lefort describe de la siguiente manera:

“Es la constitución del espacio social, la forma de la sociedad, la esencia de lo que antaño se denominaba la ciudad, lo que es puesto en juego a partir de este acontecimiento. Lo político se revela así no en aquello que llamamos actividad política, sino en ese doble movimiento de aparición y ocultamiento del modo de la institución de la sociedad. Aparición, en el sentido en que emerge a lo visible el proceso por el cual se ordena y unifica la sociedad, a través de sus divisiones; ocultamiento en el sentido en que un sitio de la política (sitio donde se ejerce la competencia entre partidos y donde se forma y renueva la instancia general del poder) es designado como particular, mientras se disimula el principio generador de la configuración del conjunto.”¹³⁵

La actividad político democrática, empieza a develar esta forma, una especificidad, que no tendrían otras expresiones sociales, al hacer pasar lo que era general, por particular y al mismo tiempo elevando a la categoría de general, algo que surge de manera singular. Sin embargo, hoy en día se encuentra un poco dormida esta actividad, pues vemos pueblos anestesiados por una denominada única forma de ver las cosas como sería la política democrática consensual basada en un cierto despliegue de lo económico. Pues según esta otra consideración de la política democrática que estamos haciendo acá, no en lo religioso, ni lo económico, ni lo cultural como terrenos particulares, sino en lo político como esfera *posiblemente autónoma*, es donde está la posibilidad de acercarnos a *lo indeterminada* que es nuestra sociedad (lo cual llama a la actividad y despliegue de sujetos políticos siempre nuevamente insurgentes) y de cómo nosotros mismos somos los que inventamos nuestras certezas, que no viene ya de una raíz de nacimiento, de riqueza o de plena virtud, sino en el terreno de *lo político*. Es desde el despliegue de esta esfera vital donde los hombres serían capaces de diluir las certezas que condicionan la historicidad. Desde este acontecimiento se pondrían en tela de juicio y tendrían la posibilidad según Lefort de caer al terreno del

¹³⁵ Claude Lefort, *La incertidumbre democrática. Ensayos sobre lo político*, p. 39. Editorial Anthropos, Barcelona, 2004.

olvido todo fundamento de saber, de ley o de poder, tal como lo expresa en la siguiente cita:

“Lo esencial, a mi modo de ver, es que la democracia se instituye y se mantiene por la *disolución de los referentes de la certeza*. Inaugura una historia en la que los hombres experimentan una indeterminación última respecto al fundamento del poder, de la ley y del saber, y respecto al fundamento de la relación de lo *uno* con lo *otro* en todos los registros de la vida social [...] Esto es lo que me lleva a creer que en la práctica social se despliega, sin saberlo los actores, una interrogación para la que nadie tiene respuesta y la que el trabajo ideológico, llamado siempre a restituir la certeza, no consigue poner un término.”¹³⁶

La democracia se devela así, como una *posible invención constante*. Como un posible descentramiento de lo que creemos, de lo que hacemos, de lo que decimos. Es indudable que esto tiene sus peligros, y por eso este matiz ha querido ser tirado al terreno del olvido por algunos pensadores de la política democrática moderna. Con esto me refiero que en tanto la democracia es una posibilidad abierta de construcción, siendo que en una de sus manifestaciones implica la elección de gobernantes, el mismo pueblo, desde el levantamiento de una de sus divisiones, puede conllevar lo peor, una puerta abierta al potencial totalitarismo. Me refiero a que pensemos que el mismo pueblo que accede a las urnas puede llegar a elegir a un gobernante que les vaya suprimiendo las libertades de a poco, al punto de dejarlos atado de manos, pies y boca, especialmente teniendo en cuenta los regímenes presidencialistas como el chileno donde el gobernante tiene facultades superiores a los demás poderes estatales, siendo el único que, por ejemplo, le puede dar urgencia de ley a un proyecto. Por el contrario, en nuestro caso, la sociedad civil que no sea parte de una organización constituida con personalidad jurídica, no puede presentar proyectos de ley, sino sólo grupos correspondientes a las cámaras legislativas.

Sin embargo, me interesa que nos acerquemos a la adjetivación del concepto y práctica democráticas, que aparece en tanto resaltamos la posibilidad dislocadora y generadora de la democracia, manifestando una identidad enigmática del constructo social en el mismo instante en que es fundado nuevamente y de otro modo, habiendo posicionado el conflicto en su seno. Todo esto, estaría reflejando una incesante posibilidad de articular

¹³⁶ Ibidem, p. 50.

la libertad de los hombres de otra forma al acaecer el acontecimiento político democrático, que lo acercaría a la denominación de “democracia salvaje”, tal como lo expresa Abensour, tomando el concepto de Lefort:

“la democracia se constituye en la aceptación, más, en la asunción de la división originaria de lo social. ¿No es esa forma de sociedad que, no contenta con reconocer la legitimidad del conflicto en su seno, sabe percibir en él la fuente primera de una invención siempre renovada de la libertad? [...] División originaria de lo social, por añadidura irreducible, identidad enigmática de lo social, experiencia de lo irreducible que permite articular la división de lo social y su indeterminación: tal es el horizonte conceptual en el que debemos enmarcar la aproximación a la idea de democracia salvaje.”¹³⁷

Entiéndase que el concepto salvaje no quiere decir aquí, ni perteneciente a una etnia salvaje del Amazonas, ni tampoco evoca el estado de naturaleza de todos contra todos de Hobbes, sino más bien evoca una actitud libertaria de huelga salvaje, espontaneidad alejada de todo principio y autoridad, que implica a un sujeto político que es un contradictor público, que es capaz de hacer emerger su voz libertaria cuando el silencio llena los espacios, manifestándose como lo indomesticable, resistente a toda intencionalidad de una puesta en el orden.

Más allá de la vieja dicotomía de barbarie versus civilización, esta colectividad salvaje se ve graficada por ejemplo, en todas las luchas actuales de los pueblos que no quieren aceptar ciertos cambios en sus comunidades por el tan pregonado progreso que traerá felicidad. Suceden distintas luchas en Latinoamérica, que implican a un sujeto político democrático que está peleando por el derecho a mantener la vida productiva que ellos se han dado, pues de esa forma ellos piensan que viven felices y libres. La extracción de grandes cantidades de recursos naturales por medio de grandes transnacionales es una práctica muy permitida por los Estados-nación que nos albergan al sur del mundo. Lamentablemente ésta implica muchas veces un cambio radical de la vida de las comunidades en pos del muy difundido desarrollo económico nacional que implique el paso del subdesarrollo a su opósito. Muchas veces no existe en las leyes nacionales resquicios

¹³⁷ Miguel Abensour, *Para una filosofía política crítica. Ensayos*, p. 251. Editorial Anthropos, Barcelona, 2007.

legales a los cuales recurrir para defenderse como comunidades con potencial político ante la imposición de una vida otra, contra el argumento del desarrollo económico nacional a gran escala. ¿Qué pasa allí? Pasa que si esa comunidad se levanta a través de discursos y prácticas dislocadoras e innovadoras ante el ordenamiento que se les quiere imponer, es que se está en presencia de lo salvaje que puede ser la democracia, más allá de pensar desde mi punto de vista, que eso salvaje sólo podría acontecer cada cuatro o dos años cuando hay elecciones. Una resistencia sostenida de un colectivo ante una imposición de una vida otra fundamentada en base a meros márgenes económicos, da cuenta de un tipo de lucha, que manifiesta la posibilidad de un sujeto político que quiere crear nuevos derechos o defender los que ya tiene, porque considera que la vida en común que lleva les permite quizá ser más libres de lo que se les ofrece. Estas comunidades se han dado simbolismos y una forma de vida social que no están dispuestos a tranzar, que van a defender de distintas formas. Esta forma de ver la democracia, nos permite entender que ésta no necesariamente es el simple ejercicio de gobierno entre los partidos, sin tampoco negarse a la posibilidad de que desde los márgenes mismos, desde el interior de la lógica ordenadora, también se den fisuras en la medida que haya “políticos profesionales” que se acerquen al sujeto político que hemos trazado aquí. Sin embargo, Abensour se centra en decirnos que la política democrática no es meramente unos lobbys gerenciales de país que se enmarcan en las paredes de gobierno, sino que traspassa estas acciones hacia una praxis democrática más amplia, que dé cabida a la apertura de una escena política distinta a la que se nos quiere muchas veces limitar. Según Abensour, cuando acontece la democracia salvaje:

“Se abre una escena política en la que se entabla un combate entre la domesticación del derecho y su desestabilización-recreación permanente mediante la integración de nuevos derechos, nuevas reivindicaciones consideradas como legítimas.”¹³⁸

Si bien en gran parte de la tesis nos hemos referido a ejemplos concretos o situaciones que involucran o sumergen en la política democrática a los llamados “movimientos sociales”, esto no quiere decir que esta forma de comprender la política, el sujeto político y el espacio político sólo se reduzca a su accionar. Aunque es más difícil que

¹³⁸ Ibidem, p. 254.

desde el Estado o desde los ya institucionalizados espacios democráticos surja esta lógica y accionar disruptora que nace desde la conflictividad en busca de otra forma ver lo que fundamenta la democracia, no niego esta posibilidad, aunque los ejemplos sean más escasos. Espero de aquí al final de la tesis dar un potente ejemplo que dé cuenta de la posibilidad del surgimiento de la lógica de lo político desde un histórico lugar más bien entendido como netamente ordenado e institucionalizado, como es la escuela.

Volviendo a la posibilidad del despliegue de la democracia salvaje, entendamos que ésta creará un espacio donde haya una lucha por apropiarse de lo simbólico entre una lógica estatal o supraestatal que intentará imponer sus concepciones en contra de una lógica libertaria o creadora de libertad de una parte del pueblo que tratará desde diversas manifestaciones resistir a la imposición de esto exterior a ella.

Un ejemplo patente de carácter histórico-cultural que nos puede acercar a comprender estas luchas, es cuando partes del pueblo en distintas localidades se dan ciertos festejos o ritos colectivos desde ciertas prácticas que han sido creadas desde su cotidiana espontaneidad. La fiesta está enmarcada en una manifestación cultural que puede tener ribetes de desorden y desenfreno como de generación espontánea comunitaria. Pasa en general que el cuerpo ordenador estatal ha tendido en Chile por ejemplo, ha intentado históricamente suprimir estas manifestaciones populares en vistas de la producción y el orden público; o, por último, a coaptarlas, dándoles nuevas reglas y nuevos sentidos. Si surgiera un grupo humano que se enfrentará a la lógica estatal ordenadora, tratando de defender esta espontaneidad que han creado y cultivado, indudablemente nos acercaría a un sujeto político democrático que manifestaría el carácter salvaje de la democracia, que no está dispuesto a ser suprimido desde diversos modos de resistencia. Esta lucha de lógicas, a la cual ya nos hemos referido en los capítulos anteriores, pero que creo importante también destacar en torno a un flujo de lo político en la democracia, se ve reflejada en las siguientes palabras de Abensour:

“La democracia es esa sociedad construida por un conflicto incesante entre lo simbólico y lo ideológico, entre este conjunto de articulaciones que dejan el campo libre a una experiencia de la indeterminación, en relación con la pérdida de fundamentos –del lado de lo salvaje- y los múltiples intentos de lo ideológico por acaparar lo simbólico, por apropiárselo para domesticarlo mejor,

intentos de imprimir, en nombre de un grupo o de un hombre, un contenido determinado a lo que se resiste y escapa a toda determinación.”¹³⁹

Esta *indeterminación* que va más allá de la lógica ordenadora policial tal como le llama Rancière, nos acerca a lo imprevisible de lo humano, a lo inesperado, nos acerca a una cierta especie de ontología de lo político que aquí no buscamos pero que vamos encontrando al paso. Al parecer, el *acontecimiento* de lo político democrático nos acerca a un cierto ser-ahí humano que se manifiesta de forma *imprevisible* y resistente en relación a la posibilidad de un “fundamento contingente”. De una democracia que se postularía como *paradójicamente* fundamentada sobre lo contingente insurgente. Al margen de todo principio, pero al mismo tiempo instaurando o apropiándose de una mirada en torno al principio político, una parte del pueblo podría desplegarse cuestionándose los límites políticos que le intenta imponer el Estado. A esto se refiere Abensour, cuando intenta relacionar los conceptos de “democracia salvaje” con un cierto “principio de anarquía” que se le podría articular. De esta articulación surgiría un nuevo elemento que manifestaría la *incertidumbre* a la que nos somete una democracia que deje fluir lo político, incluso llegando a frenar el posible accionar limitador del Estado cuando acontece realmente desde un *pueblo en acción*. El carácter anárquico de la democracia en su sentido salvaje, nos aleja del marco de lo establecido por la ley, hacia un espacio indeterminado. Hacia un espacio que aparecía como invisible, y que es apropiado por una parte del pueblo a su modo, desde un principio de expresión de lo democrático, que aparezca como desconocido o sin lugar. La democracia de esta manera se nos presenta como la posibilidad de espaciar lo no espaciado, no necesariamente no espaciando lo espaciado. No necesariamente cambio de sentido, sino que ésta puede implicar un *aumento de sentido*, tal como grafica la siguiente cita:

“No el hombre, sino lo humano; no la determinación de la naturaleza humana, ni el destino de lo humano, sino lo humano; la imprevisibilidad de lo humano; la indeterminación de lo humano. No el orden o el reino humano, sino la perturbación del orden; el aumento del sentido.”¹⁴⁰

¹³⁹ Ibidem, p. 254-255.

¹⁴⁰ Ibidem, p. 322.

Es importante destacar aquí también un concepto que intenta posicionar Abensour cuando estudia los textos de juventud de Marx. En esa instancia, el filósofo francés abrazará la idea de una “verdadera democracia”, que sería la postulada en los textos de ese entonces por el mismo filósofo alemán. Recordemos que uno de los objetivos de esta tesis es sentar algunos postulados que nos ayuden a articular la democracia de su formalidad a la materialidad o realidad óptica. Pero, ¿cómo puede llegar ser verdadero algo que se descentra temporalmente y que depende del accionar de un sujeto político polémico problemático? Por otro lado, ¿por qué Marx y Abensour utilizar el concepto de verdad ligado a la democracia si esto nos acerca a un pensamiento que pareciera pensar un fundamento último de ésta, como si ésta tuviera una única verdad? Más allá de una filosofía del sujeto a modo moderno, que parte en Descartes y nos acerca a lo abstracto, iremos viendo como esta verdad democrática se sustenta en el despliegue de lo colectivo concreto a modo de acontecimiento, y, por tanto, implica otra conceptualización de lo verdadero y de lo real.

Partamos diciendo que la *verdadera democracia* (que nunca es realmente plena), se expresaría cuando un régimen político desde sus integrantes se diera, de forma situacional, una forma específica de sociedad que ella quisiera. Tiene que ver con una concreción del pueblo de su propio principio político. Es como si uno no se encontrara en democracia sólo porque sus coterráneos se lo heredaron, sino netamente porque uno en relación a otros desde prácticas y discursos fue capaz de darse una connotación político-pública, sintiéndose en la acción conjunta un ciudadano democrático al modo que hemos configurado en el capítulo pasado. Esto se traduce en el hecho de que el pueblo se auto-constituya en un cierto espacio de tiempo histórico., tal como dice Abensour en lo siguiente, que de hecho sería una característica neta de lo que se podría entender como *verdadera democracia*:

“Este objetivo de una auto-constitución del pueblo, de una objetivación política del comercio humano que no degeneraría jamás en alienación política, termina en un pensamiento de la auto-institución democrática de lo social según el modelo de una autodeterminación continuada.” [Y continúa precisando] Marx introduce aquí la cuestión de la temporalidad democrática, que

concibe bajo la forma de una creación continuada, como una plena adhesión de sí a sí, entre el foco de potencia, el fundamento (el pueblo real) y su obra.”¹⁴¹

En este sentido, y esto lo que queremos rescatar y destacar acá, si bien es imposible pensar desde nuestro marco teórico y planteamientos, el hecho de que exista una idealidad única que se pueda hacer concreta alguna vez en la Historia de una forma específica y que se pueda extender en el tiempo de forma infinita, sí podemos posicionar un concepto de democracia donde el pueblo, si la democracia es verdadera *en tanto se acerca al movimiento y a las acciones del pueblo*, ésta hará carne sus disposiciones en la formalidad de ley constantemente. De esta forma, a pesar de que nunca alcancemos esa idealidad llamada “verdadera democracia”, que consistiría en una plena adecuación entre la soberanía y la voluntad general del pueblo y que cuestionó Rousseau no tomando partido por ella, nos alejamos de uno de los elementos que más le ha dado desprestigio al régimen político democrático, que es el hecho de que uno ve hoy en día que “del dicho al hecho, hay mucho trecho” en relación a la democracia, como diría el dicho popular. Nos alejamos, pues de esta mirada pesimista, afirmando que desde este otro modo de ver la política democrática, el *tiempo democrático* es tiempo de realización de los sujetos políticos que alberga. Las cosas o asuntos políticos ante esto, no se petrifican nunca, pues están sujetas a la plasticidad y fluidez de las acciones de los sujetos reales, de los sujetos políticos actuantes. No hay distancia entre la ley, la constitución, con la palabra y poder decisión y acción de los sujetos que se inscriben en el espacio político en el *momento de lo político*.

En base a esto, también nos distanciamos de una visión que hace creer que la democracia liberal moderna es un modelo exportable o importable en las sociedades. Digo esto, porque hoy en día gobiernos que se hacen llamar democráticos como el de Estados Unidos, creen que es tan simple como llegar e imponer un régimen político a otro pueblo, sin hacer pregunta alguna y sin hacer distinciones entre distintos pueblos, imponiendo a la fuerza diversos procedimientos inexistentes en ese espacio común, no importando si es un lugar donde nunca ha habido democracia como puede ser un pueblo de Medio Oriente, o si es un lugar donde está surgiendo la democracia, como algunos países centroamericanos. Esto nos grafica el *carácter paradójal* que puede llegar a tener la democracia, cuando se

¹⁴¹ Miguel Abensour (1998), op. cit., p. 83.

intenta imponer de esta manera la democracia, acercándose a los totalitarismos que aparecieron a principio de siglo, al suprimir la *vida democrática* de un pueblo que podría expresar lo *político democrático* como podría ser el caso de los países centroamericanos especialmente. Esto, lo afirma entre otros Rancière, de la siguiente forma:

“los argumentos que justifican las campañas militares destinadas a la expansión mundial de la democracia ponen al descubierto la paradoja que implica hoy el uso dominante de este término. En ellos, la democracia parece tener dos adversarios. Por un lado, se opone a un enemigo claramente identificado, el gobierno de la arbitrariedad, el gobierno sin límite al que se da en llamar, según las épocas, tiranía, dictadura o totalitarismo. Pero esta oposición obvia encierra otra, más íntima. El buen gobierno democrático es el que es capaz de controlar un mal cuyo simple nombre es «vida democrática».”¹⁴²

Recordemos eso sí, que la distancia entre un pueblo y sus leyes o derechos o conseguidos y establecidos, no se mantendrían a modo infinito, sino que sería un logro que constantemente habría que ir confirmando. La vida democrática, *este acercamiento de la democracia a su verdad*, es una cuestión que surge espontáneamente desde el seno mismo de las sociedades, pero en tanto acontecimiento no es algo que se vea cotidianamente si no sólo como *momento*, y que con mayor razón no lo podemos erradicar como algunos quieren en tanto aparece, si nos creemos y queremos ser sujetos políticos democráticos.

Creo que el que incluyamos esta posibilidad en nuestro imaginario político, ayudaría a pensar una democracia que realmente se expandiese más allá de los espacios y formas que casi *naturalmente* se han tomado como democráticos desde la aparición y teorización de la democracia liberal moderna. Contra una posible fundación del pueblo desde un elemento externo, esta posibilidad de una auto-fundación continua que implicaría un democracia que se acercase a lo verdadero de este modo, revelaría de forma mucho más clara como un pueblo puede ser autónomo, y no heterónimo, como parecen muchos pueblos que importan modelos políticos experimentados e inventados en otras realidades políticas, los cuales desde mi punto de vista, a la larga generan potencialmente un pueblo esquizofrénico, que intenta ser otro, tratando de dejar de lado y suprimir su propia espontaneidad. Constemos que esto tampoco implicará pensar que el todo de la existencia

¹⁴² Jacques Rancière (2006), op. cit., p. 17-18.

de un pueblo pueda llegar a estar totalmente organizado, llegando a un punto excelso de realización, pues desde esta visión, el pueblo estará constantemente teniendo la posibilidad de rehacerse nunca completándose, lo cual en palabras de Mouffe implica considerar que no existe un “umbral de democracia”, sino una constante posibilidad de apertura a la confirmación de la existencia como pueblo democrático.

Si pensáramos contrariamente, tal como pasa con ciertos pensadores de la democracia moderna y que se refleja en algunas prácticas político-democráticas actuales, estaríamos dejando fuera o haciendo desaparecer *lo político* por subsumirlo bajo una única *forma social*. El tema acá tiene que ver con decir que si algo se vuelve a dar siempre, si la democracia se puede volver a dar siempre, está lo hace actuando, poniéndose en movimiento al momento de desplegarse, no sólo gritando ser de tal modo e intentando permanecer intacta después de desplegarse, sino motivando a la acción, valorizando el hecho de que el pueblo nuevamente pueda actuar en los espacios políticos que se van creando, o en otros que parezcan inexistentes.

No se trata de acabar con lo político o pensar que esto nunca más se dará después del momento en que pareciera desplegarse completamente conllevando una parte del pueblo que se toma la palabra y ejerce acción desde el seno de lo social. Tampoco se trata de decir que las otras esferas que componen lo social mueren cuando surge lo político democrático al modo de un Estado devorador de la sociedad cual Leviatán caníbal, sino que más bien se resignifican, no quedando subsumidas a lo político, sino que volviendo a compartir un espacio en el marco del despliegue de la existencia humana, tal como también se expresa en lo siguiente:

“A medida que la democracia se acerca su verdad (pero una comunidad política, ¿alcanza alguna vez su verdad?), el Estado decrece y tiende a desaparecer, es decir: pierde eficacia, deja de ejercer una dominación como parte que pretende valer por el todo. Esta desaparición, lejos de comprometerse en la vía de una sociabilización acabada que se daría como la desaparición de lo político, de lo que podría prescindirse, mantiene lo político, pero solamente en tanto que momento, en una coexistencia con las otras esferas de lo social, con los otros momentos de la objetivación del sujeto real, el pueblo.”¹⁴³

¹⁴³ Miguel Abensour (1998), p. 124.

Como veíamos en el capítulo pasado, se trata de pensar que la *libertad política* que quieren concretizar los hombres, está ligada a una cierta especie de deseo. No es que el pueblo que está actuando como sujeto político fundante de la sociedad desde sus prácticas político-hegemónicas crea que tiene “la respuesta” para acabar con toda desigualdad y malestar. Pues está claro que no hay *una* solución final para el posible drama de vivir en conjunción y lo que busca concretizar es simplemente lo que cree más legítimo para ese momento y para esa colectividad, dejando siempre una puerta abierta a la posibilidad del cuestionamiento en relación al modo de vivir en común. Se deja entrever otra forma de comprender el poder, que puede llegar a manifestarse incluso más allá de los muros estatales, en relación ahora a la mera conjunción de los hombres que buscan incesantemente la libertad, sabiendo que está no se agota nunca o que nunca se debe petrificar. El poder en la democracia moderna liberal estaba fundamentalmente radicado en el Estado, pensando que su despliegue desde los mejores representantes nos haría libres. Bajo esta mirada, el poder *no sólo* se encuentra allí, sino fundamentalmente en despliegue conjunto del pueblo democrático que se hace y rehace a su modo, en tanto en él reside el núcleo del poder en pos de posibles construcciones de mundo, tal como se refleja en lo siguiente:

“Ni concebirse contra el poder, sino con el poder, entendido ahora de modo diferente, como poder de actuar en común. Y sobretodo: que no puede ya dirigirse contra la política, como tratando de desembarazarse de ella, sino hacer de lo político, en adelante, su propio objeto de deseo. La política, vivificada por esta aspiración, es pensada, deseada, lejos de toda idea de solución, y practicada como una interrogante infinita sobre el mundo y el destino de los mortales.”¹⁴⁴

Estos matices o elementos configurantes de una política democrática que siempre intente acercarse a su verdad, la cual en el fondo nunca se da como terminada, nos ponen ante una escena que creo los demócratas consensualistas se imposibilitan de avizorar con sus postulados. Sucede que la democracia en su matiz salvaje, como esta forma de sociedad que posiblemente se rehace a sí misma al momento del despliegue de la libertad política que refleja el poder conjunto que tiene el pueblo al accionar, se transforma en una democracia posiblemente *contra* el Estado. El poder divisor del pueblo al momento de

¹⁴⁴ Ibidem, p. 132.

hacerse libre desde una posible nueva forma de configurar el mundo común, lo cual implica una partición del pueblo que se renombra a sí mismo de otro modo, indudablemente se puede manifestar como un poder contrario al hegemónico establecido, moviéndose en la lógica de la conflictividad o de la adversariedad, que empezamos a destacar a principios del capítulo, y que en remarca Abensour en la siguiente cita:

“La democracia, que tanto domestican y simplifican para domesticarla mejor, no es una forma extraña de experiencia política que, desarrollándose en la durabilidad y efectividad, se da instituciones políticas; sino que, en el mismo movimiento, no deja de dirigirse contra el Estado, como si en su oposición al Estado y en su efervescencia se tratara, no tanto de llegar al fin de lo político, sino de elaborar de manera más fecunda y paradójica un «nuevo desorden» que sea invención de la política, siempre renovada, más allá del Estado, contra él.”¹⁴⁵

Los “políticos profesionales” olvidan este momento, hacen parecer como si las leyes que nos damos no hubieran sido contrarias a veces a la legislación existente. Es cosa de pensar el momento edificador de éstas a nivel político, el cual sería un cambio constitucional. En Chile estamos albergados por una constitución vetusta que se mantiene con ciertos leves cambios, la constitución política de 1980 hecha en dictadura, ratificada y creada de manera completamente antidemocrática, pues en ese entonces los registros civiles eran inexistentes fue construida por un grupo de expertos que le pusieron grandes trabas para su cambio, cuestión que expresan movimientos como el por una Asamblea Constituyente. En ese momento, momento erigidor constitucional, se da toda una nueva definición de los conceptos de libertad e igualdad, de lo que significan las instituciones que concretizan al Estado. La visualidad de lo político intenta ser cambiada, patentizada en un nuevo texto que reemplaza al texto constitucional anterior, donde se fija cómo somos en cuanto pueblo que se puede dar una politicidad.

El ejemplo de las asambleas constituyentes en Bolivia, Ecuador y otros países latinoamericanos, grafican una forma de cómo la sociedad puede intentar crearse de otro modo a nivel político, a pesar de que esto en el fondo vaya en contra de las formas políticas que antes se habían configurado, dando nuevamente forma al Estado político. Lo peculiar es que en la asamblea constituyente no sólo participan los personeros estatales, sino la

¹⁴⁵ Miguel Abensour (2007), op. cit., p. 273.

sociedad desde diversos representantes elegidos por ellos mismos. La asamblea constituyente grafica como el pueblo se puede hacer presente desde una cierta parte de sí mismo, en vistas de construir una nueva politicidad desde una experiencia netamente político democrática que puede contrariar incluso los límites de lo estatal ordenado. De este modo, los hombres crean los signos que creen y quieren que espacien la política democrática, lo cual argumentamos en relación a ciertos dichos de Ranciére que nos acercan nuestra condición de seres poiéticos en los anteriores capítulos.

El pensar una política democrática en acción, nos lleva a recordar que la democracia es una conquista que constantemente debemos confirmar si queremos acercarnos a un despliegue más verdadero de ésta. Aparentemente vivimos en democracia, pues ésta realmente nunca es plenamente en tanto por venir. Y esta apariencia la damos nosotros, nosotros como seres político-poiéticos democráticos que nos damos una cierta apariencia de pueblo desde nuestras acciones, desde las palabras y actos simbólicos que compartimos, y esto no necesariamente es concordante con los límites del Estado y de la sociedad, sino que como destacamos antes, pueden ser contrarios.

Pensemos por ejemplo un término que hoy se interrelaciona tanto con la esfera estatal como con la social y que muy ocupado en Chile, al hablar de cómo podemos convivir, el cual es el concepto de “Solidaridad”. Somos solidarios los chilenos cuando aportamos con algo de dinero para la Teletón o cuando donamos unos pesos para las víctimas del terremoto y maremoto recientes. En general, asociamos el concepto de solidaridad al hecho de entregar cierto poder de compra a otros que gestionen el bien de los otros. En este acto depositamos toda nuestra fe en que esas instituciones hagan el trabajo solidario para el cual nosotros pasamos la semilla. Estas instituciones a su vez, descuentan impuestos a pagar al Estado gracias a su intermediación. O sea, no hay una acción completamente desinteresada sólo pensada en vistas de una ayuda a la comunidad, sino un acción donde terceros se moverán desde lógicas económicas. En este sentido, ¿es esta solidaridad realmente democrática? ¿Permite construir o resignificar realmente la comunidad política? Desde mi punto de vista, una solidaridad realmente democrática implicaría acciones concretas que hagamos por el otro que cambien la visión establecida de lo que es ser “solidario”. No son las empresas las que tienen que resultar siendo solidarias al momento de entregar un cheque en televisión, sino la gente tiene que tener la capacidad

de aparecer siendo tales, desde acciones locales, simplemente ayudando de forma directa al otro que requiere nuestra ayuda a veces. A nuestro modo de ver se ve mayormente una solidaridad democrática en la acción desinteresada del poblador que ofrece su saber a los otros en vistas de solucionar una problemática que les aqueja a los vecinos, donde no haya dineros involucrados.

Sin duda esto es algo conflictivo de ver, teniendo en cuenta un individuo democrático que es muchas veces pasivo, pero sucede a pesar de que no se ve por los medios televisivos, y por tanto no es reforzado a modo de simbolismo. Más allá del litigio político que hace aparecer la política, como vimos en el primer capítulo, la política se liga a esta posible contrariedad con el Estado y con la sociedad, y con cierta experiencia estética de la política en la medida que cambia los lugares y los simbolismos desde los cuales nos movemos e instituímos como sociedad, tal como grafica Rancière en lo siguiente, afirmando que la democracia es:

“primeramente [...] el tipo de comunidad que se define por la existencia de una esfera de apariencia específica del pueblo. La apariencia no es la ilusión que se opone a lo real. Es la introducción en el campo de la experiencia de un visible que modifica el régimen de lo visible [...] En segundo lugar, el pueblo ocupante de esta esfera de apariencia es un “pueblo” de tipo particular, (pues es) una unidad que no consiste en ningún grupo social pero que descarga en el balance de las partes de la sociedad la efectividad de una parte de los sin parte. La democracia es la institución de sujetos que no coinciden con las partes del Estado o la sociedad; sujetos flotantes que desajustan toda representación de los lugares y las partes.”¹⁴⁶

Lo problemático y enigmática que puede ser la democracia en sus vuelcos por el posible accionar de los sujetos que la van componiendo, provoca en la actualidad odiosidades de diverso tipo y de ambos frentes, pues, por un lado, vemos una élite política que se molesta y crítica a todo aquel posible insurgente que ponga en tela de juicio la forma de Estado que se ha llegado a conformar y, por otro lado, vemos también secciones de la sociedad que no están dispuestas a cambiar en ningún sentido su forma de vida, no importando que ésta no le esté otorgando la libertad e igualdad que ellas querrían, apelando a un conformismo levemente ciego y quieto. La forma liberal moderna de democracia que

¹⁴⁶ Jacques Rancière (1996), op. cit., p. 126-127.

nos amolda, a muchos les entrega una seguridad de vida, siendo lo único que a veces se espera de ésta hoy en día. Vemos como hay facciones de la derecha chilena sólo intentando convencer a los pobladores en base a esta forma de ver la democracia, como si eso fuera lo único que tendrían como posibilidad de generar al pueblo, olvidándose de que la libertad y la igualdad se puede confirmar cada día, no sólo en las votaciones.

Así, insertamos un concepto y prácticas de la democracia que no se debe reducir sólo a que cierta oligarquía o grupos de partido cada cuatro años salga elegida, ni tampoco tiene que pensarse sólo como la mejor forma para ayudar a que los mercados se gesten de la mejor manera y esto al corto y mediano plazo se traduzca en un posible bien para las sociedades, sino que más bien se traduce en este poder contrariador del pueblo, este poder del pueblo contra el Estado, en vistas de una refundación o nueva configuración de sus límites. De esta manera, la democracia es una potencia que tiene la posibilidad esporádica de enfrentarse contra el poder estatal, no necesariamente destruyéndolo, sino dándole un nuevo o ampliado sentido. Creo que esta es una cuestión que tenemos que reinsertar en nuestros imaginarios y que no necesariamente puede llevar a la catástrofe, sino, desde mi punto de vista, a la apropiación real y momentánea de la política democrática, en tanto sigamos creyendo que es la *forma de sociedad y régimen político* que nos debe configurar como comunidades políticas. Rancière afirma esto del siguiente modo:

“La democracia no es ni esa forma de gobierno que permite a la oligarquía reinar en nombre del pueblo, ni esa forma de sociedad regida por el poder de la mercancía. Es la acción que sin cesar arranca a los gobiernos oligárquicos el monopolio de la vida pública, y a la riqueza, la omnipotencia sobre las vidas. Es la potencia que debe batirse, hoy más que nunca, contra la confusión de estos poderes en una sola y misma ley de dominación.”¹⁴⁷

Esta cuestión, aunque no desde las mismas premisas exactamente, es precisada por Roberto Espósito en su texto *Los confines de lo político*. En éste, Espósito nos dirá que la democracia para pretender siquiera ser tal, debe permanecer *incompleta*. Esta es la consideración que nosotros deberíamos llevar en nuestro imaginario político, que al igual que la democracia misma como hemos visto hasta, ahora, debería tender a refundarse en

¹⁴⁷ Jacques Rancière (2006), op. cit., p. 136-137.

tanto ésta se haga presente. En ese sentido, deberíamos renunciar a la posibilidad de su completa realización. La democracia depende según él de cierta alteridad que la salva de pretender que ésta pueda llegar a darse de forma esencial. Para que se acerque a ser verdaderamente tal desde el marco de pensamiento que hemos establecido acá, la democracia debería estar abierta hacia lo otro, no tratando en tanto régimen político de llenar u ocupar todos los espacios posibles, dejando espacio a que lo otro aparezca. De esta forma, el concepto y praxis democrática debería contemplar el hecho de que *lo político democrático* se puede manifestar *contra* lo establecido, manifestando una cierta *ausencia de comunidad*, que sería lo mismo que aquel *elemento indeterminado* del que hablamos momentos atrás. A pesar de que nunca se pueda dar plenamente la democracia, ésta en tanto acontecimiento conflictivo, puede hacer aparecer algo que pareciera impresentable, algo que escapa a la racionalidad y a los límites políticos establecidos, tal como dice el mismo Espósito a continuación, afirmando que la democracia:

“Se encuentra precisamente en su ausencia, en su irrepresentabilidad, en su cualidad indecidible, en su impracticabilidad política [...] Pero ausencia –esto también se ha dicho– que presiona los márgenes y el interior de la forma de la democracia hasta constituirse en *presencia de lo impresentable*.”¹⁴⁸

La política democrática, tal como la hemos visto aquí presenta en su expresión, cuestiones que escapan a lo pensado, realizado y acaecido en una sociedad. El que una parte de un pueblo se manifieste fundando la sociedad en un momento excesivo a los límites de lo dado, manifiesta un elemento controversial, que nunca podrá abarcar un gobierno o una esfera estatal a pesar que lo pretenda. La novedad de una libertad común en juego desde una parte del pueblo desconocida puede socavar con las estructuras dadas por la política y la sociedad existente. Aquellos que nunca podremos apresar del todo, aunque intentemos aquietar las aguas insondables de la vida en común, es lo que se presenta traicionándose cuando emerge lo político democrático. Lo imprevisible entra a jugar un espacio fundante en el juego de discursos y acciones en que se puede mover la política,

¹⁴⁸ Roberto Espósito, op. cit., p. 55.

develando la paradójica ingobernabilidad que según Rancière funda los gobiernos democráticos:

“Esto es lo que quiere decir la democracia entendida como «ley de la suerte». Las tan corrientes quejas sobre la ingobernabilidad de la democracia remiten, en última instancia, a esto: la democracia no es ni una sociedad por gobernar ni un gobierno de la sociedad. Es, propiamente, esa ingobernabilidad sobre la cual todo gobierno debe, en definitiva, descubrirse fundado.”¹⁴⁹

Esta consideración, cierra el camino a una pensable democracia en su estado máximo, como también abre el camino a un juego democrático interminable. El asunto es que comprendamos que lo primero es un imposible que niega la posibilidad de relacionar la democracia con lo político, y a su vez que también entendamos que lo segundo nos abre caminos hacia terrenos insondables de la vida en común, ante los cuales no hay que atemorizarse, sino que desde mi punto de vista alegrarse en tanto muestra de pueblos vivos y creativos.

Para terminar esta indagación y postulados, creo necesario, teniendo en cuenta la preponderancia que está tomando y que siempre ha tenido la educación y en especial la escuela en tanto institución político democrática fundamental, el que revisemos ciertas posibles relaciones entre ésta y los conceptos de política, el sujeto político y la democracia en tanto flujo de lo político, tal como los hemos visto aquí. Esto último enlace, nos servirá para comprender con mayor fuerza, el que el despliegue de estos últimos, no sólo está relacionado a las lógicas de espacios, sujetos y acciones disruptoras, sino también incluso a espacios más ligados al orden de lo policial-estatal.

¹⁴⁹ Jacques Rancière (2006), op. cit., p. 74.

Democracia y escuela en tanto institución democrático-política posiblemente conflictiva

Retomando la argumentación, ya dando cierre a esta apertura, hay que decir que estas formas de entender la política y la democracia, creo que nos permiten ver a un sujeto político siempre problemático y nuevo, que aparece creando nuevos espacios políticos de litigio, lo que se podría relacionar con la esfera educativa de la vida, pero en especial con la institución escolar.

Hemos visto en este capítulo, como la política democrática en la medida que se acerca a su verdad, nunca plenamente efectiva, implica el choque de luchas de diversa lógica. Se contraponen contrarios que dan cabida a la conflictividad, por tanto a la invención, a un espacio y sujetos políticos que nos aproximan a lo indeterminado o incalculable. Este espacio de contrariedad en que puede advenir la política democrática decíamos en líneas pasadas, no sólo fractura la lógica estatal inherente a lo gubernamental ordenado, sino que implica una división o ruptura en el seno mismo de la sociedad. Surge entonces la pregunta acerca de ¿cómo puede suceder esto en concreto?, o ¿qué elementos o instituciones de lo social podrían plasmar esta posibilidad? La sociedad democrática consta de diversas instituciones existentes. Creo vital en ese sentido, haciendo una jugada no tan azarosa, el que revisemos la escuela como una institución social que puede dar cabida en su interior, al surgimiento de los elementos político democráticos que hemos revisado acá. Lo paradójico del concepto y práctica democrática que hemos visto, nos permite buscar el *desorden democrático* en lo ordenado institucional, a veces netamente estatal, de la escuela.

Es interesante, de este modo, considerar la propuesta que hacen en este sentido Giroux y McLaren, intentando proponer un cambio de mirada con respecto al ámbito y espacio de la formación docente, pues ésta:

“rara vez ha ocupado un espacio crítico, público o político, dentro de la cultura contemporánea, donde el significado de lo social podría ser recobrado y reiterado, de tal modo que las historias culturales de estudiantes y docentes, las historias personales y de voluntad colectiva pudieran reunirse en torno al desarrollo de una esfera democrática contra-pública.”¹⁵⁰

¹⁵⁰ Peter McLaren, *Pedagogía, Identidad y Poder*, p. 13. Ediciones Homo Sapiens, Argentina, 1998.

En el fondo, según estos pensadores, la escuela puede dejar de ser reproductora de la hegemonía imperante o de la cultura dominadora y darse paso a ser un espacio donde se construya un nuevo imaginario político que permita generar múltiples rupturas en tanto esfera contra-pública, pero para esto tendría que haber consonancias y disonancias en todos los estamentos de la escuela como son los estudiantes, profesores, directivos y padres, en tanto posibles sujetos políticos democráticos disruptores del discurso y acción oficial. Uno diría que si bien tenemos una gran presencia de control estatal de nuestras escuelas a nivel curricular y administrativo a través de los municipios (lo cual lamentablemente no ha funcionado bien desde mi punto de vista), esto no resta la posibilidad de que cada escuela se conforme como un lugar propicio para la acción y conformación de los cimientos de discursos y acciones que rompan los escenarios dados, dando cabida al acontecimiento de lo político-democrático, en la medida que los sujetos que conviven en éstas se dan cuenta de sus potencialidades. Si bien percibimos que la escuela hoy en día se aleja de estas posibilidades. ¿En qué confianza o en qué otras visiones basamos nuestros postulados? Iremos viendo, desde algunos pensadores que han reflexionado sobre las ligazones entre la escuela, la educación y la política, cómo el sujeto político que puede emerger en la escuela, en la medida que se apropia de un actuar, discursar y pensar específico, resulta ser plenamente consonante con lo que aquí hemos intentado de configurar.

El pensar a la escuela como posible y real *espacio político* y al sujeto político que puede potenciar, implica adentrarnos en una reflexión sobre la manifestación del despliegue del poder en la sociedad y de su relación con lo político, que según lo hemos comprendido hasta ahora podría aparecer en cualquier lugar donde hubiera la posibilidad una lucha de lógicas discursivas producida por unos adversarios políticos que efectuaran prácticas hegemónicas y contrahegemónicas, de este modo, peleando por los espacios-tiempos de la política y su misma comprensión.

Creo que en este sentido, a pesar de que los discursos de los pensadores de lo político-democrático que hemos visto aquí, pueden sobrepasar los marcos de lo institucional establecido, nada nos impide, desde nuestra experiencia cotidiana, el pensar que no sólo desde fuera de los márgenes puede suceder la ruptura de las lógicas discursivas y de la acción política oficial, sino también desde dentro de éstas en la medida que, p. e., la

escuela y los sujetos que interactúan en ella, se abran a la comunidad y a los múltiples discursos posibles que de ésta puedan surgir, convirtiéndose en un espacio de constitución de sujetos políticos que descentren la armonía y tendencia al status quo de las lógicas estatales, teniendo en cuenta que éstas muchas veces son netamente desigualitarias y excluyentes.

Estamos claros que la tarea actual de pensar a la escuela como un espacio político es algo que desborda la intencionalidad actual de que todo se tecnifique al modo de la ciencia moderna y funcione de la forma más eficaz posible en el mismo sentido que funciona el mundo del trabajo, siendo ambos elementos los dadores de sentido de la forma y el contenido actual de la escuela. Pero el asunto es que justamente creo que esta intencionalidad olvida, entre otros elementos a considerar y criticar, el que el maestro, al igual que los otros sujetos que componen el espacio educativo, puede ser un sujeto político-democrático transformador de sociedad. En este sentido lo que le falta a la mirada actual, según McLaren y Giroux:

“es la imagen del maestro como intelectual transformador que define la educación como un emprendimiento ético y dador de poder, dedicado a estimular la democracia, a ampliar la justicia social y construir un orden social más equitativo.”¹⁵¹

La intención de estos pensadores es que veamos la posibilidad de un cambio en la formación y la consideración pública del docente y, por tanto, de la escuela como espacio educativo con netas potencialidades de apertura política. Sin embargo, hay que decir que esto va más allá de generar profesores que den las condiciones propicias para una *resistencia* real de los sujetos políticos que puedan ir surgiendo o conformándose en la escena social que conforma la escuela, pues la resistencia puede carecer de *politicidad* si su lucha es sólo enfocada, por ejemplo, en la obtención de más dinero, sino que más bien se trata de pensar la escuela como *lugar contra-hegemónico* en tanto posible esfera contra-pública, tal como dicen McLaren y Giroux, que puede crear nuevas relaciones sociales y nuevos espacios donde la lógica de las palabras y las acciones conjuntas tomen otras formas. A este respecto, también nos ayuda en nuestra argumentación en relación a la

¹⁵¹ Ibidem, p. 15.

escuela como *lugar contra-hegemónico*, cierta visión de la escuela que tiene Touraine al respecto y que creo que colinda con lo anterior. Éste piensa que la escuela debe tornarse hacia la formación del sujeto, convirtiéndose en un espacio para que éste devenga tal. En este sentido, debe ser una escuela del *sujeto*, sin reducirse a los fines que le puedan establecer las esferas regentes, sino más bien centrarse en generar sus fines desde los sujetos que la compongan en vistas de la comprensión y crítica del mundo dado existente. Según Marcela Bornand, que analiza las posibilidades de la escuela como espacio de formación de subjetividades políticas, éste afirma que:

“La Institución Escolar debe volverse también un sujeto conciente que aspire a ser productor y no sólo consumidor de fines educativos impuestos, una escuela que se rehúse a ser reducida a instrumento de dominación y acallamiento. Sólo de este modo el estudiante puede adquirir conciencia sobre el contexto y condiciones en que se sitúa su vida y acción en el mundo, y por tanto, diferir y resistir a las fuerzas de dominación que pueden constreñir su experiencia social.”¹⁵²

Como dijimos en el primer capítulo, nos alejamos del concepto de sujeto cartesiano que de forma aislada, intenta reflexionar sobre su realidad circundante en vistas de fundamentos ciertos y estables para su conocimiento. Esta escuela en torno al sujeto, que se transforma en un espacio contra-hegemónico, es un lugar que permite la generación de un sujeto que se hace en sus prácticas e interrelaciones, que puede mirar al mundo de otro modo, teniendo una conciencia de lo que pasa en éste y de lo que podría pasar, teniendo en cuenta que el mundo ha sido conformado y que puede llegar ser de otro modo. Este es un *sujeto actor* de la escolaridad, no un ser paciente y receptor, que sólo espera recibir conocimiento, sino a uno que se lo empodera, pudiendo crear su situación, y que por tanto, tiene conciencia de sus posibilidades en tanto actúe con otros. Este sujeto escolar conciente, que actúa en pos de la construcción de su sociedad y politicidad, es definido por Touraine, pero relacionable a Giddens, Bourdieu y Rancière, en palabras de Bornand de la siguiente manera:

¹⁵² Marcela Bornand, *Escuela y Subjetividad política*, p. 121. Tesis para optar al grado de Magíster en Educación. Universidad de Chile, Facultad de Ciencias Sociales, Santiago, 2011. Tesis por publicar facilitada por su misma autora.

“‘*sujeto*’ es aquel que se transforma en actor social, es decir, aquel que actúa no en condiciones de subyugación a su lugar asignado en la organización social, sino aquel que transforma su realidad social, los criterios de dominación impuestos y las dominaciones culturales hegemónicas. En tal sentido, el sujeto no sería una realización dada, sino que representa un llamado, una cierta provocación.”¹⁵³

Comprendamos entonces, que el surgimiento de una política democrática que concrete los elementos que hemos dejado conjugados aquí, depende también de que se posibilite la emergencia de este sujeto político, que no está dado, sino siempre en potencia si es que le abrimos los espacios para su aparición. Si bien todos podríamos develarnos como estos sujetos actores constructores de lo social y de lo político democrático, esto implica que se nos abran las puertas a la generación de estos procesos. Pero para esto, es fundamental que potenciemos una escuela que genere estos márgenes desestabilizadores, si realmente creemos en la posibilidad de una política y una democracia que se crea desde su mismo seno. La escuela visualizada de esta forma, puede posibilitar la política y la democracia que estamos postulando aquí, atravesada por la fuerza de lo político conflictual de ciertos sujetos no calculados, pero de este modo potenciados en su existencia. En relación a esto, Bornand plantea que:

“Podemos establecer un vínculo con los postulados de Giddens, Bordieu, Rancière y Touraine, en tanto comparten todos la premisa fundamental –e incuestionable- de que es justamente en la emergencia y acción del sujeto [...] donde residiría la posibilidad de la *política* como actividad disensual. Y más aún, donde residiría la posibilidad de la democracia que por definición responde también al arte de lo agónico e incalculable.”¹⁵⁴

Volviendo a la consideración de los docentes como sujetos políticos, en este sentido, no tenemos que ver a los profesores como cualquier ciudadano (como tampoco a los estudiantes, directivos y a los otros partícipes de la escuela, sobre los cuales nos explayaremos a continuación), sino como uno que tiene mayores posibilidades para hacer surgir lo político democrático en tanto se puede configurar con un *sujeto político*

¹⁵³ Ibidem, p. 118.

¹⁵⁴ Ibidem, p. 119.

alternativo, que se apropia e invita en su aula a los estudiantes a que compartan con él la situación educativa, construyendo un aula democrática, como también que se ocupa de hacer propuestas innovadoras hacia lo política democrática tanto a nivel local, como nacional, irrumpiendo en escena de forma colectiva cuando crea que pueda aportar a cambios significativos de la realidad en pos de la igualdad y la efectuación de la libertad, en tanto principios básicos que nos hemos dado como cultores de una escena democrática. En este sentido, compartiendo la mirada de la venezolana María Cristina Martínez, creo que nos tenemos que acercar a pensar:

“al maestro como *un sujeto político alternativo*, en tanto es capaz de acciones políticas, esto es, con capacidad de agenciar y construir saberes y sujetos autónomos, de superar la pasividad y la condición de espectadores y reproductores, de formular y desarrollar proyectos, prácticas y experiencias alternativas, constituyente de sus acciones y de sí mismo, con voluntad y arriesgo para intervenir en las decisiones sobre lo educativo y la política educativa en los ámbitos de su interacción inmediata”¹⁵⁵

La escuela puede ser disruptora si los mismos sujetos que la componen y el flujo societal que la va llenando pero nunca cerrando, se abre a esta situación según los postulados que hemos visto hasta ahora, haciendo una apertura al acontecimiento de nuevas relaciones político-democráticas, dándole la palabra y acción a los otros llegantes. No se trata solamente por tanto de dar espacio a la crítica o enjuiciamiento en torno a lo establecido, pero que a posteriori implique que los cimientos de las relaciones sociales y políticas queden tal como estaban. Sino que incluso se pueda a través de las acciones y discursos de estos sujetos desestabilizadores *experimentar y construir* la democracia de otro modo, desde conflictos y decisiones políticas posiblemente existentes, todo lo cual se refleja en la siguiente cita que expresa *lo contra-hegemónico* que puede aparecer en la escuela, tal como hasta cierto punto hemos visto. En palabras de Giroux y McLaren esto:

¹⁵⁵ María Cristina Martínez, “La figura del maestro como sujeto político: el lugar de los colectivos y redes pedagógicas en su agenciamiento”, p. 244. Revista *Educere*, Universidad de los Andes, Venezuela, 2006. Artículo obtenido a través de la web.

“implica una comprensión más política, teórica y crítica de la naturaleza de la dominación y del tipo de oposición activa que esa dominación debería engendrar. Y, lo que es más importante, el concepto de contra-hegemonía no sólo expresa la lógica de la crítica sino la creación de nuevas relaciones sociales y espacios públicos que definen contra-instituciones, relaciones vividas e ideologías que encarnan formas alternativas de experiencia y de lucha. Como campo reflexivo de la acción política, la contra-hegemonía desplaza la naturaleza característica de la lucha del terreno de la crítica al terreno, colectivamente construido, de la esfera contra-pública.”¹⁵⁶

Aunque las perspectivas de la constitución de los sujetos políticos y de la política como espacio y acción específica que hemos visto de manera preliminar no se relacionan plenamente con la conformación de una ideología como aquí pueda estar presente, sino más bien con el choque de mundos significantes en el marco de unas relaciones de poder, creo que el concepto de *lo contra-público* y *lo contra-hegemónico* sí son elementos que podemos considerar para el desarrollo y concreción de nuestros postulados, pues recordemos que la praxis política que hemos visto acá implica una acción que tiene la posibilidad de desplazar lo establecido, torciendo las comprensiones de lo dado instaurando otras configuraciones de sentido.

Esta tentativa final de pensar las relaciones entre la reflexión político-filosófica y ciertos discursos educativo-político-pedagógicos tiene que ver con el objetivo de reflexionar si es posible constituir a este *sujeto político* en torno al despliegue de *lo democrático* que hemos hablado, fomentando la aparición de un sujeto interruptor de una realidad muchas veces ciega de sus desigualdades, en una sociedad democrática que muchas veces reniega de lo político e incluso llega a ser apática ante esta esfera de la vida que para los antiguos era de excelencia u honor. Hasta ahora, vamos avizorando que su posibilidad es algo factible, si consideramos estos breves trazos por ahora dados.

Se trata de pensar que la democracia no es un lugar que implique la neutralidad, sino donde hay relaciones de poder, actos hegemónicos posiblemente contrarios efectuados por unos sujetos políticos que pueden romper los márgenes o la interioridad de las instituciones, creando nuevos mundos comunes. Reafirmando todo lo anterior, tenemos que alejarnos de la visión de que las instituciones son más importantes que los hombres que les dan vida. Y en este sentido, el papel de cada uno de los integrantes de lo institucional en la

¹⁵⁶ Peter McLaren, op. cit., p. 18.

medida que se interrelaciona de otras formas, puede llegar a develarse como constructor/destructor de su espacio tiempo que lo configura. En ese sentido, es *legítimo* que cualquiera de los sujetos-actores-pasionales-políticos ponga su marca, en este caso en la escuela, en pos de confirmarse como posible gozne desestructurante y al mismo tiempo creador de su realidad dada. Insistimos en que negar lo político y los posibles sujetos políticos insurgentes que lo encarnan, no nos lleva a dar la posibilidad de la aparición de una política democrática que se acerque a su verdad, ni tampoco a extender los espacios posiblemente manifestantes de *politicidad*.

Desde el pensamiento de Rancière y desde estos pensadores, la escuela se puede convertir, a pesar de que hoy se someta principalmente a las lógicas de mercado neoliberales, en un lugar eminentemente conflictivo, donde se dé tanto el logos como palabra y el logos como cuenta de ésta, tal como explicamos en el primer capítulo. Ambas lógicas chocantes pueden fluir, pero para esto hay que dejar de pensar a la escuela como un mero lugar que nos sirve para desarrollar una cierta sociedad productiva. La escuela es un lugar que se instituye desde los mundos simbólicos que fluyen o se dan en ella, más que el actual pensamiento de que ésta se tiene que adecuar al mundo laboral productivo, siendo un activo reflejo de éste.

Esta situación, la comenta Carlos Ruiz en su texto *De la República al mercado*, en el cual afirma que la escuela, en la reforma educativa del 1965 especialmente, se intentó postular y concretizar ligada netamente al ámbito de la producción, bajo teorías desarrollistas de la educación. El punto es que esta forma de ver la escuela, justamente la niega en sus posibilidades, asociada al creación de discursos, a la creación de sujetos políticos actuantes hacia la democracia, que conformen la sociedad en base a su misma capacidad de confirmar que tienen un habla que puede inventar mundo. Según Ruiz fue un error sólo pensar la escuela como asociada a la formación de las élites nacionales que sustentaran un mayor desarrollo país en un marco de mayor cobertura al respecto, pues esto no cuestionaría la división de lo social en élites y masas. Ruiz afirma lo siguiente como alternativa en base a ciertos postulados de Rancière:

“hay un contrasentido profundo en la pretensión de ligar funcionalmente la escuela a la producción, defendiendo al mismo tiempo el carácter democrático de una educación así

funcionarizada. Para Rancière, “(antes) de ser el lugar de la transmisión del saber, la escuela es una forma social, un espacio tiempo sustraído al universo del trabajo productivo. Es en virtud de esta forma, que hace iguales a quienes acoge. Democratizar la escuela, es de partida, generalizar este retiro. Una escuela democrática y orientada a la producción es necesariamente una forma contradictoria.” (Rancière, 1990: 80) Según este autor, mucho más que el instrumento de programación de una ciencia útil a la empresa, “la escuela es el lugar privilegiado de la negociación de la igualdad, portador de modelos de sociedad que ponen en crisis los modelos sociales arraigados en la ‘capacitación’ para la vida productiva. Sus efectos de transformación social no podrían dejar de conformarse a su esencia: la *puesta a distancia* de la producción.” (Ibid., 83)¹⁵⁷

Tal como dice Ruiz en base a Rancière, el asunto va en comprender que la escuela es una institución que no sólo estabiliza o mantiene la sociedad en tanto puede entregar mano de obra para trabajar en las distintas labores que puede asignar la sociedad, sino que también puede construir y transformar la sociedad en tanto justamente ella es potencial generadora de nuevas formas de sociedad, de nuevas racionalidades que impliquen otras acciones colectivas en pos de la igualdad y la libertad al menos. La escuela en este sentido es capaz de traducir la posibilidad del surgimiento de lo indeterminado y de lo paradójico democrático que antes postulamos, pues en sus movimientos internos puede hacer caer las certezas existentes y valederas de esos espacios. Una escuela tendiente hacia lo democrático, es una escuela que no sólo se valida por sus tradiciones ni por su utilidad para lo social dado, sino por la capacidad que tiene de transformarse en tanto deja fluir la vida democrática tanto de estudiantes, como de los profesores, como de los directivos y funcionarios. Vemos como en la actualidad se tiende a cultivar una escuela para lo empresarial, para las cosas y relaciones del imperio del mercado existente, pensando sólo en construir un individuo competente para este mundo laboral asociado a la libre empresa. Esta es una visión que tenemos que abandonar si realmente pretendemos ampliar y concretizar la articulación del espacio-tiempo democrático, desde un sujeto que sea más que un “funcionario de empresa”, tal como crítica Héctor Cataldo en su artículo “Funcionariado, política y educación”, cuestionando el que la educación como actividad que grafican nuestras escuelas, fuera de toda consideración de *politicidad*:

¹⁵⁷ Carlos Ruiz Schneider, *De la República al mercado. Ideas educacionales y política en Chile*, p. 96. Ediciones LOM, Santiago, 2010.

“hoy no sería más que el modelo educativo para una sociedad de la empresa, para un tipo de organización del trabajo que requiere de los dispositivos que genera en el individuo el proceso de enseñar.”¹⁵⁸

En contraposición a esta escuela para la producción postulada por Ruiz desde Rancière y de esta educación para la empresa patentizada y criticada por Cataldo que se estarían conjugando para darle vida a nuestra escuela contemporáneo neoliberal occidental, hemos de postular desde aquí, rescatando estos otros pensamientos hacia la escuela que estamos delineando, el que para ser política y democrática, ésta se tendría que abrir a sus componentes que siempre se renuevan en la medida que generaciones nuevas llegan, permitiéndoles actuar y hablar conjuntamente en relación a las configuraciones que espontáneamente se vayan dando, lo cual hemos ejemplificado aquí, y hemos visto que se está empezando a dar en nuestra sociedad. Indudablemente esta otra forma de ver la escuela, siempre en potencia, implica otra forma de ver el acto de educar, que se ve reflejada, hasta cierto punto, en el texto *La educación como praxis política* de Francisco Gutiérrez. A pesar de que en este texto pululan ideas marxistas al modo económico-político, que dijimos que no sustentan estos postulados en el transcurrir de lo capitulado, pues en base a éstos habría una sola utopía establecida y no la posibilidad del constante surgimiento de lo utópico-anárquico que puede conllevar la democracia, la mediación que se hace en el texto con la pedagogía crítica de Freire, en tanto esta postura sí se acerca más a esta forma de ver la política democrática, nos da la posibilidad de rescatar, por ejemplo esta visión del educar y del educando, de la cual acá nos haremos parte:

“Educar ya no consistirá en adaptar al niño al “orden” existente sino, por el contrario, colaborar para que por medio de respuestas creativas pueda resolver las contradicciones que obstaculizan la conquista de una sociedad diferente. No se buscará cómo “aprender a ser” y cómo adaptarse a una sociedad hecha, sino más bien cómo “llegar a ser” en una sociedad que está por hacerse.”¹⁵⁹

¹⁵⁸ Héctor Cataldo, Violeta Pankova, Susana Ascencio y Mario Sobarzo, *Los Confines de lo educativo*, p. 31. Editorial Arcis, Universidad Arcis, Santiago, 2010.

¹⁵⁹ Francisco Gutiérrez, *La educación como praxis política*, p. 66. Ediciones Siglo XXI, México, 2005.

De este modo, educar no es sólo una forma de integrar nuevas masas para los eventos productivos, sino más bien *una constante promoción y articulación de la creación de un educando inventivo para nuevas sociedades*, condición no sólo asignable al estudiante, sino incluso posiblemente extensible a los profesores y otros integrantes de la comunidad educativa. La misma escuela, desde esta mirada, en tanto lugar inherentemente distorsionador de la política y lo social existente, instituye nuevamente la sociedad. Pero para esto, según Paulo Freire, debería haber una sociedad que esté abierta o sea más presta a la experiencia democrática en todos sus espacios, caso que no pasó en Latinoamérica tanto en sus inicios como repúblicas, como ante la aparición intempestiva de las dictaduras, pero que quizá hoy quizá tendría más posibilidades. Ante la inexperiencia del pueblo brasilero para crear espacios democráticos, producto de una sociedad anterior cerrada a esta posibilidad en el siglo XIX, es que Freire dice:

“La democracia que antes que forma política es forma de vida, se caracteriza sobre todo por la gran dosis de transitividad de conciencia en el comportamiento humano, transitividad que no nace y no se desarrolla salvo bajo ciertas condiciones, en las que el hombre se lance al debate, al examen de sus problemas y de los problemas comunes, en las que el hombre participe.”¹⁶⁰

La escuela es un lugar que es una *forma de vida social*, que en la medida que se vea atravesada por la participación y acción conjunta, permite la configuración de una conciencia específica en los hombres. Esta conciencia según Freire le permite a los seres humanos el darse cuenta de que la realidad concreta ha sido creada en parte por la convivencia e ingerencia de los colectivos humanos en ella. La participación democrática de los colectivos es una cuestión que se torna vital para el despliegue de lo político democrático. Pero hay que entender que esto no es cualquier tipo de participación. No es que otro llegue y nos haga participar, sino que nosotros mismos creemos esas posibilidades de participación. No se trata sólo de que el Estado amplíe su extensión, llenando espacios que éste considera vacíos, sino de que el sujeto político inventor de realidad común y otra, fisure lo dado, hacia espacios no develados actuando de formas imprevisibles. Esta invención democrática que puede suceder en la escuela y en otros espaciamentos, implica

¹⁶⁰ Paulo Freire, *La educación como práctica de la libertad*, p. 76. Editorial Siglo XXI, México, 1997.

como hemos visto otro concepto de participación al que hoy en día maneja la democracia liberal consensual imperante, que según Rancière tendría que ver con que:

“[...] La verdadera participación es la invención de ese sujeto imprevisible que ocupa hoy las calles, ese movimiento que no nace sino de la democracia misma. La garantía de la permanencia de la democracia no pasa por substituir todos los tiempos muertos o los espacios vacíos por formas de participación o contrapoder sino por la renovación de los actores y sus formas de actuar; reside en la posibilidad, siempre abierta, de una emergencia de ese sujeto elíptico.”¹⁶¹

Las calles chilenas, al igual que las internacionales, se ven esporádicamente ocupadas por estudiantes y profesores, manifestándose de diversas formas con nuevas consignas y nuevos petitorios, manifestando hasta cierto punto este *sujeto elíptico*, que no actúa ni habla siempre igual, sino que se sale de las formas tradicionales de actuación y discurso político o las resignifica. “Educación igual y gratuita para todos” se escucha epocalmente por las calles del gran Santiago y en ciertas regiones, que no descansan en su intención por cambiar, no sólo la estructura económica en la que se basa el modelo educacional chileno, que está fundamentalmente nutrido por las ideas neoliberales de Milton Friedman, insertadas en la época dictatorial, sino las bases mismas que sustentan la concepción y práctica educacional en Chile. Si bien todavía no se logran los grandes cambios estructurales pretendidos por estas subjetividades políticas, esta es una lucha que está plenamente latente, que puede irrumpir de forma inesperada, en tanto puedan volver a surgir intervalos de identidades como “estudiantes secundarios”, “profesores” o “estudiantes universitarios”, que presionen con nuevos discursos y prácticas de carácter contra-hegemónico. Considerando esto, tenemos lograr que la gente entienda que ir a la escuela no implica ya, la antigua visión de una escuela que eduque y construya un lugar donde se transmitan meramente conocimientos de una tradición que hay que extender como si el otro fuera un ignorante, que tiene que escuchar las verdades de su profesor, que corresponden a las verdades de su sociedad, sino que tiene que considerar al educando como un ser que es capaz de reflexión, y por tanto, de novedad en el mundo común existente, al igual que todos los que componen el escenario educativo. Cataldo, rescatando

¹⁶¹ Jacques Rancière (1994), op. cit., p. 73-74.

ciertos elementos del pensamiento relativo a lo político de Arendt, dice que dejando de lado esta antigua tradición de adoctrinamiento educativo, en vistas de generar sujetos políticos en la escuela que creen posteriormente la sociedad y el mundo de vida político:

“Se trata, pues de darle un cierto privilegio a la reflexión, a la duda, al poder decir no, a la pregunta, a la respuesta errada, a la discusión, a la deliberación. La confianza arendtiana de la política se encuentra en la capacidad de *comenzar* del niño o niña, la posibilidad de generar transformaciones en la sociedad, en el *mundo*.”¹⁶²

No se trata por tanto de meramente intentar la afirmación y transmisión de las viejas tradiciones o lo vigente en los ámbitos de la ciencia y humanidades o el saber en general, sino de estimular las habilidades y capacidades de los sujetos nuevos, que pueden transformar el mundo desde su desconocimiento. Todavía se contempla, desde ciertas opiniones de padres y apoderados de algunas instituciones educativas, quizá no concientes aún de estas posibilidades, el que es bueno para la enseñanza-aprendizaje el que el profesor mantenga su sala en pleno silencio desde el miedo de los discentes, pues ésta sería la base necesaria para que se note que los posibles estudiantes aprendan. El punto es que estos padres y apoderados olvidan que el hecho de sólo crear receptores que se adecuen posteriormente a la sociedad (como los funcionarios que antes avizoramos), siendo un “aporte” para ésta al trabajar, no es la única opción a la que pueden acceder si realmente consideramos el que nosotros creamos la sociedad, y por tanto, no es que nos tengamos que insertar en ella, sino posiblemente ayudar a darle curso de otro modo si fuese necesario desde un pensamiento y acción que cambie la situación histórica dada. A este respecto, habría que erradicar según Cataldo, la teoría educativa que está detrás de estas antiguas visiones de la escuela porque:

“genera, pues, un tipo de racionalidad *obediente*, que ni apoya ni consiente puesto que no es deliberativa ni reflexiva; se gesta un tipo de comportamiento “funcionarial”; una mente integrada a la cadena de mando: no puede haber cuestionamiento de lo que se le ha ordenado hacer, y cuando ocurre tal cuestionamiento, el “engranaje”, la “pieza”, el “utensilio” puede ser sustituido.”¹⁶³

¹⁶² Héctor Cataldo et al., op. cit., p. 14.

¹⁶³ Ibidem, p. 16.

Abandonando estas posiciones, por ser completamente desligadas a todo pensamiento político y democrático en torno a la institución escolar, el terreno de lo educativo puede volver a tomar tonalidades político-democráticas al modo que aquí estamos pensando. Pero para esto, desde el espacio institucional de la escuela, tendrían que darse sujetos políticos que propicien esta situación, fomentando una cierta especie de *flexibilidad de conciencia*, que sea capaz de producir el cambio, lo cual se pueda expresar por ejemplo en la ocupación de las aceras y calles ciudadanas desde modos novedosos y que produzcan conflicto. Recordemos que la esencia inesencial de la democracia en tanto concepto y práctica tiene que ver con el cambio, con la transformación, con lo nuevo, tal como graficaba Cataldo desde Arendt, con este pensar sobre los seres humanos como *comienzos de mundo*. Esto justamente también, lo refleja Freire del siguiente modo, apuntando al tipo de conciencia que esto implica al decir que:

“La propia esencia de la democracia incluye una nota fundamental, que le es intrínseca: el cambio. Los regímenes democráticos se nutren en verdad del cambio constante. Son flexibles, inquietos y, por eso mismo, el hombre de esos regímenes debe tener mayor flexibilidad de conciencia.”¹⁶⁴

Ante esta condición que nos pone Freire para el acontecimiento de una política democrática, contrastando con nuestra situación socio-histórica, vemos como hoy en día nos alejamos al menos en nuestras escuelas de esta posibilidad, pues creo que estamos educando desde una única dimensión, apuntando a que el educando emerja como alguien que ayude a la mayor articulación de la lógica de mercado existente, donde se supone que las oportunidades están ahí, y la cuestión es adquirir o personificar el “espíritu emprendedor” necesario para tomar estas oportunidades que para todos serían iguales. Por otro lado, cuando se piensa en la posibilidad de la continuación de estudios, la cuestión está toda volcada en los buenos resultados de una prueba estandarizada como es la PSU, que de partida sabemos que no contempla ningún criterio, ni siquiera de la más mínima ciudadanía a contemplar en cada uno de los estudiantes que pasaran a su etapa universitaria de

¹⁶⁴ Paulo Freire (1997), op. cit., p. 85.

educación. Si no hay criterios mínimos democráticos a evaluar, no podemos esperar que sea algo que promuevan las mismas escuelas a modo básico más que sea. Si bien existen objetivos transversales en el modelo de educación chilena, pocos se hacen cargo de éstos, en tanto a nadie le competen sino a la institución en sí, por lo cual todos se lavan las manos al respecto, en tanto en nadie cae la responsabilidad directa, ni tampoco después se ve si fueron comprendidos o no.

La educación, en sus distintos niveles por causa en gran parte de su mercantilización se ha enfocado en los ciudadanos, no como posibles sujetos políticos que pueden crear libertad e igualdad, sino como *individuos* democráticos, cada uno con cierta posibilidad de desarrollar sus proyectos personales. Se olvida en esta medida que tiene que haber alguna consideración de la pluralidad que conforman, más allá de la cobertura posible. Sólo estamos educando para el individuo y su proyecto, no para el ciudadano en tanto posible sujeto político, lo cual en parte se ve reflejado en la forma en que pensamos el acceso a la continuidad de estudios, donde no hay una parte que contemple la evaluación de los aprendizajes en torno a lo político y a lo ético, cuestiones que según hemos visto, son plenamente relacionables en tanto ámbitos de decisión humana. De esta manera, en la medida que siga habiendo una intencionada pretensión de opacar la actividad política insurgente, difícil será que se vean las posibilidades de la apertura democrática. La democracia en tanto forma de sociedad y régimen político implica un sujeto político problematizador que cree nuevas formas de relacionarse. Sin embargo, esto no sucede, en parte, porque esto no se fomenta, no se le da realmente el espacio a nivel educativo, tal como afirma Gutiérrez en lo siguiente:

“una de las principales causas de la desvirtuación, deterioro, ineficiencia y fracaso del sistema de enseñanza reside en el hecho de que intencional y sistemáticamente no se ha querido reconocer su carácter y dimensión políticas. [...] El hombre que debemos formar es ese ser relacional, condicionado política, social y económicamente por una sociedad llena de contradicciones.”¹⁶⁵

¹⁶⁵ Francisco Gutiérrez (2006), op. cit., p. 9.

Los hombres en tanto seres relacionales, más allá de aquellos que hoy solamente piensan en su proyectos personales a realizar en el llamado “mundo de las oportunidades”, son los que serían necesarios para el despliegue de una posible democracia con matices, conflictuales y abierta hacia lo indeterminado, paradójal y salvaje. Esos posibles seres relacionales a potenciar y crear en instituciones como la escolar, como decíamos antes tendrían que tener la capacidad de abrirse a una flexibilidad de conciencia. Esta flexibilidad, según Freire implicaría el paso de una conciencia ingenua, a una conciencia crítica ¿En qué consiste esta última? Consistiría en una capacidad de representar las cosas y sucesos de lo empírico, desde las correlaciones que se dan entre ambos elementos. Somos ingenuos por el contrario, cuando miramos el mundo desde fuera, como si nosotros no estuviéramos de cierta forma empoderándonos de éste. De este modo, cuando pasamos de la conciencia ingenua que ve las cosas por encima a la conciencia crítica que sería representativa de la flexibilidad antes dicha, comprendemos que somos parte del mundo en que vivimos, por tanto no vivimos *en* él, sino *con* él. La capacidad de comprender las relaciones existentes en la realidad y su correlaciones causales y situacionales, graficaría a sujetos políticos que tendrían mayores posibilidades de desplegar la novedad en el mundo, democratizando espacios existentes, o inventado nuevos a democratizar sin cerrar. En vistas de la potenciación de la conciencia crítica el mundo establecido escolar se puede transformar en otro lugar donde convivan los estamentos en tanto tales y en tanto posibles otros en relación desde diversos conflictos y luchas hegemónicas, donde realmente la vida de los sujetos que conviven en ese lugar, tome quizá vida de otro modo, tal como grafica la siguiente cita:

“la vida escolar debe considerarse como una pluralidad de discursos y luchas en conflicto, un terreno en el que confluyen la cultura del aula y la de la calle, y en el que los maestros, estudiantes y autoridades administrativas aceptan, negocian y a veces rechazan la manera en que las experiencias y prácticas escolares son denominadas y llevadas a cabo. Dentro del contexto de un curriculum como forma de política cultural, la meta esencial de la educación se centra en la creación de condiciones para lograr que los estudiantes adquieran poder y se constituyan por sí mismos en sujetos políticos.”¹⁶⁶

¹⁶⁶ Peter McLaren (1998), op. cit., p. 25.

Esta forma de ver la escolaridad, no tiene que ver con considerar sólo un posible ciudadano futuro en el mejor de los casos, teniendo en cuenta la despolitización de la escuela en la actualidad, sino más bien, como vamos viendo, a un *ciudadano en tanto sujeto político* que se hace cargo del presente y sus relaciones internas, contemplando la posibilidad de cambiar su presente, provocando acontecimientos disruptores, no sólo esperando un futuro en el cual quizá se tendrá que hacer responsable en mayor medida del mundo. Si bien la democracia es algo siempre a venir, este sujeto político democrático que puede hacerse parte de los espacios escolares, se ocupará de crear democracia aquí y ahora, también contemplando situaciones futuras. Por otro lado, es indudable que con esta posible apertura a lo político-democrático, nos olvidamos o dejamos de lado la antigua mirada de la escuela como lugar de vigilancia, donde se controla lo salvaje o domestica a los seres humanos, en vistas de encauzarlos a los caminos establecidos de la sociedad imperante, sino más bien se potencia lo salvaje, al modo en que lo postulamos en este capítulo, que tendría que ver con una actitud libertaria, de creación de libertad, que es la que justamente Freire quiere potenciar, tal como se grafica en lo siguiente:

“la opción, por lo tanto, está entre una “educación” para la “domesticación” alienada y una educación para la libertad. “Educación” para el hombre-objeto o educación para el hombre-sujeto.”¹⁶⁷

La disyuntiva está clara según estos postulados de Freire, que sólo muestran ciertos elementos de su pensamiento educativo vasto en consideraciones políticas a este respecto, que diría yo que se tornan el centro de sus reflexiones. Según esto, hoy en día o nos quedamos con la intención de constituir a educandos que sólo sean parte de la ciudad y de las lógicas imperantes, o nos acercamos a ese sujeto político-poético que crea libertad, que crea nuevas condiciones de existencia de forma colectiva, acuñando nuevos simbolismos, creando nuevas relaciones y surgiendo desde distintas identidades a modo elíptico. En este sentido, en relación a la primera opción, nos acercamos a una educación que se niega a sí misma en sus posibilidades en tanto no considera lo político que puede acontecer en tanto ciertos sujetos políticos se interrelacionan y se despliegan, o nos acercamos a una

¹⁶⁷ Paulo Freire (1997), op. cit., p. 26.

educación y escuela transformadora, que da cuenta de las potencialidades conjuntas de los sujetos políticos no sujetos a una sola forma de entender la realidad, sino creadores de realidad, y al menos, de libertad e igualdad por tanto.

Si bien como dije, estos postulados educativos, quizá no abordan todas las aristas del problema de la relación entre lo político, lo democrático y lo educativo, espero que hayan abierto algunas reflexiones, que nos sirvan como elementos para otras construcciones que no olviden las posibles y prácticamente necesarias relaciones entre la escuela y una política, que realmente pretende llegar a ser, no siempre igualmente democrática, sino siempre de otro modo democrática en la medida que conjugue la vida, prácticas y discursos de los sujetos políticos democráticos siempre acontecibles en la medida que les demos o se otorguen, el espacio y el tiempo de interrelacionarse democráticamente.

Consideraciones Finales

Acabando el discurrir de esta tesis, hemos de decir las siguientes conclusiones o consideraciones finales que nos abren paso a posibles nuevas interrogantes o caminos a tomar, que creo que cumplen con la intencionalidad principal de *comprender de otro modo la política y al sujeto político desde variados análisis e interpretaciones críticas que apuntan a la resignificación de la constitución del sujeto político y del espacio político*.

Primero que todo, digo esto porque después de analizar y criticar la actual e imperante *política de los acuerdos*, postulada y concretizada por ciertos intelectuales y políticos de partido en Chile, lo cual sería extensible a otros países occidentales ligado también a una cierta filosofía política deliberativa, nos acercamos a una crítica de nuestra realidad política contingente, que nos llevó a acercarnos a una política que se plantea como *específicamente tal*, en tanto no elude un elemento vital para nuestras consideraciones de lo que conformaría un accionar *realmente político*, lo cual es el *conflicto* o *disenso*.

La política profesional a la cual acá enjuiciamos, y a la sociedad civil en general que ha llegado creer el discurso oficial regente proferido por ésta primera, las invitamos a considerar que *la política* no debería reducirse al logro esporádico de ciertos acuerdos políticos, sino que debería ampliarse a considerar a la política como un *campo conflictivo* producido y renovado constantemente, por las prácticas y discursos de un sujeto político rupturista en el sentido de *dislocador* de las lógicas imperantes a nivel político y social. De este modo, se trata no de *negar* el hecho de que se quiera llegar a acuerdos, sino de realmente incorporar en vistas de la ampliación de la concepción y práctica políticas, el que las *decisiones políticas* deben estar abiertas a incorporar y enfrentar a este sujeto político que acciona *en torno al conflicto*, no dejándolo fuera de la posible escena política que este mismo crea, por lo cual tampoco se puede hablar de la política como un escenario estable, sino como un *escenario de creación y de interrelación de lógicas contrarias de mundo*.

Este escenario siempre posiblemente nuevo que llega a ser la política al verla de este modo, es producto de la interrelación de una *lógica policial política* administradora de los espacios y de los roles en la sociedad, versus una *lógica de la igualdad* o *del desacuerdo* que implica el flujo de *lo político*, el cual, a su vez, implica una forma de relacionarse que contraria lo ordenado-dado como política. Este choque de lógicas discursivas y de formas

de accionar manifiesta *una lucha* por lo que se entenderá como político, y por tanto, por lo que constituirá como un espacio político.

El *decir* y *hacer* político resultarán siendo otros después de la concreción de una síntesis entre estas lógicas que aparecen como antagonistas, pero que pueden terminar confrontándose la configuración de la escena de vida en común. Desde aquí, hemos de entender que la política no resulta *sólo* ser una mera lucha por los espacios de poder que nos hemos dado como políticos, sino más bien también una lucha por la configuración de lo que atribuimos y relacionamos con un *sentido político* en tanto lo espaciamos como tal. La política crea posiblemente mundos comunes producto de esta lucha entre sujetos, otorgándonos un mundo de *sentido común* que antes no aparecía a pesar de que se encontraba latente.

En relación a este mismo argumento, concluimos que el *espacio político* es recreado posiblemente producto del sujeto político colectivo que emerge desde *relaciones inexistentes* como público, pero que en ese entonces llega a ser tal, después de que antes no era visto por los otros. Ciertos actores que se toman la palabra por los demás, espacio-temporalizan la realidad política siempre posiblemente distinta, de un modo otro a través de acciones de carácter *hegemónico*, o sea, que desplazan el sentido de los términos que hemos llegado a considerar como políticos en tanto leen la realidad conjunta. Más que una pelea por el poder político establecido, cuando aparece la política específicamente tal en tanto incorpora lo político conflictual, se da una pelea por la racionalidad que hemos de considerar como política, la cual nunca será una sola en tanto espacio abierto a lo posible y a lo imposible paradójicamente. No se hablará de este modo de racionalidades en pugna, sino de *razonabilidades políticas* en esa situación, que se manifestarán desde diversas acciones y discursos conjuntos, tratando de interpretar de manera más propia la realidad política contingente de aquel momento.

Como vimos, esto en el fondo implica una crítica de estos pensadores de la política con los cuales concordamos, al concepto de *sujeto* que estaba instaurado la filosofía de corte moderno. Digo esto en el sentido de que desde estos postulados, se desplaza la intencionalidad de decretar en vistas del conocimiento de la realidad a un sujeto unitario, estable y separado de la realidad a la cual interpreta, ahora posicionando a un sujeto que aparece interpretando, analizando y posiblemente conociendo la realidad a su haber, como

netamente *relacionado y conviviendo*, desde el margen de una interrelación y correlación constituyente. En esta medida, nos alejamos aquí de un sujeto totalitario que representa a la totalidad de la humanidad en tanto intenta actuar políticamente, acercándonos así a un sujeto *situado, singular*, que apunta a lo universal desde su historicidad o situación concreta de inter y correlación.

Segundo, creo que concretizamos nuestro objetivo principal también en el segundo capítulo al pensar de forma configurante o articulante, el hecho de que en el fondo no somos sujetos de la política sólo por advenir seres humanos con derechos y deberes en tanto ciudadanos democráticos en el papel, sino más bien porque podemos llegar a ser unos *sujetos políticos creadores* de nuestra situación histórico-política, que develan nuevos *modos de subjetividad o intervalos de identidades políticas* en tanto partes *suplementarias del pueblo*, el cual *nunca* es una totalidad, sino que siempre se puede mostrar como distinto a sí mismo cuando se pone en acción.

Con estas segundas consideraciones no se trata de desechar el concepto de *ciudadano*, sino de *resignificarlo* en tanto este sea considerado como *sujeto político democrático* ¿Por qué realizar esta renovación de esta terminología? Porque creo que hay que pasar hoy en día, si queremos acercarnos a una mayor y mejor expresión de lo político conflictivo que postulamos como elemento que amplía nuestro imaginario político, a un *ciudadano en tanto sujeto político democrático* que no se queda con lo que le dicen que haga, sino que cuestiona los márgenes de la política, pues este no es un ejercicio que se puede hacer conjuntamente una vez cada dos o cuatro años, sino un accionar que puede darse que cada vez que lo creamos necesario en tanto la realidad se nos presente como distinta o que nosotros queramos establecer lo común de otro modo.

Cuando digo *modos de subjetividad o intervalos de identidades políticas* me refiero a que, si bien cada uno de nosotros es un ser político en potencia en tanto puede llegar a aportar con su palabra y acción en torno a lo común a la construcción de su politicidad, el asunto es que cada uno del todos posible-imposible puede llegar a *transformarse* en un sujeto político en la medida que acciona un cierto *aparecer, decir y hacer* en el escenario que llega a movilizar como común. Uno no es siempre político desde esta mirada, sino que deviene tal en la medida que inventa un decir conjugado en un hacer que puede implicar una nueva forma de apasionarse con respecto a lo que creemos y queremos que haga sentido a

todos. No se trata de este modo que porque yo sea parte de los “Senadores”, “Diputados”, “Trabajadores” o “Alcaldes”, yo sea un sujeto político al modo que lo estamos postulando aquí. Pues para que este sujeto implique a otros sujetos políticamente, para que haga una acción política, tendrá que rebasar o plantearse de forma disruptora a lo comúnmente dado. Tendrá que hablar en lugares distintos a los que uno piensa que debería actuar, tendrá hacer algo que no se pensaba que hiciera, expresando un sentir quizá impensado en pos de algo que crea que pueda representar al contingente todos.

A su vez, cuando afirmo que este ciudadano en tanto sujeto político devela un intervalo de identidades políticas, hay que decir también que surge al aparecer este *quién* de lo político, un cierto “nosotros” con respecto a un “ellos”. Decíamos antes que la política desde aquí era un mundo de interrelaciones, el punto es que son interrelaciones de carácter antagónico/agónico, pues siempre en política estaremos considerando a unos otros con los que posiblemente pelearé el modo en que entendamos la política. No se trata de que se quiera eliminar a esos otros al punto de hacerlos desaparecer, pero sí de hacer que la *decisión política contingente* se traduzca finalmente más en mis términos argumentativos en torno a mis acciones, que los de los otros en la lucha por la configuración de lo que queramos considerar como política.

Vemos que hoy en día se posiciona en los medios de comunicación y desde ciertas teorías políticas el concepto de masa, lo cual pretende traducir una política democrática de multitudes sin nombre, o donde a pesar de que todos se supone que aparecen, en el fondo nadie aparece. Desde esta mirada del sujeto político que se esta configurando aquí, como más propio de lo que podríamos interpretar como un *quién(es)* de la política, se cuestiona esta concepción de la masa política, pues la figura que realmente representa a este sujeto en tanto conjunto histórico, sería *el pueblo* o *el demos*, pero no como totalidad, sino como una *parte suplementaria* de éste, que puede aparecer en tanto sujeto político democrático, hablando y actuando de manera distinta por el todos. Contra la visión de la masa uniforme de ciudadanos, vemos a un pueblo que hoy en día se descentra en distintas identidades que pretenden tomarse la palabra por el todos reclamando e instaurando nuevos derechos por sobre de los que se les quieren conceder. Nuevos terrenos significantes antes no legislados siquiera, o terrenos conocidos pero que se quieren ver de otra forma, están siendo disputados actualmente por identidades suplementarias del pueblo, en tanto han llegado a

tener un carácter político conflictivo, tales como los “Mapuches”, los “Okupas”, los “Ecologistas y los “Mineros”, por nombrar algunas. Todas estas partes suplementarias del pueblo dan cuenta de que aquella masa a la cual miraban como detentora de votos a por mayor, más bien hoy se descentra como unos sujetos políticos que están en búsqueda de nuevos discursos y formas de manifestación, que están poniendo en jaque a la lógica ordenadora de la política oficial/policial.

Como tercer elemento que concretiza nuestro punto inicial de investigación, vimos en el capítulo tercero como se pueden dar relaciones entre lo político y la democracia liberal moderna, que nos permite dar cuenta de otro espacio y tiempo democráticos al que nos han querido subsumir bajo una cierta forma de entendimiento elitista y sectorizada de la política, sólo asociada así a ciertos líderes políticos, negando *lo político conflictivo posible-imposible*.

Desde nuestro punto de vista, la política en vistas de ser *realmente* democrática (lo cual traduciría en parte el pasar de una democracia de derecho que tenemos de cierta manera en la actualidad, a una democracia que se vea más en los hechos), debería abrirse a considerar sus márgenes como nunca cerrados hacia un totalidad conformable, sino como siempre abiertos a nuevas conjugaciones. De esta manera, sus posibles límites asociados a un espacio-tiempo de una *vida democrática*, no son, por ejemplo, una constante que se pueda asociar a un estatus quo desde el margen de un Estado de derecho, sino más bien la concreta expresión de lo *conflictiva y paradójal* que es este tipo de vida entre humanos que nos hemos querido dar políticamente. En este sentido, la democracia se devela así no como un mero *régimen político* sino que también como *una forma de sociedad*. Desde nuestro punto de vista, hay que dejar de lado la posición que afirma que la democracia ha llegado a su punto cúlmine con su actual expresión ligada a lo mercantil neoliberal desde el marco de lo estatal, pues ésta lo único que hace es *negar o pelear por disminuir* al máximo lo político acontecible, por tanto, se niega a las posibilidades de lo político democrático.

Desde aquí, no se trata de negar esa energía y acción que puede surgir de una facción de lo social o desde el marco de lo establecido en torno a un discurso disruptor o conflictivo, sino que, por el contrario, se llega a plantear una política democrática que se hace cargo o toma en cuenta lo posible/imposible acontecible que puede manifestar una parte suplementaria del pueblo en tanto sujeto político problemático. Esta resulta ser una

democracia de carácter *agónico*, donde se da el espacio al conflicto como algo inherente (aunque no siempre igual) que puede manifestar la vida democrática desde sus posibles sujetos en acción. Entendemos acá que al apuntar hacia el rescate e instauración de una democracia agonista, más que llegar a matar la vida democrática en tanto incorporamos a lo conflictivo que nos saca de la cotidiana administración de lo dado, pudiendo implicar una reinterpretación de los principios políticos de igualdad y libertad y otros que nos queramos dar, patentiza a una democracia que se construye desde lo indeterminada que puede ser su manifestación, lo cual no es malo en sí, sino simplemente el reflejo de un pueblo vivo.

En relación a esto último, invitamos desde este lugar a comprender la política democrática como *una invención en torno a lo indeterminado* de la vida en común. En tanto invención, la democracia implicará siempre la posibilidad de unos nuevos simbolismos que nos reflejen como comunidad viva que se piensa a sí misma. Por ejemplo, el que hayamos llegado a comprender la libertad de la forma en que la comprendemos hoy, como una libertad principalmente individual que concretiza las oportunidades que se nos presentan desde una no intervención del Estado en relación a mis emprendimientos que sólo resultan regulados por las leyes del mercado, de esta mirada sólo resulta como algo contingente que podemos cambiar, *no como el único fundamento posible* que nos podemos dar al respecto. Nuestras consideraciones fundamentales a nivel político, social, económico y cultural, entre otras, han sido invenciones desde el vacío al que nos acerca espacialmente la democracia, por tanto, desde esta mirada postulo que está en cada uno de nosotros, en tanto se conjuga con otros, el cambiar esta situación si lo cree de un sentido más común que lo que aparenta ser común. Si bien no sabemos a qué formas de sociedad específica nos puede llevar el ejercicio efectivo de una política *realmente* democrática, hay que tomar esto como un desafío abordable por un pueblo que se descentra posiblemente transformándose en sujetos políticos que accionan hacia lo que creen propio.

Estos sujetos políticos democráticos creadores desde el vacío acontecible en los márgenes democráticos, manifiestan otro elemento que es vital para comprender el por qué la democracia se devela también como una forma de sociedad, esto tiene que ver con que en *su especificidad o diferencia política*, la democracia puede llegar a ser *contra el Estado*. Si el Estado es el ente ordenador de lo social desde el marco del cuidado de un contrato social expresado en las leyes, la democracia aparece posiblemente como una opositora de éste, en

tanto lo puede reconfigurar desde el seno mismo de la sociedad civil, cuando ésta se manifiesta de forma desconocida e inesperada para sus lógicas, llegando quizá a transformarlas. Por ejemplo, si pasase que hoy en día en Chile, termina no siendo aprobado el proyecto Hidroaysén que pretende construir centrales hidroeléctricas en el la Patagonia de nuestro país ante la esgrimida razonabilidad de la carencia energética que se nos viene, a pesar de que ya tuvo una aprobación en el Senado de nuestra República, es porque creo y lo patentiza esta mirada, que es posible que el pueblo actúe en pos de sí mismo, queriendo instaurar de otra forma de lo común, porque unos fundamentos pueden terminar siendo más fuertes que otros en la medida que les hagan más sentido a la mayoría, desde el accionar de un pueblo en acción que quiere imponer otra mirada de mundo, que en este caso iría contra la lógica que está expresando el Estado.

Si bien, esto último nos acerca a pensar también el carácter posiblemente *anárquico* o *salvaje* que implica la democracia en tanto acontecimiento producido por una partición del pueblo en acción que instaura *otro sentido de comprender lo común* a todos los presentes en una comunidad política existente, cerramos nuestras consideraciones en torno a la política y su sujeto político democrático, planteando que también es posible que desde dentro de los márgenes institucionales se dé una fisura de lo estructurado como conjunto. Para esto, hicimos una reflexión que logra congeniar lo político democrático, con una institución, desde mi punto de vista, eminentemente política y democrática, la cual es la institución escolar.

Si bien hoy en día la escuela está un poco dormida en sus posibilidades en tanto se la está concibiendo como un lugar de producción, como un lugar exclusivamente preparador para el trabajo, como un lugar donde se crean posibles funcionarios de empresa; esto no necesariamente tiene que seguir implicando lo mismo, pues en sus potencialidades, la escuela en tanto lugar de relaciones de palabra y de comprensión de mundo, es un lugar que invita a la posibilidad de una configuración de carácter político-democrática. Profesores y estudiantes, al igual que los otros estamentos que construyen una vida en torno a estas instituciones, pueden llegar a *apropiarse* de estos espacios tornándolos eminentemente político-democráticos.

Siguiendo cierto pensamiento ligado a la Pedagogía Crítica y al nuevo imaginario contemporáneo en torno a la educación, es que pudimos ver aquí que la institución escolar

puede construir sujetos/actores inventores de mundo, lo cual es plenamente acorde con lo anteriormente planteado en este espacio-tiempo de lecto-escritura.

Cada uno de los integrantes de las distintas comunidades educativas implica un posible *comienzo de mundo* según lo que reflexionamos, en tanto éste es invitado a construir el mundo a manera de sus prácticas y discursos específicos de colectivo humano. Desde las relaciones con sus otros circundantes, éste sujeto plural puede cambiar a través de su acción política lo que nos hemos dado como realidad. La escuela se devela de este modo, como una esfera *contra-pública* que desde una potenciación de un *accionar contra-hegemónico*, resulta como creadora de una política manifestada por *sujetos/actores* que se pueden *empoderar* de sus lugares. Porque a pesar de que parezcan como unas construcciones dadas y estables, en la medida, que se llega concientizar a los sujetos de sus potencialidades conjuntas, éstos se dan cuenta de que la realidad comúnmente compartida, ha sido creada por otros tales como ellos, que no merecen más ni menos, sino que fueron capaces de concretizar sus términos y acciones que se dieron como una manifestación de lo siempre aconteciblemente *político*, siendo expresión de la vida democrática de un lugar que se concretiza en un espaciamiento específico de tiempo, otorgándole una existencia más propia a aquellos *sujetos/actores*, que se dieron cuenta de su *poder de construcción de mundo común* y lo hicieron efectivo. Esperemos que estos lineamientos tengan alguna llegada o concreción y la situación cambie en pos de una política democrática que, como hemos visto acá, se puede hacer efectiva desde la acción de los sujetos en tanto estos son en parte convocados a esta construcción o se generan el espacio por el cual creen que hay que luchar. Como vimos esto no sólo ocurre en el marco de lo estatal, sino también en cualquier espaciamiento que implique una parte el pueblo que se dé cuenta que la política democrática se autogenera momentáneamente por parte de algunos que instauran un singular que habla por el universal en relación a otros que no lo estarían haciendo. Por parte de algunos que son capaces de *simbolizar*, traspasando muchas veces la barrera del orden, al menos *lo igual* que nos puede alcanzar a todos los demás en una *cierta historicidad*.

Bibliografía

- Hannah Arendt:

- *La Condición Humana*. Editorial Paidós, Barcelona, 1993.
- *De la historia a la acción*. Editorial Paidós, Barcelona, 1995.
- *¿Qué es la política?* Ediciones Paidós, Barcelona, 1997.

- Edgardo Boeninger et al., *Transición a la democracia. Marco político y económico*. Corporación de Investigaciones Económicas para Latinoamérica-CIEPLAN, Santiago, 1990.

- César Guzmán Concha, *El concepto de democracia en el pensamiento político de la concertación: 1990-2000*. Universidad de Chile, Santiago, 2001.

- Hugo Quiroga et al. (Comp.), *Filosofías de la ciudadanía. Sujeto político y democracia*. Ediciones Homo Sapiens, Argentina, 2001.

- Jacques Rancière:

- *El desacuerdo. Política y filosofía*. Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1996.
- *En los bordes de lo político*. Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1994.
- *El odio a la democracia*. Editores Amorrortu, Buenos Aires, 2006.
- *Política, policía, democracia*. Ediciones LOM, Santiago, 2006.

- Garcés, Marina, “Jacques Rancière: La política de los sin-parte”, p. 2. Artículo de la web publicado en la revista Riff Raff. Revista de pensamiento y cultura. Zaragoza, 24 (2004), 2ª época.

- Jacques Derrida:

- “*La democracia como promesa*”, 1994. Entrevista extraída de la siguiente página web: www.jacquesderrida.com.ar/textos/democracia.htm.
- *Fuerza de ley. El fundamento místico de la autoridad*. Editorial Tecnos, Madrid, 1997.
- *Canallas: Dos ensayos sobre la razón*. Editorial Trotta, Madrid, 2005

- Aristóteles, *Política*. Editorial Gredos, Madrid, España, 2000.

- Podestá, Beatriz, *Acerca de la constitución del sujeto ético-político*. Tesis para optar al Grado de doctor en Filosofía, Universidad de Chile, Facultad de Filosofía y Humanidades, Escuela de Postgrado, Santiago, 2003.

- Fernando Quezada (ed.):

- *La filosofía política en perspectiva*. Editorial Anthropos, Barcelona, 1998.
- *Filosofía Política I: Ideas políticas y movimientos sociales*. Editorial Trotta, Madrid, 2002.

- Jean Luc Nancy, *El sentido del mundo*. Editorial La Marca, Buenos Aires, 2003.

- Chantal Mouffe:

- *El retorno de lo político: Comunidad, ciudadanía, pluralismo y democracia radical*. Editorial Paidós, Barcelona, 1999.
- *En torno a lo político*. Editorial Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2009.
- *La paradoja democrática*. Editorial Gedisa, Barcelona, 2004.

- Oliver Marchart, *El pensamiento político posfundacional*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2009.

- Claude Lefort:

• *Las formas de la historia: Ensayos de antropología política*. Editorial Fondo de Cultura Económica, México, 1988.

• *La incertidumbre democrática. Ensayos sobre lo político*. Editorial Anthropos, Barcelona, 2004.

• *La invención democrática*. Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1990.

- Miguel Abensour:

• *La Democracia contra el Estado*. Ediciones Colihue, Buenos Aires, 1998.

• *Para una filosofía política crítica: Ensayos*. Editorial Anthropos, Barcelona, 2007.

- Grupo de Investigación Estatuto Epistemológico de la Ciencia Política, *El Posestructuralismo en la Filosofía Política Francesa: Presupuestos, críticas y proyecciones*. Universidad Nacional de Colombia, Departamento de Ciencia Política, Bogotá, 2004.

- Slavoj Žižek, *El Espinoso Sujeto: El centro ausente de la ontología política*. Editorial Paidós, Buenos Aires, 2001.

- Juan Pablo Arancibia, *Comunicación Política: Fragmentos para una genealogía de la mediatización en Chile*. Editorial Arcis, Santiago, 1994.

- Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista: Hacia una radicalización de la democracia*. Editorial Siglo XXI, Madrid, 1987.

- Roberto Espósito, *Los Confines de lo político: Nueve pensamientos sobre política*. Editorial Trotta, Madrid, 1996.

- Carl Schmitt, *El Concepto de lo Político*. Editorial Alianza, Madrid, 2006.

- David Held, *Modelos de Democracia*. Editorial Alianza, Madrid, 2001.

- C. B. Macpherson, *La democracia liberal y su época*. Editorial Alianza, Madrid, 2003.

- Carlos Ruiz Schneider:
 - *Seis ensayos sobre teoría de la democracia*. Ediciones Universidad Nacional Andrés Bello, Santiago, Chile, 1993.
 - *De la República al mercado. Ideas educacionales y política en Chile*. Ediciones LOM, Santiago, 2010.

- Marcos García de la Huerta, “El giro político de la filosofía contemporánea”. Artículo a publicar en la Revista Mapocho, facilitado por el profesor Carlos Ossandón el año 2010.

- Francisco Gutiérrez, *La Educación como praxis política*. Ediciones Siglo XXI, México, 2005.

- Peter McLaren, *Pedagogía, identidad y poder*. Editorial Homo Sapiens, Rosario, 1998.

- Paulo Freire, *La educación como práctica de la libertad*. Editorial Siglo XXI, México, 1997.

- María Cristina Martínez, “La figura del maestro como sujeto político: el lugar de los colectivos y redes pedagógicas en su agenciamiento”. Revista *Educere*, Universidad de los Andes, Venezuela, 2006. Artículo obtenido a través de la web.

- Marcela Bornand, *Escuela y Subjetividad política*. Tesis para optar al grado de Magíster en Educación. Universidad de Chile, Facultad de Ciencias Sociales, Santiago, 2011. Tesis por publicar facilitada por su misma autora.

- Héctor Cataldo, Violeta Pankova, Susana Ascencio y Mario Sobarzo, *Los confines de lo educativo*. Editorial Arcis, Universidad Arcis, Santiago, 2010.