

Fenomenología del Espíritu militante

SEBASTIÁN AMARILLA
(UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES - ARGENTINA)



Reseña de Selci, Damían, *Teoría de la militancia. Organización y poder popular*, Buenos Aires, Editorial Las cuarenta y El río sin orillas, 2018, 195 pp.

Recibida el 10 de agosto de 2020 –
Aceptada el 11 de septiembre de 2020

Sobre este libro, cf. el artículo “Un círculo en la filosofía política argentina reciente”, de Federico Vicum, en este mismo número, pp. 14-80.

Luego de la derrota del Frente para la Victoria en las elecciones presidenciales de diciembre de 2015, lo más común era escuchar el llamado –tanto desde la derecha como desde el propio movimiento– a realizar una profunda autocrítica. “Algo” se había hecho mal, “algo” había llevado a que el macrismo gane las elecciones, “algo” había hecho que las personas desearan un cambio radical del rumbo político. Sea como fuere, así planteada la cuestión, la derrota era culpa “nuestra”, más que un mérito de la oposición, llevando a una inmovilidad que perimía la posibilidad de tomar distancia para poder elaborar nuevas estrategias: era muy común escuchar que no era momento de pensar. Una interpretación apresurada tanto de este contexto –que se completa con las diversas derrotas en la región– como incluso de la teoría populista misma, llevaría a afirmar que esta última –que había podido teorizar más que satisfactoriamente la experiencia política popular de la región en la década del 2000– ya no funcionaba más.

En esta circunstancia, Damían Selci (quien actualmente preside el Honorable Concejo Deliberante de Hurlingham) comienza a elaborar la *Teoría de la militancia*, que se estructura en torno a dos grandes preguntas: ¿por qué perdimos? y ¿qué significa ganar? La primera pregunta recoge, en cierta forma, la mencionada demanda de autocrítica, pero con una respuesta novedosa. De la respuesta a la segunda pregunta surge el aporte teórico original, mixturando populismo y materialismo dialéctico, poniendo en diálogo a Laclau, Žižek, Badiou y la teoría psicoanalítica, todo servido en clave dialéctica.

En la introducción, que esboza el marco y los propósitos generales de la obra, Selci comienza haciendo un diagnóstico del panorama de la filosofía política previo a la publicación de *La razón populista* (2005), de

Ernesto Laclau, es decir, cuál era el tono de las “teorías de lo político” de los años 90, representadas por Hardt, Negri y Holloway. Se trata de teorías antiestatalistas en clave posmarxista, “neodeleuzianas”, que se limitaban a la explicación de fenómenos de resistencia a un Imperio en apariencia invencible, ante el cual resultaba imposible cualquier intento de triunfo: “una teoría sofisticada para una lúcida resignación” (p. 11).

Ante el advenir de los gobiernos populares latinoamericanos, dichas teorías pierden todo poder explicativo, surgiendo un vacío teórico que vendría a ser llenado por la mencionada obra de Laclau, haciendo coincidir teoría y praxis y, al mismo tiempo, resignificando la palabra “populismo”, que deja de ser una ofensa para pasar a señalar una forma de construcción política. Todxs conocemos cómo sigue la historia y, como mencionamos más arriba, una lectura apresurada del giro derechista en la política global podría llevar a concluir que el populismo ha llegado a su fin. Pues bien, siguiendo a Selci, esto no es así, dado que uno de los rasgos fundamentales de la teoría populista es su formalismo neutral, es decir, que puede explicar tanto experiencias de izquierda como de derecha mediante la misma lógica de construcción de poder. Como sea, aquí se trata de encontrar la falla interna de la teoría –y así poder operar su superación dialéctica– más que de salvaguardar su poder explicativo: “Si la teoría del populismo permitió fundamentar (al menos en parte) el ascenso político y el ejercicio gubernamental de las experiencias latinoamericanas, la «falla» de estas experiencias debe reconducirse a la misma «teoría del populismo»” (p. 13). Los problemas prácticos son problemas teóricos, o ¿qué viene después del populismo?

El primero de los tres capítulos de los que consta el libro (titulado “Dialéctica de la razón populista”) comienza manifestando su objetivo general: no se trata de realizar una crítica de la teoría de Laclau, ya sea señalando sus limitaciones o directamente negándola, sino más bien de extremar sus premisas, es decir, de asumir una actitud dialéctica, en el sentido hegeliano, que será el motor de toda la obra. La premisa fundamental puede resumirse de la siguiente manera: con el populismo no alcanza, pero sin el populismo no se puede. De esta manera, se reponen y resumen los lineamientos básicos de la teoría de Laclau de manera clara y sencilla, es decir, cómo se da la construcción del Pueblo –sujeto del populismo–, que surge de la articulación discursiva mediante la lógica de equivalencia de demandas atomizadas, subsumidas bajo una demanda hegemónica. Sin embargo, en este mismo acto, el Pueblo así constituido invierte el orden de las razones, poniéndose a sí mismo como el fundamento del que emanan esas demandas y “haciendo de cuenta” que está desde el principio. “[E]l Sujeto de la teoría populista, que «en realidad» es un complicado efecto discursivo, da vuelta las cosas y termina presentándose como sustancia” (p. 31).

Esta apariencia de sustancialidad, conclusión donde Laclau detiene su análisis y cuya importancia no detecta, es el problema nuclear que Selci evidencia en la teoría del populismo, a partir de las críticas que le realiza Slavoj Žižek –sobre todo, pero no solamente, en el artículo “Contra la tentación populista”, publicado en *Critical Inquiry* (vol. 32, n° 3, 2006, pp. 551-574)– y de las que nuestro autor se servirá como punto arquimédico para elaborar su argumentación posterior. La mencionada apariencia de sustancialidad borra el proceso de constitución y reviste al Pueblo de una inocen-

cia, depositando la responsabilidad de la frustración de sus demandas en el exterior. El enemigo es el Otro, el “frustrador universal”, la Oligarquía que parasita al Pueblo (p. 36). El antagonismo se exterioriza y, por esto mismo, no puede ser superado.

¿Cómo salir del atolladero? La clave está en una relectura de la lógica del *objeto a*, según la cual el antagonismo es interiorizado en el Pueblo. El enemigo no es exterioridad simple, sino objeto *éxtimo*: un Otro radical inasimilable que encarna dentro nuestro de manera necesaria, como un “hueso atragantado”. De esta manera, el antagonismo pasa a ser contradicción interna, pasible de ser superada dialécticamente.

En el segundo capítulo, esta conclusión es retomada y desarrollada a partir de una lectura del materialismo dialéctico en clave zizekiana. No ahondaremos aquí en dicha presentación, pero valga decir que, como se venía anunciando, el objetivo es lograr fundamentar una dialéctica materialista de la razón populista. Si el antagonismo permanece exterior, la oposición Pueblo *versus* Oligarquía no se resuelve nunca, la victoria no puede producirse jamás. Estamos en el ámbito de la “mala infinitud” hegeliana: “El Pueblo solo puede avanzar si logra volverse materialista [...] si asume «la inherencia absoluta del obstáculo externo que [le] impide lograr identidad plena consigo mismo»” (p. 62), es decir, lo que antes fue llamado “lógica del *objeto a*” y que se equipara a la contradicción hegeliana: un materialismo dialéctico del *objeto a*.

Hasta aquí llega el rescate que Selci hace de Žižek. En lo sucesivo, se le criticará su falta de propuesta estratégica política concreta, que es justamente lo que el autor busca elaborar a partir de estas teorías. Nuevamente: un populismo con “estructura” de materialismo dialéctico, que resuelva

el problema de la “apariencia de sustancialidad” o, lo que es lo mismo, que permita hacer salir al Pueblo de su inocencia, a través de la interiorización de la oposición antagonónica.

Ahora bien, ¿qué significa interiorizar el antagonismo? Retomando la vieja disputa conocida como “la 125” –el libro abunda en ejemplos de este tipo– el autor muestra cómo, a pesar de la derrota popular que significó (“la 125” no logró los votos necesarios en la cámara de senadores), es posible encontrar un saldo político positivo. Dicha disputa hizo emerger el antagonismo social, que se tradujo en *politización*, entendida no solo como “estar más informado”, sino como *participación*, es decir, permitir que el antagonismo comience a dirigir nuestras vidas: “la contradicción Pueblo-Oligarquía (...) sólo se «resuelve dialécticamente» en la interiorización llamada *politización* –es decir, cuando notamos que nos atraviesa por entero, que la lucha se libra en nosotros mismos, en nuestro interior” (p. 71). Así las cosas, los nuevos polos de la lucha, que surgen al interior del pueblo, son, de un lado, los que se hacen cargo del antagonismo y actúan en consecuencia y, del otro, los que lo niegan, prefiriendo mantenerse en la apariencia de sustancialidad inocente: *Politización versus* Cualunquismo. El cualunquismo niega la *politización*, reacciona contra ella, pregona la antipolítica; por esto mismo, no tiene existencia por sí mismo: “Si el discurso politizado afirma que *hay que hacerse cargo de la lucha*, el discurso cualquier responde: *dejen trabajar y vivir en paz*” (p. 75).

Seguidamente, recurriendo a la teoría de las contradicciones de Mao, Selci muestra, desde otra perspectiva conceptual, lo que ya se ha dicho: que la cuestión solo puede progresar con la interiorización del antagonismo, que tiene como ventaja salir del

corolario maoísta de la lucha interminable que nos plantea un enemigo que permanece exterior, la mala infinitud. Como contrapartida, el precio a pagar es que la contradicción progresa *en* nosotros. Se plantea así una primera estrategia: lo primordial debe ser la lucha interna o la contradicción en el seno del Pueblo entre Politizados y Cualunques, y esto no es otra cosa que la batalla cultural. La tarea del politizado será imponer el sentido común de que tenemos responsabilidad sobre el mundo; los antagonismos son asuntos de todos, y no solo de los políticos de carrera. Nadie es inocente y la inacción redundante en “acción negativa” (p. 84). En otras palabras, el Cualunque es Inocente, no asume responsabilidad por lo que ocurre y busca culpables en el Otro, resguardando su propia sustancialidad, demandándole al Otro incansablemente; en el otro polo, el Politizado interioriza la culpa y se hace cargo, se responsabiliza o, lo que es lo mismo, se *emancipa*, deja de demandar al Otro.

Con la reaparición de la demanda en la argumentación, se retoma la pregunta “¿Por qué perdimos?” A partir del psicoanálisis lacaniano, Laclau toma la demanda como unidad mínima de su teoría para afirmar que, una vez que una demanda es satisfecha, el problema se acaba. En este punto, Selci propone un “retorno a Lacan”: ajustándose a la letra de la teoría es preciso comprender la demanda no como un pedido de satisfacción de algo en particular sino como *demanda de respuesta* ante el Otro. Esta dimensión de la demanda no está presente en Laclau, lo que torna imposible la satisfacción de demandas atendiendo a su contenido expreso, estrategia básica del populismo. Si la demanda no se satisface nunca, la situación nunca deviene; el Pueblo es eternamente demandante, depositando de esta manera el poder en

el Otro. La misma lógica que significó el acierto teórico del populismo es la que lo hace fracasar.

Entonces ¿cómo sortear el problema? ¿cómo salir del cualunquismo? Es preciso, nos dice Selci, recurrir al criterio político de Robespierre, la “confianza en el Pueblo”. Confiar en el Pueblo significa considerarlo un adulto abismalmente libre y absolutamente responsable de su historia. El militante decide creer en el Pueblo, no poniéndose nunca por encima de él asumiendo una actitud paternalista: “no le perdona nada” (p. 97).

En este punto, hace su aparición la Conducción, en la figura del Amo. Para hacernos cargo del antagonismo, no basta con su interiorización, sino que también hay que asumirlo. Para esto, es necesario un Amo que nos muestre con el ejemplo, con el cuerpo, existencialmente, cómo hacernos cargo: “«*confianza en el Pueblo*» es el gesto del Amo hacia nosotros, un gesto que no es paternalista, sino al nivel de la amistad: como el Amo confía y da el ejemplo, el pueblo se atreve” (p. 103). La figura del politizado interioriza el antagonismo “salvándose” del cualunquismo, pero aún hace falta hacerse cargo de dicho antagonismo y para eso se precisa la conducción del Amo que enseñe con el ejemplo a poner el cuerpo. Para cambiar la realidad no basta la pura conciencia política, también es preciso involucrarse, organizarse con otros. Hacerse cargo del antagonismo solo tendrá sentido en el marco de una organización colectiva, siendo la Conducción tan solo el “piso superior” de la Organización. Al organizarse, el politizado se convierte en militante, que no “entiende más” que la conciencia politizada, sino que se pone a disposición, encarnando el paso de la teoría a la praxis. “A tientas, va palpando los contornos del aspecto más espiritual de la

política, el menos obvio, el menos inmediato, el más bellamente gris, el más lógico: la Organización” (p. 105). Esta transformación será desarrollada en el siguiente capítulo.

El capítulo tres, “El espíritu de la militancia”, es quizás el más osado, el más estratégico y, por supuesto, el más interesante. El objetivo general es lograr finalmente elevar al nivel del concepto filosófico a la militancia, entendiéndola como parte indispensable de una estrategia de poder popular.

En esta oportunidad, quien entra en escena es Badiou con su teoría del sujeto, y la hipótesis de Selci es que dicha teoría es *exactamente* una teoría del militante. Muy resumidamente, Badiou plantea que la filosofía no se ocupa del ser (que es tema de la matemática) sino del Acontecimiento (al que le corresponde el orden de la verdad). El Acontecimiento irrumpe imprevisiblemente, quebrando el “saber de una situación”. El ejemplo, en este caso, es el 17 de octubre de 1945: los trabajadores salen a las calles reclamando por la libertad del líder, en un acto completamente imprevisible, quebrando el discurso hegemónico oligarca (el “saber”) acerca de que la chusma argentina era incapaz de hacerse cargo de nada. Asimismo, Badiou elabora una tipología de los sujetos que surgen a partir del Acontecimiento. El sujeto fiel es aquel que permanece *leal*, es decir, vive de acuerdo a las consecuencias del Acontecimiento y se propone producir los efectos cuya posibilidad ha abierto aquel. Este es, para Selci, el militante. El sujeto *reactivo* es el que niega el Acontecimiento; en nuestro caso particular, el antiperonismo. Por último, el sujeto *oscuro*, que pretende abolir el presente y las consecuencias del Acontecimiento, borrando sus huellas. Selci lo equipara con los que bombardearon la Plaza de Mayo para matar a Perón. Su objetivo es desperonizar. Con esta conceptualización,

el militante logra llegar a la filosofía y es dignificado, es puesto en relación directa con la verdad.

Tenemos, así, más elementos para comprender la crisis del populismo, que podemos entender ahora como una crisis de su sujeto: el Pueblo. Se hace necesaria otra figura de la subjetividad, y Selci encuentra la respuesta en el militante, entendido en términos de Badiou. Sin embargo, y como se viene diciendo, no se trata de desechar la teoría del populismo, que ha logrado elaborar una táctica con posibilidades de éxito. En palabras del autor: “Badiou analiza las consecuencias de un Acontecimiento, pero Laclau dice cómo lograr que haya uno” (p. 113). Es necesario poder engastar a los dos autores, es necesario un pensamiento político que los comprenda a ambos, y esto es lo que se propone Selci, a través del recurso al materialismo dialéctico y la lógica de la interiorización.

Selci nos presenta la militancia como una “segunda subjetividad”: si el sujeto es el que se hace cargo de la realidad que le toca, el militante agrega la conciencia de que aquello que le toca es el antagonismo que atraviesa a la realidad, y esto es algo que “le queda grande” (p. 121). Ahora bien ¿cómo se llega a este estadio? Siguiendo la progresión dialéctica que atraviesa al libro, será necesaria una “interiorización de la interiorización” que traslade la contradicción al interior de la conciencia politizada. El politizado desprecia al infantil cualquier y se enorgullece de no pensar como ellos, de tener un pensamiento propio. Pero este orgullo por sí solo lo llevaría a la soledad, a una politización en lo discursivo. Como se adelantaba al final del capítulo dos, para probar que no es un cualquier, decide poner el cuerpo, poniéndose a disposición de la Organización política. Finalmente puede decir “yo me hago cargo”. Su individualidad,

su ego, se opone radicalmente al cualquierismo, lo desprecia, no comparte nada: nuevamente, pero ahora en el seno del Pueblo, aparece el antagonismo en apariencia irresoluble. Pero este mismo desprecio, esta misma radicalidad de la contradicción, provoca que su ego crezca. En la medida en que el politizado más se esfuerza por diferenciarse del cualquier, más lo interioriza en su ego, orgulloso de ese acto de hacerse cargo al ingresar en la Organización. Y de la misma manera en que había sucedido al interiorizar la Inocencia, que daba lugar al par Politizado-Cualquiera, “ahora aparece la contraposición dentro del politizado y mediante el *Orgullo*, ¿entre qué? Entre el Ego y la Organización” (p. 128).

El Ego, dice Selci, es el “objeto antipolítico y antiorganizativo por excelencia. El tesoro interior. El objeto interior e inasimilable” (p. 130). Es el mayor problema que enfrenta la Organización. A la inversa, la Organización se le presenta al Ego como un núcleo del que emanan restricciones. La conciencia política que aspira a la militancia deberá sacrificar el orgullo de haberse politizado, deberá sacrificar su Ego (que es otra forma de la apariencia de sustancialidad), que le impide hacerse cargo. El texto abunda en ejemplos que grafican esta cuestión.

Este nuevo par contradictorio (Ego-Organización) encuentra su superación en la figura del Cuadro político, que representa el *hacerse cargo* supremo. Cuando el militante se plantea el problema verdaderamente como suyo, interioriza una vez más la contradicción que se presentaba como exterior y la Organización pasa a estar dentro suyo: “un militante se vuelve Cuadro cuando «descubre» que la Organización está en él [...], y que, por consiguiente, el militante debe hacerse cargo de la Organización misma” (p. 133). El Cuadro toma conciencia de que no solo debe ser conducido, sino que

es responsabilidad suya el conducir entrando así en el ámbito terrible de la toma de decisiones, el abismo de la libertad. El cuadro político ya no encuentra ninguna sustancia externa que se le oponga y, por lo tanto, no hay nadie a quien culpar. Esta situación paradójica marca una separación, un hiato entre la responsabilidad absoluta que asume sobre la realidad y las facultades limitadas que tiene disponibles para ocuparse de ella.

Selci propone una triada muy interesante de conceptos que sirven para orientarse en este escenario de responsabilidad máxima: la orgánica, la lógica y la línea (Para quien desee profundizar sobre este punto, puede consultar el artículo de Violeta Kesselman “Verticalismo”, aparecido en la compilación digital: AA. VV., *La posibilidad del siglo*, Ediciones Pedro Díaz & Gluck, Buenos Aires, 2020, pp. 18-26, disponible en: <https://kranear.com.ar/descargas/LA%20POSIBILIDAD%20DEL%20SIGLO.pdf>). De manera muy sucinta, la orgánica es la estructura que asigna los lugares de cada responsabilidad en la Organización, la lógica designa un protocolo de comportamientos, y la línea representa el discurso oficial de la Organización. Estos tres elementos han sido interiorizados por el Cuadro, sacrificando su individualidad o apariencia de sustancialidad.

Entonces, ¿qué hacer?, ¿cómo ser libres? Si la libertad es la asunción de responsabilidades, el poder popular consiste en que el pueblo asuma más y más responsabilidades, que considere cada vez más asuntos como suyos, a diferencia de lo que planteaba el populismo, que consistía en demandas a un Otro que se ocupaba de satisfacerlas. En la propuesta del libro –y como ya se señaló– no se trata de descartar al populismo, sino de interiorizarlo: dejar de demandar y ponerse a responder. Aquí,

poder popular se iguala a responsabilidad popular, y este es el núcleo de la estrategia de poder propuesta: "para evitar la eternidad de la lucha entre Pueblo y Oligarquía, la gracia es que el Pueblo empieza a vencer a la Oligarquía cuando empieza a ser 'derrotado', cuando *interioriza* la contradicción" (p. 151). Esta derrota interna es el significado de ganar, logrando que proliferen los Cuadros políticos, incrementando las facultades –que son necesariamente limitadas en cada individuo– para poder asumir la responsabilidad absoluta sobre la realidad: el poder popular.

El libro cierra con un apéndice titulado "El grafo de la militancia" (donde el autor analiza qué sucede cuando los diferentes estadios contradictorios no se superan dialéctica o "hegelianamente", sino que quedan atascados en una repetición en clave freudiana dando lugar a tres nuevas figuras: la beneficencia, el intelectual crítico y el quebrado, respectivamente), un apartado de Conclusiones, y una interesante nota final a cargo de Martín Rodríguez quien, en pocas páginas, bosqueja un horizonte teórico a conquistar.

La *Teoría de la militancia* es, sin ningún lugar a dudas, un libro de filosofía política de gran riqueza y novedad, que se ha ganado un lugar en las filas del Pensamiento Latinoamericano. Se plantea como objetivo fundamental y manifiesto –más allá de encarar un diagnóstico de lo que ha pasado– realizar una defensa filosófica de la militancia que la dote de contenido teórico, elevándola al nivel del concepto. Es mediante este gesto que será posible abordar la respuesta original y situada a la pregunta ¿Qué hacer?

Fichte y la filosofía de la intersubjetividad de la conciencia encarnada

LEONEL SERRATORE
(UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES - ARGENTINA)



Reseña de López-Domínguez, Virginia, *Fichte o el yo encarnado en el mundo intersubjetivo*, Buenos Aires / México, RAGIF Ediciones / UNAM, 2020, 375 pp.

Recibida el 16 de julio de 2020 –
Aceptada el 1 de septiembre de 2020

En la "Introducción" de *Fichte o el yo encarnado en el mundo intersubjetivo*, Virginia López-Domínguez se encarga de trazar ciertos paralelismos entre la filosofía heideggeriana y el sistema filosófico de Fichte. La elección comparativa no es ingenua pues si existe algo que une a los intereses de ambos autores es su pretensión de forjar lazos entre la filosofía y la vida. Justamente, el inicio del primer capítulo alude a la famosa frase fichteana: "El tipo de filosofía que se elige depende del tipo de persona que se es, porque un sistema filosófico no es un utensilio muerto que pueda dejarse o tomarse a nuestro antojo, sino que está animado por el alma de la persona que lo posee" (p. 31). Esta frase es un fiel reflejo de lo desplegado en los dos primeros capítulos, cuya explícita impronta biográfica apunta a describir la búsqueda emprendida por Fichte de una posición propia respecto de la kantiana, inmerso en un ambiente atravesado por una serie de acontecimientos sumamente relevantes tanto en el terreno intelectual (la polémica Jacobi- Mendelssohn y la incipiente preocupación sistemática reinholdiana) como en el campo político (la Revolución Francesa). Sin lugar a dudas, merece una mención especial la protección de Fichte por parte del Barón Ernst Haubold von Miltitz y su posterior tutelaje a cargo del pastor Gotthold Leberecht Krebel. Estos sucesos supusieron un punto de inflexión en la vida de Fichte. El cambio radical de su otrora vida rural a una educación propia de la élite intelectual marcó decisivamente su pensamiento y la opción de los principios que rigen su sistema filosófico. En virtud de ello, el texto se concentra en detallar los caminos recorridos para alcanzar la tan ansiada posición propia, encontrando un recorrido posible en el tratamiento de la intersubjetividad, la corporalidad y las relaciones recíprocas entre la conciencia y el mundo.