



# GUAIRACÁ REVISTA DE FILOSOFÍA

## DEMOCRACIA, UNA LECTURA SEMÁNTICA

HORACIO LUJÁN MARTÍNEZ<sup>1</sup>

**Resumen:** Nuestro texto analiza los usos del concepto de “democracia” tanto en contextos ordinarios como de pensamiento político. Afirmamos que estos usos están viciados por diagnósticos fatalistas claramente antidemocráticos. La palabra “democracia” es de carácter “performativo”, esto es, debe comprenderse como un conjunto siempre abierto de actividades y no como una institución política que “no cumple sus promesas”.

**Palabras clave:** Crisis de la Democracia. Pueblo. Lenguaje político performativo.

## DEMOCRACY, A SEMANTICAL READING.

**Summary:** Our text analyses the uses of the concept of ‘democracy’ both in ordinary as political philosophy contexts. We affirm that these uses are marred by undemocratic fatalistic diagnostics. The word ‘democracy’ is “performative”, that is, is an always open set of activities and not a political institution that “does not meet its promises” like it’s often understood.

---

1. E-mail: [horacio4@hotmail.com](mailto:horacio4@hotmail.com)

**Key words:** Democracy crises. People. Performative political language.

“La verdad de la democracia es esta: no se trata de una forma política entre otras, a diferencia de lo que fue para los antiguos. No es en absoluto una forma política, o bien, y al menos, no es ante todo una forma política. (...) La democracia es así: - En primer lugar, el nombre de un régimen de sentido cuya verdad no puede subsumirse en ninguna instancia ordenadora, ni religiosa, ni política, ni científica, ni estética, pero que compromete por entero al “hombre” en cuanto riesgo y posibilidad de “sí mismo” ...”

Jean-Luc Nancy *La verdad de la democracia* (2009: 56-57)

## INTRODUCCIÓN.

Tiempo atrás constatamos, no sin preocupación, que los discursos en defensa de nuestras democracias<sup>2</sup> abusaban del recurso al mundo griego clásico. Una inocencia inalterable parecía ser parte de este ejercicio simplificador al que nada conseguía restarle autosuficiencia. Tamaña inmunidad nos llevó a pensar que no se trataba de una rutina sobrevalorada, sino de un cuidadoso diseño que el supuesto error debía respetar.

Engañarse sobre el pasado difícilmente constituya una novedad, pero aludimos a este hecho porque observamos que alimenta un mito actual: el de la incapacidad de la democracia de “cumplir sus promesas”.

Entendimos que la aceptación pasiva del idealizado modelo griego, era gemela del diagnóstico de “crisis de la democracia”, usualmente explicado como “crisis de representación”.<sup>3</sup> No desarrollaremos aquí esta mentada “crisis”. Su realidad debe mucho a la reiteración que la establece como convicción colectiva.

Como acabo de decir, dicha “crisis” debe mucho a una lectura idealizada del pasado. Comentaristas políticos como Carlo Galli en *El malestar de la democracia*, apuntan al discurso de Pericles recogido por Tucídides en su *Historia de la Guerra del Peloponeso*, cuando recuerda a los atenienses caídos en dicha guerra realizando: “Un elogio que elimina toda mención al conflicto político del cual se nutre la verdadera democracia, y que, leído fuera del contexto que lo generó, ha sido considerado un auténtico manifiesto de la democracia”. (GALLI 2013:17)

Un miembro de la llamada “corriente contextualista de Cambridge”, John Dunn, advierte también sobre la presión que la democracia ejerce sobre la

2. Cuando digo “nuestras democracias” me refiero puntualmente y por razones autobiográficas, a los países que componen Sudamérica.

3. Especificidad sin muchos efectos, ya que los representantes a los que la crisis implica, nunca son cuestionados de modo alguno.

voluntad, al exigir aceptar las decisiones de la mayoría de los ciudadanos, como si tal acto la eximiese de consecuencias inesperadas y complicaciones temerarias. (DUNN 2014: posición 367-371)<sup>4</sup> Dunn nos recuerda el papel propagandístico del historiador antiguo. Tomar un acto político público como un hecho histórico, propósito declarado de Tucídides, sería algo similar a tomar la propaganda nazi de Leni Riefensthal como testimonio fiel de una época.

Los debates historiográficos iniciados a partir de la década de los años 70's por Hayden White, entre otros, deberían llamar nuestra atención sobre el hecho de que más allá de la descripción de algunos procedimientos, no tenemos constancia firme de que la democracia griega haya sido ese ejemplo que se suele recalcar.

La historia, por siglos, fue considerada parte de la retórica – encomio de las acciones de gobierno, en particular – no descripción documentada. (WHITE 1992: 82)<sup>5</sup>

Dadas estas precauciones, definimos democracia, para los fines semánticos declarados en el título, como una forma de vida en común, una actividad, o conjunto abierto de actividades, y no una entidad o institución proveedora de derechos, como muchos parecen considerarla. Esta definición no pretende agotar significados, sino, destacar su carácter de actividad, nunca acabada ni plena.<sup>6</sup>

En el fragmento de Nancy que usamos como epígrafe, él la define como “régimen de sentido”. A despejar esta oscuridad dedicaremos las páginas que siguen.

Comenzaremos destacando la relación que con las acciones cotidianas sostiene el lenguaje. La idea es naturalizar éste, disminuir el aura “demiúrgica” que parece rodearlo dado su carácter mediador entre el mundo exterior y nuestra alma, mente o memoria.

El objetivo de este texto es presentar la democracia como un conjunto de actividades, una tarea para llevar a cabo, y no una fórmula autosuficiente cargada de virtudes tan excelsas como irrealizables, para el común de los mortales.

---

4. Contamos con la versión e-book del libro de John Dunn, la cual carece de números de página y utiliza el término “posición”. (e-reader Kindle)

5. El texto al que remitimos en esta antología de White se titula “La política de la interpretación histórica”.

6. Insistimos en que nuestras definiciones de “democracia” y “política” no pretenden agotar las acepciones posibles de ambas, sino que son consideradas en función de la lectura performativa de “democracia” que deseamos argumentar.

## CUANDO EL LENGUAJE HACE MÁS DE LO QUE DICE.

Sostenemos una buena cantidad de mitos sobre el lenguaje, pero existen dos en particular que constituyen su “vox populi”: 1) consideramos que el mismo está formado por substantivos, esto es, creemos que una palabra siempre nombra un objeto, una sensación, un sentimiento o una entidad definida y unívoca; 2) una palabra sólo tiene significado si vemos el objeto nombrado, sea en el mundo exterior o como imagen mental.

Ambas afirmaciones corresponden a la llamada “visión agustiniana del lenguaje”, por ser San Agustín quien la popularizó en *De Magistro* y las *Confesiones*, entre sus obras más famosas.<sup>7</sup> Es una interpretación del lenguaje como adecuación a los objetos del mundo exterior o a sus imágenes mentales. De este modo, se lo ve como un conjunto de substantivos que sólo auxilian en la función de nombrar.

No se trata de que los dos puntos destacados encarnen definiciones erradas; evidentemente muchas palabras denominan objetos, sólo que explican meramente eso: la función de denominar. Y el lenguaje tiene muchos más recursos y funciones que la de nombrar. Entonces, no se trata de definiciones erradas, sino insuficientes. (MARTINEZ 2010a: 55)

La así llamada “filosofía del lenguaje ordinario” tiene en Ludwig Wittgenstein y John L. Austin sus referentes históricos, quienes desmitifican el lenguaje al hacerlo parte del mundo y no su etéreo instrumento. Vinculan las diferentes situaciones lingüísticas a prácticas y hábitos cotidianos. El primero se refirió a esas situaciones como “juegos de lenguaje” (Sprachspielen) y John Austin los denominó “actos de habla” (speech acts).

Este último acuñó el concepto de “realizativo” (performative) para aquellas palabras que no denotan un “algo”, una “entidad” o “estado de cosas”, sino una acción a ser realizada. Una promesa, p. ej., tiene significado positivo si es cumplida, y negativo en caso contrario. (AUSTIN 1991, Conferencia V)

Ambos filósofos enfatizaron el papel de la acción, y de los actos cotidianos en general, dentro de contextos en los cuales el significado de las palabras es construido por una o más acciones. La acción tendría otro sentido, o carecería de él, fuera del contexto que le da su pertinencia. Tampoco la palabra o la frase pronunciadas tendrían significado, sin realizar la acción concomitante.<sup>8</sup> Es importante dejar claro

7. Dicha denominación es dada por Ludwig Wittgenstein en su obra *Investigaciones Filosóficas*.

8. Hay una exageración pedagógica de nuestra parte en esto. Los contextos no son el “espacio-tiempo” kantiano, una vez que no necesariamente son a priori. Una acción inesperada y su respuesta fundan efímeramente o no, la posibilidad de otras acciones, lo que más que un contexto, es una causa. La distinción entre “acción” y “contexto” es lógica y no cronológica.

que ese es únicamente el caso de los llamados “performativos”. No toda enunciación implica un “acto de habla performativo”, por más que se realice una acción conjunta.

Esta categoría se popularizó, por así decirlo, en los últimos años a partir de la teoría de Judith Butler y su definición de género como “performativo”, esto es, como un comportamiento que debe ser representado con regularidad.<sup>9</sup>

Las acciones y comportamientos regulares son necesarios ya que una palabra no se dice sólo una vez y, así, es parte de un hábito. La no realización de un hábito, no compromete un significado, aunque pueda tornarlo vano o ser considerado un descuido del hablante. Un acto performativo, por el contrario, está de algún modo siendo evaluado. Si no se realiza la acción algo falta o fracasa. Decir que se va a viajar y después no hacerlo, no deja sin significado a la afirmación. Realizar una promesa y no cumplirla, no importa el motivo, torna la promesa sin sentido.

Que un término sea performativo no significa que sea la escenificación de una mentira o engaño, sino que requiere la realización de una acción reglada.

Lo que le atribuye significado, es su repetición satisfactoria. Como ya dijimos, la palabra sin la acción queda vacía de todo significado posible, y la acción sin una enunciación que la acompañe, sería ininteligible, gratuita o absurda. Los ejemplos dados son variados y claros: pueden ir desde “prometer”, “agradecer”, “testimoniar”, “dar veredicto”, “saludar”, etc. Estos “actos de habla”, llamados “ilocucionarios” dependen de su realización para tener sentido, y la realización es acompañada por la expresión lingüística concomitante.

Insistimos en la importancia de entender que los “actos performativos” no son necesariamente imperativos u opresivos. El vocablo “regla” remite a regularidad, no a reglamento.

Dicho esto, el caso de performatividad de género es particular, ya que la diferencia de género implica subordinación a una supuesta jerarquía natural. Pero no es el carácter performativo del género el problema, sino que “realizar género” confirma sumisión a una opresión sistemática concreta. El acto performativo realiza (torna real) una configuración social que podemos llamar de “patriarcal”, no la legítima.<sup>10</sup>

La legitimación será función y atributo de discursos científicos, jurídicos y de la cuidadosa reproducción de expresiones de sentido común que confirmen y no cuestionen las relaciones asimétricas entre personas. Cuando las acciones

9. *El género en disputa*. Judith Butler. Abordamos la lectura y utilización de los “performativos” por Butler en (MARTÍNEZ 2019).

10. Compartimos la prudencia recomendada por Gayle Rubin, en el uso del concepto “patriarcal”: “El patriarcado es una forma específica de dominación masculina, y el uso del término debería reservarse a autoridades y oficiales eclesiásticos a los cuales el término se le atribuyó inicialmente (...)” (RUBIN 2017:20) Esta posición no es unánime, como vemos en *La guerra contra las mujeres* de Rita Segato que utiliza “patriarcado” como concepto agonista. (SEGATO 2018: 17 y ss.)

quieren ir más allá de sí mismas, esto es, convertirse en paradigmas o modelos, precisan del elemento discursivo. Entendiendo por “discurso” al lenguaje y acciones institucionalizadas o aceptadas.

Cuando Aristóteles define al hombre como animal político que emplea lenguaje, (*Política*, Libro I, 11, 15) no se debe olvidar que esa relación entre lenguaje y política no es una mera apología retórica del ser humano en cuanto ser racional. El lenguaje – para Aristóteles – es fundamento de la vida política porque a través de él podemos discutir, por ejemplo, sobre lo que es justo o injusto, esto es, argumentar en casos de disenso. (*Política*, Libro III, 12, 8)<sup>11</sup>

Los vicios y felicidades que carga la capacidad de hablar nos permiten expresar una evidencia: el problema no son las diferencias, sino las jerarquías y subordinaciones que se construyen y justifican falazmente a través de ellas. (MACKINNON 2014: 16)

Es en este sentido que rescatamos la capacidad realizativa del lenguaje, y subrayamos – con Aristóteles – su cualidad de expresar desacuerdo. Este último puede llevar al consenso, pero nunca lo implica “a priori”. Identificar lenguaje con consenso es eliminar el aspecto político que existe como relación natural entre seres humanos que son iguales por esa humanidad compartida; al mismo tiempo que destinados a la diferencia singular.

## DEMOCRACIA, O LA GUERRA DE LENGUAJES.

Dado lo anterior afirmamos que el concepto de “democracia” es de carácter performativo. La democracia no garantiza la igualdad de derechos, p.ej., sino que es el marco político donde tal igualdad puede reclamarse.<sup>12</sup> (MARTINEZ 2010b: 11)

Vivir en sociedad implica la participación y aceptación de “performativos” como condición de posibilidad de nuevas situaciones intersubjetivas. La “performatividad” es parte de la vida – construcción que busca equilibrio en la estabilidad - pero también una forma de autonomía (en el sentido de Cornelius Castoriadis), ya que posibilita revertir una acción o un modo de ser.

11. Según Jean-Pierre Vernant: “El sistema de la “polis” implica, ante todo, una extraordinaria preeminencia de la palabra sobre todos los otros instrumentos del poder. Llega a ser la herramienta política por excelencia, la llave de toda autoridad en el Estado, el medio de mando y de dominación sobre los demás. (...) La palabra no es ya el término ritual, la fórmula justa, sino el debate contradictorio, la discusión, la argumentación. Supone un público al cual se dirige como a un juez que decide en última instancia, levantando la mano entre las dos decisiones que se le presentan; es esta elección puramente humana lo que mide la fuerza de persuasión respectiva de los dos discursos, asegurando a uno de los oradores la victoria sobre su adversario”. (VERNANT, 1984: 38-39)

12. Lo que no significa abrazar una noción de ciudadanía como “detentora de derechos”, crasa utopía liberal. No obstante, entendemos la lucha por derechos un “comienzo necesario”, a fines de obtener una identificación en el sentido propuesto por Chantal Mouffe. (MOUFFE 2018: 48)



Pensadores como Michel Foucault, Roland Barthes, Jacques Rancière, Ernesto Laclau y Chantal Mouffe entre otros, destacaron el tener “voz” o “realizar demandas” como forma de identificación política. Esta posición condice con la noción de política como actividad, compartida también por Hannah Arendt (ARENDR 2018: 9-34)

Es la enunciación de una demanda, la que ejemplifica e inicia la “guerra de lenguajes” (BARTHES, 2013: 162-163) a la que, tal vez, la democracia considerada como “régimen de sentido” consigue referirse sin caer en la hipocresía del eufemismo funcional.

John G. A. Pocock describe estos: “(...) lenguajes, sublenguajes, idiomas (lenguajes restringidos a una actividad específica) y retóricas, antes que lenguajes en sentido étnico (...)” que atraviesan, hibridan, se imbrican como constitutivos de “actos de habla políticos”, o que actúan o son considerados como de esa naturaleza. (POCOCK 2013: 31)

En esta “guerra” de hibridaciones e imbricaciones, el concepto “pueblo” fue históricamente atributivo. Siempre eran otros los denominados como pertenecientes a ese conjunto. De lo que en verdad se abjura es que el “pueblo” tenga cualquier tipo de incidencia en la vida social y política.

El término “pueblo” puede ser un “significante vacío” como lo definieron “lacanianamente” Ernesto Laclau y Chantal Mouffe. Pero, Claude Lefort advierte que lo que está vacío, es el espacio, no la función. El vacío del lugar de poder es la novedad que la democracia trae. No hay trono ni familia real. El poder está vacío para ser ocupado según reglas diferentes de los dudosos privilegios monárquicos o las virtuosas familias propietarias.

“(…)la democracia designa una forma de sociedad, una constitución simbólica. El lugar del poder se presenta aquí como un lugar vacío. Ese lugar no puede ser ocupado por nadie; aquellos que ejercen la autoridad política lo hacen temporalmente, al término de una competencia cuyas condiciones deben ser conservadas. La legitimidad del poder en acto está así ligada a la permanencia del conflicto: su fundamento nunca está garantizado.” (LEFORT, 2014: 44)

Política, y “democracia” por definición, implican “litigio” o “conflicto” porque la igualdad jurídica dada por ser parte de una misma “humanidad” se niega por cuestiones empíricas que remiten siempre a la posesión de objetos y valores. Aquellos considerados “notables”, diferentes por origen y nacimiento, se oponen a la democracia, ya que ésta establece igualdad.

La repetida, y nada inteligente, afirmación antidemocrática sobre las diferencias empíricas – corporales, intelectuales, etc. – insiste en no entender que las diferencias sólo derivan del evidente punto de partida de la igualdad. Algo

sólo puede ser diferente si, primero, se establece un padrón de igualdad. De lo contrario la diferencia no existe, ya que, si todo es diferente, no existe nada que sirva de referencia.

Estamos ante una situación que no deriva la percepción de diferencias de un proceso educativo. El conflicto no es una revelación consecuente de “paideia” o proceso educativo cualquiera: es la institucionalización política de la evidencia percibida.

Aclaremos que entendemos “percepción” en los términos de Gilbert Simondon, esto es, como actividad y no como contemplación pasiva, ya que lo que origina el litigio es la “percepción sensible” del reparto injusto. (SIMONDON 2014: 212)

Pero, volviendo a nuestra lectura semántica, Algirdas J. Greimas declama con elegante dramatismo: “La frontera entre lo observable y lo deseable es difícil de mantener, sobre todo para una semiótica que, al mismo tiempo quiere ser una axiología”. (GREIMAS 2017: 92)

Comencemos disolviendo el esoterismo de una semiótica axiológica o valorativa. Para el siempre sugestivo escritor lituano nuestra “aprehensión estética está atravesada por una nostalgia de perfección” (GREIMAS 2017: 33). Cuando observamos, damos sentido a lo observado, pero dar sentido es eliminar la imperfección de lo percibido.

Puede parecer egocéntrico, y en cierto modo lo es, pero intentemos otra consideración. Greimas tenía el saludable hábito de leer y frecuentar a Maurice Merleau-Ponty, quien en un texto sobre la pintura clásica “El lenguaje indirecto” asevera: “(...) la pintura clásica en Europa se concibe como la representación de los objetos y de los hombres en su funcionamiento natural”. (MERLEAU-PONTY 1974: 63)

Pero tal naturalidad queda en entredicho debido al uso frecuente de la perspectiva, la cual, más que una técnica a servicio de la representación de una realidad unánime: “(...) es la propia realización e invención de un mundo dominado, poseído de parte a parte, en un sistema instantáneo que contiene todas las cosas exigidas por entero”. (MERLEAU-PONTY 1974: 67)

Por esta razón, el pensador francés afirmará que la pintura clásica es “creación”: el pintor no representa la supuesta realidad neutral, sino que establece un pacto con el espectador, a partir del cual, el mundo representado es el mundo deseado.

Lo que Greimas aprovecha de esta interpretación del fenomenólogo francés, es la libertad de un observar creativo sin el peso y la obligación de obedecer códigos de adecuación y correspondencia. Los conceptos de perfección-imperfección de su



semiótica son las coordenadas o criterios axiológicos de los que difícilmente una creación pueda prescindir. Pero eso se encuentra lejos de tornar la aprehensión estética un intento de alegoría edificante. Es sólo un léxico referencial que espera la siempre atrasada novedad de la cultura de masas con descarada ironía.

El gesto creativo, su inicio, encarna la necesaria y vital práctica de la esperanza. Así, el agregado “greimeseano” lejos de corregir, anexa lo que debe ser equitativo y común, pero sólo la democracia como “perspectiva” deja en evidencia. El espacio de lo común es el de “lo igual” en donde “el litigio” entre iguales diseñará diferencias.

La “democracia” es un término en constante mutación ya que debe ser resignificado a todo momento, porque las identidades políticas no reflejan esencias sino voluntades y demandas, en su mayor parte, contingentes y coyunturales.

“Democracia” debe ser entendido como un concepto cuya principal característica es la de que su significado depende estrictamente de su uso en un contexto espacial y temporal reconocible. De este modo denomina lo que una agrupación de personas quiere y precisa para lo que considera una vida buena en un determinado momento. Esta “maleabilidad” con que caracterizamos el término que nos ocupa no es un defecto, por el contrario, exhibe toda la fuerza de un lenguaje que acompaña paso a paso a quien lo utiliza.

## LA VISIÓN ELITISTA DE LA DEMOCRACIA: “EL PUEBLO” COMO NEGATIVIDAD ABSOLUTA.

Cuando Solón elimina la esclavitud por deudas, se crea una nueva “clase política”, la de aquellos libertos, que no poseían ni las riquezas de los oligarcas, ni las supuestas virtudes de la aristocracia. (ARISTÓTELES, *Constitución de Atenas*, 6) La única cualidad o atributo que los caracterizaba era “ser libres”, pero la libertad no era verdaderamente una cualidad diferencial, una vez que las otras clases o castas también la poseían. Entonces, su inclusión social era la de “la parte de los que no tienen parte”, esto es, estaban incluidos en la vida social y política de la “polis”, como los excluidos. No podían ser considerados iguales a la hora de pensar en quienes debían gobernar, mas, también, no siendo esclavos, eran parte del conjunto social.<sup>13</sup> Ese hecho constitutivo de ser incluidos como los que están excluidos, los torna

---

13. Esto remite al concepto derrideano de “exterioridad constitutiva” que será muy importante para el pensamiento postmarxista: “El afuera mantiene con el adentro una relación que, como siempre, no es de mera exterioridad. El sentido del afuera siempre estuvo en el adentro, prisionero fuera del afuera, y recíprocamente”. (DERRIDA 1971: 46)

protagonistas de un litigio que los lleva a auto adjudicarse la identidad “demos”. (RANCIÈRE 2007: 22)

A lo largo de la historia sólo encontramos juicios negativos sobre el pueblo. Esos juicios remiten y señalan constantemente la misma cosa: no la pobreza empírica, sino la pobreza lingüística e intelectual. *Doxa*, plebe, opinión, apariencia y masa son algunos indicadores de ese ejercicio constante de descalificación.<sup>14</sup>

La democracia no es el gobierno del “pueblo” si por éste entendemos una clase social, un grupo étnico o económico “a priori”. Los “iguales” en su no diferenciación social, su igualdad significa no poseer ningún atributo que los distinga, sólo pueden ser “equivalentes” (nunca iguales) en democracia. (ARISTÓTELES, *Política*, Libro V, 3) En realidad, “demos” es el colectivo cuya agencia será demandar una igualdad que, si bien se le otorga en carácter de evidencia, no se le reconoce políticamente.

La enunciación de la demanda conjuga lo inmaterial y lo concreto del lenguaje creando nuevos sujetos políticos. Son estos “nuevos sujetos” los que llevan a la pregunta sobre el estatuto de un “pueblo”. Interrogación sumamente delicada, ya que “el pueblo” debe reflejar virtudes esenciales, no como cualidades accidentales, sino como su identidad. Pueblo es la cristalización de un tiempo político que afirma estar fuera del tiempo, ya que crea su comienzo y así, el comienzo de la Historia. Ser “pueblo” es ser agente de ruptura, desorden de la linealidad con que el origen como jerarquía adora pensarse a sí mismo.<sup>15</sup>

Descartadas legitimidades sostenidas en la riqueza o la fuerza, o genealogías más o menos teológicas, lo que resta es la “política”, la actividad de obtener el merecimiento de gobernar.

La política es la actividad de luchar por justicia que es posible con el fin de la legitimación del gobierno de los que poseen riquezas (oligarquía), o filiación en tanto herederos o moradores antiguos de un territorio y portadores de virtudes derivadas de la relación de longa data con la tierra natal.

Esta es la verdadera razón por la cual la democracia es defenestrada, odiada y criticada: deslegitima y opaca el ejercicio tradicional y patriarcal del poder. Quien gobierne no lo merecerá a priori y sin cuestionamientos, él o ella deberá justificar públicamente su legitimidad.

Lo que, a través de milenios, acompañará al “significado como uso” del término “democracia” será el odio a su imaginario semántico: la figura del pueblo

14. De hecho, la discriminación racista fue sustituida por la descalificación de una persona según su nivel educativo. Las faltas de ortografía en Brasil cumplen la misma función de exclusión que el color de piel años atrás. (Ver *The Bell Curve*, de Richard Herrnstein y Charles Murray, para entender las nuevas exclusiones y su papel de reemplazo)

15. El término griego “arkhé” como sustantivo significa “inicio” o “comienzo”; como verbo significa “liderar”, “mandar” o “comandar”. (AGAMBEN 2012: 62)

ejerciendo su poder y autonomía. Pero no hay ejercicio de poder sin derecho, la palabra “demos” es el concepto universal que posibilita que los excluidos puedan litigar por aquello que consideran justo. La democracia es la situación jurídico-política que torna posibles esas demandas. No significa que la demanda será atendida necesariamente ya que el conflicto no se elimina. Eliminar el conflicto es eliminar la política.

Todo debate en torno de la democracia, inaugura una nueva situación de emergencia y reestablece el diseño de lo que se puede colocar en cuestión. Es un momento, por eso siempre vuelve. El retorno de la situación en que se puede disentir, hacer política, exige la creación de su principal sujeto agente: el pueblo.

El acto de creación de un pueblo es acto performativo puro. Tan puro que disuelve la paradoja que lo constituye. Esto es lo que Jacques Derrida nos dice cuando analiza la expresión “We the people” con que comienza la carta americana de independencia. La paradoja percibida por Jacques Derrida al leer la redacción de la independencia de los Estados Unidos. y encuentra escrito “We the people”, es resuelta performativamente por el escritor franco-argelino. El contradictorio sintagma refleja que el “pueblo” nace en el mismo acto de su propia enunciación, no hay pueblo antes de autoafirmarse en la primera persona del plural “We”. (DERRIDA 2009:15-21)

La invocación constante de la “amenaza populista”, transformó en demagogia cualquier forma de aproximación entre gobernante y gobernado. No se trata de una crisis de representatividad consecuencia de un colapso de moralidad de la clase política. De lo que, en verdad, se trata es de que una democracia que no interactúa más allá de los rituales nacionalistas y de protocolo, inculca la sospecha de un gobierno exactamente contrario a la democracia. Un gobierno como dominación.

No es que “no se escucha al pueblo” o se lo ignora, afirmamos algo más grave, no se le habla. Así lo que tenemos es invisibilidad por desaparición retórica que utiliza términos neutros para vaciar la semántica política de muchos términos.

Consideramos que esto tiene consecuencias perjudiciales para las democracias actuales. Una de las más notorias es la de descuidar y, en algunos casos, abandonar sistemáticamente toda forma de transparencia institucional. Situación que identifica gobierno con gestión técnica, al exhibir poco interés por la visibilidad de las acciones de aquellos que fueron elegidos como representantes y tampoco por explicar sus decisiones.<sup>16</sup> No explicitar las razones de gobierno significa ignorar

---

16. “Se suponía que la administración era el no gobierno, cuando en realidad solo puede ser el gobierno de nadie, es decir, la burocracia, una forma de gobierno en la cual nadie se hace responsable. (...) El poder tiránico es definido por la tradición como un poder arbitrario, y esto quería decir primordialmente un gobierno en el cual no es preciso rendir cuentas, un gobierno que no se responsabiliza ante nadie.” (ARENDRT 2015: 114)

estructuralmente toda interlocución, lo que lleva a un progresivo desaparecimiento de quien sólo existe como interlocutor: el pueblo.

Así como la invocación produce presencia, substancializa género – según la conocida definición de Judith Butler - la falta de interlocución es un vaciamiento deliberado de subjetividad.<sup>17</sup>

Esta “desaparición simbólica” tiene consecuencias “lucrativas” para aquellos que la implementan: a) anula la voz de oposición, lo que significa, anular la oposición; b) se disminuyen o anulan cuestiones sociales que son parte de la historia de un país. Lo que les permite mantenerlas con nuevas máscaras, o sustituirlas por otras formas de discriminación; c) torna un problema político, un asunto ético. De ese modo, se puede reconocer una injusticia que, al ser ética y no política, nos torna culpables a todos. Así, la distribución generalizada de la responsabilidad, acaba disolviéndola. Si somos todos culpables, nadie lo es.

Las democracias actuales no simulan el menor interés en cualquier forma de interlocución. La verdad es que no son democracias, sino delegaciones procedimentales de soberanía, esto es, de toma de decisiones.

Así vivimos en la actualidad una paradoja: la de considerar más democrático un gobierno cuanto menos se manifiesta hacia sus representados.

El espectáculo de una democracia sin “demos”, un “gobierno de los ausentes” es la forma actual de la democracia.

De esta manera, la democracia tiene sentido, pero no significado. Su publicitada “crisis” no es más que la consecuencia lógica de haber expulsado al pueblo a puro nihilismo y sin la dignidad de la interlocución. Una democracia sin demos es lo que algunos pensadores postulan actualmente: ella ya fue implementada hace tiempo.<sup>18</sup>

## CONCLUSIÓN:

La democracia no iguala, sino que realiza algo más importante: establece un régimen de equivalencias jurídicas, a través de las cuales, el “bien nacido” no puede sentirse con derecho a dar órdenes sobre el resto de la sociedad. Este es un ejemplo del carácter performativo de la democracia: es el espacio de derecho al conflicto, no la solución de diferendos a través de la aplicación de procedimientos cuya asepsia ninguna razón comunicativa consiguió demostrar alguna vez.

17. Recordemos, a modo de ejemplo, la película “El secreto de sus ojos” donde el verdadero castigo al asesino no es el encierro en un lugar aislado, sino el hecho de que su captor nunca le hablara.

18. Ver bibliografía: GALLI, Carlo y COLLIOT-THÉLÈNE, Catherine. Ambos comentaristas critican una visión “rousseauiana” de “pueblo”. Nos parece tan importante que pretendemos abordarlo con debida atención en otro artículo, haciendo apenas una mención en esta oportunidad.

Creemos que es a eso a lo que se refiere Jean-Luc Nancy cuando denomina a la democracia “régimen de sentido”: una vez que toda noción teológica de política es, por lo menos, disminuida, la demanda debe conquistar su lugar, creándolo.

Esta concisa presentación entiende la democracia como “Kairós”, instante más ontológico que cronológico a partir del cual nuevas formas de justicia hagan su propio sentido.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

AGAMBEN, Giorgio *Teología y Lenguaje. Del poder de Dios al juego de los niños.* Traducción Matías Raia. Buenos Aires: Las Cuarenta, 2012.

ARENDETT, Hannah. *A Condição Humana.* Tradução Roberto Raposo. Revisão e apresentação Adriano Correia. Introdução Margaret Canovan. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2018.

\_\_\_\_\_. *La promesa de la política.* Trad. Eduardo Cañas y Josefina Birulés Bertrán. Buenos Aires: Paidós, 2015

ARISTÓTELES. *Constituição de Atenas.* Tradução e notas Edson Bini. São Paulo: edipro, 2012

\_\_\_\_\_. *Política.* Tradução e notas Maria Aparecida de Oliveira Silva. São Paulo: edipro, 2019

AUSTIN, John L. *Como hacer cosas con palabras.* Traducción Genaro Carrió y Eduardo Rabossi. Barcelona: Paidós, 1991

BARTHES, Roland *El susurro del lenguaje.* Traducción Carlos Fernández Medrano. Buenos Aires: Paidós, 2013

BUTLER, Judith *El género en disputa.* Traducción María Antonia Muñoz. Buenos Aires: Paidós, 2018

COLLIOT-THÉLÈNE, Catherine *La Démocratie sans “Demos.”* Paris: Presses Universitaires de France (Pratiques theoriques), 2011

DERRIDA, Jacques *De la Gramatología.* Traducción Oscar Del Barco. Buenos Aires: Siglo XXI Argentina editores, 1971.

\_\_\_\_\_. *Otobiografías.* La enseñanza de Nietzsche y la política del nombre propio. Traducción de Horacio Pons. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2009.

DUNN, John *Libertad para el pueblo. Historia de la Democracia*. Trad. Víctor Altamirano. México: FCE, 2014 (Primera edición electrónica)

GALLI, Carlo *El malestar de la democracia*. Traducción de María Julia De Ruschi. Buenos Aires: FCE, 2013.

GREIMAS, Algirdas *Da Imperfeição*. Tradução Ana Claudia de Oliveira. São Paulo: Estação das Letras e Cores, 2017

LACLAU, Ernesto & MOUFFE Chantal *Hegemonía y estrategia socialista*. Traducción de Ernesto Laclau. Buenos Aires: Paidós, 2010

MACKINNON, Catharine *Feminismo inmodificado. Discursos sobre la vida y el derecho*. Trad. Teresa Arijón. Buenos Aires: Siglo XXI editores, 2014.

MARTÍNEZ, Horacio Luján "Desenhando o corpo político: Democracia como uma das Belas Artes." (En imprenta) In: Arte, sexualidade e corporeidade. RIBEIRO DA FONSECA, Eduardo (Org.) 2019

\_\_\_\_\_ *Linguagem e Práxis*. Cascavel, Paraná, Brasil: Edunioeste. 2010a

\_\_\_\_\_ (Org.) *Poder e Política. Horizontes de antagonismo*. Curitiba: Editora CRV. 2010b

MERLEAU-PONTY, Maurice *O homem e a comunicação. A Prosa do Mundo*. Trad. Celina Luz. Rio de Janeiro: Edições Bloch, 1974

MOUFFE, Chantal. *Agonistics. Thinking the world politically*. London, UK: Verso, 2013

\_\_\_\_\_ *For a Left Populism*. London – New York: Verso, 2018

\_\_\_\_\_ *The democratic paradox*. London-New York: Verso, 2009

NANCY, Jean-Luc *La verdad de la democracia*. Traducción Horacio Pons. Buenos Aires: Amorrortu editores, 2009.

POCOCK, John G. A. *Linguagens do Ideário Político*. Sergio Miceli (org.). Trad. de Fábio Fernandez. São Paulo: edusp, 2013.

RANCIÈRE, Jacques *A partilha do sensível*. Trad. de Mônica Costa Netto. São Paulo: Editora 34, 2009

\_\_\_\_\_ *El desacuerdo. Política y filosofía*. Trad. de Horacio Pons. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión. 2007

\_\_\_\_\_ *Políticas da escrita*. Rio de Janeiro: editora 34, 1995



RUBIN, Gayle *Políticas do sexo*. Trad. Jamille Pinheiro Dias. São Paulo: UBU Editora, 2017

SEGATO, Rita *La guerra contra las mujeres*. Buenos Aires: Prometeo libros, 2018

SIMONDON, Gilbert *Curso sobre La Percepción. (1964-1965)* Traducción Pablo Ires. Buenos Aires: Editorial Cactus, 2014

VERNANT, Jean-Pierre *Los orígenes del pensamiento griego*. Traducción Marino Ayerra. Buenos Aires: Eudeba, 1984

WHITE, Hayden *El contenido de la forma. Narrativa, discurso y representación histórica*. Traducción Jorge Vigil Rubio. Barcelona: Paidós, 1992.