



Eje II: “Inventamos o erramos”. Epistemologías desde la periferia

Mesa 4: Historia de las ideas en América Latina, Caribe y el Sur Global

Título: La trágica brutalidad de la República: re-pensar un republicanismo popular desde el pensamiento nacional latinoamericano

Autor: **Ivanis, Jorge Ezequiel (UNLa)**

*“Acuérdate de Marzo, de los Idus de Marzo, acuérdate.
¿Y no fue en pro de la justicia que corrió la sangre del gran Julio?”¹*
La inocente frase de Bruto ante Casio luego del asesinato de Julio César

La escena ocurre en una oficina sin ventanas de Buenos Aires. Son varios alrededor de un cuerpo inmóvil que lo miran sin mirar. Uno toma la palabra y celebra el trabajo realizado. Varios asienten. Otros, más sobresaltados, sonríen estrepitosamente, risa que funciona como máscara de la incomodidad. Sonríen con esa risa estertora que produce la tragedia y el goce por la superioridad de lo hecho, de la imposibilidad de escapar, de lo que es como debe ser. Finalmente, el de traje negro anuncia que la República está a salvo, que tras un período de peligro institucional los garantes del orden y el consenso triunfaron. Todos se regocijan en la incompletitud y celebran la muerte de otro César, esta vez hecho mujer. Luego prenden varios cigarros, miran la televisión y continúan susurrándose acerca de la superioridad de la República y otras nimiedades.

Palabras claves: Republicanismo – Liberalismo – Populismo – Estado – Libertad

Introducción: Divergencias varias y justificaciones absurdas

¹Shakespeare, 2006: 140. En esta parte de la pieza, Bruto, con cierta inocencia, le reclama a Casio haberlo incitado para matar a César el 15 de marzo (Idus de Marzo). Luego Casio morirá en una guerra interna a manos de Píndaro y Bruto se suicida por culpa y vergüenza ante la visita del espectro de César. Muere la República romana y comienza el Imperio.

La trágica brutalidad de la República (de un tipo de República que veremos más adelante) implica escenas diarias como esas en pos de vencer la amenaza populista. Muertes simbólicas, promesas de muerte a futuro, desapariciones mediáticas, operaciones al oído, prisiones inexplicables, susurros clandestinos, venenos que corren por los sótanos oscuros.

El dilema República – populismo ha llegado a una confrontación histórica. Grieta, ancha avenida, algunos sinónimos que intentan explicar un enfrentamiento teórico llevado al plano de la política real. Sin embargo, si nos hundimos en la matriz conceptual, y también histórica, podemos ver que esa batalla entre República y populismo es, realmente, la última batalla. O mejor dicho, es el fin de las batallas. Antes existen, y deben existir, varios enfrentamientos agonísticos por definir ¿cuál es esa República que se antepone al populismo? Y una pregunta aún más incisiva y que contradice lo escrito hasta acá: ¿hay realmente una República que se contrapone al populismo? O mejor aún: ¿puede una República no ser populista? Porque, quizá, la (falsa)oposición República-populismo realice un rodeo sobre la batalla invisible pero real entre dos tipos de República: la aristocrática/liberal y la popular/democrática.

Vayamos poco a poco. Los términos son polisémicos y todos han aportado a la confusión. La República, ese fantasma que desde nuestro país hemos asimilado al liberalismo y a la defensa de lo "individual" (sean derechos o propiedades), tiene, quizá, mucho que aportar a la defensa de un proyecto de nación que sea antiimperialista, popular y no-iluminista.

La República, dentro del pensamiento nacional, ha funcionado como si fuese una gran zoncera aún no escrita por Arturo Jauretche, que nos dice que la República es lo que es, que es un régimen oligárquico o aristocrático y que no puede rescatarse su contenido popular y plebeyo. Como crítica constructiva, podríamos decir que el pensamiento nacional también ha sido víctima de una zoncera. La historiografía oficial, la *intelligentzia*, el pensar colonial y la cultura imperial han logrado que el pensamiento nacional ni siquiera se acerque a la República para examinarla, para jugar con ella, para extraerle lo necesario, para llenarla de historia propia, de tradiciones, de deseos de acá.

El pensamiento nacional nunca ha pensado nacionalmente sobre la República, es más, siempre ha pensado liberalmente sobre la República, ha pensado como desea que piense el pensamiento liberal. Gran victoria liberal. Gran victoria anti-popular. La República definida como liberalismo económico y conservadurismo político es una zoncera no desentrañada. Es, como define una zoncera Jauretche, un "*...principio introducido en nuestra formación intelectual desde la más tierna infancia -y en dosis para adultos- con la apariencia de axiomas, para impedirnos pensar las cosas del país por la simple aplicación del buen sentido*" (Jauretche, 1984: 12).

Es un desafío y una tarea indelegable comenzar la construcción de un concepto de República desde nosotros mismos, ya que somos conscientes de su necesidad. Alcira Argumedo establece que:

El pensar desde América Latina requiere un instrumental teórico-conceptual que recupere las resistencias culturales, las manifestaciones políticas de masas, las gestas, la literatura, el ensayo, las formas de conocimiento y las mentalidades populares; los testimonios, las microhistorias, las fiestas, los pequeños o grandes episodios de dignidad; los saberes que están en las orillas de la ciencia. Un pensamiento crítico dirigido a cuestionar los límites y falencias del proyecto de la modernidad; a resaltar los aspectos silenciados de la historia y del presente, donde se encuentran las claves y valores fundantes de las propuestas alternativas frente a la modernización salvaje que nuevamente pretende consolidarse en la región. (Argumedo, 2009: 137).

Realizar el esfuerzo de pensar nacional y latinoamericanamente sobre la República sirve a varios propósitos.

En principio para rescatar el componente plebeyo y popular de la República. Como decíamos, generalmente, el pensamiento nacional ha abandonado al pensamiento liberal la noción de República. Hoy solo vemos la cara liberal y aristocrática de una forma que también puede ser plebeya y popular. Es objetivo de este trabajo comenzar a indagar esa posibilidad, a escarbar sobre el sepulcro que ha construido la tradición liberal mientras el pensamiento nacional estaba en otras batallas. Al decir de Cooke "... a su anarquía e incoherencia (refiriéndose a la tradición liberal), hemos opuesto nuestras propias indecisiones, nuestra invertebración teórica y operativa." (Cooke, 2011: 21). Es necesario, pues, vertebrar un pensamiento republicano nacional y popular.

En segundo lugar, porque desde el pensamiento nacional debemos pensar, como tarea dignificante, lo que ya está pensado. Porque lo que ya está pensado está pensado para la dominación y la desesperanza. El pensamiento nacional debe (re)pensar aquello que ya-es, para dar cuenta de su carácter imperial (toda la obra de Jauretche se ubica en este supuesto), pero, por sobre todo, para construir categorías de pensamiento que nos permitan continuar pensando desde la emancipación y la esperanza. En palabras de Fermín Chávez (2012: 168) el pensamiento nacional debe abocarse a "... desentrañar las ideologías de los sistemas centrales, en cuanto ellas representan fuerzas e instrumentos de dominación, es una de las tareas primordiales de los trabajadores de la cultura en las regiones de la periferia (...) necesitamos, pues, de una nueva ciencia del pensar, esto es, una epistemología propia." Debemos, entonces, re-construir categorías universales. No podemos volver a inventar la libertad o la igualdad. La democracia o la República. La comedia y la tragedia. Pero sí podemos (re)pensarlas epistemológicamente desde el sur, desde la periferia, desde lo popular, desde acá.

En tercer y último lugar hay un propósito de praxis política. Cuando un César argentino llega a ocupar el gobierno, los ataques mediáticos-filosóficos se dirigen principalmente a estigmatizar al movimiento nacional en el poder como populista, caudillesco y poco republicano. Es objetivo de este trabajo, también, echar luz sobre el carácter republicano de los movimientos nacionales y populares y posicionarlos como formas alternativamente republicanas, irremediablemente populistas y profundamente democráticas.

Para cumplir con estos tres propósitos el presente trabajo se estructura en tres partes.

En primer lugar la indagación acerca de los componentes que permiten hablar de una República popular como antagonista a la República liberal. En segundo lugar, para pensar nacionalmente la República (es decir, como República popular) debemos dar cuenta de sus características, a saber: no-iluminista, emancipadora y ontológicamente conflictiva. En tercer lugar analizaremos el "caudillismo" como forma política (de aglomeración política) para justificar la naturaleza populista de cualquier construcción republicana (sea esta, liberal o popular). En esta línea, al dar cuenta del populismo como forma de construcción republicana, solo la tradición popular puede hacer de la política una actividad no trágica y minimizar la incertidumbre y la precariedad de la vida individual y, por sobretodo, colectiva.

Parte I: Componentes de la República popular

"La trampa actual de la intelligenzia consiste en robarle al pensamiento nacional la terminología y el estilo y es así como se disfraza a base de un neoliberalismo que incluye expresiones como desarrollo, expansión, etc..." (Jauretche, 2011: 103). Podríamos agregar a la lista de Jauretche que el neoliberalismo se ha apropiado, también, de otros conceptos como libertad, pueblo y Estado. En principio nos interesa indagar acerca de qué ideas rondan alrededor de la República popular, o mejor dicho, cuáles con sus componentes constitutivos.

Hay elementos que comparten todas las formas republicanas y que hoy, ningún régimen político ignora, a saber: el imperio de la ley y detrás de ello, la preeminencia de la voluntad soberana. En este sentido construimos una definición amplia de República. República es cualquier unidad política. Sin embargo, esta definición tan amplia de República no nos sirve. Necesitamos analizar cómo opera la República en su interior, necesitamos construir una tipología que, como tipos ideales, pueda dar cuenta no de las cualidades que homogenizan Repúblicas sino de los componentes que las alejan entre sí. Y aquí aparece la operativización particular que cada forma republicana hace del pueblo, la libertad, la igualdad y el Estado.

En relación al pueblo, la República surge con los antiguos. Shakespeare lo retrata muy bien en su poema La Violación de Lucrecia², donde Bruto expulsa a la dinastía reinante, los Tarquinos, y al no haber rey, nace la República. Los romanos recuperan la etimología griega de *res publica* (*politeia* diría Aristóteles) para destacar una forma que erupciona, crece y se densifica en la cosa pública, en la cosa del pueblo, en el bien común y en la comunidad. Pero no es el objetivo de este trabajo pensar la República sino una forma particular (en tiempo y espacio), la República popular desde el pensamiento nacional porque como dice Argumedo (2009: 216) “...*esta perspectiva concibe a la historia como un proceso de enfrentamientos o acuerdos entre intereses, aspiraciones, identidades, fuerzas sociales y proyectos políticos que expresan voluntades sociales; y no como un avance hacia formas superiores de racionalidad cuyas pautas están dadas solo por el criterio de los más poderosos.*”

La República popular tiene, entonces, a la cosa pública, al debate, a la plaza, a las manifestaciones, a los festivales, a los balcones, al goce, a la multitud, como forma virtuosa de la política. La *Virtú*³ radica en cómo colectivamente esa multitud se organiza históricamente para expresar una voluntad común en el espacio público, y no, como en la República liberal, en cómo el individuo expresa y enaltece su carácter de ciudadano a través de acciones cívicas esporádicas que son puramente racionales y mediadas por el interés particular. En este sentido ese concepto de *Virtú*, tan propio del republicanismo, muta su forma en nuestro país y bajo una República popular hacia la definición amplia que Hernández Arregui desarrolla sobre el "ser nacional" como:

(...) una comunidad establecida en un ámbito geográfico y económico (...) unida por un pasado común, instituciones históricas, creencias y tradiciones (...) tales representaciones colectivas, en sus clases no ligadas al imperialismo, es una actitud de defensa ante embates internos y externos, que en tanto disposición revolucionaria de las masas oprimidas, se manifiesta como conciencia antiimperialista, como voluntad nacional de destino. (Hernández Arregui, 2017: 20).

La virtud de la tradición republicana popular es, entonces, su autoconciencia. Existe un sujeto colectivo portador de esa virtud, que es el pueblo, pero es un pueblo particular: decide y actúa a partir del componente político (sin ningún otro interés) y, al estar mediado por el conflicto y no por su interés particular (el del pueblo indivisible liberal, que es particular porque es UNO), nunca es UN pueblo, sino varios los que conforman la República popular. Argumedo (2009: 137) establece que una posición nacional y

² Shakespeare, 2012: 181. Ante el suicidio de Lucrecia, producto de la deshonra por haber sido violada por el hijo del rey, Tarquino, el primer Bruto saca el puñal del vientre de Lucrecia y jura vengarla. Se produce así la expulsión de los Tarquinos en 509 a.c.

³Rosler, 2016: 68. Maquiavelo en "Discursos sobre la primera década de Tito Livio" dice que muerto Tarquino, es posible la República por la *virtú* cívica (la no-corrupción) de todos los romanos, con Bruto a la cabeza.

latinoamericana debe “...concebir la historia y el futuro desde un sujeto colectivo, compuesto por múltiples fragmentos sociales, rico en expresiones particulares y en yuxtaposiciones. Es la mirada de los protagonistas de la otra historia de estas tierras, presente en las luchas independentistas, en los movimientos de resistencia, en los proyectos políticos de reivindicación nacional y social.” Ese es el pueblo, ese ser nacional (Hernández Arregui) o ese sujeto colectivo (Argumedo), que una República debe enaltecer y densificar para no perder su vocación popular.

Un segundo componente a analizar es el desarrollo de la libertad en la República. En la tradición liberal la libertad se despliega en el ámbito privado. Es en el espacio de lo privado donde el hombre se desarrolla y completa. Allí sobreviven, a la sombra, todas las instituciones. La propiedad, la familia, la religión, la clase. Cada casa es un mundo y por fuera de la casa solo hay vacío e incompletitud. Lo público es la limitación del hombre, es donde debe contener sus pasiones, exaltar su deber cívico, ser un ciudadano igual a los demás, sin particularidades. Mientras lo privado es el reino de la libertad individual (por la que el Estado debe velar), en el espacio de la política o de lo público la tradición liberal entiende que la libertad es ausencia de impedimentos, de obstáculos y por ello la libertad pública es no-intervención, de otro o del Estado. Por el contrario en la República popular la libertad abandona la esfera privada y se posiciona sobre lo público. Es en la República popular donde la libertad es política, la política es libertad y la obligación es privada. El hombre y la mujer encuentran su completitud, que es la unión de y con otros hombres y otras mujeres, en el espacio de lo público, en la arena política. Es en el espacio público donde juegan las pasiones, las voces, el tumulto, la diferencia. El individuo aquí es libre porque, en principio ya no es individuo sino sujeto colectivo y además porque no se encuentra subordinado a ninguna voluntad ajena. En este sentido se modifica, por motivos históricos y de memoria colectiva, la realización del hombre y la mujer en la libertad. Es sustancialmente diferente a cómo la entiende el pensamiento liberal ya que “si en Europa la libertad era considerada como una situación en la cual los individuos no sufrían ninguna intervención en sus elecciones, en Argentina el pueblo concebía a la libertad como ausencia de dominación, no como no-intervención.” (Gaude, 2015: 56). Pensar la libertad nacional y latinoamericanamente no es entenderla como un bien individual sino que “(...) en la conciencia criolla la libertad era esencialmente social, no pudiendo ser libres los hombres antes de que fuera libre el conjunto de la sociedad.” (Gaude, 2015: 56).

En la realización de esta libertad se produce el autogobierno de la comunidad política que es el “(...) pleno desarrollo de la autoafirmación (que) nos permitirá consolidarnos como nación y comunidad, con verdadera conciencia de lo que somos y con capacidad para reconocernos en el otro.” (Pestanha - Bonforti, 2014: 239). Por ello la libertad de la República popular es, en principio, no-dominación, es depender del autogobierno, del

gobierno de sí mismo. El hombre colectivo se libera de sus ataduras privadas e individuales, abandona la religión privada para profesar una sola creencia: el bien común, el bien de la comunidad. Abandona sus propiedades para vivir donde todo le pertenece pero de nada puede apropiarse: la plaza pública. Abandona el reino de la necesidad individual, de la escasez, de la desigualdad para liberarse en el reino de lo común, de la no-dominación, de la igualdad. Solo el espacio público, es decir, el espacio de lo político permite reemplazar la necesidad de ser (consumo más producción sobre sí mismo⁴) por el derecho de estar (libertad más igualdad).

En este sentido, la República popular desarrolla un tipo específico de libertad que no es entendida como ausencia de obstáculo y no-intervención, sino como no-dominación y autoafirmación (luego, sobre esa no-dominación y sobre esa autoconciencia, como momento posterior, se construye la emancipación).

Como la libertad como no-dominación presupone a la igualdad como requisito fundamental para su realización es necesaria la presencia de un conjunto de instituciones que monopolicen la fuerza legítima y puedan intervenir sobre el espacio privado (que es el espacio de la necesidad y la desigualdad). Surge de esta manera el Estado.

El cuarto y último elemento: el Estado. Se desarrolla no como aparato imposibilitador sino como instrumento de realización. La República popular habla a través del Estado. La importancia del Estado radica no solo en que es garante de la libertad sino en ser "*...el dador del bien social, al que no es posible arribar por fuera del Estado.*" (Cooke en Gaude, 2015: 64).

Tulio Halperín Dongui (2005: 62) pone en boca de Alberdi y Sarmiento la idea de que:

La mejor justificación de la república posible (esa república tan poco republicana) es que está destinada a dejar paso a la república verdadera. Ésta será también posible cuando (pero sólo cuando) el país haya adquirido una estructura económica y social comparable a la de las naciones que han creado y son capaces de conservar ese sistema institucional. Alberdi admite entonces explícitamente el carácter provisional del orden político que propone, de modo implícito postula una igual provisionalidad para ese orden social marcado por acentuada desigualdades y la pasividad espontánea o forzada de quienes sufren sus consecuencias, que juzga inevitable durante la construcción de una nación nueva sobre el desierto argentino.

Se equivocan, quizá los tres juntos, porque no es posible el desarrollo de una estructura económica y social sin la presencia de una forma republicana que densifique la cuestión

⁴Es la noción de "sociedad de consumo" y "consumismo" que Bauman le otorga a la modernidad de hoy en "Vida de Consumo". El individuo hiper-consume productos para producirse él mismo y poder venderse mejor, transformándose en un producto.

popular, que haga suyo el Estado, pensándolo. En este sentido Jauretche (2006: 33) dice "(...) *que una política del desarrollo económico nacional supone un paralelo y recíproco desarrollo de pensamiento nacional: del pensamiento y la ética nacional, porque es necesario una moral nacional, que es lo que se llama patriotismo.*"

Pensamiento y acción deben desarrollarse paralela y simultáneamente. La construcción de un desarrollo económico nacional sobre la estructura del pensamiento liberal es una falsa utopía que nos hace tropezar mientras miramos hacia adelante, ya que como Cooke (2011: 42) decía de Yrigoyen "...*cuanto más estricto fuese ese respeto a las instituciones heredadas, más segura sería su caída.*"

Para finalizar esta primera parte, sobre la necesidad del rol del Estado y no del mercado como propugna el republicanismo liberal para intervenir y atenuar las desigualdades económicas y sociales entre extremadamente débiles y extremadamente poderosos, podemos decir que la intervención del Estado sobre el ámbito privado dentro de una forma republicana popular interpela, siempre, a la propiedad y rompiendo la tradición liberal de libre e inagotable acumulación, el Estado establece la función social de la propiedad "...*cuyas formas, límites y características principales han de determinarse a partir de acuerdos democráticos (...) reconociendo el carácter usurpatorio y no "natural" del poder económico en el continente y jerarquizando las necesidades de las mayorías.*" (Argumedo, 2009: 245). En este sentido la tradición republicana popular es profundamente estatalista, "... *la cosa pública, la cosa de todos, el bien común, el bienestar general, el patrimonio colectivo se defiende, se protege y se garantiza por medio del Estado, a través del Estado en el que la cosa pública se encarna y se manifiesta jurídicamente.*" (Rinesi, 2015: 37).

Es pertinente también la preocupación de Juan Domingo Perón (2005: 110) cuando establece "*la solución ideal debe eludir ambos peligros: un colectivismo asfixiante y un individualismo deshumanizado.*" ¿Cómo llevar a cabo ese "justo medio" le preguntaría Aristóteles? Ese es el desafío de (re)pensar nacional y popularmente una República.

Parte II: (Re)Pensar nacional y popularmente la República

La República popular como forma de la política que puede adoptar la periferia, como forma de la política que reconozca la historia, los procesos, las luchas y las pasiones es inherentemente no-iluminista ya que su carácter emancipador radica, precisamente, en la crítica de la universalización de las categorías de pensamiento y el rescate de la historia (la contada y la omitida). Así como el revisionismo histórico puede ser entendido como la forma de conocimiento histórico de un pensar nacional, la República popular puede ser colocada como su forma política ya que como afirma Ana Jaramillo (2014: 63), en palabras de Fermín Chávez "...*refuta la universalidad del iluminismo y la*

supremacía del racionalismo universal, rescatando la posición viquiana sobre la historia de los pueblos (...) nos propone una epistemología de la periferia que deje de ser ahistórica y que el campo cultural (y pedagógico) no se sigan analizando desde el eurometrismo cultural". En este sentido el republicanismo popular se configura como una posibilidad política que permite entramar historia, pasión y política, en una articulación que está determinada por la "voluntad nacional autoconsciente" y evadir "la vigencia del europometrismo cultural, cuyo fondo no es otro que la prelación del hombre europeo como medida racional de todas las cosas." (F. Chávez en Jaramillo, 2012: 39).

La singularidad de la periferia radica, entonces, en el componente de "lo político", en *"la primacía de lo político en los procesos históricos y sociales (que) constituye uno de los nudos teóricos fundamentales de la matriz de pensamiento nacional y popular en América Latina."* (Argumedo, 2009: 216). De acuerdo a Argumedo lo político, y su primacía, no solo reflejan el entramado de distintos espacios de poder o de intereses particulares, sino que es el pensamiento propio de la matriz nacional y popular.

Es decir, pensar nacional y popularmente es pensar desde lo político, desde el componente político que subyace, más o menos visible, en cada experiencia histórica, en cada lucha, en cada manifestación artística, en cada medida económica, en cada acontecimiento social. Lo político, entonces, es la dimensión ontológica del antagonismo *"...que puede adoptar diversas formas y puede surgir en diversas relaciones sociales."* (Mouffe, 2014: 22). Lo político es ese sustrato conflictivo que existe dentro del sujeto colectivo que hemos llamado pueblo e implica una "grieta" o un mirar inexorablemente diferente las mismas cosas.

El conflicto, en resumen, inherente a toda práctica de lo público es el componente que da cuerpo, que se encarna en una actividad que llamamos dimensión de "lo político". Negar, invisibilizar este componente conflictivo es propio de las Repúblicas liberales (a lo que denominan consenso racional), por el contrario, hacerlo carne, llevarlo al espacio de lo público es dar cuenta de que:

Según el punto de vista aceptado, el espacio público constituye el terreno en el que se busca crear consenso. De acuerdo con el enfoque agonista (inserto, también, en el republicanismo popular), el espacio público es el lugar en el que puntos de vista en conflicto se enfrentan sin ninguna posibilidad de una reconciliación final. Esta concepción es claramente muy diferente que presenta a la esfera pública como el sitio en el que se desarrolla la deliberación que tiene como objetivo alcanzar un consenso racional. (Mouffe, 2014: 99)

Solo en un republicanismo de tradición popular existe la posibilidad de convertir al conflicto en la realización de la libertad. La República popular reconoce ese conflicto

ontológico, irresoluble, esa "...condensación de las distintas instancias del poder social; los intereses económicos-sectoriales, los objetivos y valores fundantes, las identidades sociales y culturales que se manifiestan como voluntades colectivas. Expresa la síntesis de las contradicciones históricamente determinadas..." (Argumedo, 2009: 216), y lo pone en juego, en disputa, en cada espacio público. El pueblo, la voluntad colectiva, interpelado por ese ontologismo conflictual, resuelve, sutura, cierra parcial y precariamente el conflicto puesto en valor.

Ese cierre parcial, efímero, precario se denomina hegemonía.

Y ese momento hegemónico es la posibilidad de que el pueblo múltiple se constituya como unidad contingente sobre una no-disputa conflictual, no-disputa que no significa un consenso racional, sino, sencillamente, el momento hegemónico, y por tanto precario y parcial, de un pueblo sobre otro/s pueblo/s.

La diferencia republicana radica en que en momentos de hegemonía liberal el conflicto se niega, se invisibiliza bajo un manto ficcional que denomina consenso (más adelante veremos cómo ese consenso tiene, siempre, un final trágico). Y lo que es peor, bajo el supuesto republicano liberal de que a las decisiones colectivas, y por tanto al bien común, se lo alcanza por medio de la adición racional de las partes individuales. La República liberal niega el conflicto, y con ello el carácter político de la política.

Por el contrario, la República popular, aun en momento de hegemonía (normalmente estigmatizados como populismos) coloca al sujeto colectivo de naturaleza conflictiva en el ojo del espacio público para que exponga, carnalmente, el conflicto y sus pasiones.

La *Virtú* de ese sujeto colectivo radica, como ya hemos dicho, en organizarse para expresar una voluntad común, una autoconsciencia, que no es la mera suma de individualidades racionales y no-conflictivas, sino, por el contrario, la virtud radica en la posibilidad de organizarse de tal forma que, institucionalmente, se densifique el carácter democrático y conflictivo de la República popular.

Ese institucionalizar el conflicto por parte de un sujeto colectivo implica, entonces, no solo una sutura parcial (dado el carácter contingente del sujeto colectivo) sino la imposibilidad que este se autoorganice por fuera del Estado.

En la República popular, al contrario que en la República liberal, el pueblo (como entidad múltiple) se articula de una forma determinada en el espacio público dentro de un tiempo histórico, interpelado por la naturaleza conflictual de cualquier acontecimiento y es esa articulación contingente y precaria que en forma de unidad (pueblo), inscribe en instituciones al conflicto y su sutura parcial: allí radica la necesidad del Estado y el carácter estatalista de la República popular.

El Estado expresa en instituciones (leyes, césares, estructuras, políticas públicas, discursos, relatos, etc.) la forma precaria en que ese conflicto se inscribe por un sujeto colectivo reunido bajo la construcción contingente y ficcional, pero necesaria, de pueblo. Solo el Estado puede materializar esa voluntad popular de querer transitar como sujeto colectivo el camino conflictivamente político de la emancipación.

La República liberal, por el contrario, entiende que los individuos racionales acceden al espacio público en busca de la creación de un consenso, de una reconciliación final de su diferencia privada; negándose lo político a través de una política que se vende como posibilitadora de la unión y del consenso racional.

En la tradición popular, por el contrario, es la aceptación de la irreductibilidad del conflicto, y con ello la realización de lo político en cada espacio público. Es el movimiento constante y la práctica cotidiana de lo político como agente dinamizador y de cambio de la política y, en última instancia, como práctica de la libertad. De una libertad que no se agota en el espacio de lo privado (como supone el republicanismo liberal) sino que se sustancia, se densifica en el espacio de lo político. De una libertad pública que ensalza la diferencia política para hacer carne la desigualdad social, para hacerla intolerante. La libertad, así, es una práctica constante conflictual sin carácter teleológico, cuyo espíritu nunca encuentra su mediodía y cuyo goce se encuentra por fuera del espacio privado.

Parte III: Tragedia y precariedad: la no-política como forma de la República liberal

Es Bruto quien exilia a los Tarquinos y hace surgir la República romana. Será otro Bruto (500 años luego) quien matando a César la hiere de muerte. Un Bruto hace brotar la forma más popular y política, el otro la aniquila en su hora máxima.

Por eso hablamos de la trágica brutalidad de la República, porque un tipo particular de República que es la liberal hace de la tragedia su drama, porque usa al mismo sujeto como marioneta de la historia quitándole su estar-emancipador. La República liberal hace de la política una actividad trágica y engaña a los sectores populares y a su BRUTALIDAD, irremediablemente defensora de la República popular, para que maten BRUTALMENTE a Julio César, a veces hecho mujer. En nuestra historia reciente ese Julio César de mujer mira a los sectores populares y les grita: *Et tu, Brute?*⁵

La República liberal en nuestro país ha estado históricamente presente salvo las excepciones de los gobiernos populares y las dictaduras. Lo demás, que es el casi todo,

⁵ ¿Tú también, Bruto? - Expresión de César, inmortalizada en la obra "Julio César" de Shakespeare (2006: 95), al ver que Bruto, su más fiel amigo, también lo apuñala.

ha ido dando tropiezos, "(...) *oscilando entre la dictadura desnuda y la dictadura encubierta tras las formas rituales de la democracia minoritaria.*" (Cooke, 2011: 21). Ese disfraz democrático de la dictadura es la República liberal que llenó y continúa llenando las páginas de nuestra historia oficial que se esfuerza por justificarla y adornarla.

A veces, como un trueno de esos que suenan sorprendentes y estrepitosos, surgen gobiernos populares que en su praxis política adhieren a la tradición republicana popular y cuyos ataques desde la tradición liberal rondan alrededor de dos puntos que pueden considerarse suplementarios: su caudillismo y su populismo.

En primer lugar el caudillismo.

Deseando una República a la europea la aparición del caudillo, del César, no puede hacer otra cosa más que generar pánico y temor. El abrazo sincero del caudillo que se confunde con UN pueblo no es otra cosa que la visualización de la estrecha necesidad que ambos tienen del otro, de la voluntad que los une. Porque es ese sujeto colectivo con conciencia nacional, es decir, ese pueblo contingente, quien utiliza al caudillo para poder materializar el conflicto en instituciones, leyes, prácticas, discursos. Es ese pueblo que desea el conflicto, y por tanto, que hace uso de su componente político, que usa la voz del caudillo para hablar, sus manos para hacer y su voluntad para emanciparse. En este sentido Cristian Gaude (2015), recoge las intervenciones de John William Cooke en el Parlamento Nacional para sintetizar "*para Cooke, el caudillismo no es un fenómeno negativo, ya que permite encauzar institucionalmente los valores morales del pueblo, siendo el caudillo un instrumento del pueblo y no al revés.*" (Gaude, 2015: 96). El caudillismo es la forma de representación institucional que en el ejercicio de la República popular encuentra el pueblo organizado para elevar su voluntad popular a cuestión de Estado, y para garantizar el ejercicio de la libertad pública como no-dominación.

En efecto, la preocupación por la libertad como no-dominación, la institucionalización del poder público y la emergencia del pueblo como actor soberano de la comunidad, trinomio básico de la tradición republicana popular, adquiere sentido en el territorio solo cuando existe un elemento que permite vincular al pueblo con las instituciones. Tal elemento es el caudillo, amalgamando al republicanismo con la teoría democrática populista. (Gaude, 2015: 94).

Pero no es el caudillo el que lidera al pueblo, ni es quien imprime su tiempo al tiempo de la conciencia popular, ni es quien marca el paso de la historia. El caudillo es la personificación de la forma representativa que el carácter estatista de la República popular necesita para poder materializar el conflicto en instituciones políticas y jurídicas. Bien nos alerta Arturo Jauretche (2011: 24) cuando dice: "*El historiador que*

obsesionado por la figura del personaje visible pierde la noción de aquellos "grandes y lentos movimientos", equivoca el protagonista de la historia confundiéndolo con su expresión circunstancial, que es la que se realiza a través del héroe y del antihéroe". El caudillo es la expresión circunstancial aunque heroica que nada puede si no existe un pueblo virtuoso, es decir, organizado. El caudillo, su figura y su nombre, es una anécdota. No es un hombre o una mujer los que se erigen como caudillos, sino la propia dinámica histórica de nuestro país, con sus resistencias y sus luchas, lo que instituye un caudillo cuando el pueblo ejerce la virtud. Podemos hacernos eco del Manifiesto a los pueblos americanos y repúblicas americanas escrito por López Jordán 1868 y decir:

La juventud argentina, esa hermosa esperanza de la Patria; alentado peregrino de la religión democrática; redentor vigoroso y puro del pasado (...) los intrépidos cruzados de Caseros (...) ellos son el pueblo que ahora véis agrupado en derredor de su bandera consagrada. Ellos quienes me autorizan mi débil voz. Y me contemplaría feliz en rendir por la Patria mi último aliento rodeado de esta brillante nube del porvenir! Moriría en mi religión política (...) la mejor tumba del soldado, sería mi único epitafio: amó al pueblo. (López Jordán en Chávez F., 1966: 37).

Muerto César bajo la estatua de Pompeyo o muerto el César de mujer de nuestro país, otro se erigirá, tal vez, casi sin desearlo, pero entendiendo que es la única forma representativa posible, por nuestra historia, y por cómo se externaliza la virtud de ese sujeto popular en el espacio público. El caudillo es quien amalgama esa voluntad popular.

Y aquí se encuentra el segundo ataque que se realiza sobre el republicanismo popular. Su carácter populista. Alertábamos al principio sobre el esfuerzo de la República liberal por vencer la amenaza populista. Este "vencer la amenaza populista" no es más que vencer la amenaza del componente político de la política, es decir, su carácter conflictivo y con ello vencer a la propia política. Por eso debemos volver a la pregunta inicial: ¿Es posible un República que no sea populista? Claro que no. El populismo es la forma de aglomeración y articulación política que "... tiene el pueblo para identificarse con el Estado y vislumbrar en su acción interventora la expresión de su propia voluntad y la persecución de los intereses generales de la Nación." (Gaude, 2015: 105). El populismo es, entonces, la acción aglutinadora que realiza el caudillo para manifestar a través del Estado y sus resortes las decisiones que la virtud popular ha permitido, es decir, la voluntad de un pueblo no homogéneo pero sí precaria y contingentemente hegemónico.

Solo la República popular puede hacer de la política una actividad no trágica, que deambule entre dos grandes abismos donde encontraría su fin: el consenso y la tragedia. Solo el republicanismo popular es capaz de entender a la política como una actividad no

trágica, exponiendo a cada paso el conflicto pero sin renunciar a ese componente de lo político que permite al pueblo múltiple, ser un sujeto colectivo. Por ello hablamos de la República popular como forma alternativamente republicana, irremediabilmente populista y profundamente democrática.

La República liberal, por el contrario, no sólo busca la racionalidad del consenso sino que se empecina, por temor, en denunciar a la política como una actividad trágica, corrupta, inmoral. Ese consenso y esa denuncia, no pueden hacer menos que darle un final trágico a lo social.

Conclusión preliminar

Alcira Argumedo, con la sencillez que la caracteriza, escribe:

Se trata de una idea de la democracia que, partiendo de la incorporación del conjunto de los sectores sociales en el sistema político, pretende construir sociedades equitativas y soberanas, garantizando un mínimo de bienestar para todos los habitantes. Donde el Estado tiene la misión de resguardar los intereses nacionales y responder a las necesidades y demandas de las mayorías, en especial de las clases más desprotegidas. La democracia como modelo integral de sociedad significa de esta manera la aspiración de democratizar el conjunto de los espacios en los cuales se procesa la vida social..." (Argumedo, 2009: 243)

Efectivamente, y para terminar, es la República popular la forma política que permite densificar la democracia bajo las condiciones irrenunciables de la soberanía nacional y el bienestar de todos/as. Esa tarea dignifica a partir de la esperanza, el conmovirse por la precariedad del otro y el abrazo.

El desosiego, el cinismo y la desesperanza sobrevienen cuando la República camina hacia la tragedia. Por eso la pena y la desesperación de Bruto cuando, luego de matar a César, se pregunta por qué la guerra civil y las muertes y las mentiras y las conspiraciones si lo mataron en nombre de la libertad y la justicia. Por eso, también Hernández Arregui establece que a partir de 1930, en ese clima de desosiego por la inminencia de la tragedia y el sentimiento de derrota, crecía la fama triste de nuestro país. Allí escriben Arlt y Castelnuovo y Hernández Arregui (2005: 89) hace decir a Dostoievski: "*Creo que a nosotros nos ha tocado la horrible misión de asistir al crepúsculo de la piedad, y que no nos queda otro remedio que escribir deshechos de pena...*". Esta es la gráfica perfecta de la política liberal que, por la negación del conflicto (el componente político), y por el temor a la tragedia (haciendo una farsa cómica de lo social), termina siendo, fatal y cínicamente trágica. La vida individual y colectiva se precariza, los ojos de todos se ciegan ante la vulnerabilidad ajena. La precariedad de la vida nos espera en la esquina, en una huelga que se reprime sin

piedad, en un boliche que se prende fuego, en un submarino invisible e invisibilizado, en unos libros golpeados por bastones. Cuando la política ya no puede asumir y conducir el conflicto sobreviene la tragedia con su impiedad hacia la vida en todas sus formas.

Volvemos a la escena en la oficina de Buenos Aires. Miran la televisión, cuyo sonido entra como veneno por sus oídos. La televisión murmura apenas, pero es suficiente para llenarlo todo de sospechas. El veneno fluye de oído a oído a través de las lenguas. El cuerpo de la mujer sigue en el piso. Ya nadie lo mira. Ahora discuten sobre el campeonato de fútbol. Uno de ellos vuelve del baño y se detiene ante los ojos abiertos de la mujer. Mientras se limpia las manos comienza a cantar una canción nueva. Los demás lo miran con ojos de aceptación. De una doble aceptación. Por un lado aceptando que tiene razón. Por el otro, aceptando que cierta forma de República, a veces, pide sangre, pide una libra de carne. Entonces, todos miran el cuerpo y cantan esa canción que tiene ritmos viejos pero suena siempre a nueva, y dice:

Ardés

Perdida en el fuego

Vos sos, Mujer

La hoguera

Y te quemás

No te dimos más lugar

Perdida en el fuego.⁶

Afuera, en otro tiempo, pero en el mismo lugar, suenan gritos y disparos. Se oye el ruido atronador de cacerolas golpeándose. La tragedia desborda el cauce de la política y salpica de precariedad a la vida. Junto a la mujer también muere cualquier tipo de República.

Bibliografía

- Argumedo, Alcira (2009) Los silencios y las voces de América Latina: notas sobre el pensamiento nacional y popular. Buenos Aires: Colihue.
- Bauman, Zygmunt (2009) Vida de consumo. México D.F.: Fondo de Cultura Económico.
- Chávez, Fermín (1966) El revisionismo y las montoneras: la "Unión Americana", Felipe Varela, Juan Saa y López Jordán. Buenos Aires: Ediciones Theoría.

⁶ La canción se llama "Perdida en el fuego" y corresponde a un grupo denominado Los Espíritus.



- Cooke, John William (2011) Apuntes para la militancia. Entre Ríos: Tolemía.
- Halperín Dongui, Tulio (2005) Una Nación para el Desierto Argentino. Buenos Aires: Prometeo.
- Hernández Arregui, Juan José (2017) ¿Qué es el ser nacional? Buenos Aires: Peña Lillo.
- (2005) Imperialismo y cultura. Buenos Aires: Peña Lillo.
- Herrero, Alejandro (2009) Ideas para una República. Una mirada sobre la Nueva Generación Argentina y las doctrinas políticas francesas. Buenos Aires: Edunla.
- Hobbes, Thomas (2005) Leviatán. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económico.
- Gaude, Cristian (2015) El peronismo republicano. Buenos Aires: Ed. UNGS.
- Jaramillo, Ana (2014) La descolonización cultural. Un modelo de sustitución de importación de ideas. Buenos Aires: Edunla.
- Jaramillo, Ana. Comp. (2012) Epistemología para la periferia. Obras escogidas de Fermín Chávez. Buenos Aires: Edunla.
- Jauretche, Arturo (2011) Los profetas del odio y la yapa. Buenos Aires: Corregidor.
- (2006) Política nacional y revisionismo histórico. Buenos Aires: Corregidor.
- (1984) Manual de zoncetas argentinas. Buenos Aires: Peña Lillo.
- Marx, Karl (2004) Sobre la cuestión judía. Buenos Aires: Prometeo.
- Mouffe, Chantal (2014) Agonística. Pensar el mundo políticamente. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Muñoz, María (2010) Sísifo en Argentina: orden, conflicto y sujetos políticos. Villa María: Eduvim.
- Perón, Juan Domingo (2005) Proyecto nacional. Buenos Aires: CS Ediciones.
- Pestanha, Francisco y Bonforti, Emanuel (2014) Introducción al pensamiento nacional. Buenos Aires: Edunla.
- Rinesi, Eduardo (2015) Filosofía y política de la universidad. Buenos Aires: IEC-CONADU.
- Rosler, Andrés (2016) Razones públicas: seis conceptos básicos sobre la República. Buenos Aires: Katz Ed.
- Scalabrini Ortiz, Raúl (2009) Yrigoyen y Perón. Buenos Aires: Lancelot.
- Shakespeare, William (2012) La violación de Lucrecia. Mar del Plata: EUDEM.



Congreso del Pensamiento Nacional Latinoamericano

8, 9 y 10 de junio de 2023

Universidad Nacional de Lanús (UNLa)

Lanús, Provincia de Buenos Aires, Argentina

----- (2006) Julio César. Barcelona: Losada.

----- (2000) Hamlet. Barcelona: Edimat.