

MIEDO A LA DEMOCRACIA. LA REDUCCIÓN ELITISTA DE LA PLURALIDAD

***FEAR OF DEMOCRACY.
THE ELITIST REDUCTION OF PLURALITY***

Luis Claros¹

Fecha de recepción: agosto de 2017
Fecha de aceptación: octubre de 2017

Resumen

Una de las tensiones inherentes al debate contemporáneo sobre la democracia es aquella que existe entre la apertura a la participación de una diversidad de sujetos y posiciones, y la delimitación de quiénes están habilitados para participar. En este ensayo analizamos los modos en que funciona dicha delimitación. La definición de quienes pueden participar suele consistir en la estipulación de una serie de características y atributos que deben tener los sujetos para ser considerados parte de la democracia. La carencia de tales características suele operar como el fundamento de formas de exclusión. La adquisición de tales atributos suele operar como mecanismo de homogeneización. En ambos casos estamos ante procesos de reducción de pluralidad. Estas formas de reducción implican un miedo a asumir la pluralidad en un sentido radical. Dicho miedo suele provenir de posiciones elitistas que, bajo discursos progresistas, generan formas de exclusión de todos aquellos que no se enmarcan en las normas consideradas como aceptables.

Palabras clave: democracia, pluralidad, elitismo, intelectuales, subalterno

1 Filósofo y economista boliviano. Magister en Filosofía y Ciencia Política. Coordinador de la Maestría en Filosofía y Ciencia Política del CIDES, y docente en las carreras de Sociología y Filosofía de la UMSA. E-mail: luis.claros.teran@gmail.com

Abstract

One of the tensions inherent in the contemporary debate on democracy is that between openness to the participation of a diversity of subjects and positions, and the delimitation of those who are qualified to participate. This essay analyzes the ways in which this delimitation works. The definition of who can participate usually consists of stipulating a series of characteristics and attributes that subjects must have to be considered part of democracy. The lack of such characteristics usually operates as the basis of forms of exclusion. The acquisition of such attributes typically operates as a mechanism for homogenization. In both cases we are faced with processes of reduction of plurality. These forms of reduction imply a fear of assuming plurality in a radical sense. This fear usually comes from elitist positions under progressive discourses generate forms of exclusion of those who do not fall under the rules considered acceptable.

Key words: democracy, plurality, elitism, intellectuals, subaltern

Introducción

Uno de los grandes temas de nuestro tiempo es, sin duda, el de la democracia; posicionarse en contra de ella implica exponerse al abucheo colectivo. Gran parte de las acciones en el campo político intentan apropiarse del adjetivo “democrático”. El lenguaje de lo políticamente correcto tiene en la democracia a uno de sus núcleos articuladores. Sin embargo, si bien existe un consenso casi generalizado, por lo menos en tanto expresión pública, acerca de que la democracia es algo deseable y que lo anti-democrático debe ser condenado al ostracismo, los disensos aparecen en el nivel del uso concreto del adjetivo “democrático”. En tanto objeto de deseo, en tanto medio de legitimación, el significado del significante democracia es objeto de disputa. Si bien nada en el término democracia lo vincula fatalmente a cierto juego de significantes, existen ciertas conexiones que están lo suficientemente sedimentadas como para que sea difícil desanudarlas sin distanciarse al mismo tiempo de lo que se suele entender por democracia. Es a estas conexiones largamente sedimentadas a lo que se refiere José Nun cuando habla de la convención básica compar-

tida, tanto por los críticos de la democracia como por sus defensores, la cual consistiría en la creencia de que la democracia conlleva una situación donde “el poder tiene como fundamento último el consentimiento libremente expresado de todos los ciudadanos” (2000: 19). La simplicidad de esta afirmación es sólo aparente, las nociones de “poder” o “fundamento último” conllevan sendos debates que no abordaremos aquí; nos centraremos en expresiones como “todos los ciudadanos” y “consentimiento libremente expresado” ya que ellas generan dilemas fundamentales que afectan al núcleo de la convención básica sobre el sentido de la democracia. La vinculación básica entre democracia y la totalidad de ciudadanos está presente, por ejemplo, cuando se tilda a todo gobierno de no democrático por el hecho de que en ellos una minoría prevalece sobre la mayoría (Rancière, 2006: 76). La vinculación entre democracia y consentimiento libremente expresado se evidencia, por ejemplo, cuando al tematizar la democracia en la Grecia antigua se enfatiza en la *parresia*, es decir, en la libertad de expresión en público (Galli, 2013: 16). Cuando, en términos modernos, se señala que la democracia consiste en el hecho de que el soberano es el pueblo, se apunta a la idea de esa totalidad de ciudadanos capaces de marcar los designios del gobierno; de igual forma, cuando Claude Lefort, en términos contemporáneos, define democracia como una forma de sociedad en la cual el lugar del poder es un lugar vacío (2014: 44), conlleva la idea de que ninguna particularidad puede ocupar el lugar del poder con exclusividad, por tanto, que la totalidad de las particularidades tienen la posibilidad de circular por el lugar del poder. Como puede apreciarse, democracia implica, en su sentido más básico y aceptado, la posibilidad de que la totalidad de sujetos participe de una u otra manera en la decisión concerniente al gobierno.

En este ensayo no analizaremos los dilemas en torno a la cantidad, es decir, en torno al número de sujetos implicados, sino aquellos que surgen sobre la cualidad, esto es, sobre cuáles son los atributos y requisitos que deben tener los sujetos a fin de ser implicados en la democracia. En cierto sentido, la discusión sobre la cualidad antecede a la que emerge sobre la cantidad, ya que es la definición de la cualidad la que establece los límites de la totalidad, a partir de la cual recién se establece el dilema de la cantidad. No nos referimos a la cualidad o calidad de la democracia, sino a la cualidad de los sujetos que se

consideran integrantes de la totalidad pertinente a la democracia. Una reducción de la cualidad implica una subrepticia reducción radical de la cantidad, y con ella de la pluralidad. A partir de esta diferencia entre cantidad y cualidad mostraremos que contemporáneamente la democracia se presenta como aquella forma de organizar y delimitar lo político en la cual, al tiempo que se busca incrementar la cantidad de sujetos participantes, en tanto seres biológicos y legales, se reduce los contornos de la totalidad mediante la estipulación de cualidades que definen a los sujetos pertinentes a la democracia. A la vez que existe un entusiasmo por la democracia en tanto proceso de inclusión ampliada, existe un temor ante la encarnación de los sujetos que podrían ser incluidos y situados como iguales en dicha inclusión ampliada. El entusiasmo y el temor suelen acompañar las formas en que se piensa la democracia. El temor opera excluyendo a determinados sujetos mediante la estipulación de ciertos atributos mínimos considerados necesarios para ser incluidos en la democracia. Lo interesante es la manera como de forma subrepticia son planteadas tales estipulaciones: un discurso progresista, entusiasta por la democracia, suele ser la vía mediante la cual se afirman tales exclusiones, tales temores. Veamos cómo se expresa esta tensión entre entusiasmo y temor en los escritos de algunos de los teóricos de la democracia.

1. Los incapaces, los dormidos

La democracia, como dijimos en la introducción, implica una apertura a la posibilidad de que determinada totalidad de sujetos participen, ya sea de forma directa o mediada, en las decisiones sobre el acto de gobierno. Dicha participación implica que estos sujetos actúen manifestando de manera autónoma sus opiniones, es decir, de manera autodeterminada. Lo contrario a esto sería una situación de heterodeterminación, es decir, una situación en la cual lo que expresa un sujeto estaría determinado por una lógica distinta y externa. La situación más clara de heterodeterminación sería aquella en la que alguien obra de cierta manera porque recibió una orden. Esta figura no resulta problemática. Los problemas surgen cuando la orden explícita está ausente, cuando un sujeto obra dándose a sí mismo –en apariencia– las normas de acción, cuando en realidad éstas han sido predefinidas en otro lugar. En este caso, el sujeto cree que se expresa libremente cuando en realidad en su acción se manifiesta una

fuerza externa. Este es el caso extremo de incapacidad de autodeterminación, ya que el sujeto ni siquiera se daría cuenta de su condición heterodeterminada. La dicotomía apariencia/realidad funciona como núcleo de esta concepción: en apariencia son libres, en realidad son esclavos, por tanto, no son sujetos para la democracia. Un caso que revelaría las dificultades profundas de esta situación es el de los subalternos.

El subalterno es “alguien que se encuentra no solamente en un estado de objetiva subordinación, sino en condiciones de tal sometimiento psicológico que le impide incluso imaginar una mutación de su situación actual. No es el depositario de una cultura «diferente», alternativa a la dominante” (Pazé, 2013: 57). Esta concepción del subalterno como alguien absolutamente heterodeterminado se deriva de la crítica de Gayatri Spivak a Foucault y Deleuze. Repasemos rápidamente este debate para ver lo que está en juego en esta concepción del subalterno.

Foucault y Deleuze coinciden en criticar la imagen del intelectual como el portavoz esclarecido de los dominados, como aquel que tiene la responsabilidad de pronunciarse en representación de los más débiles. Afirman que las masas no necesitan ser representadas por los intelectuales, ni en términos políticos ni en términos gnoseológicos; las masas conocen su propia situación mejor que nadie: “saben claramente, perfectamente, mucho mejor que ellos [que los intelectuales]; y lo afirman extremadamente bien” (1992: 85). Para Foucault, el problema radica en la existencia de un sistema milimétrico de poder que invalida ese saber y no en la capacidad de las masas para saber. La idea de que los intelectuales son los más capacitados para conocer la situación de las masas sería parte de ese sistema de poder que invisibiliza la producción de saber de las masas; los intelectuales “comprometidos” con la verdad serían funcionales a la reproducción del sistema de poder. El sujeto dominado, tal como lo piensan Foucault y Deleuze, sería capaz de expresar libremente su interés, por tanto, sería un sujeto pertinente a la democracia. Spivak ve en este gesto los indicios de una política utópica y esencialista (2003: 210), una política que desconoce la dislocación constitutiva del subalterno. El subalterno no es un sujeto autocentrado que exprese su identidad (sus deseos e intereses) con plena autonomía, su “identidad es su diferencia” (*Ibid.*: 324), cuando habla

no se expresa ninguna interioridad inmaculada, sino toda la exterioridad que lo atraviesa y constituye. El subalterno es, por definición, heterodeterminado, por tanto, no puede ser un sujeto pertinente a la democracia.

El subalterno es parte de una cadena de sustituciones mediante las cuales se descalifica a los sujetos que deberían pasar a formar parte de los actos de gobierno: “El *demos*, la plebe, los subalternos, los «estúpidos» son cuatro figuras que aparecen en épocas diferentes, suscitando el miedo y la hostilidad de las clases cultas, acostumbradas a verse a sí mismas como candidatas «naturales» para gobernar” (Pazé, 2013: 14). Los sujetos que componían el *demos* eran considerados como niños, incapaces de juzgar las consecuencias de sus actos, movidos por la búsqueda del placer inmediato, expuestos a la manipulación y el engaño. Los miembros de la plebe no reunían las condiciones para participar en las decisiones del gobierno en la medida en que no tenían intereses materiales a largo plazo que preservar, es decir, propiedades por las cuales velar, y, sumado a ello, se hallaban en una relación de sujeción a aquellos que les proveían los medios de subsistencia; el resultado de ello era la imposibilidad de expresarse autónomamente debido a su sujeción material a los intereses de sus “proveedores”. Una vez más, se asumía que los sujetos que deberían ser incorporados mediante el acto democrático no eran pertinentes a la democracia por no reunir las condiciones para expresarse con autonomía. Como se deduce del anterior párrafo, esta negación se radicaliza cuando arribamos a la figura del subalterno. Los miembros del *demos* eran considerados moral e intelectualmente inferiores; en el caso de los miembros de la plebe se enfatizaba, más que en su inferioridad moral e intelectual, en su condicionamiento producido por su sujeción material; en el caso del subalterno la sujeción no sólo es material sino, sobre todo, mental: el subalterno es víctima de una violencia epistémica que le quita “la capacidad de ver el mundo con otros ojos que no sean de los opresores” (*Ibid.*: 58). El subalterno, sujetado más que nadie a un poder opresor que se interioriza en él, actúa en concordancia a los deseos de sus opresores, sigue esos deseos como si fueran propios: “El subalterno habrá de ser visto como aquella persona que carece de los instrumentos cognitivos y culturales indispensables para formarse autónomamente objetivos, ideas, preferencias. Un sujeto fundamentalmente hetero-dirigido, cuya «libertad de la voluntad» está fuertemente condicionada” (*Ibid.*:70).

Esta imposibilidad constitutiva de ser sujetos para la democracia, la cual exige sujetos capaces de formarse criterios autónomamente, se extendería más allá de aquellos que son objeto de la violencia epistémica, e implicaría incluso a aquellos que no estando brutalmente condicionados por alguna sujeción material abdican de su capacidad moral e intelectual y se subordinan a la influencia de los dominantes, ya sea por pasividad o por el influjo de la propaganda; estos sujetos son los estúpidos. Subalternos y estúpidos, asumiendo como propia una visión del mundo que no es la suya, coadyuvarían con su accionar “voluntario” a la reproducción de su propia dominación. La democracia no puede contar con dichos sujetos porque de hecho, en sentido estricto, no serían sujetos sino simples objetos de la dominación. De este tipo de argumentaciones se deduce que la democracia, al abrirse a la participación de los subalternos y los estúpidos, se arriesga a perderse a sí misma al someterse al designio de aquellos que no piensan con cabeza propia. Ante esta situación, parecería que a la democracia le quedan dos alternativas: o reducirse restringiendo los límites de la totalidad abarcando una menor cantidad de sujetos, o ampliarse volviendo capaces a los incapaces para incluirlos, extendiendo así los márgenes de la totalidad. Las reflexiones de ciertos intelectuales asumen, desde una militancia democrática, la segunda alternativa. Lo que procuramos mostrar es que no existen diferencias sustanciales entre ambas: la conversión de los sujetos para poder ser incluidos, lejos de ampliar los límites de la totalidad los confirma y disimula bajo una ampliación de la cantidad de individuos biológicos incluidos. Veamos con un poco más de detalle cómo esta supuesta ampliación vía conversión de los sujetos implica una estrategia más eficiente en la reducción de la pluralidad admitida. Esta reducción tiene como punto de partida, tal como como acabamos de mostrar, una caracterización de los sujetos como incapaces y, a su vez, esta caracterización se constituye a partir de un *deber ser* implícito, de una moral deseada, construida a imagen y semejanza de quienes suelen tener el monopolio de la voz pública. Esa caracterización elitista de los otros como incapaces lleva en sí un deseo de homogeneidad, un temor a la pluralidad en su sentido más radical.

2. Capacitar a los incapaces, homogeneizar el *demos*

La desconfianza hacia el *demos* es distinta de la desconfianza hacia la plebe, el subalterno y el estúpido. En el primer caso, el *demos* es presentado como

una instancia de caos que puede trastocar el orden de las élites; en los otros casos, dada la eficacia de la dominación, los sujetos no harían más que reproducir el orden de las élites haciendo de la democracia algo inocuo. Sin embargo, pese a esta diferencia, tanto el *demos* como la plebe, el subalterno y el estúpido son vistos bajo la figura de la carencia, de la incapacidad, de la ceguera. La superación sólo puede provenir del sujeto autónomo (figura de la plenitud), de aquel que ve el mundo como “realmente” es y que puede dar luz a los dislocados y dotar de impulso a los adormecidos, finalmente, despertar a los dormidos. La desconfianza hacia la plebe, el subalterno y el estúpido nos conduce hacia una desconfianza más profunda que la emparenta con aquella desconfianza hacia el *demos*: en todos los casos se produce una partición entre los que saben y los que no, y la desconfianza se irradia desde los que se asumen como poseedores de cierta verdad u orden de razones hacia aquellos que parecen no encajar en las normas del buen comportamiento y la urbanidad.

Esta desconfianza hacia los sujetos no pertenecientes a las élites (ya sean políticas o intelectuales) se manifiesta y expresa de dos formas en el discurso democrático. Como reducción de los grados y ámbitos de participación, y como reducción de los sujetos pertinentes mediante la exigencia de cualidades específicas. Ambas formas de reducción suelen articularse. La distinción entre gobierno del pueblo y gobierno de los políticos (Nun, 2000: 20) expresa muy bien el primer tipo de reducción. En el primer caso, la intervención de los sujetos implica un mayor grado de participación y la existencia de ámbitos en los cuales esta participación pueda ser más directa; en el segundo caso, los sujetos suelen cumplir la función de soporte del accionar de los políticos. Se traza de esta forma una separación entre ciudadanos y políticos profesionales, la cual se revela o justifica como una división entre los que saben y los que no. Schumpeter expresaba muy bien esta posición: justificaba la necesidad de contar con un estrato social que monopolice el ámbito de las decisiones políticas a partir de la idea de que es necesario contar con gente especializada. Los no especialistas no deberían entrar en el campo de la política, caso contrario nos arriesgaríamos a caer en el desorden, el error y el desastre. Como señala Blondiaux: “La desconfianza organizada con respecto al pueblo caracteriza al gobierno representativo, esta forma política en la cual una aristocracia elegida por sufragio universal reivindica para sí sola la legitimidad de actuar. En este

marco, el pueblo, por fuera del momento de las elecciones, no existe” (2013: 69). En el caso del gobierno representativo, la “aristocracia” opera una exclusión por vía del procedimiento: el “pueblo” limita su participación al acto de elección de gobernantes, quienes una vez elegidos tienden a monopolizar los actos de decisión.

La otra forma de reducción de democracia nos parece más compleja y consiste, parafraseando a Lefort, en llenar el lugar simbólico del poder con ciertos atributos. Lefort señala que la burguesía se ha esforzado en poner límites a la democracia, circunscribiendo la posibilidad de elegir y ser electo a los estratos considerados poseedores de las capacidades adecuadas, la cuales se componían en el siglo XIX de poder, riqueza y honor (2014: 45). Sin desplazar del todo al poder y la riqueza, reocupando en cierta forma el lugar del honor, la exigencia que se ha posicionado como central en los debates contemporáneos tiene que ver con la educación. La democracia implica la apertura de los espacios de gobierno, pero se asume que sólo deberían ingresar en dichos espacios aquellos sujetos con “altos niveles de educación” (Nun, 2000: 39). La exclusión por la vía del procedimiento se basa en la necesidad de un cuerpo de especialistas que monopolice los actos de decisión, la crítica a esta exclusión no cambió sustancialmente los términos: criticó el monopolio pero no su fundamento, criticó el hecho de que un tipo de sujeto monopolice los actos de decisión, pero en lugar de poner en entredicho las cualidades del *deber ser* de ese sujeto solicitó que las mismas se extiendan al conjunto de la población.

Lo que en principio parece un gesto democratizante de extensión de los valores universales de la educación y el buen razonamiento, revela su violencia cuando vemos su concreción en contextos coloniales. La ciudadanía conlleva la transformación de los sujetos en ciudadanos, es decir, en seres con determinados atributos. La escuela se presenta como lugar de transmisión de un paquete cultural civilizatorio mediante el cual los indígenas deben dejar de ser indígenas para convertirse en ciudadanos (Rivera, 2010). Educación y homogeneización cultural se articulan. Así como la generalización de la educación aparece como condición del ejercicio democrático, también representa la universalización de formas específicas de prácticas culturales. Bajo este espíritu Flores d’Arcais manifiesta: “Todas las revoluciones de la libertad han

sabido que la universalización de la instrucción y de la cultura constituye, al mismo tiempo, una condición y un deber para la democracia” (2013: 70). El mismo autor explicita la necesidad de mecanismos institucionales para inculcar un *habitus* propio del ciudadano, lo cual conlleva, si asumimos el *habitus* en toda su extensión, la universalización de esquemas de pensamiento y acción. Veamos en qué consiste este *habitus* ciudadano.

El ciudadano, el sujeto pertinente a la democracia, es un sujeto descarnado. A diferencia del supuesto comportamiento del *demos*, el ciudadano debe ser capaz de articular sus razonamientos más allá de sus intereses inmediatos; a diferencia de la plebe, el ciudadano debe independizarse de los intereses de sus superiores; a diferencia del subalterno y el estúpido, el ciudadano debe ser activo, interesado en el bien público y capaz de hablar con razones. El sujeto debe salir de su adormecimiento y sueño profundo, debe despertar. El subalterno es como alguien que sueña, que concibe un mundo que no guarda correspondencia con su realidad; el estúpido es como alguien dormido, completamente pasivo. En ese sentido, despertar significa conocer la realidad tal cual esta es y ser activo en relación al interés público. Esto a su vez tiene una deriva particular: conocer la realidad tal cual esta es implica no sólo estar informado sobre la misma, sino también no dejarse cegar por las pasiones, por los intereses inmediatos; de igual forma, ser activo en relación al interés público implica poder pensar más allá de nuestra particularidad y situarse en una especie de lugar universal. El ser racional, ese ser pertinente a la democracia, es un sujeto descarnado, un sujeto abstracto.

Esta solicitud en apariencia razonable, que los sujetos no se dejen cegar por sus intereses inmediatos y que piensen de forma universal, manifiesta una necesidad que parece corresponder a la democracia tal como esta ha sido pensada en la teoría política moderna. La exigencia de un sujeto descarnado, racional, abstracto manifiesta la necesidad de homogeneidad, como si el pensamiento democrático no tolerara la diferencia radical. Esa exigencia manifiesta la necesidad de toda una pedagogía, de un disciplinamiento: los sujetos deben obrar y pensar de determinada forma para ser ciudadanos. No nos referimos a que se impongan determinados contenidos, es decir, que para ser ciudadano se deba necesariamente pensar “x”, sino que se debe pensar de la forma “x”, comportarse en la forma “x”. Podríamos decir que nos referimos al contenido

de la forma, o como señalamos anteriormente, a esquemas de pensamiento y acción. Esta es una manera de reducir pluralidad: una mayor cantidad de individuos pueden ser incorporados a la democracia en la medida en que correspondan a determinado tipo de sujeto, en la medida en que repliquen una misma forma. Como decíamos al principio de este ensayo, la reducción de pluralidad opera mediante la exigencia de ciertas cualidades, mediante la exigencia de cierta forma.

A los intelectuales que se interesan por la democracia les preocupa la diferencia: en un nivel más superficial y manifiesto porque la misma está excluida, en un nivel más profundo y reprimido porque la misma puede ser incluida. Veamos este pasaje: “En la actualidad no son las masas las que constituyen un desafío para la democracia, sino su apatía, su resquebrajamiento interno y su falta de homogeneidad, tanto social como cultural... la ciudadanía democrática, sin el soporte de la homogeneidad cultural nacional, se vuelve aún más precaria” (Galli, 2013: 62-63). Las masas en tanto número, en tanto cantidad, ya no constituyen una amenaza para la democracia. Es su cualidad de apáticos, pero sobretudo, su heterogeneidad interna lo que resulta problemático. La masa ya no es temida por ser aquel todo compacto donde los sujetos se diluían en el movimiento irracional de la mecánica de la masa; aquí la masa es temida porque porta en sí la heterogeneidad. La recusación del tribalismo es otra de las maneras en que se expresa este temor a la heterogeneidad; veamos: “Este ser juntos, puesto en peligro constante y estructuralmente por los conflictos suscitados, se colapsa en el tribalismo (de los intereses, de los valores, y por fin de la sangre y el territorio)” (Flores d’Arcais, 2012: 67). Esta heterogeneidad pone en evidencia el conflicto, la división de la sociedad, la existencia de intereses encontrados. La unidad de la sociedad aparece como objeto deseado y a la vez amenazado cuando los intereses en conflicto son llevados a la arena pública. Si bien se podría argumentar que la democracia consiste en aquella situación en que los distintos sujetos en su pluralidad entran en diálogo y a partir de sus condiciones particulares proponen sentidos y decisiones, esto sólo puede operar si el conflicto es reconducible a normas racionales, es decir, si el conflicto no es radical. En ese sentido, la democracia, pensada como un espacio de diálogo y búsqueda de consensos, puede incluir la pluralidad sólo en la medida en que la reduzca. La forma concreta en que opera esta reducción

es, como ya dijimos, mediante la exigencia de ciertas cualidades que harían de determinado sujeto alguien adecuado para la democracia; estas exigencias consisten en que los mismos se interesen en el bien común y sepan tomar distancia de sus intereses inmediatos, en “la exigencia de reciprocidad y de imparcialidad que pesaría sobre los participantes en la discusión y en el hecho de que deberían prevalecer los argumentos racionales, así como una búsqueda de universalidad” (Blondiaux, 2013: 66). A partir de estas exigencias no sólo se logra que el conflicto sea reducido sino que se estipula que los sujetos que deseen entrar en el ámbito democrático deben comportarse de determinada forma, es decir, ser un tipo específico de sujetos. La consecuencia evidente de todo ello es que se reduce el alcance de la pluralidad admitida: las diversas formas de articular, pensar, afirmar y disputar intereses no son permitidas. Lo que estamos planteando se acerca bastante a las reflexiones de Rancière respecto a la república:

la república moderna se identifica con el reino de una ley emanada de una voluntad popular que incluye el exceso del *demos*. Pero, por el otro, la inclusión de este exceso demanda un principio regulador: la república no necesita únicamente leyes, también necesita costumbres republicanas. La república es, entonces, un régimen de homogeneidad entre las instituciones del Estado y las costumbres de la sociedad (2006: 92).

En sentido estricto el exceso del *demos* no es incluido sino eliminado por medio de prácticas disciplinarias y principios reguladores. Las costumbres republicanas están estrechamente vinculadas con las exigencias de racionalidad y universalidad que comentamos párrafos arriba. El desprecio por el exceso del *demos* se manifiesta como exigencia de buen comportamiento; en el caso de las élites intelectuales se manifiesta como un llamado a universalizar la buena educación, la buena racionalidad, la moral y pureza revolucionarias. Todas estas exigencias forman parte de las estrategias de homogeneización puestas en marcha. Considerar dichas exigencias como condición de la democracia es concordante con el deseo de unidad y homogeneidad, atributos que también eran vistos como condición para el funcionamiento de la democracia.

En este ensayo nos hemos focalizado de forma casi exclusiva en una manera determinada de pensar la democracia o, mejor dicho, en una de las ambigüe-

dades o contradicciones que emergen en ciertas teorizaciones sobre ella. Nos hemos limitado a visibilizar un dilema, a identificar las aristas de un problema. Nos abstenemos de plantear soluciones, ya que en cierta forma consideramos que no existen soluciones al problema que aquí procuramos identificar; lo más próximo a una solución sería una disolución: modificar los términos del problema, sus bases y fundamentos. Esto conlleva modificar la manera en que se piensa y encara el tema de la subalternidad y, sobre todo, la totalidad de la que supuestamente sería parte. En forma más provocativa que argumentada asumimos que la resolución del dilema pasa por dejar de priorizar la idea de totalidad, y pensar la dispersión como supuesto ontológico, por tanto, asumir la fragmentación como condición inicial. Contingencialismo, pluralismo radical y pragmatismo pueden anudarse –no sin dificultades– en un pensamiento de la dispersión; existen bastantes antecedentes al respecto. Quedará para un próximo intento explorar esta vía de análisis.

Bibliografía

Blondiaux, Loïc (2013). *El nuevo espíritu de la democracia. Actualidad de la democracia participativa*. Buenos Aires: Prometeo.

Flores d'Arcais, Paolo (2013). *¡Democracia! Libertad privada y libertad rebelde*. Madrid: Galaxia Gutenberg.

Foucault, Michel y Deleuze, Gilles (1992). “Los intelectuales y el poder”. En: Foucault, Michel. *Microfísica del poder*. Madrid: La Piqueta.

Galli, Carlo (2013). *El malestar de la democracia*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Lefort, Claude (2014). *El pueblo y el poder*. Buenos Aires: Prometeo.

Lefort, Claude (2011). *Democracia y representación*. Buenos Aires: Prometeo.

Nun, José (2000). *Democracia. ¿Gobierno del pueblo o gobierno de los políticos?* Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Pazé, Valentina (2013). *En nombre del pueblo. El problema democrático.* Buenos Aires: Marcial Pons.

Rancière, Jacques (2006). *El odio a la democracia.* Buenos Aires: Amorrortu.

Rivera, Silvia (2010). *Violencias (re)encubiertas en Bolivia.* La Paz: La mirada salvaje.

Spivak, Gayatri (2003). “¿Puede hablar el subalterno?”. *Revista Colombiana de Antropología*. Vol. 39. Enero-diciembre. Pp. 297-364. Bogotá.