

ENTREVISTA A MARTIN PLOT

El enigma de la democracia

“Hay una superioridad filosófica de la democracia parlamentaria respecto de cualquier otro sistema conocido”

Por Flavia Costa

Inspirado en las ideas de tres grandes pensadores del siglo XX, Hannah Arendt, Maurice Merleau Ponty y Claude Lefort, Martín Plot viene desarrollando desde hace más de una década una indagación original sobre las relaciones entre teorías estética y política. En especial, le interesa pensar la acción política como praxis creativa y democrática; lo cual implica concebir la sociedad como proceso de auto-institución. Ya en su primer libro, *El kitsch político* (Prometeo, 2003), reflexionaba críticamente sobre un tipo específico de acción política contemporánea –aquella que muestra especial obsesión por prever la reacción del público, para ajustarse a ella– a partir de una categoría, la de *kitsch*, inicialmente formulada para analizar un modo de producción de obras de arte. La noción de *kitsch político*, afirma Plot, se propone iluminar esa práctica política “que tiende a reducir al mínimo la creatividad implícita a toda política democrática, limitándose a manifestar sólo posiciones que han sido suficientemente testeadas sobre su potencial aceptación pública”.

A Plot, que vive en los Estados Unidos desde 1997, le inquieta que esta práctica se haya extendido de manera evidente en los sectores de izquierda, que “atacados por el terror que les produce la imprevisibilidad de la opinión pública, han renunciado a la palabra y han dejado hacer” a los grupos más conservadores de esa sociedad.

La continuación de aquel primer trabajo, que se publicará a fin de año en castellano, se titula *El enigma de la democracia*, e incluye una teoría de la acción política a partir de las tesis sobre la democracia de Claude Lefort y, sobre todo, del último Merleau Ponty, de quien Lefort fue discípulo y amigo.

En su paso por Buenos Aires, donde dictó en el IDAES un curso sobre “Cultura y pensamiento político” y una conferencia sobre “Acción política y democracia”, Plot expuso algunos de los ejes de este nuevo libro. Allí discute la teoría de la acción comunicativa de Jürgen Habermas desde una lectura propia de la teoría democrática presente en los últimos trabajos de Merleau-Ponty: *Las aventuras de la dialéctica*, *El ojo y el espíritu* y *Lo visible y lo invisible*.

¿Cuál es la fertilidad de trabajar con conceptos estéticos para pensar la práctica política?

Me remonto a los últimos años de la vida de Arendt, cuando ella sistematizó una lectura política de la teoría del juicio estético de Kant. Si bien ya en sus primeros trabajos Arendt percibe que tanto las acciones políticas como las obras de arte comparten la cualidad fundamental de ser apariencias (esto es, que necesitan la presencia de espectadores ante quienes aparecer), no fue sino hasta que viajó a Jerusalén para cubrir el juicio a Eichmann que decidió abocarse a estudiar la potencialidad política de una teoría estética. Para Arendt, la característica central de Eichmann era su incapacidad de pensar por sí mismo; de juzgar en el sentido kantiano de ampliar la mente y juzgar los fenómenos desde varias perspectivas. Allí acuña su polémico concepto de ‘banalidad del mal’. Lamentablemente, su proyecto quedó inconcluso. Pero es posible extraer de allí una serie de ideas importantes, como la relación entre lo político y el juicio estético kantiano. En el juicio estético, dice Kant, se va de lo particular a lo general. Uno descubre los principios en los acontecimientos, y no viceversa. Lo que abre una escena deliberativa es un hecho particular. Por otro lado, también Merleau Ponty hace ese recorrido: ya en la *Fenomenología de la percepción* fue encontrando un nexo entre teorización estética y posiciones políticas para pensar los acontecimientos de su tiempo.

¿Cómo llega usted a esta síntesis, no muy habitual, entre el pensamiento de Arendt y el de Merleau Ponty?

Diría que ésta fue mi manera de contestar una pregunta que me hizo hace diez años Isidoro Cheresky. Por entonces yo era ayudante en dos cátedras. En una, cuyo titular era Cheresky, enseñaba las tesis sobre la democracia de Claude Lefort; en la otra, cuyo titular era Carlos Savransky, dictábamos la teoría de la percepción de Merleau Ponty. Cheresky, que es más un pensador político que un filósofo, me preguntó una vez qué había de Merleau Ponty en Claude Lefort. Por qué, cuando Lefort escribe *La cuestión de la democracia*, en el último párrafo dice: “habría que retornar al pensamiento de Merleau Ponty para ver a qué consecuencias puede llevar todo esto”. Eso me llevó a indagar en el pensamiento del último Merleau Ponty, donde es más evidente la cercanía con Lefort. Me interesó pensar de qué modo se podía desprender una teoría de la acción a partir de las tesis sobre la democracia de Lefort. Y cómo ciertos elementos de la teoría estética podrían ayudar a elaborar esta tesis sobre la acción política.

¿Por qué la democracia es un enigma?

Porque, para decirlo estrictamente, ella no designa un orden, sino más bien un estilo institucionalizado; el modo de ser “carne” que Merleau Ponty definía como de equilibrio inestable. El enigma de la democracia es el enigma de estar

atrapado en una dinámica constante de auto-institución, algo que hace su aparición con el vacío de una referencia trascendente compartida, generado a su vez por la disociación que produce la modernidad entre lo teológico y lo político. Para Lefort esto debe comprenderse como una mutación simbólica. La democracia moderna nació del desplazamiento de lo religioso del dominio de lo simbólico al dominio de lo imaginario. En la mutación desde lo teológico político en democrático político, la religión deviene una ideología y ya nunca más gobierna nuestro acceso al mundo. Con la aparición de regímenes políticos seculares, especialmente las revoluciones democráticas a fines del siglo XVIII y comienzos del XIX, lo político deviene lo simbólico como tal, es decir el espacio en el que la sociedad se representa a sí misma como una entidad auto-instituida. En este sentido vale la definición – simplísima– de Lefort sobre la democracia: el único sistema que representa el poder de tal modo que muestra que éste es un lugar vacío y que mantiene una distancia entre lo simbólico y lo real. En la democracia nadie encarna el poder, nadie es su dueño. Y para eso, el ejercicio de la democracia requiere de un hecho periódico y repetido. Sencillamente: alternancia de poder y sufragio universal. Las democracias modernas son seres bidimensionales; son –para decirlo con Merleau Ponty– “carne”, carne auto-configurada. La revolución democrática permite a la sociedad darse cuenta de su auto-institución.

¿A qué se refiere cuando dice que las democracias son “carne”?

La noción de “carne”, en Merleau Ponty, es la continuación-superación de su teoría sobre el cuerpo propio. La carne no es materia ni espíritu. Es un elemento, en el sentido en que a veces se habla de los elementos agua, aire, tierra y fuego; es decir, es una cosa a mitad de camino entre el individuo espacio-temporal y la idea. Ser “carne” es no ser sólo sujeto ni sólo objeto, sino sujeto-objeto, vidente y visible al mismo tiempo. Pues bien: para Lefort, explorar la democracia es explorar “la carne de lo social”, ya que la democracia implica para la sociedad un ritual colectivo en el que se celebra la auto-institución de los valores: la votación periódica y universal. Las sociedades democráticas no tienen “cuerpo” (el cuerpo del rey, por citar el ejemplo de Kantorowicz), sino que son carne que se las arregla para manejarse con una cuasi-representación de sí mismas. En el acto de alternancia regular del poder, propio de las democracias parlamentarias. Cada vez que votamos, nos enfrentamos al lugar vacío del poder, a su enigma. Pero si ese enigma se “resuelve” de una vez y para siempre, la democracia se destruye.

¿Por qué su crítica se concentra en la tesis de la acción comunicativa de Habermas?

En Habermas hay –como en Hobbes, en Locke, en Rosseau– un fundamento que se sustrae a la contingencia de la lucha política. Yo diría que el problema de toda teoría moderna es el de cómo se entiende la modernidad. Suele haber dos narrativas de la democracia: una la concibe como el pasaje de una teología política a una política democrática (que es el modo en que yo lo entiendo). La otra la concibe como un pasaje de grados crecientes de racionalidad, que busca –en última instancia– alcanzar una verdad última, una emancipación.

¿Y por qué en su definición la democracia no es –no debe ser– emancipatoria?

Porque lo emancipatorio supone la persistencia de un elemento universalizable, un sueño de reconciliación o de “fin de la historia” que yo asocio con una matriz teológico-política, como intento de re-corporizar el lugar del poder, y no con una democrático-política. Precisamente la democracia implica el doble hecho de ser inestable y de comprender esa inestabilidad como algo deseable. La democracia es el sistema que institucionaliza su inestabilidad, que convierte en su elemento constitutivo la renovación temporal y permanente de sus saberes, convicciones y consensos; que abraza la pluralidad de valores y razones tal como ella se materializa en conflictos y en acuerdos. En la democracia el valor principal es la pluralidad de sentidos; ella prima por sobre mi propia convicción.

La hipótesis funciona si uno presupone que el voto universal es el correlato realista de una participación “universal” o “igual” de los ciudadanos. Pero sabemos que no es así. ¿Cómo se enfrenta la teoría ante el hecho de que algunos cada tanto deciden –como se ha decidido muchas veces a lo largo del siglo XX, y no sólo entonces– que no todos los ciudadanos somos, en efecto, ciudadanos, sino que hay un grupo que puede ser abandonado, rechazado, exterminado?

Por un lado –quizá esta es mi única coincidencia con Habermas– diría que en ese sentido la modernidad es un proyecto inconcluso, que hay que seguir trabajando a favor del primado de la pluralidad de sentidos. Creo realmente que hay una superioridad filosófica de la democracia parlamentaria respecto de cualquier otro sistema conocido; ella es la única que acoge en su seno libertad y división, entendida como pluralidad. Por otro lado, siguiendo a Merleau Ponty, la tesis del “abandono” o del exterminio es impensable: somos “carne”, por lo tanto la amputación no es una elección posible.

SOBRE MARTIN PLOT

Especialista en pensamiento social y político contemporáneo, Plot estudió en la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA, en el IDAES y en la New School for Social Research de Nueva York, donde obtuvo su PhD. Actualmente se desempeña como investigador en la escuela de Estudios Críticos del California Institute of the Arts. Es autor de los libros *El kitsch político* (2003) y *El enigma de la democracia* (en prensa).