




## ESTALLIDO SOCIAL, POLÍTICA Y DEMOCRACIA<sup>1</sup>

Social outbreak, politics and democracy

Cristóbal Friz <sup>1</sup> 

<sup>1</sup> Universidad de Santiago de Chile, Chile.  cristobal.frize@usach.cl

### RESUMEN

La coyuntura en la que nos hallamos de octubre a la fecha ha sido predominantemente interpretada como una crisis de carácter social; de esto da cuenta la expresión “estallido social”. Cabe preguntarse, por una parte, por la comprensión de la crisis que está supuesta en esta elaboración social. Y, por otra, por las posibilidades de superación de la misma que supone dicho énfasis en lo social. Tratando de dar respuesta a estas interrogantes, nos preguntaremos, en primer lugar, por los límites que separan y que unen lo social y la política. En un segundo momento, propondremos que la crisis en curso ha sido interpretada como un fenómeno de carácter social, pues la comprensión generalizada en Chile, percibe negativamente a la política como un exceso, como un terreno que exacerbando los conflictos conduce a quiebres violentos y abruptos. Finalmente, propondremos que la crisis en curso debe ser asumida como un fenómeno político y democrático. Ello depende, en la interpretación acá propuesta, de una reconceptualización de la política y la democracia, que tome en consideración los rendimientos positivos de la conflictividad puesta de manifiesto durante los últimos meses.

**PALABRAS CLAVE:** estallido social chileno; política; democracia; exceso; conflicto.

### ABSTRACT

The conjuncture in which we are from October to date has been predominantly interpreted as a social crisis; this is accounted for "social outbreak" expression. It is worth asking, on the one hand, the understanding of the crisis that is supposed in this social elaboration. On the other hand, it is worth asking about the possibilities of overcoming the crisis that such an emphasis on the social implies. Trying to answer these questions, we will ask, first of all, about limits that separate and unite the social and politics. In a second moment, we will propose that the current crisis has been interpreted as a social phenomenon, since the generalized understanding in Chile negatively perceives politics as excess, as a terrain of conflict that leads to violent and abrupt breakdowns. Finally, we will propose that the current crisis should be assumed as a political and democratic phenomenon. This depends, in our interpretation, on a reconceptualization of politics and democracy, which takes account the positive potentials of conflicts exposed during the last months.

**KEYWORDS:** Chilean social outbreak; politics; democracy; excess; conflict.

Fecha de Recepción	Fecha de Evaluación	Fecha de Aceptación
2020-04-15	2020-05-01	2020-09-22

<sup>1</sup> Proyecto FONDECYT de Iniciación N° 11170435 y Proyecto 031853FE\_POSTDOC\_ DICYT\_VRIDEI, Universidad de Santiago de Chile

## INTRODUCCIÓN

Todo parece indicar que el 18 de octubre Chile despertó. Y, como se sabe, la crisis abierta o puesta de manifiesto por ese despertar ha sido ampliamente elaborada –en el sentido de traducida a discurso– en el registro de lo social: los medios de comunicación, la ciudadanía movilizada y la clase política –incluyendo al gobierno, contra el cual se ha dirigido gran parte de la movilización–, parecen haber comprendido lo vivido estos últimos meses como una tremenda crisis o ruptura social. De esto da cuenta el rótulo “estallido social”, una de las tantas expresiones con las cuales se ha querido caracterizar el reventón detonado por el profundo malestar acumulado en gran parte de la sociedad chilena. Y como respuesta, y en concordancia con aquel énfasis, el gobierno ha procurado reaccionar mediante la puesta en marcha de una ‘agenda social’ que satisfaga, o cuando menos acalle, las demandas de la ciudadanía movilizada.

Son muchas las preguntas que cabe formular respecto de este énfasis en lo social que ha dominado, o pretendido dominar, cierta elaboración imperante de lo que venimos experimentando de octubre a la fecha. Entre ellas, interrogantes respecto de las posibilidades y límites de dicho énfasis, no solo para comprender la coyuntura que atravesamos, sino también –y acaso más fundamentalmente– para pensar o imaginar salidas a la crisis en curso. Por una parte: ¿en qué radica esta elaboración social de la crisis?, ¿qué carácter o dimensión de la misma es esclarecido por dicho énfasis, y cuál o cuáles quedan con ello obliterados? Por otra, y enunciando la cuestión de un modo general: ¿en qué medida un fenómeno, suceso o movimiento reputado como social –tal como el referido con la noción de estallido– puede a su vez ser considerado político? Y si esto es posible, y conforme al modo en que lo sea, ¿bajo qué coordenadas podemos comprenderlo a su vez como un fenómeno o proceso democrático?

Según procuraremos mostrar en las próximas páginas –las que bien cabe estimar como un ejercicio, un ensayo si se quiere, de interpretación política–<sup>2</sup>, un intento de respuesta a estas interrogantes depende, en gran medida, de aquello que entendamos por política y por democracia.

En conformidad con esta apuesta, en un primer momento esbozaremos, esquemáticamente, dos modos de abordar las relaciones, los límites y poros que separan, pero que al tiempo vinculan, lo social y la política. Según mostraremos, pese a sus diferencias –pese, pues, a que en una

---

<sup>2</sup> Antecedentes del presente ejercicio de reflexión política son: “Dimensiones de la democracia” (Friz 2019) y, de un modo puntual, “De lo social a la política” (Friz 2020), escrito, al igual que el presente texto, a propósito de la coyuntura en la que nos hallamos de octubre a la fecha.

interpretación los límites que separan la política y lo social son rígidos, y que la otra tiende a negar la existencia de los mismos—, ambas impiden una adecuada comprensión de la política y, en consecuencia, imposibilitan una correcta elaboración de la crisis actual, obliterando una salida política de la misma.

Un segundo momento estará dedicado a tantear una interpretación del predominio de lo social en las elaboraciones del estallido. Para ello, y valiéndonos de lo que entenderemos por miedo a la política y por odio a la democracia, trataremos de caracterizar la aproximación dominante a la política en nuestro país. Dicha aproximación, que cabe ponderar como parte de una cultura del miedo legada del período autoritario, radica, según mostraremos, en una aprensión compartida que comprende a la política como un exceso. Esto es, como un terreno que exacerba la conflictividad social y conduce a quiebres abruptos y dolorosos, y cuya consideración nos predispone a una desafección política generalizada.

Finalmente, y procurando atar los cabos de lo desarrollado en los momentos anteriores, propondremos una reconceptualización de la política y la democracia cuyo núcleo radicará en una elaboración distinta de la conflictividad social y del presunto exceso que ella comporta. Según nuestra apuesta, dicha reconceptualización, al tiempo que supone un contrapunto respecto de la comprensión de la política dominante en el país —la que según nuestra interpretación conduce a traducir la actual coyuntura como una crisis predominantemente social—, permitirá enfocar la situación en curso como un acontecimiento a la vez político y democrático.

## LO SOCIAL Y LA POLÍTICA

La pregunta por el predominio de lo social en los discursos relativos a la revuelta iniciada en octubre constituye un problema que tiene relación, entre otros factores, con los vínculos, los límites y poros, de lo social y la política. Cuestión que cabe formular, por ejemplo, preguntándose si lo social es, o en qué medida puede ser también político. Según queremos proponer, un correcto acercamiento a esta interrogante supone tomar distancia respecto de dos posiciones que, por paradójal que parezca, son al mismo tiempo contrapuestas y simétricas.

La primera posición es aquella que establece límites rígidos de separación de la política y lo social. Consecuente con esto, para esta postura lo propiamente político se restringe a la organización de las relaciones de poder respecto del aparato estatal. Esto supone identificar a la política con lo gubernamental, lo que, si bien posee la virtud de adjudicar un espacio acotado a la

acción política, tiene el defecto de concentrar dicha acción en los presuntos expertos, especialistas o entendidos –los políticos profesionales, la clase política, los partidos, etc.–. Conforme lo anterior, dicha posición excluye, de lo que se supone es la verdadera acción política, a la sociedad civil en su conjunto. Y para el caso que acá nos ocupa, descarta de la agencia política a los amplios y heterogéneos sectores de la población que han protagonizado o bien apoyado las manifestaciones de los últimos meses; esto es, lo que de un modo no exento de ambigüedades se ha denominado ‘mundo social’.

Esta concepción de la política –sustentada, como vemos, en la sanción de una diferencia fundante entre política y sociedad– es compatible con los regímenes políticos más diversos. Quizás es a causa de ello que tiene un ascendiente destacado sobre algunas de las interpretaciones de la democracia dominantes en la escena actual. Esto se pone de manifiesto, por ejemplo, en la “definición mínima de democracia” defendida por Norberto Bobbio, intelectual reputado como una autoridad en la discusión política de las últimas décadas. La mentada definición mínima, que el propio pensador italiano registra como herencia de la tradición democrática liberal, señala que:

... la única manera de entenderse cuando se habla de democracia, en cuanto contrapuesta a todas las formas de gobierno autocrático, es considerarla caracterizada por un conjunto de reglas (primarias o fundamentales) que establecen *quién* está autorizado para tomar las decisiones colectivas y bajo qué *procedimientos*. (24)

Una de las tantas consecuencias que el mismo Bobbio extrae de esta “definición procesal o formal”, la que en sus palabras comporta considerar a la “democracia como método”, es que ella se halla forzosamente dirigida –tutelada, podríamos decir– por élites que se alternan pacíficamente en el poder (34). El motivo es simple: al identificar toda democracia real y posible con democracia estrictamente política, Bobbio descarta de su definición mínima a la sociedad: la agencia política de la ciudadanía se restringe a elegir periódicamente a sus gobernantes. Ello comporta excluir toda forma o expresión de cultura cívica, política y democrática que exceda la selección de representantes. Queda descartada, con ello, la participación:

El *exceso* de participación –señala Bobbio–, que produce el fenómeno [...] del ciudadano total, puede tener como efecto la saturación de la política y el aumento de la apatía electoral. El precio que se debe pagar por el compromiso de pocos es frecuentemente la indiferencia de muchos. Nada es más peligroso para la democracia que el *exceso de democracia*. (33; énfasis nuestro)

En el caso de Bobbio, esta cesura tajante de política y sociedad se halla fundada en un presunto realismo político –esto es, en el empeño por enfocar el fenómeno político ajustándose a los hechos, y tomando la consiguiente cautela ante idealizaciones y especulaciones–, en el que destacan dos motivos principales. El primero es confrontar a las democracias reales con las “falsas

promesas”, las “promesas incumplidas” del ideario democrático: es decir, con los excesos de lo que se espera puede dar la democracia. El segundo radica en resguardar a los regímenes democráticos del riesgo de “ingobernabilidad” aparejado al exceso de “demandas” provenientes de una ciudadanía progresivamente emancipada por el propio proceso democratizador (43).

Posteriormente retomaremos, a propósito de la comprensión de la política dominante en nuestro medio, el problema de la política, y de una política democrática puntualmente, como exceso. Destaquemos, por el momento, que la concepción de la política y la democracia que estamos graficando –y para la cual, según lo visto, la intromisión de la sociedad en la política constituye un exceso– concuerda con lo caracterizado por Jaques Rancière con la noción de *odio a la democracia*; esto es, un rechazo a la democracia cuya efectividad y fortaleza radica, entre otros motivos, en ser ejercido en defensa de la democracia misma: un odio “contra la democracia o en su nombre”, precisa Rancière (136).

Entre los mecanismos en que dicho odio toma cuerpo destaca, según el autor, un doble discurso que se sustenta, justamente, en la separación de la política, identificada con lo gubernamental, y lo social. Dicho doble discurso, señala Rancière, sanciona que “[e]l gobierno democrático [...] es malo cuando se deja corromper por una sociedad democrática que quiere que todos sean iguales y que se respeten todas las diferencias”, al tiempo que afirma que “[e]l buen gobierno democrático es el que es capaz de controlar un mal cuyo simple nombre es «vida democrática»” (12 y 18).

Por su parte, la segunda posición respecto de la cual consideramos conveniente tomar distancia –en principio opuesta a la anterior, e índice de una comprensión sumamente extendida sobre las relaciones entre la política y lo social– es aquella que afirma, en un gesto que se pretende hiperlúcido y crítico, la ubicuidad de la política. Esta postura se pone de manifiesto en la manida expresión “todo es político”, con la que al parecer se trata de significar que lo social, lo privado, lo laboral, etc., son de por sí, automáticamente y sin mediaciones, políticos –falta de mediaciones y precisiones que cunde, por de pronto, cuando se afirma que “todo es ideológico”, que “todo es violencia”, por mencionar un par de ejemplos–.

Aun cuando nos ocuparemos posteriormente de esta interpretación, vale por el momento destacar que al declarar la omnipresencia de la política –o, si se quiere, que la política es algo que se difumina en todo el espectro social, confundiéndose con él–, se borrarían los contornos que

permiten captar diferencias y reparar en matices. Y se pierde o desdibuja con ello, muy probablemente, un horizonte orientador de la acción política concreta.

Resumiendo y simplificando –pues otro será el momento de retomar esto con la debida detención–, no obstante las dos posiciones referidas aparentan ser contrapuestas, irreconciliables incluso, son en gran medida simétricas, simétricamente contrapuestas, si se prefiere. Pues ya se trate de una consideración de la política separada de lo social, ya de la afirmación de que todo (lo social) es político, las consecuencias prácticas son similares cuando no las mismas: al no permitir reparar en matices ni percibir diferencias, ambas interpretaciones refrenan los cauces de una acción política consciente y racionalmente orientada. Para el caso puntual que estamos pensando, ambas parecen ocultar una salida adecuada –la que mostraremos que para nosotros es y solo puede ser una salida política– de la crisis que atraviesa el país.

## MIEDO A LA POLÍTICA Y ODIOS A LA DEMOCRACIA

Por otra parte, si es correcto que el estallido, la revuelta o como queramos denominar a la coyuntura en la que nos hallamos de octubre a la fecha, ha sido profusamente elaborada en el registro de lo social, ¿a qué factor o fenómeno adjudicar este hecho?, ¿qué revela dicho énfasis, por una parte, y qué oculta, por otra, de la sociedad que se dice que despertó en octubre? En nuestra interpretación –una especie de rastreo arqueológico de los motivos que explican el acento en el carácter social de la crisis–, el mismo radica en una suerte de comprensión de la política, acaso no del todo conscientemente asumida, pero sí ampliamente compartida en nuestro país, que procuraremos delinear mediante las nociones de miedo a la política y odio a la democracia.

Por *miedo a la política* entendemos un fenómeno cuyas manifestaciones –cuya cáscara o superficie, si se quiere– son sobremanera conocidas y comentadas: una desconfianza generalizada, compartida por la mayoría de la sociedad chilena, hacia la política. Esta extendida desafección política se expresa en fenómenos igualmente conocidos: bajas tasas de participación en los espacios sancionados por el régimen político imperante –los partidos y las votaciones, por ejemplo–; una desconfianza pronunciada hacia la denominada clase política; un rechazo a identificar posiciones y demandas –incluso las propias– en cánones políticos tradicionales –lo que se pone de manifiesto al indicar que tal o cual demanda no es de derecha ni de izquierda; como si con ello se quisiese poner de manifiesto que no es, en el fondo, política–; una aguda desafección respecto del propio régimen democrático, por considerar que toda actividad política regular, en cuanto negocio de élites que

comparten intereses económicos y corporativos decisivos, está por principio y radicalmente viciada, etc.

Si lo descrito corresponde a hechos sobremanera conocidos y comentados, ¿manifestación o expresión de qué fenómeno más profundo son? Ellos expresan, en nuestra interpretación, un miedo a la política que trasunta y se confunde con un miedo al conflicto, el que a su vez constituye una de las tantas herencias del régimen dictatorial sobre la democracia chilena actual.

Antes de precisar en qué consiste este miedo, destaquemos que Norbert Lechner –quien, como se sabe, tanto interés presentó por la dimensión subjetiva de la política– se ocupó del carácter político de los miedos durante la década del 80, en plena dictadura militar. En dicho escenario, Lechner propone una relación interna entre miedo y autoritarismo; y más concretamente, que el régimen autoritario crea una cultura del miedo que a su vez lo sostiene: “La cultura del miedo –señala– es no sólo el producto del autoritarismo, sino, simultáneamente, la condición de su perpetuación” (1988: 98). El autor identifica distintos mecanismos de reproducción de dicha cultura, entre los que cabe destacar la instrumentalización de los temores de la población, con el objetivo de privar a los sujetos de fines y criterios compartidos; es decir, de recluirlos en su esfera privada, despolitizándolos. Agrega, asimismo, casi al modo de un augur, que esta cultura del miedo constituye una “herencia [que] persistirá, aunque desaparezca el régimen autoritario” (1988: 96).

Retomando nuestro asunto, el miedo a la política del que hablamos tiene relación con la percepción, compartida por amplios sectores de la población, de que la política, entendida como un terreno que genera y exacerba pugnas y antagonismos, desemboca en conflictos irresolubles, en quiebres violentos, abruptos y dolorosos. Como cabría esperar, dicha percepción guarda relación con los horrores del período autoritario. Pero al mismo tiempo, y quizá de un modo aún más decisivo para nuestro argumento, con los exacerbados e irrefrenables conflictos que habría experimentado la sociedad chilena hacia fines de los 60 y comienzos de los 70, los que supuestamente habrían hecho del golpe de Estado y la consiguiente dictadura un desenlace trágico e inevitable.

Según sugieren diferentes estudiosos de la gestación de la democracia chilena actual –esto es, del complejo proceso de transición a la democracia, el que comprende, en términos generales, desde comienzos de los 80 a comienzos de los 90–, la consideración del carácter irrefrenable del conflicto –es decir, la idea de que su desenlace es inevitablemente trágico– es, en algunas

interpretaciones dominantes, un elemento decisivo para explicar tanto la presunta inevitabilidad de la dictadura militar, como la necesidad de un régimen democrático sostenido sobre los consensos de las élites. Carlos Ruiz, por ejemplo, llama la atención sobre el hecho de que ya por 1983 y 1984, numerosos políticos e intelectuales que adoptarán el modelo democrático consensual o consociativo –al que comúnmente se denomina como democracia de los acuerdos–, suscriben la tesis de algunos historiadores conservadores –como Gonzalo Vial y Mario Góngora–, conforme la cual el quiebre institucional de 1973 reposa fundamentalmente en la pérdida de los consensos básicos provocada por la excesiva polarización política e ideológica de la sociedad chilena de la época (166-168).

Complementando lo anterior, Cristina Moyano recuerda que justo en aquellos años, las masivas jornadas de movilización y protestas populares contra el régimen ponen de manifiesto la posibilidad de una salida violenta del mismo, posibilidad ante la cual reaccionan los grupos dirigentes: “En ese escenario de inestabilidad y de irrupción de la protesta –señala la autora–, la aparición del *miedo al descontrol y al enfrentamiento* hizo surgir, aparejado al debate sobre la democracia, el debate sobre el consenso”. Como consecuencia de ello, “la democracia posible y la democratización tomaron los rumbos elitistas que la han caracterizado” (s/p; énfasis nuestro).

Lo que interesa destacar, para nuestro propósito, es que este miedo a la política –miedo al descontrol que, al suponer la imposibilidad de encauzar el conflicto al que presuntamente conduce un exceso de política, sanciona la idea de que la política misma es un exceso– constituye un legado de la dictadura sobre la democracia postautoritaria. Es dicho miedo, en efecto, el que mueve a los grupos dirigentes a optar por un presunto realismo político, el que toma cuerpo en la opción por una salida pactada del régimen, la que, al sostenerse exclusivamente en los consensos de las élites, descarta del pacto político a la gran mayoría de la población. Sobre el particular comenta Ruiz:

Como se supone que la causa fundamental del conflicto en Chile es de raíz política e ideológica, la consecuencia que se saca es que hay que favorecer medidas de ingeniería política que tiendan a eliminar esa causa, y que incentiven por tanto los acuerdos y los consensos [al nivel de las cúpulas políticas]. (192)

Junto con el miedo recién referido –miedo, pues, a la política como *hybris*–, consideramos que la comprensión generalizada de la política en el Chile actual –la que, según creemos, ayuda a explicar el predominio de lo social en las elaboraciones de la crisis en curso– se puede esbozar recurriendo a la noción de *odio a la democracia*. Con ella, según vimos, Rancière llama la atención sobre aquel rechazo a la democracia que se lleva a cabo en nombre de la democracia misma. Ahora bien, si conforme a su raíz etimológica –*démos*: pueblo; *krátos*: fuerza, dominio o poder–, la palabra



democracia guarda relación con una forma de gobierno o de organización social en que el poder es ejercido por el pueblo, ¿qué es lo que se odia cuando se odia la democracia?

En la propuesta de Rancière, lo que cabe entender por pueblo, y consiguientemente por poder del pueblo, no es algo que se exprese en instancias idóneas o preestablecidas: “El poder del pueblo no es el de la población reunida, de su mayoría o de las clases trabajadoras. Es simplemente el poder propio de los que no tienen más título para gobernar que para ser gobernados” (71). Con este aserto, el autor procura dejar en claro que el odio a la democracia es un odio al poder de cualquiera. Un odio contra el poder de quienes carecen de la presunta idoneidad para dirigir a otros; de quienes no tienen más títulos para mandar que para obedecer, y que en su acción ponen de manifiesto la que para Rancière es “la cuestión política fundamental: la competencia de los «incompetentes», la capacidad de quienquiera para juzgar las relaciones entre los individuos y la colectividad, entre el presente y el futuro” (120).

Si asumimos que el poder del pueblo es, en los términos señalados, el poder de cualquiera, cabe afirmar que este poder democrático se ha expresado o tomado cuerpo durante los últimos meses: en la decisión de evadir el pago del transporte público decretado por las autoridades presuntamente competentes por considerarlo injusto; en la exigencia de una vida digna para todas y todos, y la consiguiente supresión de la desigualdad, los abusos y los privilegios; en la celebración de cabildos autoconvocados por los más diversos grupos y que han puesto sobre el tapete temas e intereses heterogéneos; y, acaso más fundamentalmente, en la demanda, proveniente de distintos sectores de la sociedad civil, de contar con una constitución política redactada en democracia y sustentada en una amplia participación ciudadana, etc.

Retomando nuestro hilo argumental, reiteremos que, en la interpretación que proponemos, el acento en lo social que ha dominado las elaboraciones de la crisis, guarda relación con un acercamiento generalizado hacia la política, que tratamos de delinear mediante las nociones de miedo a la política y odio a la democracia. Recordemos, por una parte, que consideramos al mencionado miedo como un legado de la dictadura sobre la democracia actual, legado que toma cuerpo en la sanción de un régimen institucional que excluye a la ciudadanía, toda vez que pondera su intromisión en la política como un exceso. Destaquemos, por otra parte, que el odio a la democracia del que habla Rancière es en el fondo un odio contra la política misma; esto es, contra la organización secular y contingente del orden social, motivo por el cual declara que “[l]o que se implica y denuncia bajo el nombre de democracia es la política misma” (53).

Según veíamos, lo que caracteriza a la democracia, para Rancière, es la puesta en evidencia del poder de cualquiera, con lo cual toda democracia implica la constatación indesmentible y ubicua de la igualdad, constatación que, al propio tiempo, es el fundamento de la política misma: “La democracia –señala Rancière– es, ante todo, esa condición paradójica de la política, ese punto en el que toda legitimidad se confronta con su ausencia de legitimidad última, con la contingencia igualitaria que sostiene a la contingencia desigualitaria misma” (134).

Si esto es así, nada más apropiado para refrenar o contener el poder de cualquiera, que predisponer a la ciudadanía contra la política. Entre los mecanismos para crear y reproducir esta desafección política, no poca importancia tiene aquel que reiterando los efectos convergentes del miedo a la política y el odio a la democracia, perpetúa una cultura del miedo que nos hace percibir que toda expresión de conflicto conduce, de modo inevitable, a quiebres dolorosos. Una consecuencia general de esta cultura del miedo es considerar a toda política como una desmesura. Y, de un modo específico, y cual corolario de lo anterior, adjudicar el tan comentado despertar de la sociedad chilena, y la consiguiente ruptura expresada por aquel, como una enorme crisis social, como si con esa expresión –crisis, ruptura, despertar, estallido social– quedase conjurado, o cuando menos controlado, el exceso que toda política, cual espacio de conflictos, parece suponer.

## CONFLICTO, POLÍTICA Y DEMOCRACIA

En los momentos anteriores, hemos procurado asentar un conjunto de factores que, en nuestra opinión, ayudan a comprender el acento en lo social dominante en las elaboraciones del estallido. Ellos guardan relación, por una parte, con el establecimiento de los límites que separan, pero que al tiempo vinculan, lo social y la política. Dicen relación, por otra, a una suerte de aproximación a la política generalizada en el país que, al considerarla como un exceso –como un terreno que exacerba la conflictividad social– sanciona una desafección política y un consiguiente recelo ante la propia democracia. Si la interpretación presentada es correcta, lo que intentaremos a continuación es proponer algunas coordenadas en virtud de las cuales superar, o cuando menos poner en entredicho, la cultura del miedo legada del período autoritario. Esto nos permitirá preguntarnos desde otra perspectiva si, y en qué medida, cabe considerar la crisis en curso como un fenómeno político y como el índice de un eventual proceso democrático.

Recordemos, pues, que la cultura del miedo de la que venimos hablando deriva, entre otros factores, de la consideración según la cual tanto la dictadura militar, como la salida del régimen sustentada en el pacto de las élites, constituirían respuestas inevitables ante la pérdida de los

consensos básicos fundantes de nuestra sociabilidad, provocada por la polarización política e ideológica de fines de los 60 y comienzos de los 70. Debe tenerse presente, sin embargo, que tanto en el pasado como en el escenario actual, la mencionada polarización –un presunto exceso, nuevamente– es raramente un fenómeno espontáneo o autónomo y que, antes bien, parece hundir sus raíces, de un modo considerable, en las condiciones y contradicciones materiales de una sociedad.

En efecto, comentando la elaboración del pasado que lleva a cabo el discurso de la transición –esto es, la interpretación de los factores que habrían conducido al golpe, en la opinión de los políticos e intelectuales que dominarán el proceso de “recuperación” de la democracia–, señala Ruiz:

Los diagnósticos [...] tienden a marginalizar el rol de las enormes desigualdades sociales en la gestación de los conflictos, sobre enfatizan por otra parte los efectos de la polarización «política» e ideológica, y del régimen institucional en el fin de la democracia en Chile. (168)

Constituye este un acercamiento sin duda sesgado, en la opinión de Ruiz, toda vez que en una sociedad como la nuestra “la división social fundamental arraiga en desigualdades socioeconómicas considerables” (171).

Conviene no perder de vista, por otra parte, que la tregua consociativa, tal como será aplicada en Chile, no someterá a discusión, y por tanto a un eventual consenso, las políticas de derechos humanos y del ámbito económico. En este último, como se sabe, se impondrá la aceptación de la economía de mercado, lo que pone de manifiesto, una vez más, los legados de la dictadura sobre la democracia postautoritaria. Sobre el asunto advierte Ruiz: “La opción por una economía de mercado se transforma así en una especie de principio metapolítico, que pone los límites externos a un ejercicio consociativo o concertado de las políticas sectoriales”. Esto, en el parecer del autor, deja entrever una “sorprendente concepción apolítica de la economía”, como si de un simple medio, un instrumento o un territorio neutral se tratara. Cuestión sorprendente, según Ruiz, toda vez que “es en nuestro país, en donde más claro parece, que la economía es inseparable de las relaciones de poder entre grupos sociales y de un determinado proyecto político” (176-177).

Si de lo anterior resulta, por lo tanto, que en nuestro medio la conflictividad radica, en buena medida, en la disparidad de condiciones materiales, no es de extrañar que experimentemos un profundo desapego ante el régimen institucional que sanciona las desigualdades. No debiera sorprendernos, en consecuencia, que una porción considerable de la población exprese una

desafección aguda hacia la democracia, considerada como negocio de una oligarquía que instalada en el aparato burocrático, se reproduce mediante la perpetuación de sus ventajas y privilegios.

Según señalan Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, “el problema con las democracias liberales «realmente existentes» no es con sus valores constitutivos cristalizados en los principios de libertad e igualdad para todos, sino con el sistema de poder que redefine y limita la operación de esos valores” (16). La limitación indicada apunta a las relaciones sociales de producción y al régimen propietario del sistema capitalista, que comparecen como cotos intocables del ejercicio democrático. A lo mismo se refiere desde una óptica cercana Franz Hinkelammert, cuando sostiene que el principio de soberanía popular postulado por la tradición democrática liberal se halla circunscrito por las relaciones de producción de la sociedad burguesa:

Toda democracia liberal –sostiene este autor– es democracia burguesa, y la soberanía política es soberanía en el ejercicio político del poder burgués. Las constituciones liberales muy raras veces expresan este hecho explícitamente. Suelen expresar explícitamente una democracia formal sin ningún contenido económico-social, pero las sociedades en las cuales surgen, tienen este contenido y lo imprimen a la constitución. (219)

Una vez resituado el origen de los conflictos que han salido a la palestra, una y otra vez, durante los últimos meses, será conveniente ponderar de otro modo la importancia que puede tener la elaboración de la conflictividad social para un replanteamiento de la política y, puntualmente, de una política democrática. Como es bien sabido, la valoración positiva del conflicto constituye un tópico recurrente del debate político contemporáneo. Esto es claramente observable en Hannah Arendt, uno de cuyos motivos de reflexión constante radica en restituir a la política su dignidad, condición de lo cual es intentar acotar qué sea la política, distinguiéndola de otras dimensiones de la vida humana. Este esfuerzo de delimitación comporta un significativo contrapunto respecto de la tan recurrente tentación de sostener la ubicuidad de la política y que, según hemos indicado, se expresa en la manida afirmación “todo es político”.

En oposición a dicho punto de vista, para Arendt no hay nada natural o intrínsecamente político en el ser humano, razón por la cual la política no es algo que tenga lugar siempre que conviven o interactúan hombres y/o mujeres. “La política –señala la autora– se basa en el hecho de la pluralidad de los hombres” (131). Afirmar una condición humana signada por la pluralidad comporta, en Arendt, tomar distancia del entendido de que somos ejemplares de un único modelo, como lo supone la noción de naturaleza o esencia humana. Para la autora, por el contrario, el hecho de que por doquier nos encontramos con *las* mujeres y *los* hombres, diversos, heterogéneos,

irreductibles a un solo arquetipo, es la precondition para que el “espacio entre” (*Zwischen-Raum*) que se genera cada vez que interactuamos con otros, se constituya en un espacio político.

Un requisito para que ello ocurra, es que aquel “espacio entre” devenga un espacio agonial, en el que se asume “la lucha como el modo no sólo legítimo sino en cierto sentido superior de la convivencia humana” (194). Es decir, un espacio en el que por medio de la acción y la palabra, los hombres hacen que distintas perspectivas y puntos de vista en pugna generen lo que con propiedad cabe llamar un mundo:

Si es verdad –sostiene Arendt– que una cosa [...] sólo es real cuando se muestra y se percibe desde todas sus facetas, entonces siempre es necesaria una pluralidad de personas o pueblos y una pluralidad de puntos de vista para hacer posible la realidad y garantizar su persistencia. Dicho con otras palabras, el mundo sólo surge cuando hay diversas perspectivas, únicamente es en cada caso esta o aquella disposición de las cosas del mundo. (202-203)

Lo que nos interesa rescatar del planteamiento expuesto es la idea de que para que algo – pensemos en la vida privada, la reproducción, el trabajo, la salud, las pensiones, etc.– sea político, se requiere una mediación: esto es, que ese algo sea el ámbito o el lugar en que una pluralidad de sujetos cuestiona la articulación del mundo y propone, asumiendo la inerradicabilidad del conflicto, una nueva forma de y para el mismo. Si lo anterior es correcto, bien cabe afirmar que el denominado estallido social puede ser considerado un acontecimiento político, en la medida en que las demandas de la ciudadanía movilizada interpelan, ponen en jaque, conflictivamente, el mundo común que se nos ha legado, proponiendo con ello una nueva construcción del mismo que tome en consideración la pluralidad que como sociedad nos constituye.

Asumiendo que con lo anterior queda asentado que el movimiento social puede comprenderse como un acontecimiento político, interesa a continuación preguntarse bajo qué coordenadas poder considerarlo también como un fenómeno democrático. De una consideración de este tipo depende, en nuestra opinión, la posibilidad de hallarnos ante una repolitización de la sociedad chilena y, con ello, ante la promesa de superar el miedo a la política y el odio a la democracia heredados del período autoritario, en virtud de los cuales toda impugnación del orden establecido parece constituir un exceso.

Del mismo modo que con el concepto de la política, lo decisivo parece ser acá un reposicionamiento de la noción de democracia desde la valoración positiva del conflicto. En esta dirección se ubica el planteamiento de Laclau y Mouffe, para quienes la conflictividad social es no solo inerradicable, sino un factor imprescindible de una política democrática. Tanto es así, que su proyecto de democracia radical y plural reposa en el reconocimiento de que las divisiones, las

pugnas y los antagonismos, lejos de constituir únicamente un punto de partida –una suerte de dato con el que contar–, son su misma condición. Por ello señalan que:

... sin conflicto y división, una política pluralista y democrática sería imposible. Creer que una resolución final de los conflictos es eventualmente posible –incluso si es vista como una aproximación asintótica a la idea regulativa de un consenso racional– lejos de proveer el horizonte necesario para el proyecto democrático, pone a éste en peligro. (18)

Admitidos de este modo la inevitabilidad y el potencial positivo de los antagonismos, y recordando que conforme a su raíz etimológica la palabra democracia tiene relación con un poder cuyo portador es el pueblo, cabe volver a preguntar: ¿qué decimos cuando decimos pueblo?, ¿de qué queremos dar cuenta cuando hablamos de una soberanía popular, de una soberanía ejercida por el pueblo?

Tomarse en serio la inerradicabilidad del conflicto y, con ello, que toda construcción de mundo –lo que en la perspectiva arendtiana referida constituye lo propio de la política– ha de contar con una pluralidad de sujetos potencialmente en pugna, debe conducirnos a mirar con cautela toda presuposición de un pueblo uno e indiviso. Esto es, toda presuposición de un sujeto-pueblo que, para expresarlo en términos rousseauianos, porta una voluntad general, inalienable e indivisible, inequívocamente recta y continuamente orientada a la utilidad pública (Rousseau 61-63). Para el caso que acá nos ocupa, esto equivale a tomar distancia de la idea de que “el pueblo chileno”, unánimemente, y que se ha tomado, también de forma unánime, la calle en las manifestaciones y protestas, carga consigo una reivindicación única, clara y distinta, portando al mismo tiempo la correcta solución a las desigualdades y abusos acumulados por la sociedad chilena durante los últimos decenios.

La correcta consideración de la pluralidad y el antagonismo debe inducirnos, por el contrario, a reconocer que la noción de pueblo, al tiempo que imprescindible para una política democrática, mienta un sujeto ficcional: un sujeto que habita en el discurso, jamás en la realidad. Como señala Lechner: “El pueblo en tanto sujeto soberano que decide su destino no existe empíricamente: se forma como una pluralidad de sujetos en pugna” (1984: 180). El concepto pueblo quiere decir, entonces, una pluralidad de sujetos que son el lugar y la manifestación de un disenso, de un diferendo, de una diversidad insalvable y, por ello, conflictiva.

Consecuente con aquel aserto, Lechner caracteriza a la política democrática como una “conflictiva y nunca acabada construcción del orden deseado”. La construcción de orden de la que habla el autor –y que para él constituye el centro de la política– debe ser plenamente consciente de la división social insalvable, la que en escenarios como el nuestro, es inescindible de las profundas

desigualdades socioeconómicas. La mentada construcción debe reconocer, en consecuencia, la imposibilidad de instaurar un consenso que exprese dicho orden. Por ello señala Lechner: “justamente por ser imposible el consenso, concibo lo posible en tanto disenso. El orden posible es y será un permanente conflicto”. Y en otro pasaje: “asumir el conflicto [...] [s]ignifica plantear el orden como algo *problemático*: un ordenamiento de conflictos. [...] Habría que enfocar la política como un proceso de ordenamiento conflictivo de una sociedad dividida” (1984: 23, 153).

## REFLEXIONES FINALES

El denominado estallido social ha reactualizado y recordado las hondas fracturas y divisiones de nuestra sociedad. Bien consideradas, ellas hacen insostenible la idea de un pueblo uno y, por el contrario, ponen en evidencia la existencia de innumerables Chiles que se sobrepone inorgánicamente. Poner esto de manifiesto constituye un exceso respecto del pacto consociativo que funda la democracia postautoritaria, y que legitima un orden social construido sobre el abuso y la marginación de amplios sectores de la población. Si la división social estructural que atraviesa nuestro país es, después del 18 de octubre, innegable –a eso parece referirse el “Chile despertó”: despertar de la ilusión de una unidad construida sobre la base del abuso, la desigualdad y la exclusión–, ¿podrá el conflictivo y dividido pueblo chileno elaborar adecuada y constructivamente sus inevitables diferencias?, ¿podrá, más allá de la denominada agenda social del gobierno, hacerlo políticamente?

Una respuesta afirmativa parece ser la implicada en la posibilidad de hallarnos en o ante un proceso constituyente, que nos permita contar, eventualmente, con una constitución política redactada en democracia, y validada por una amplia participación ciudadana. Dicha posibilidad representa la elaboración más propiamente política de la crisis: más política, sin duda, que la elaboración social que parece coronarse en la propuesta de una agenda social.

Aun cuando es imposible saber en qué terminará, la sola posibilidad de encontrarnos *ad portas* de un proceso constituyente –e incluso más modestamente, de hallarnos prontos a la realización de un plebiscito para decidir si mantener o cambiar la constitución de 1980–, es resultado, entre otros factores, de las masivas protestas y movilizaciones callejeras. Estas han expresado el poder de cualquiera, poder que como exceso puede considerarse, por sí mismo e independiente de sus efectos, índice de un ejercicio democrático. El proceso no cuenta con ningún resultado asegurado de antemano. Se halla plagado de dificultades, toda vez que no hay claridad suficiente respecto de los grados de participación y representación de que gozarán quienes no

pertenecen a los sectores políticos tradicionalmente sancionados. Puede legítima y legalmente ganar la opción Rechazo. Puede el gobierno decidir, por la escalada de la violencia, o por el argumento que sea, suspender todo el proceso –el cual se ha postergado, y no sabemos hasta cuándo, por la crisis sanitaria producida por el Covid-19, la que ha puesto sobre la palestra, una vez más, la profunda desigualdad que caracteriza nuestra sociedad–.

No obstante lo anterior –pese a que sucediera que el proceso quedase en nada, que nada cambiase sustantivamente y persistiesen las enormes desigualdades– la posibilidad de la que hablamos representa por sí misma, aún con independencia de sus resultados, la promesa de que un pueblo –la pluralidad de sujetos y perspectivas que componen un pueblo–, sin desconocer sus divisiones y conflictos, logre acordar política y democráticamente –idealmente, mediante representantes electos que representen al pueblo chileno en toda su pluralidad– las bases de la convivencia social. A esto parece aludir la tan referida necesidad de contar con un nuevo pacto social que reemplace al pacto transicional legado de la dictadura.

## REFERENCIAS

- Arendt, Hannah. *La promesa de la política*. Trad. Eduardo Cañas y Josefina Birulés. Buenos Aires: Paidós, 2015.
- Bobbio, Norberto. *El futuro de la democracia* [1984]. Trad. José F. Fernández Santillán. México: FCE, 2014.
- Friz, Cristóbal. “De lo social a la política”. Balbontín, Cristóbal y Ricardo Salas (comp.). *Evadir. La filosofía piensa la revuelta de octubre 2019*. Santiago de Chile: Libros del Amanecer, (2020): 273-286.
- Friz, Cristóbal. “Dimensiones de la democracia”. *Hermenéutica intercultural. Revista de Filosofía*, 32, 2019: pp. 63-87.
- Hinkelammert, Franz. *Democracia y totalitarismo*. San José de Costa Rica: DEI, 1987.
- Laclau, Ernesto y Chantal Mouffe. *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia* [1985]. Trad. Ernesto Laclau. Buenos Aires: FCE, 2015.
- Lechner, Norbert. *Los patios interiores de la democracia. Subjetividad y política*. Santiago de Chile: FLACSO, 1988.



Lechner, Norbert. *La conflictiva y nunca acabada construcción del orden deseado*. Santiago de Chile: FLACSO, 1984.

Moyano, Cristina. “Un acercamiento histórico-conceptual al concepto de democracia en la intelectualidad de la izquierda renovada. Chile, 1973-1990”. *Revista Izquierdas*, 2(3), (2009): s/p.

Rancière, Jacques. *El odio a la democracia* [2005]. Trad. Irene Agoff. Buenos Aires: Amorrortu, 2012.

Rousseau, Jean-Jacques. *Del contrato social* [1762]. Trad. Mauro Armiño. Madrid: Alianza, 2017.

Ruiz, Carlos. “Concepciones de la democracia en la transición chilena”. *Seis ensayos sobre teoría de la democracia*. Santiago de Chile: Universidad Nacional Andrés Bello, (1993): 159-197.