

Dictadura

Significados y usos
de un concepto político
fundamental

Cecilia Lesgart
(ed.)

Dictadura
Significados y usos
de un concepto político fundamental

Dictadura : significados y usos de un concepto político fundamental / Mariana Berdondini ... [et al.] ; Editado por Cecilia Lesgart. - 1a ed - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO, 2024.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-813-893-0

1. Dictadura. 2. Democracia. 3. Autoritarismo. I. Berdondini, Mariana II. Lesgart, Cecilia, ed.

CDD 306.201

Edición Eugenia: Cervio

Arte de tapa: Dominique Cortondo Arias

Diseño del interior y maquetado: Eleonora Silva

Dictadura

Significados y usos de un concepto político fundamental

Cecilia Lesgart
(ed.)



PLATAFORMAS PARA
EL DIÁLOGO SOCIAL



CLACSO



CLACSO

Consejo Latinoamericano
de Ciencias Sociales
Conselho Latino-americano
de Ciências Sociais

CLACSO Secretaría Ejecutiva

Karina Batthyány - Directora Ejecutiva

María Fernanda Pampín - Directora de Publicaciones

Equipo Editorial

Lucas Sablich - Coordinador Editorial

Solange Victory, Marcela Alemandi y Ulises Rubinschik - Producción Editorial



LIBRERÍA LATINOAMERICANA Y CARIBEÑA DE CIENCIAS SOCIALES
CONOCIMIENTO ABIERTO, CONOCIMIENTO LIBRE

Los libros de CLACSO pueden descargarse libremente en formato digital desde cualquier lugar del mundo ingresando a libreria.clacso.org

Dictadura. Significados y usos de un concepto político fundamental

(Buenos Aires: CLACSO, octubre de 2024).

ISBN 978-987-813-893-0



CC BY-NC-ND 4.0

La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO.

CLACSO. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales

Conselho Latino-americano de Ciências Sociais

Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina

Tel [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875

<clacso@clacsoinst.edu.ar> | <www.clacso.org>



Suecia
Sverige

Este material/producción ha sido financiado por la Agencia Sueca de Cooperación Internacional para el Desarrollo, Asdi. La responsabilidad del contenido recae enteramente sobre el creador. Asdi no comparte necesariamente las opiniones e interpretaciones expresadas.

Índice

Agradecimientos 9

Introducción. Golpe de Estado 11

Luciano Nosetto

Parte 1. La contemporaneidad de los clásicos y los orígenes de un concepto

La dictadura y la libertad republicana..... 23

Gabriela Rodríguez Rial

Dictadura, cesarismo, bonapartismo 43

Eduardo Rinesi

Sobre la dictadura del proletariado 59

Esteban Domínguez Di Vincenzo y Lucía Vinuesa

Parte 2. Radicalización de la política e impertinencia de los conceptos compuestos

Democracia y autocracia: el ejercicio del poder político
en Robert Michels. Notas para pensar el presente..... 75

Cecilia Lesgart y Mariana Berdondini

Ernst Fraenkel: el Estado dual y el concepto schmittiano de dictadura..... 93

Ricardo Laleff Ilieff

La democracia totalitaria. Las mil y una historias de un concepto.....115
Gastón Souroujon

**Parte 3. Ejercicio opresivo del poder personal e institucional:
casos y conceptos**

Autoritarismo: un término para reconceptualizar al franquismo..... 139
Cecilia Lesgart

Dictadura, autoritarismo y golpe de Estado.
Desplazamientos conceptuales y procesos históricos en Paraguay
(1954-2012)167
Lorena Soler

México, setenta años de una dictadura camuflada (primeros apuntes)..... 195
Concepción Delgado Parra

Parte 4. Futuros pasados de un concepto político fundamental

Historicidad del concepto de dictadura. Análisis en revistas
de dos organizaciones revolucionarias argentinas 215
Lorena Pontelli

Usos (in)actuales del concepto de dictadura. Consideraciones
sobre el neologismo infectadura en el contexto
de la pandemia de covid-19235
Sabrina Morán

¿Una totalidad no autoritaria?
Demos, comunidad política y pluralismo.....255
Julián Melo y Javier Franzé

Sobre las autoras y los autores..... 283

Agradecimientos

Este libro fue posible gracias al financiamiento –aún no depositado en su totalidad– que recibimos del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas [CONICET] para el Proyecto de Investigación Plurianual [PIP] 2021-2023 N° 11220200100117, al que titulamos “Dictadura: significados y usos de un concepto político fundamental de la Teoría Política”.

Al Proyecto de Investigación lo realizamos e integramos un grupo de estudiosos/as de la Teoría Política que tenemos sedes de trabajo en dos universidades públicas nacionales, y diferente tipo de inserción dentro del CONICET: Cecilia Lesgart (directora), Gabriela Rodríguez Rial y Gastón Souroujon (integrantes), Sabrina Morán y Lorena Pontelli (becarias), quienes desarrollamos nuestras labores en el Centro de Estudios en Teoría Política y Social [CETePoS] de la Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales de la Universidad Nacional de Rosario [UNR] y en el Instituto de Investigaciones Gino Germani de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires [UBA].

Pusimos en marcha y desarrollamos el proyecto a partir de una reunión de discusión que se realizó en la ciudad de Rosario entre los días 1 y 2 de agosto del año 2023. Agradecemos a la decana de la Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales de la UNR, la licenciada Cintia Pinillos, su generosa hospitalidad.

Para poder articular los diversos sentidos que atrapan las teorías políticas que convergen en el concepto dictadura, de raíz antigua, pero resemantizado a lo largo del tiempo hasta su actualización contemporánea, invitamos a un grupo plural de colegas y amigos/as de la teoría política, del país y de otras universidades de México y de España. A todos y todas les agradecemos profundamente el esfuerzo realizado por seguir pensando en estos tiempos nebulosos, y por tener la osadía de preguntarse qué sentidos, significados y usos pueden descubrirse en un concepto que hoy vuelve a tener sentido para interpretar los asuntos públicos y políticos en nuestros países, mientras acecha a nuestras democracias.

Introducción. Golpe de Estado

Luciano Noretto

Que un libro que aborda la cuestión de las dictaduras arranque con una consideración sobre los golpes de Estado no es algo que vaya de suyo. Esto, al menos, por dos cosas. Primero, porque la tradición latina nos enseña que hubo dictaduras mucho antes de que emergieran los Estados y, por ende, mucho antes de que pudiera acuñarse la noción de *golpe de Estado*. Segundo, porque la historia latinoamericana nos enseña que hubo golpes de Estado que no dieron lugar a dictaduras, sino a la deposición de los elencos gobernantes y su reemplazo por gobiernos bajo tutela militar.

Pareciera entonces que entre golpe de Estado y gobierno dictatorial no hay una relación necesaria, o que no están hechos el uno para el otro. Y, sin embargo, es innegable que, en el pasado, muchas veces se los ha visto juntos, o que ambos tienen algunas historias en común.

No está en el ánimo de esta introducción ofrecer una reconstrucción detallada de esas historias. Sí interesa, en cambio, considerar algunas peripecias semánticas de este frecuente compañero de ruta de la dictadura, que ha sido el golpe de Estado. Esto, siguiendo algunas de las pistas de un monográfico notable, escrito recientemente por el profesor brasileño Newton Bignotto (2021). Sirva este ejercicio de lateralidad semántica, sino para introducir a las dictaduras, cuanto menos para ir entrando en calor.

La historia de la idea de dictadura puede remontarse, ya lo dijimos, hasta la antigüedad latina. Por entonces, el término no alude a un régimen político en sí mismo, sino a una magistratura propia del régimen republicano que, en situaciones de emergencia, puede activarse con atribuciones especiales y por tiempo limitado (Schmitt, 2007, p. 33).

La historia de la idea de golpe de Estado es, en cambio, algo más breve y reciente. Este término habrá de aparecer recién en el siglo XVII, una vez que haya emergido el Estado.

Siendo así las cosas, es en la primera modernidad francesa que el término *coup d'État* comienza a emplearse para aludir a las medidas excepcionales que un soberano puede desplegar ante situaciones de emergencia. Es evidente que lo aludido por este término presenta afinidades con la noción latina de dictadura. Pues ambos conceptos parecen aludir a (1) la constatación fáctica de una situación de emergencia, que justifica (2) la disposición de medidas excepcionales con vistas a (3) la restitución de una situación tenida por normal.

Estas resonancias latinas del concepto de *golpe de Estado* son evidentes para Gabriel Naudé, pionero en tratar el tema en sus *Consideraciones políticas sobre los golpes de Estado*, de 1639. Ahora bien, Naudé concibe estas medidas excepcionales menos como una figura del orden constitucional que como una máxima de prudencia política. Es que, más que aludir a una magistratura propia del arreglo institucional del Estado, el golpe alude para Naudé a la maestría propia del ingenio político del estadista.

Esta noción moderna emerge en un contexto marcado por la polémica en torno a la enseñanza de Maquiavelo, por el desarrollo de la doctrina de la razón de Estado y por la difusión del concepto bodiniano de soberanía. Hay que decir que, por aquel entonces, la violencia política de la década de los setenta del siglo anterior proyecta todavía su sombra y, atento a los acontecimientos que

derivaron en la masacre de San Bartolomé, Naudé se pregunta en qué medida el ejercicio de la soberanía política no requiere, en ocasiones, de un actuar extralegal e incluso violento, que garantice la continuidad del Estado. A este respecto, “para hacer justicia en las cosas grandes” consigna Naudé que “a veces hay que desviarse en las cosas pequeñas, y para hacer derecho al por mayor, está permitido hacer injusticias al por menor” (Naudé, 1964, pp. 55-56).

El estatuto epistemológico de este saber sobre los golpes de Estado resulta especialmente elusivo: difícil convertir la audacia requerida en momentos excepcionales en preceptos de una doctrina política (Senellart, 1995, p. 276). Pero bien, cualquiera sea el caso, lo cierto es que Naudé concibe al golpe de Estado como un repertorio de acción política audaz y repentino, muchas veces rayano en lo extralegal y lo violento, con que cuentan los príncipes a efectos de conservar sus Estados.

Ahora bien, la historia de la idea de golpe de Estado sufre un desplazamiento notable al despuntar, en el siguiente siglo, la idea moderna de revolución. Lo primero que debe notarse es que la revolución comparte con el golpe de Estado las características ya mencionadas de extralegalidad y violencia. Y, sin embargo, en el marco de la revolución francesa, ambos términos terminarán por contraponerse.

Una de las plumas más encendidas de la revolución en Francia, Jean-Paul Marat, contribuye a esta contraposición, al denunciar que el despotismo ejercido por la monarquía francesa logra perennizarse gracias a sucesivos golpes que permiten conservar, no al Estado francés, sino al gobierno ilegítimo del rey. Entre los pasajes publicados bajo el título *Las cadenas de la esclavitud*, Marat coloca una reflexión respecto de quienes aleccionan sobre golpes de Estado. Allí Marat sostiene que “a esas horribles lecciones se las erige en máximas de política y esas funestas máximas han producido

los crímenes más odiosos, decorados por el gran nombre de golpes de Estado” (Marat, 1792, p. 273).

Ante esto, se erige la revolución, que consiste precisamente en lo contrario, esto es: en el pasaje del despotismo a la libertad. De este modo, el movimiento en dirección a la libertad, implicado por la revolución, va en el sentido contrario al movimiento en dirección al despotismo, implicado por los golpes de Estado.

Ahora bien, añade Marat que la revolución que conduce a la libertad puede que deba apoyarse por un tiempo en el régimen de una dictadura (Bignotto, 2021, p. 126). Resulta notable en este punto que la intensidad moral con que Marat denosta a los golpes de Estado no alcance a afectar al concepto de dictadura, cargado, según parece, de reminiscencias latinas republicanas. Con esto, principia Marat una disposición reconocible en el pensamiento revolucionario posterior, mucho más presto a lidiar con las resonancias negativas del concepto de *dictadura* que a mirarse en el espejo de la noción de *golpe de Estado*.

Esta nítida contraposición entre golpe de Estado despótico y revolución republicana será desafiada por los acontecimientos que desembocan, el 18 Brumario del año VIII, en la disolución del Directorio y la designación de un Consulado provisional integrado por Emmanuel Sieyès, Roger Ducos y Napoleón Bonaparte. Con este golpe, ocurrido en el año 1799 de nuestro calendario, se inicia un proceso de concentración de poder que redundará en la coronación imperial de Napoleón en 1804. A partir de entonces, el 18 Brumario se convertirá en el prototipo de los golpes de Estado (Bignotto, 2021, p. 166).

Esto se debe a la conjunción de tres elementos, prestos a convertirse en características típicas de los golpes venideros, a saber: (1) la interrupción del orden constitucional, mediante (2) la

intervención de las fuerzas armadas en (3) la disolución del gobierno en curso.

Es notable la transformación que esto conlleva para el genitivo de los *golpes de Estado*. Es que, a partir de este momento, el Estado ya no es el sujeto encargado de asestar estos golpes, sino el objeto que ha de recibirlos. De este modo, el pasaje del genitivo subjetivo al objetivo abre paso a una comprensión novedosa del golpe de Estado, que deja de ser un repertorio de acción política a exclusivas manos de los gobernantes. A partir de entonces, los golpes podrán gestarse tanto en el interior de los elencos de gobierno como fuera de ellos.

Medio siglo más tarde, el sobrino de Napoleón, Luis Bonaparte, asesta un nuevo golpe de Estado, célebremente descrito por Karl Marx como una repetición farsesca de aquel del 18 Brumario. Corre el año 1851 cuando el presidente Luis Bonaparte decide disolver la Asamblea Nacional con ayuda del ejército y remover los impedimentos constitucionales para su mantenimiento en el poder. En su descripción de los acontecimientos que van de la primavera de los pueblos iniciada en febrero de 1848 a la asonada militar de diciembre de 1851, Marx pone que “la revolución de febrero es escamoteada por la voltereta de un jugador tramposo”. A resultas de esto, “lejos de ser la *sociedad* misma la que se conquista un nuevo contenido, parece como si simplemente el *Estado* volviese a su forma antigua, a la dominación desvergonzadamente simple del sable y la sotana”. Redondea Marx que “así contesta al *coup de main* de febrero de 1848 el *coup de tête* de diciembre de 1851” (Marx, 1999, p. 13). Mediante esta serie de pares contrapuestos, Marx consolida la distinción entre las manos que producen la hazaña revolucionaria y las cabezas que escamotean esa lucha popular. Por un lado, el progreso histórico, las conquistas sociales y la revolución; por el otro, la reacción atávica, el dominio estatal y el golpe de Estado.

Cabe considerar, en este punto, el sentido reservado para el concepto de dictadura. Ciertamente es que, en su crónica, Marx reserva el término *dictadura* para aludir a dos instancias: primero, a los

plenos poderes otorgados en 1848 por la Asamblea Nacional al general Louis-Eugène Cavaignac para reprimir a las revueltas obreras; después, al gobierno emergente del golpe perpetrado en 1851 por Luis Bonaparte. Pero no menos cierto es que, de aquí en más, Marx y Engels volverán sobre las estrategias revolucionarias de los años 1848 y 1849, para identificar en ellas el modelo de lo que se llamaría la *dictadura del proletariado*. Remitimos a este respecto al capítulo de Esteban Domínguez y Lucía Vinuesa contenido en este volumen. Solo añadiremos aquí que la noción de golpe de Estado seguirá soportando una carga peyorativa notable, mientras que la noción de dictadura admitirá empleos más ambivalentes.

Ahora bien, más allá de las comparaciones de Marx, lo cierto es que el golpe de Napoleón de 1799 y el de su sobrino Luis de 1851 tienen en común la interrupción del orden constitucional y la intervención de las fuerzas armadas. Esto, en el caso de Napoleón, a efectos de disolver el Directorio y conformar un Consulado triunviro y, en el caso de Luis, a efectos de disolver la Asamblea y forzar la perennización del Ejecutivo. A partir de entonces, y cada vez con mayor nitidez, el rasgo definitorio de los golpes de Estado ya no vendrá dado por el sujeto soberano que los aseste, ni por la dirección despótica que asuman, sino por el hecho de implicar una ruptura del orden constitucional tanto como del normal funcionamiento de sus instituciones (Lesgart, 2019, p. 147).

Un desarrollo posterior en la comprensión de los golpes de Estado tiene lugar en las primeras décadas del siglo XX, en un clima caracterizado por la crisis de los órdenes liberales y la proliferación de asonadas, pronunciamientos y golpes de diferente signo. En este contexto, el escritor italiano Curzio Malaparte sostiene que, más allá de la diversidad de orientaciones ideológicas, la acción política de fascistas, falangistas y comunistas comparte los mismos desafíos organizativos, logísticos y técnicos. En todos los casos, se

trata de hallar las tácticas adecuadas para conducir una insurrección exitosa que permita la conquista del Estado.

De allí que este partidario de Mussolini se permita sistematizar las lecciones de la revolución rusa de 1917. Así, en su libro *Técnica del golpe de Estado*, publicado en 1931, Malaparte elogia la agudeza táctica de Trotski, al tiempo que critica la pesada estrategia de Lenin. Es que, conforme la descripción de Malaparte, mientras Lenin despliega una ruidosa estrategia revolucionaria, Trotski alcanza el éxito mediante una discreta táctica insurreccional. En este sentido, sostiene Malaparte que la técnica del golpe de Estado debe “atenerse a la táctica, operar con poca gente en un terreno limitado, concentrar sus esfuerzos sobre los objetivos principales, dar directa y duramente”. Compendia Malaparte diciendo que “la insurrección es una máquina que no hace ruido” (Malaparte, 1957, p. 19).

De este modo, el golpe de Estado queda identificado con un repertorio de acción política insurreccional que implica el despliegue de una violencia quirúrgica, con vistas a la toma del Estado. Aquí, los aspectos técnicos pasan a primer plano, soslayando las consideraciones jurídicas, ideológicas y morales presentes en las aproximaciones previas.

Lo notable de este tratado, cuya celebridad no va a la zaga de los rechazos generados, es la nítida conexión que entabla entre golpe de Estado y dictadura. Pone Malaparte que “el arte de defender el Estado está regido por los mismos principios que rigen el arte de conquistarlo”. En ambos casos, se trata menos de un problema político que del problema técnico: el de hallar el mínimo indispensable de violencia a efectos de producir los mayores resultados posibles. En línea con esta comprensión técnica, la suerte de las dictaduras se juega, para Malaparte, en la solidez del golpe que las introduce: “la legitimidad de una dictadura consiste en su violencia revolucionaria; es el golpe de Estado el que le da fuerza para asentarse sólidamente”. Colige Malaparte que los dictadores oportunistas, aquellos que procuran soluciones de compromiso a

espaldas del golpe de Estado que los llevó al poder, terminan por durar poco tiempo (Malaparte, 1957, pp. 159, 163).

El recorrido que va desde la doctrina de la razón de Estado de los siglos XVI y XVII, pasando por las revoluciones de los siglos XVIII y XIX, hasta las ideologías antiliberales del siglo XX, permite observar las transformaciones del concepto de golpe de Estado, así como sus cambiantes relaciones con el concepto de dictadura. Ya en la segunda mitad del siglo XX, en el marco ideológico de la Guerra Fría y doctrinario de la seguridad nacional, los golpes de Estado en el Cono Sur latinoamericano estarán marcados por el protagonismo creciente de las fuerzas armadas, que asumirán la conducción de los gobiernos *de facto* emergentes. Es en este marco que golpe de Estado y dictadura quedarán firmemente anudados, por el hecho decisivo del protagonismo militar en la vida pública (Lesgart, 2019, pp. 177-178).

Ahora bien, el siglo XXI trae consigo la pérdida de ese protagonismo político de las fuerzas armadas y la consolidación de los regímenes democráticos emergentes. Desde entonces, los denodados esfuerzos por superar la violencia política del siglo pasado tendrán por correlato una especie de museificación de las nociones de *golpe de Estado* y *dictadura*. Como si, en ambos casos, se tratara de fenómenos políticos ya superados por la encomiable consolidación de la democracia liberal.

Y, sin embargo, la inestabilidad política persiste, aunque bajo otras formas. En muchos casos, la acción contundente y ofensiva de actores de diverso tipo (como bloques parlamentarios, tribunales de justicia, gobiernos subnacionales, medios de comunicación, movilizaciones de protesta, cámaras empresariales, fuerzas policiales e incluso sectores de las fuerzas armadas) ha dado lugar a varias destituciones de elencos gobernantes, durante las cuales se procuró, sin embargo, recurrir a mecanismos constitucionales de

recomposición de la situación (Lesgart, 2019, pp. 181-183). Las destituciones de Fernando Lugo en Paraguay, de Dilma Rousseff en Brasil y de Evo Morales en Bolivia, así como la reciente irrupción militar en la Bolivia de Lucio Arce, han propiciado que el discurso público siga invocando aquellos viejos conceptos, como si se tratara de dar cuenta de la sempiterna posibilidad de golpes y dictaduras... o de la continuación de los golpes y dictaduras por otros medios. Es en este marco que resulta productivo reactivar la multiplicidad de estratos semánticos con que cargan ambos términos, a efectos de captar los significados y usos actuales de estos conceptos políticos fundamentales.

Por lo visto aquí, el concepto de *golpe de Estado* admite una cuádruple estratificación semántica, en que pueden reconocerse (1) el despliegue del poder soberano de excepción en casos de extrema necesidad, (2) la contracción despótica del orden estatal como reacción ante revueltas populares más o menos revolucionarias, (3) la interrupción del orden constitucional y del normal funcionamiento de sus instituciones, y (4) el despliegue de una táctica insurreccional de conquista del Estado.

Antes de enviar el concepto de *golpe de Estado* al museo de las especies políticas extintas, cabría cerciorarse de que ninguna de estas posibilidades semánticas resulte de utilidad para la teoría política contemporánea. Nada impide pensar que estos cuatro estratos de sentido, con sus variaciones y combinaciones posibles, puedan seguir operando en las coyunturas presentes y por venir. Anticipamos que otro tanto habrá de decirse, a lo largo de este libro, sobre la diversidad de significados y la actualidad de los usos del concepto de dictadura.

En definitiva, con lo dicho hasta aquí sobre los golpes de Estado, pretendemos no más que introducir este libro sobre el concepto, la idea o el asunto de la dictadura. Un concepto también caracterizado por una multiplicidad de estratos semánticos. Una idea que, a pesar de su larga historia, es renuente a todo intento de museificación. Un asunto que no siempre tiene que arrancar de golpe.

Bibliografía

Bignotto, Newton (2021). *Golpe de Estado. História de uma ideia*. Río de Janeiro: Bazar do Tempo.

Lesgart, Cecilia (2019). Golpes de Estado y golpes constitucionales. Usos e innovación de un concepto político fundamental. *PolHis*, 12(23), 162-194.

Malaparte, Curzio (1957). *Técnica del golpe de Estado*. México: Editorial Latino Americana.

Marat, Jean-Paul (1792). *Les chaînes de l'esclavage*. París: Imprimerie de Marat.

Marx, Karl (1999). *El 18 brumario de Luis Bonaparte*. Buenos Aires: CS Ediciones.

Naudé, Gabriel (1964). *Consideraciones políticas sobre los golpes de Estado*. Caracas: Instituto de Estudios Políticos.

Schmitt, Carl (2007). *La dictadura*. Madrid: Alianza.

Senellart, Michel (1995). *Les arts de gouverner*. París: Seuil.

Parte 1

La contemporaneidad de los clásicos y los orígenes de un concepto

La dictadura y la libertad republicana

Gabriela Rodríguez Rial

Introducción: la dictadura y su familia conceptual ilegítima

La dictadura pertenece a una familia de conceptos disputados y controversiales, asociados con la opresión política como el despotismo, la tiranía, el absolutismo, el bonapartismo, el cesarismo, el autoritarismo, y el totalitarismo. Aunque déspota, tirano y dictador remiten a una persona que gobierna sola, a partir del siglo XX se emplea la palabra *dictadura* para referirse a autocracias colegiadas y burocratizadas. El despotismo y la tiranía, aun con sus cambios de usos y sentidos a lo largo de la historia, desde la antigüedad fueron formas de gobierno caracterizadas por la pérdida de libertad de los gobernados por estar sometidos a los deseos arbitrarios de quienes gobernaban. En el caso de la dictadura no fue siempre así. Según Richter (2005, pp. 222, 229, 237) cuando el despotismo y la tiranía empiezan a usarse con menor frecuencia en ámbitos políticos, reaparece la dictadura. Entonces, se reafirma su pertenencia a una familia de conceptos políticos ilegítimos, que se emplean para denominar formas de gobierno contrarias de aquellas que hacen de la libertad bien ordenada su máximo bien.

Resulta imposible reconstruir los significados de la dictadura en la historia del pensamiento político sin caer en reduccionismos. Cada narración, por más fundada que esté en evidencia empírica,

selecciona aquellos corpus más afines no solo con la hipótesis interpretativa que la sustenta sino también con los presupuestos valorativos de quienes cuentan la historia. Por ejemplo, la ciencia política que en el siglo XX elabora una tipología de las formas opresivas del poder político necesitó realizar una doble operación. Por un lado, se identificó, a fines del siglo XVIII, un *Sattelzeit*¹ en la historia de la dictadura como concepto político. En ese momento nació la antinomia entre la dictadura comisaria antigua y la dictadura soberana o revolucionaria moderna. Desde esta perspectiva, la dictadura de los antiguos era compatible con la libertad republicana mientras que, la de los modernos, no. Por el otro, para poder valorar positivamente a la dictadura romana como una institución de emergencia capaz de salvar la república se la desligó de la tiranía griega.

Para debatir estos dos supuestos, se presenta un argumento en tres momentos. Primero, se identifican las semánticas históricamente predominantes de la dictadura en el capítulo cuarto de *Estado, gobierno y sociedad: por una teoría general de la política* de Norberto Bobbio (2014) y en el capítulo tercero de *Elementos de teoría política* de Giovanni Sartori (1992), para mostrar las continuidades y rupturas en la caracterización y valorización de esta noción. A su vez, se reconstruye su genealogía teórico-política de la dictadura romana, que se inspira en Tito Livio, Nicolás Maquiavelo Jean Jacques Rousseau, Theodor Mömmsen y Carl Schmitt.

Segundo, tomando como punto de partida el texto de Andreas Kalivas (2004), “The Tyranny of Dictatorship. When Greek Tyrans meet the Roman Dictator”, se recupera el análisis crítico de la dictadura romana de Dionisio de Halicarnaso (60-7 a. C.) y Apiano de Alejandría (95-165 d. C.). Estos historiadores griegos de los siglos I a. C. y II d. C. adjudicaron la tiranización del dictador romano

¹ Según Reinhart Koselleck, entre 1750 y 1850, en un período que denomina *Sattelzeit*, se produjo una transformación del sentido de los conceptos políticos que se democratizan, ideologizan, temporalizan y politizan. Estas mutaciones “contienen las claves fundamentales para comprender el origen de la modernidad” (Palti, 2004, p. 64).

no al declive de la república sino a la naturaleza arbitraria de esta magistratura.

Finalmente, en la conclusión, tras sintetizar las similitudes y diferencias entre los análisis político-conceptuales de la dictadura presentados en los apartados precedentes, se abordan los siguientes interrogantes: ¿es la dictadura un concepto político básico? ¿Es el dictador romano como salvador de la libertad republicana un modelo idealizado por la Teoría Política?

Las dictaduras negativas de los modernos versus la dictadura positiva de los romanos

En 1985 Norberto Bobbio (2014) explicaba cómo la dictadura, al adoptar el significado genérico de autocracia, pasó de ser una institución funcional a la libertad republicana a devenir en el contrario asimétrico² de la democracia liberal. Lo que es un lugar común para para la Teoría Política contemporánea fue producto de una ruptura semántica radical que se produjo a fines del siglo XVIII y principios de XIX y se consolidó en el siglo XX.

En la primera coyuntura crítica la dictadura, al modernizarse, se desligó del republicanismo clásico y se asoció a una soberanía revolucionaria que creó un nuevo orden. La dictadura no tuvo más una función ejecutiva para superar una crisis política, sino que pasó a encarnar un Poder Legislativo y constituyente. Tras este cambio semántico político, el concepto de dictadura empezó a usarse como forma del Estado moderno, que encuentra en el consentimiento del pueblo el fundamento de la legitimidad. Pero lo que más le interesa destacar a Bobbio (2014, p. 223) es un segundo momento: en el período de entreguerras la dictadura pasó a ser el

² La relación contrario-asimétrica entre dos términos se produce cuando la valoración positiva de uno implica la desvalorización del otro. Ver Koselleck (1993, pp. 117, 207-209, 221).

tipo que engloba a las formas opresivas del poder político, como el totalitarismo soviético o el fascismo italiano. Este cambio conceptual impactó fuertemente en las concepciones predominantes de la dictadura en los campos políticos y politológicos durante el siglo XX.

En el capítulo tercero de *Elementos de teoría política*, publicado originalmente en 1987, Sartori (1992, p. 69) afirmó que la dictadura moderna, en sus versiones absolutista, bonapartista o del proletariado, no tenía inspiración romana alguna. Sin embargo, el politólogo toscano la definió como una “forma republicana del absolutismo” (Sartori, 1992, p. 71). Un punto nodal del argumento presentado por Sartori (1992) fue que la teorización sobre el fenómeno dictatorial se encontraba envejecida, lo mejor de la literatura sobre el tema remitía a los años veinte y treinta del siglo pasado. Frente a la proliferación de las dictaduras en la segunda mitad del siglo XX, “el dominio cognoscitivo de este fenómeno político está deteriorándose” (Sartori, 1992, p. 88).

En esta genealogía rupturista de la dictadura como forma de gobierno no se puede prescindir de una caracterización del dictador romano por dos motivos. Primero, al ser una magistratura prevista dentro de un diseño constitucional, la dictadura romana comisaria contrasta el carácter soberano de las dictaduras modernas. Segundo, varias figuras representativas de la historia del pensamiento político que Bobbio y Sartori mencionan en sus capítulos, como Tito Livio, Cicerón, Maquiavelo, Rousseau, Mömmsen o Schmitt, destacan las bondades del dictador romano a la hora de enfrentar una crisis política sin romper con el orden político vigente. Por la importancia que le dan a la caracterización de la dictadura antigua en sus respectivos planteos, se podría hipotetizar que Bobbio y Sartori tampoco están exentos de cierta nostalgia por tiempos en que los dictadores eran los guardianes de la libertad republicana. En los abordajes de la dictadura romana de ambos politólogos italianos se nota la resonancia schmittiana, aunque ninguno recurra a esta específica cita de *La dictadura*:

la dictadura es una sabia invención de la República Romana, el dictador un magistrado romano extraordinario, que fue introducido después de la expulsión de los reyes para que en tiempos de peligro hubiera un *imperium* fuerte, que no estuviera obstaculizado como el poder de los cónsules por la colegialidad, por el derecho a veto de los tribunos y por la apelación al pueblo. (Schmitt, 2003, p. 33, cursivas y mayúsculas originales)

Ni Bobbio (2014, pp. 223-224) ni Sartori (1992, p. 62) cuestionan la fecha propuesta por Tito Livio: el primer dictador romano fue nombrado en el 501 a. C. Este relato convencional del nacimiento de la dictadura romana omite un detalle relevante: el dictador surgió por iniciativa del Senado para frenar las ambiciones políticas de la plebe. Este hecho es destacado tanto por Schmitt (2003, p. 33), uno de los mayores defensores de la dictadura romana entre los teóricos políticos modernos, como por Dionisio de Halicarnaso, uno de sus mayores críticos entre los autores antiguos (Kalivas, 2007, p. 420).

Este tipo de dictador romano, que se califica como de *optimo iure*, dura hasta el 216 cuando la institución entra en desuso hasta el siglo I a. C. ¿Cuáles eran las características de la dictadura romana en su momento de esplendor? Se trataba de una magistratura monocrática, justificada en una situación de necesidad, que concentraba plenos poderes durante un período de tiempo limitado (Bobbio, 2014, p. 225). Cabe aclarar que, aún dotado de *imperium* máximo, que implicaba que su poder no estaba sometido a límites ni en la conducción militar de la guerra externa ni en el control de la política interna, el dictador no podía abolir la Constitución, “como mucho podía suspender las magistraturas ordinarias” (Sartori, 1992, p. 67). Ahora bien, ¿por qué los cónsules, que tenían la función ejecutiva en tiempos normales durante la república romana, y el Senado, que tenía la suprema autoridad, confiaban en esta magistratura de excepción que les restaba poder? Hasta su transformación en un cargo electivo a fines del siglo III a. C. los propios

cónsules tenían la potestad de nombrar a un ciudadano eminente ante el peligro de disolución de la unidad política como dictador. El Senado, por su parte, recomendaba a quienes designar y sus consejos solían ser escuchados. A su vez, para conferir legalidad al acto de proclamación de un dictador, su *imperium* era confirmado por una *lex curiata*, es decir aprobada por los comicios, asamblea representativa del pueblo romano. Todos estos procedimientos daban cuenta de la legitimidad institucional de la dictadura.

El dictador tenía un mandato de seis meses, era seleccionado en virtud de sus cualidades personales eminentes (Bobbio, 2014, p. 224; Sartori, 1992, p. 67). Quien ejercía la dictadura tenía veinticuatro lictores para su custodia, el doble que los reyes, y podía portar fasces (un hacha en un haz de varas, insignia del poder consular) dentro de los límites de la ciudad. Todos estos elementos simbolizaban un poder irresponsable, en el sentido de que no debía rendir cuentas a nadie.

Los dictadores se distinguían por la causa por la que eran convocados. El dictador *reipublicae gerundae causa* era instituido en situación de guerra exterior mientras que el *dictator seditionis sedandae causa* tenía por propósito sofocar rebeliones internas (Bobbio, 2014, p. 224). En la experiencia histórica, ambos tipos solían mezclarse. ¿Qué funciones políticas tenía el dictador romano? Convocaba asambleas y las presidía, tenía jurisdicción criminal en todos los casos que comprometieran la seguridad pública, podía imponer multas e incluso encarcelar a los tribunos, considerados sacrosantos e inviolables. Además, debido al origen militar de la institución, el dictador era el *magister populi*, el jefe del ejército, y tenía la facultad de nombrar a su lugarteniente, *magister equitum*, que podía sustituirlo en el campo de batalla en caso de ausencia. Esto no significa que el dictador no tuviera límites: no tenía

jurisdicción civil, la potestad de recaudar recursos financieros, no podía iniciar una guerra ofensiva.³

La institución dictatorial sufrió algunas modificaciones a lo largo de los primeros tres siglos de vida de la república. Por ejemplo, en 356 a. C. se permitió el acceso de los plebeyos a la magistratura y en 217 a. C. los dictadores empezaron a ser elegidos a través de los comicios (Sartori, 1992, p. 67). La dictadura reapareció en el 82 a. C. cuando Lucio Cornelio Sila fue designado dictador *reipublicae constituenda*, y casi cuarenta años después, cuando Cayo Julio César fue nombrado dictador por tiempo indeterminado en 48 a. C., y de por vida, poco antes de ser asesinado en 44 a. C. Aunque no hay pruebas de que César hubiese querido ser rey, sus adversarios políticos interpretaron su pretensión de ejercer la dictadura a perpetuidad como un rasgo tiránico, justificando en ese supuesto su magnicidio.⁴

La dictadura romana no es una forma de gobierno; es órgano institucional del régimen republicano. Es una magistratura unipersonal con ejecutivas absolutas durante un corto tiempo. Era tal la carga de ser revestido de un poder tan grande que el dictador designado se apresuraba a deshacerse rápidamente de su cargo “como si fuera un puesto demasiado penoso y peligroso el de reemplazar a las leyes” (Rousseau, 1992, p. 183). Esta limitación temporal dio a la dictadura romana una connotación valorativa positiva, que Bobbio (2014, p. 226) y Sartori (1992, p. 69), coincidiendo con Maquiavelo, afirman que se pierde con la decadencia de la república romana.

En síntesis, en la semántica histórica de la dictadura presentada por Bobbio y Sartori se identifican dos grandes rupturas

³ Como ni Bobbio ni Sartori detallan las prerrogativas y limitaciones del dictador romano, se recurrió a Abraham Siles Vallejos (2014, pp. 415-418, 421-422).

⁴ En su análisis de la tragedia de William Shakespeare, *Julio César*, Eduardo Rinesi (2021, pp. 41, 117, 213-219) recuerda que Maquiavelo, aunque rechaza a César cuya dictadura no está exenta de desviaciones tiránicas, no comparte con la decisión de Bruto y sus cómplices de asesinarlo para salvar a la patria. El declive de la república era anterior al apogeo del cesarismo y un magnicidio no iba a salvarla.

político-conceptuales. La primera impacta en la distinción entre las dictaduras antiguas entendidas como órganos institucionales de excepción, y las modernas, asimiladas con las formas políticas soberanas. Estas últimas, a partir del siglo XX pasan a tener la acepción genérica de regímenes políticos opresivos. Aunque la palabra tirano se use menos en el campo político que dictador, ambas figuras se fusionan en el concepto de liderazgo autocrático. El segundo clivaje se sitúa en la evolución histórico-política del dictador romano que se desvirtúa en tirano con la decadencia de la república.⁵ Por ello, cuando se necesita un modelo de gobierno de excepción para salvar a la Constitución, la teoría política y constitucional recurre a la dictadura romana clásica.

Ahora bien ¿la transformación del remedio que protege la libertad republicana en enfermedad opresora es el resultado de la corrupción de la república o deriva de la naturaleza misma de la institución en cuestión? Para responder a este interrogante hay que tener en cuenta otra versión la historia de la dictadura romana.

El dictador romano como un tirano electivo e ilimitado

En el capítulo primero de *La Dictadura*, titulado “La dictadura comisarial y la Teoría del Estado” se afirma que los filólogos e historiadores del Renacimiento fundaron una tradición interpretativa de la “dictadura como una sabia invención de la República Romana” (Schmitt, 2003, p. 33). Cuando el autor de *El concepto de lo político* recordaba quienes fueron los autores antiguos que los humanistas consultaron para recuperar la figura del dictador republicano antiguo, además Cicerón, Tito Livio, Plutarco, Tácito y

⁵ Tanto Bobbio como Sartori asociaban la decadencia de la dictadura con el no respeto de la limitación temporal. Pero hay una diferencia. Para Sartori el origen del fin fue la elección democrática del dictador. Bobbio, más maquiaveliano y popular, disiente: no es la participación de la plebe en sí sino la corrupción de sus virtudes la que dañó a la república.

Suetonio, mencionó a Dionisio de Halicarnaso. Sin embargo, este último junto con Apio de Alejandría desmitificaron el aura republicana del dictador romano que el propio Schmitt difundió con la noción de dictadura comisaria.

Antes de mostrar cómo estos historiadores antiguos justificaron su crítica a la naturaleza tiránica de la dictadura antigua es preciso establecer qué se entiende por libertad en la tradición republicana. ¿Qué tipo de libertad es la que se protege y se despliega en una república? Para Maquiavelo (2015, p. 50) la definición de libertad que surge de esta experiencia de la república romana es el deseo del pueblo de no ser dominado. Desde esta cosmovisión, que para Skinner (1990, p. 244) es representativa del republicanismo clásico, solo pueden ser personalmente libres quienes viven en un Estado libre, que no está sometido ni a una potencia extranjera ni a un régimen político tiránico. La libertad republicana en su acepción neorromana significa no dominación. Esta última es una forma especial de interferencia en la consecución de los bienes y fines que cada quien persigue: la arbitraria. Se califica de este modo, porque la interferencia arbitraria o dominación supone una asimetría de poder, incontestable e ilegítima.

No se discutirán aquí los alcances y limitaciones de esta concepción republicana neorromana de la libertad y hasta qué punto se distingue tan claramente, como pretenden sus apologetas, de la libertad liberal. Tampoco se pretende determinar si la libertad republicana es menos exigente que la libertad positiva que implica la intervención directa en el gobierno de una comunidad política, orientada por un ideal sustantivo del bien común.⁶ Lo que importa subrayar es que la república se legitima en dos emociones contrapuestas: el amor a la libertad y el odio a la tiranía. Esta última designa a un poder injusto y violento, que destruye la legalidad y la libertad. Si la preservación de la libertad depende exclusivamente

⁶ Para una reconstrucción de esta discusión en el pensamiento político anglosajón ver Souroujon (2019).

de las virtudes cívicas, siempre pasibles de ser corrompidas, el riesgo de su pérdida es alto. Para moderar estos efectos, las repúblicas recurren a arreglos institucionales específicos. Y uno de ellos resultó ser un órgano personal, excepcional y temporario, con el fin de resolver una crisis política, motivada por factores externos o internos, para evitar el fin *vivere libero* que distinguía a Roma de otros órdenes políticos. Pero, ¿qué pasa cuando tras el disfraz de protector de la libertad se encuentra un tirano de hecho y derecho?

Dionisio de Halicarnaso escribió *Antigüedades romanas* casi al mismo tiempo que Tito Livio: entre la caída de la república y el nacimiento de Imperio. La dictadura estaba en el centro del debate político. Aunque había sido prohibida por la Lex Antonia en el 23 a. C., el pueblo y el Senado ofrecen en esta magistratura a Augusto, quien no acepta la nominación (Kalivas, 2007, pp. 414-415). En ese contexto, Dionisio criticó a una magistratura republicana venerada por ser la guardiana de la Constitución romana.

Para Dionisio, la dictadura se crea en 498 a. C. como reacción de los patricios para frenar las ambiciones políticas de la multitud, despertada la *provocation ad populum*, una institución de derecho público, promovida por Publio Valerio Publicolae, que impedía que los magistrados dotados de *imperium* pudieran condenar a muerte a un ciudadano romano sin antes recurrir a un tribunal popular. Entonces, el Senado incorporó al gobierno un magistrado, con un poder similar a un tirano (ιστοῦράωννον ἀρχὴν), que estaba por encima de las leyes (D. H. 5.70.3). Con esta acción, el pueblo romano perdió su recién ganada libertad, casi sin darse cuenta. Hay dos aspectos del análisis de la dictadura romana que aparece en los capítulos 70 a 77 del libro quinto de *Antigüedades romanas* en los que vale la pena detenerse. Primero, la caracterización de la dinámica sociopolítica conflictiva de la república romana de Dionisio es muy similar a la de Maquiavelo, aunque la fuente favorita de este último haya sido Livio, a quien el historiador griego contradice. Segundo, Dionisio no innova en la descripción de las prerrogativas y limitaciones del dictador: tiene *imperium maximum*, es

irresponsable por las acciones que adopta y dura seis meses en el cargo (D. H. 5.70). Sin embargo, contraviniendo el deseo del Senado que optó por el título de dictador para evitar cualquier alusión a un poder personal arbitrario, se compara a este nuevo magistrado romano con el tirano griego. Para poder asimilar a la dictadura romana con la tiranía griega, en el capítulo 73 del libro quinto de *Antigüedades romanas* se agrega el adjetivo que la califica: “porque la dictadura es en realidad una tiranía electiva” (D. H. 73.2.3).⁷

Para Dioniso la tiranía y la dictadura son igualmente arbitrarias, ya que quienes gobiernan no están sujetos a la ley. Desde esta perspectiva, el dictador romano es un tirano por como ejerce su poder y no por el modo en el que accedió al mismo. Al quitarle importancia a este elemento, se aleja de la concepción predominante de la tiranía griega, que remarcaba el origen ilegal de su poder. Sin embargo, como plantea Kalivas (2007, p. 422) la noción de tiranía electiva no es totalmente ajena al pensamiento político griego. Aristóteles identifica entre los subtipos de monarquía al αἰσυμνήτης, un comandante militar electivo al que se le concedían poderes adicionales para salvar a la *polis* de los peligros externos. Se trataba de una institución arcaica, predemocrática, que el esta-girita consideraba despótica por su ejercicio, pero de naturaleza real, porque se trataba de un dominio consentido por los gobernados. Con la legitimidad que le otorgaba a Aristóteles, Dioniso se apropió de la categoría de tiranía electiva para demostrar por qué, en los tiempos de las guerras civiles, los romanos no pudieron seguir negando la naturaleza tiránica de la dictadura.

Dioniso de Halicarnaso no se detiene sobre en un rasgo específico de la dictadura republicana romana: la limitación temporal. Quien sí va a hacerlo un siglo después es Apio de Alejandría (95-165 d. C.) que escribió sus veinticuatro tomos de la *Historia de Roma*, cerca del 161 d. C., al final del reinado de Antonino Pio. Esta obra monumental estaba dividida en partes que se correspondían con

⁷ Traducción propia del griego: ἔστι γὰρ αἰρετὴ τυραννὶς ἡ δικτατορία (D. H. 73.2.3).

las guerras que los romanos tuvieron con otros pueblos. Sin embargo, este esquema se rompe, en un momento clave de la historia romana: la caída de la república. Los cinco libros dedicados a esta etapa se suelen publicar como un bloque aparte bajo el título *Las guerras civiles*, y tienen como protagonistas a los líderes de estas luchas políticas internas. Uno de ellos es Sila.

Casi al comenzar el primer libro de *Las guerras civiles* (App., BC 1.0.3)⁸ se narra cómo cincuenta años después de la muerte de los Gracos, Sila, uno de los jefes de las facciones en pugna, los populares y los optimates, se hace nombrar dictador (ἐἰ δικτάτωρ γενόμενος ὄμως) con poderes absolutos (τυραννικὴν ἀρχὴν) por tiempo indeterminado. Para que se entienda mejor el significado de este episodio crucial de la historia de la república romana se sintetizan las características definitorias de esta magistratura: potestad plena, irresponsable y con una duración determinada de seis meses. Sila no respetó este plazo, al ser nombrado para ese puesto de por vida. Si bien fue nominalmente elegido, usó la fuerza y la compulsión para llegar al poder. Sin embargo, ninguno de estos dos hechos implicó una ruptura radical para Apiano. Desde su perspectiva, Sila no fue un mal gobernante que pervirtió una buena institución.

A pesar de llegar a ser dictador de por vida por la violencia y la imposición, una vez que estuvo saciado de poder, tuvo el coraje de dejar ese poder absoluto y de añadir que rindieran cuentas de sus actos a quienes le hiciesen alguna acusación. Tanto era el temor, o respeto, o sentimiento de benevolencia y cálculo de que sus tiranías habían sido beneficiosas para el estado, que durante un corto espacio de tiempo cesaron las discordias civiles durante su vida. (App., BC 1.0.3)⁹

⁸ [N. de la Ed.] BC es la forma breve de *Bella Ciuilia*, título en latín de la obra citada.

⁹ Traducción propia a partir del siguiente original griego: ἐπεὶ τε ἐκορέσθη τῆς δυναστείας, πρῶτος ἀνδρῶν ὄδε μοι δοκεῖ θαρρήσαι τυραννικὴν ἀρχὴν ἐκὼν ἀποθέσθαι καὶ ἐπειπεῖν, ὅτι καὶ τοῖς μεμφομένοις εὐθύνας ὑφέξει, ἰδιώτης τε ὀρώντων ἀπάντων ἐς πολὺ βαδίσει κατ' ἀγορὰν καὶ ἐπανελεῖν ἀπαθῆς οἴκαδε. τυσσοῦτον ἦν ἄρα τοῖς ὀρῶσιν ἔτι τῆς ἀρχῆς αὐτοῦ δέος ἢ τῆς ἀποθέσεως κατὰπληξίς ἢ τῶν εὐθυνῶν τῆς ἐπαγγελίας

Más adelante, en el libro segundo capítulo XIX sección 137 Apiano da su versión de la conspiración de Casio y Bruto para asesinar a Cayo Julio César en el Capitolio. En este marco se reproducen los argumentos *tiranicidas*: con la excusa de garantizar la paz y la seguridad, el vencedor de la segunda guerra civil y dictador desde el 44 a. C. había sometido al pueblo romano a un juramento de servidumbre voluntaria (App., BC 2.19.137).

Para Apiano, desde sus orígenes, la república romana albergaba el germen de su propia destrucción: la dictadura no protegía a las instituciones republicanas, sino que era una tiranía disfrazada. Esta magistratura, creada para salvaguardar la libertad y la Constitución republicanas de amenazas externas y conflictos intestinos, terminó destruyendo a la república por su naturaleza arbitraria. Sin minimizar la responsabilidad de Sila y César en la caída de la república en la Roma antigua, Apiano creía que el principio constitucional de la limitación temporal no era suficiente para que la dictadura fuera esencialmente diferente de la tiranía.

Los planteos de Dionisio y Apiano sirven para poner en cuestión la imagen idealizada de la república romana. Sin embargo, sus concepciones de la tiranía antigua eran bastante convencionales. Según ellos el tirano fue un individuo al que se le reconocieron plenos poderes por fuera de la institucionalidad legal y que ejerció su gobierno violenta y arbitrariamente, en pos de su interés personal. Se podría afirmar que en la búsqueda por demostrar que la dictadura romana no fue más que una tiranía legalizada, los autores de *Antigüedades romanas* y de *Historia romana* evitaron problematizar

αίδώς ἢ ἄλλη φιλανθρωπία καὶ λογισμὸς ἐπὶ συμφέροντι τὴν τυραννίδα γενέσθαι. ὧδε μὲν ἐπὶ βραχὺ ἐληξαν αἱ στάσεις ἐπὶ Σύλλα, καὶ κακῶν ἀντίδοσις ἦν ὧν ὁ Σύλλας εἰργάζετο.

Esta cita está extraída de un pasaje de una sección que tiene un total de doce líneas. La palabra *dictador* figura primero en plural, refiriéndose a la institución, y luego en singular, aplicada a Sila. El adjetivo “τυραννικὴν” se usa para resaltar el carácter absoluto de la soberanía del dictador romano (δυναστείας) y al final se usa la palabra “τυραννίδα”, acusativo plural de “τυραννίς” para denotar los gobiernos de Sila.

la relación de los tiranos griegos con las instituciones democráticas tanto en Atenas como en otras *poleis* (Uriarte, 2021).

Dionisio, Apiano y Kalivas asimilan al dictador romano con el tirano griego, mientras comparten el rechazo normativo por la tiranía de los defensores del aura republicana la dictadura romana. ¿Por qué? Sin la existencia de un concepto de valor axiológico opuesto, no podrían justificar la superioridad política y moral de los regímenes no opresivos que cada quien reivindica: la monarquía para Dionisio, el Imperio, para Apio, la democracia antigua para Kalivas, la república romana, para los humanistas cívicos y los filósofos políticos neorrepublicanos contemporáneos, y la democracia liberal para Bobbio y Sartori.

En síntesis, Dionisio de Halicarnaso y Apiano de Alejandría no innovan en la descripción de las funciones de los dictadores romanos ni tampoco cuestionan las causas que justificaban su designación: conflictos externos o internos. Sin embargo, su historia y su evaluación política de la dictadura antigua contrasta con las tradiciones interpretativas dominantes. Para ambos la dictadura y la tiranía antiguas forman parte de una misma subespecie de poder: personal, discrecional, arbitrario, violento y supremo. La dictadura romana es, en esencia, tiránica, y, por consiguiente, no podría ser conceptualmente compatible con la libertad republicana, por más que se haya querido domesticar su naturaleza autocrática legalizándola (Kalivas, 2007, Siles Vallejo, 2014).

Así pues, si la tiranía griega y la dictadura romana no son tan claramente distinguibles, ¿por qué una sigue siendo considerada la enemiga de la libertad republicana y la otra su salvadora?

Conclusiones: la historia conceptual de la dictadura, tensionada por la libertad republicana y la opresión tiránica

Al analizar las dictaduras, sus tipos y funciones desde una perspectiva informada por la historia del pensamiento político, Bobbio

(2014) y Sartori (1992) plantean dos cuestiones importantes para la teoría política contemporánea. Primero, su abordaje genealógico de las formas de gobierno en general y de las formas opresivas del poder político, en particular, identifican continuidades incluso en las coyunturas críticas más rupturistas. Segundo, la revalorización del dictador romano como un magistrado constitucional ilumina el vínculo histórico y perdurable entre la república y el poder personal. La principal crítica que puede hacerse al abordaje que hacen los politólogos italianos de la dictadura como concepto político es la falta de problematización de los rasgos tiránicos persistentes en instituciones republicanas como el dictador romano.

Según el propio Andras Kalivas (2007) no hay pruebas fácticas que demuestren que la historia de la dictadura romana de Dionisio de Halicarnaso y Apiano de Alejandría fuera más verídica que la de Livio o Cicerón. No obstante, su versión antihegemónica del dictador romano tiene relevancia para la reflexión teórico-política sobre la dictadura. Por un lado, se muestra que la polisemia de la dictadura y la connotación axiológica negativa no son fenómenos recientes, sino que pueden rastrearse en sus usos antiguos del concepto. Por el otro, Dionisio y Apiano, al desmitificar al dictador antiguo privándolo de su aura republicana, ponen entredicho la asimilación de la democracia ateniense y la república romana, bajo el modelo constitucional del gobierno popular (Dahl, 1999, p. 23). La limitación de sus planteos es que puede llevar a reemplazar un maniqueísmo por otro. En lugar de sostener que la buena dictadura antigua se distinguía por su bondad de la execrable tiranía, Kalivas, siguiendo a Dionisio y Apiano, sostiene que la república romana tenía una naturaleza tiránica en contraste con la Democracia ateniense.

A partir de lo hasta aquí expuesto se deducen los siguientes corolarios que retoman los interrogantes formulados en la introducción de este capítulo: ¿qué tipo de concepto político es la dictadura? ¿Se puede salvar dictatorialmente a la libertad republicana sin tiranizarla?

Primero, la dictadura forma parte ineludiblemente de nuestro vocabulario político y está siempre en discusión. Es un concepto de tan larga data que hay que trabajar con su historia para agregar un nuevo significado; y tiene efectos políticos, generalmente indeseados, cada vez que se lo evoca. La palabra *dictadura* y sus derivados no solo aparecen en los grandes textos de la teoría política, sino también son empleados en otro tipo de discursos que relatan procesos históricos o intervienen en el debate político. Por consiguiente, la dictadura cumple con los cinco requisitos establecidos Koselleck (1996, p. 64) para ser calificada como un concepto político básico.

Segundo, la historia político-conceptual de la dictadura no presenta una evolución lineal, ni puede sintetizarse en la distinción entre la dictadura republicana de los antiguos, las dictaduras soberanas de los modernos y las dictaduras opresivas del siglo XX. A causa de la densa historicidad, la dictadura se resiste a las definiciones, tanto aquellas que se hacen con la finalidad de una operacionalización cognitiva como a las que tienen una clara intencionalidad política. Esta supuesta debilidad puede ser interpretada también como una fortaleza: el sentido de la dictadura como categoría de la teoría política no puede fijarse de una vez y para siempre, sino que se despliega en la historia de las formas de gobierno.

Tercero, la dictadura romana siempre generó interés en la historia del pensamiento político, particularmente entre los autores y autoras que se identifican con el republicanismo. A su vez, desde principios del siglo XX la dictadura comisaria de inspiración antigua se transformó en un concepto con significado general para la teoría política. Sin embargo, la compatibilidad del dictador como un magistrado constitucional de plenos poderes con la libertad republicana resulta problemática incluso en el ejemplo modélico: la república romana entre los siglos V y II a. C.

Cuarto, la libertad republicana entendida como no dominación se opone tanto al sometimiento de la comunidad política a

un poder externo como a un régimen político internamente opresivo. Todos los autores comentados en este capítulo coinciden en que la dictadura romana fue efectiva para proteger a la república de enemigos externos. Sin embargo, mientras que los defensores del dictador republicano asocian su intervención en la política interna con la protección de las libertades públicas, sus detractores denuncian que su accionar es tiránico.

Quinto, las reconstrucciones teórico-políticas de los conceptos e instituciones del pasado se inspiran en problemas políticos del presente de quien escribe y se sustentan en supuestos axiológicos no siempre explicitados. Por ello, la idealización de la naturaleza antitiránica de la democracia ateniense de quienes desmitifican el aura republicana del dictador antiguo es igualmente falaz que la sobrestimación de la imagen republicana de la dictadura romana como guardiana de libertad como no dominación. El problema que persiste es cómo identificar los elementos opresivos en regímenes políticos que hacen de la libertad institucionalizada su mayor bien.

A modo de cierre, me permito compartir con los lectores y lectoras una reflexión epistemológica que esta indagación sobre la historia político-conceptual de las dictaduras en general y de la dictadura antigua en particular, me suscitó. Al bucear entre un corpus acotado de escritos Bobbio, Sartori, Schmitt, Maquiavelo, Rousseau, Dionisio, Apiano y Kalivas para realizar esta contribución me atormentaba un problema político contemporáneo ¿por qué quienes se autoproclaman en defensores de la república, adoptan conductas, que, si las asumieran sus enemigos políticos, serían juzgadas como tiránicas? El desafío es, sin negar el carácter anacrónico de las preguntas que les hacemos a los textos del pasado, evitar lo que, no sin ironía, Sandro Landi (2022, p. 18), denomina la ventriloquia: hacer decir a los autores y las autoras que investigamos lo que nosotros o nosotras pensamos sobre la vida política y no nos atrevemos a hacer público con nuestra voz. Según Judith Shklar (2021, p. 351) “el único modo de elevarse por encima de la

banalidad es reflexionar uno mismo sobre las grandes obras de los autores que han escrito” sobre la política y el gobierno y, así, encontrar soluciones originales a los desafíos de nuestro propio presente. Con este espíritu elaboré mi aporte para el libro colectivo *Dictadura. Significados y usos de un concepto político fundamental*.

Bibliografía

Appianus of Alexandria [Apiano de Alejandría. App.] (1899). *Civil Wars*. Nueva York/Londres: Macmillan. [Ed. y trad. Horace White].

Bobbio, Norberto (2014). Dictadura y Democracia. En Norberto Bobbio, *Estado, gobierno y sociedad: por una teoría general de la política* (pp. 188-233). México: FCE.

Dahl, Robert (1999). ¿Dónde y cómo se inició el desarrollo de la democracia? En Robert Dahl, *La democracia. Una guía para ciudadanos* (pp. 13-33). Buenos Aires: Taurus.

Dionysius of Halicarnassus [Dionisio de Halicarnaso. D. H.] (1905). *Antiquitates Romanae*. Leipzig: Teubner.

Kalivas, Andreas (2007). The Tyranny of Dictatorship: When the Greek Tyrant Met the Roman Dictator. *Political Theory*, 35(4), 412-442.

Koselleck, Reinhart (1993). *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos contrarios*. Barcelona: Paidós.

Koselleck, Reinhart (1996). A Response to Comments on the *Geschichtliche Grundbegriffe*. En Hartmut Lehmann y Melvin

Richter (Eds.), *The Meaning of Historical Terms and Concepts, New Studies on Begriffsgeschichte* (pp. 59-70). Washington: German Historical Institute.

Landi, Sandro (2022). *La mirada de Maquiavelo. Un ensayo desde la historia intelectual*. Buenos Aires: Eudeba.

Maquiavelo, Nicolás (2015). *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*. Madrid: Alianza.

Palti, Elías (2004). Koselleck y la idea de *Sattelzeit*. Un debate sobre modernidad y temporalidad. *Ayer*, (53) 63-74.

Richter, Melvin (2005). A Family of Political Concepts. Tyranny, Despotism, Bonapartism, Caesarism, Dictatorship, 1750-1917. *European Journal of Political Theory*, 4(22), 221-248.

Rinesi, Eduardo (2021). *¡Qué cosa, la cosa pública! Apuntes shakespearianos para una república popular*. Buenos Aires: Ubu ediciones.

Rousseau, Jean Jacques (1992). *El contrato social*. México: Editores Mexicanos Unidos.

Sartori, Giovanni (1992). Dictadura. En Giovanni Sartori, *Elementos de teoría política* (pp. 63-88). Madrid: Alianza.

Schmitt, Carl (2003). *La dictadura desde los comienzos del pensamiento moderno de la soberanía hasta la lucha proletaria de clases*. Madrid: Alianza.

Shklar, Judith (2021). ¿Por qué enseñar Teoría Política? En Judith Shklar, *Sobre la obligación política* (pp. 347-359). Madrid: Herder. [Trad. Ricardo García Pérez].

Siles Vallejos, Abraham (2014). La dictadura en la República romana clásica como referente paradigmático del régimen de

excepción constitucional. *Derecho PUCP. Revista de la Facultad de Derecho*, (73), 411-424.

Skinner, Quentin (1990). La idea de libertad negativa: perspectivas filosóficas e históricas. En Richard Rorty, Jerome B. Schneewind y Quentin Skinner, *La Filosofía en la Historia. Ensayos de historiografía de la filosofía* (pp. 227-257) Barcelona: Paidós.

Souroujon, Gastón (2019). ¿Cuál es el problema de la libertad republicana? Las críticas liberales a la libertad como no dominación. *Revista Argentina de Ciencia Política*, 1(22), 15-35.

Uriarte, Unai (2021). El tirano no es omnipotente: las instituciones políticas en la Atenas Pisisrátida. *Ámbitos. Revistas de Estudios de Ciencias Sociales y Humanidades* (45), 11-22.

Dictadura, cesarismo, bonapartismo

Eduardo Rinesi

1.

Dentro de la gran “mancha temática”, como le gustaba decir a David Viñas, que rodea a la palabra de la que se trata en este libro, *dictadura*, los conceptos de *cesarismo* y de *bonapartismo* se recortan de una forma que quizás amerite alguna consideración. De algún modo, ambas categorías conversan con aquella otra, todavía más antigua, en relación con la cual acaso podríamos pensarlas como formas específicas o modulaciones particulares. En otros capítulos de este mismo libro, colegas más competentes que este humilde servidor recuperan los orígenes y narran la historia de esa palabra fundamental del pensamiento político occidental, *dictadura*, desde los antiguos romanos hasta estos mismos días que pasan y que corren. Por mi parte, me limitaré a aprovechar la amable invitación de la querida Cecilia Lesgart a pensar juntas estas *tres* palabras para volver a abrir, junto a los lectores y a las lectoras, el formidable libro en el que Carlitos Marx (2023) construye su clásica pintura de los inicios del orden imperial liderado en Francia por Luis Bonaparte después de la revolución y las elecciones de 1848 y del *coup d'État* de 1851.

Se trata –no digo nada que no sea obvio– de un libro excepcional, sostenido sobre una magnífica caracterización de las distintas

clases y los diferentes grupos sociales en disputa en aquella coyuntura de las luchas europeas, sobre una poderosa retórica hecha de imágenes tan potentes como perdurables: la de los campesinos, la del *lumpemproletariat*, la de los diversos sectores de las clases propietarias, y quizás, más que sobre ninguna otra cosa, sobre una original filosofía de la historia en la que convergen o disputan dos visiones –la imagen es de Claude Lefort– contrapuestas. Una es la de la historia como progreso, como avance, como evolución. Como despliegue de las fuerzas productivas que, en cada estadio de su desarrollo, hacen posible a los hombres imaginar nuevos cuadros institucionales, promover nuevas leyes, concebir nuevos horizontes para su vida en común. La otra es la de la historia –escribe Lefort (1988)– como una danza macabra de sombras que han perdido sus cuerpos: como una abigarrada (como diría René Zavaleta Mercado) superposición de temporalidades diferentes, de presentes que no se suceden sin restos y sin rastros, en cada nueva etapa, de aquello que ha pasado en la anterior pero que se resiste a desaparecer y que vuelve, en la que sigue, por sus fueros.

La primera es la filosofía de la historia del progresismo, heredera de las Luces; la segunda es una filosofía de la historia a la que podemos llamar dramática, o shakespeariana. Marx, lector de Shakespeare, piensa en *El Dieciocho Brumario...* (2023) la convivencia en un presente turbulento de los vivos que lo protagonizan y los espectros de los muertos que –como el del papá del melancólico príncipe Hamlet– no se resignan a quedarse bajo tierra y a permitir que los que siguen sean, sin ataduras al pasado, los dueños del sentido de sus acciones y los protagonistas soberanos de su propia vida. En efecto, las circunstancias en las que los hombres hacen su propia historia les han sido legadas a esos hombres, escribe Marx, por los hechos y por la tradición: por el pasado. La relación entre los hombres y sus circunstancias se convierte así, en Marx, en la relación entre el presente en el que esos hombres viven y el pasado en el que esas circunstancias se forjaron, pero que no se limita a quedarse, idéntico a sí mismo, ahí, en el pasado, sino que toma

al presente por asalto y lo oprime, escribe Marx, *como una pesadilla*. Los muertos, entonces, aparecen en esta imagen de Marx opriéndolo el cerebro de los vivos como un mal sueño que se resiste a desaparecer, que insiste, que persevera, que porfía. O al que, al revés, o complementariamente, los propios hombres del presente, los *vivos*, como dice Marx, convocan, *conjurando*, para que los auxilie en las tareas de su propio tiempo.

Otra frase celeberrima (pero es que todo este libro, todo *El Dieciocho Brumario...*, está hecho de estas frases grabadas como en mármol), esta de la conjuración de los muertos (del llamado a los muertos) por parte de los vivos que los necesitan: cuando parece que los hombres se deciden, en el tiempo injusto que es el suyo, a transformarse y a transformar las cosas, a hacer algo nunca visto, esos hombres que quieren revolucionarlo todo e inventarse un mundo nuevo, conscientes de su propia impotencia frente a las fuerzas enormes que tienen que enfrentar, conjuran temerosos en su auxilio, llaman, para que los ayuden en esa tarea, a esos muertos, a los espíritus de ese pasado a los que en este caso –bien se ve– son *los vivos* los que no les permiten descansar. Los conjuran temerosos, escribe Marx, y “toman prestados sus nombres, sus consignas de guerra, su ropaje, para, con este disfraz de vejez venerable y este lenguaje prestado, representar la nueva escena de la historia universal” (Marx, 2023, p. 62). Concepción *shakespeareana* de la historia, decíamos hace un momento, y ahora, entonces, podemos agregar: no solo porque en Marx, como en Shakespeare, del que era un lector devoto, el mundo está (y no de tanto en tanto, como a veces Marx querría poder creer, sino *siempre, constitutivamente*) fuera de quicio, sino porque en Marx, como en Shakespeare, todo el mundo es un tablado donde los actores sociales y políticos representan papeles, dicen, bien o mal, sus partes: *actúan*.

Estamos pues en el mundo del teatro, y aquí es donde Marx, en la frase que, de todas las que componen este libro, es seguramente la *más* célebre y también la más enigmática, introduce el problema, tan interesante, de los *géneros* en los que ese teatro del mundo

y de la historia puede desplegarse. La frase, por supuesto, es la primera. Es famosísima, y dice así: “Hegel señala en alguna parte que todos los grandes hechos y personajes de la historia universal aparecen, por así decir, dos veces”. Hegel señala esto, dice Marx, “en alguna parte”, pero no aclara en cuál, y eso es justamente lo que la frase tiene de enigmática. Las bien anotadas ediciones de *El Dieciocho Brumario...* que pueden consultarse tampoco nos ayudan: no lo consignan. Marx citaba así, canchero, de taquito. Cita de taquito a Hegel, y sigue con su célebre observación: “Pero se olvidó de agregar: una vez como tragedia y la otra como farsa” (Marx, 2023, p. 61). Es decir (viene de ser invocado Hegel, el autor de los ocho formidables tomos de la *Estética*, y después de semejante referencia no podemos suponer que las palabras *tragedia* y *farsa* estén usadas por Marx en ningún sentido corriente y banal), una vez a la altura de las grandes exigencias de ese género mayor del arte occidental que es la tragedia, con sus choques de fuerzas enfrentadas, sus enormes pérdidas y sacrificios y su final abierto, a pesar y justo a través de todo ese sufrimiento, hacia el futuro, y la otra vez como una copia bufonesca y ruin, invertida, baja, de todo aquello.

Tragedia y farsa, pues. Se trata de dos géneros teatrales. Estamos, en los dos casos, en el mundo de la actuación. Pero si la primera es una actuación noble y elevada, la segunda es baja y payasesca. Marx afirma, célebremente, que la revolución de 1789 a 1814 se vistió alternativamente con los atuendos de la república romana y del Imperio romano, y que medio siglo después la revolución de 1848 *no supo hacer nada mejor* que parodiar esa gran revolución que la había precedido. Es interesante el cambio de tono, en la evaluación de Marx de estas dos *puestas en escena* –la trágica y la farsesca– que fueron las revoluciones del 89 y del 48. A la primera Marx no la condena. Es cierto: Danton, Robespierre y Saint-Just jugaron a ser repúblicos romanos, y Napoleón jugó a ser el mismo César. Pero fue bueno que lo hicieran, porque tenían que engrandecer en su imaginación la tarea que debían realizar, y haciéndolo “cumplieron, bajo el ropaje romano y con frases romanas, la misión de su

tiempo” (Marx, 2023, p. 62): romper las cadenas que impedían el surgimiento y la afirmación de sociedad *burguesa* moderna. Hecho eso, escribe Marx, instaurada la nueva sociedad, pudieron desaparecer los colosos antediluvianos y todo el aparato teatral de esa romanidad resucitada, que ya no era necesaria y hasta empezaba a molestar.

Medio siglo después, en cambio, el engaño ya no era necesario: el contenido de la misión revolucionaria que el tiempo proponía a los hombres que debían abrazarla era superior a las frases con las que se lo disfrazaba. Allí, escribe Marx, en 1789, la frase desbordaba el contenido; aquí, en 1848, el contenido desborda la frase, y todo el carácter re-presentativo (que es decir, también: repetitivo) de la lucha fue lo que la volvió una parodia, una mala copia, una bufonada. Una bufonada que termina con un personaje grotesco y menor en el trono de una Francia nuevamente imperial e infinitamente degradada. O sea: ese imperio estuvo mal, porque hizo retroceder la historia al copiar sin reflexión la revolución de medio siglo antes. En cambio, el imperio anterior había estado bien, porque había hecho avanzar las fuerzas de la historia imitando, para hacerlo, los días más gloriosos de la antigua Roma. Veamos entonces qué dice sobre esa historia de la antigua Roma el autor cuyo notorio apellido preside como una efigie esta célebre crónica de Marx en su enorme *Filosofía de la Historia Universal* (Hegel, 2010).

2.

Vamos a leer con algún cuidado el segundo capítulo, titulado *Historia del Estado romano*, de la Tercera Parte (*El mundo romano*) de este enorme trabajo del gran Hegel, que sin duda ofrece una cantidad de indicaciones del mayor interés para muchas de nuestras discusiones actuales en el campo de la teoría y la filosofía política. Para Hegel, Roma aporta a la historia universal la posibilidad de pensar una nueva forma de la vida en común y de la libertad

bajo el dominio del Estado, que va ganando fuerza y legitimidad a partir del modo en que consigue resolver la división de la sociedad en grupos contrapuestos: primero los aristócratas contra los reyes y después la plebe contra los aristócratas, hasta que la plebe obtiene la supremacía y empieza a dividirse a sí misma en diferentes facciones, de las que surge *otra* aristocracia: la de las grandes personalidades que le permitieron a Roma dominar el mundo. Son los tres grandes períodos de la historia de la antigua Roma: el de la Monarquía, el de la República y el de la expansión de Roma –primero bajo César y después bajo el Imperio– por Europa.

Los reyes dieron unidad al pueblo de la Roma arcaica y no dejaron de representar, en esos siglos tan antiguos, un cierto contrapeso a la opresión que los plebeyos sufrían por parte de los patricios. Cuando los reyes cayeron, no fue por causa del bajo pueblo, que bajo su dominio tenía alguna protección frente a la opresión de los aristócratas y que no ganó nada con su expulsión. No: fue la envidia de los patricios, dice Hegel, la que determinó el fin de la monarquía. En una Roma afianzada y próspera, los patricios adquirieron un sentimiento de independencia que crecía en ellos al mismo ritmo al que se les volvía evidente que los reyes eran ya superfluos. Surgió pues una tensión, escribe Hegel, “que solo necesitaba una ocasión para estallar” (2010, p. 257). La ocasión, como sabemos, la dio la violación de la joven Lucrecia, que conocemos por los historiadores romanos que en los siglos del Renacimiento habían leído Maquiavelo y Hobbes (Maquiavelo había leído al republicano Livio; Hobbes, al imperial Tácito) y que imaginamos, más –pero también mejor– que lo que positivamente conocemos, por el precioso poema lírico que en 1592 dedicó al asunto Shakespeare. El atropello de una mujer como pretexto de un hecho político mayor. Un motivo semejante –escribe Hegel– había dado lugar a la guerra de Troya.

Detengámonos aquí un momento, nomás (porque el tema es enorme y podría llevarnos lejos), para subrayar la enorme importancia mítica, poética, antropológica y política que tiene este

problema, que en relación con la cultura argentina desarrolló nuestro amigo y maestro Horacio González en su magnífico libro sobre el tema de la cautiva en la cultura argentina, *La Argentina manuscrita*, donde González (2018) revisa el mito del rapto y violación de la bella Lucía Miranda, esposa de un capitán del ejército español, por un cacique timbú, así como la persistencia y las variaciones (los mitos, sabemos, persisten *a través de* sus variaciones) en la cultura nacional. Tema universal, bien se ve, que González no se priva de poner en contacto con los que menciona Hegel (el secuestro de Helena y la violación de Lucrecia), así como con el famoso *rapto de las Sabinas* que está en el origen mismo de la población de la Roma primitiva, según cuenta Livio y recuerda Hegel. Por cierto, *violación*, en inglés, se dice *rape*, que tiene la misma raíz que *rapto* y que es la palabra que usa Shakespeare en el título de su poema: *The rape of Lucrece*, cuya protagonista compara su situación con la de la princesa del poema homérico, a la sazón omnipresente en Shakespeare, desde la ya mencionada *Hamlet*, donde tiene un lugar fundamental, hasta su versión paródica en *Troilo y Crésida*. A propósito: es posible que en el nombre la Miranda de *La tempestad* se oiga un eco de la Lucía Miranda de nuestro mito sudamericano, que acaso Shakespeare no desconociera.

Pero volvamos a Hegel y a su idea, fundamental en su interpretación de la caída de los Tarquinos, de que en ese momento, en Roma, “los reyes eran ya superfluos” (Hegel, 2010, p. 258). Los reyes, que habían sido necesarios para dar a ese montón de gente primitiva una patria y un Estado, cayeron cuando ya habían dado de sí todo lo que podían ofrecer. Cayeron porque *la historia* ya no los necesitaba. Los patricios hicieron el resto y se apropiaron del Estado: del consulado, del tribunado militar y de la censura. Por eso lo que pasó a nombrarse, tras la caída del último Tarquino, con el nombre indeterminado de *república* no fue, escribe Hegel, más que una aristocracia. Los siglos siguientes son los de las *luchas* (y estas luchas son, para Hegel, la savia vital de la república) de los plebeyos por mejorar su posición. Es en el marco de estas luchas

que aparece la institución republicana de la *dictadura*: el Senado elige dictadores para disciplinar a los plebeyos, y los plebeyos, por respeto al Estado, los obedecían. A la larga, claro, los patricios debieron conceder a los plebeyos sus demandas, conferirles cargos y distintas dignidades, instaurar, por ejemplo –es el ejemplo que da también Maquiavelo (1996), y ya que hablábamos de Shakespeare podemos agregar: que ocupa un lugar fundamental en el retrato de la situación que sirve de telón de fondo a *Coriolano*–, la institución de los tribunos de la plebe. Así alcanzada la unión, o alguna forma de concordia, entre patricios y plebeyos, el Estado romano adquiere la fuerza suficiente como para salir de sí hacia el mundo e ingresar, por la vía de la conquista de Europa, en la historia universal.

Por supuesto, la imagen armónica de un pueblo unido en la lucha con las demás naciones no podía durar. El Estado romano, que había pasado a basar su existencia en la conquista y la rapiña, se dividió a causa de las luchas por la participación en el botín. La historia de los últimos años de la república es, observa Hegel, la del pillaje, la piratería general y la disolución interna, que llegó a asumir la forma de las guerras civiles que enfrentaron a los grandes personajes de esa hora, con dos nombres que se destacan sobre todos los demás: el de Pompeyo y el de César. Importa notar lo que Hegel escribe sobre ellos y sobre su lugar, sobre la *necesidad* –de nuevo: en Hegel se trata siempre de la necesidad de las cosas en la historia– de su lugar en el contexto en el que surgen: “Estas colosales individualidades han nacido de la descomposición del Estado, que ya no tenía en sí vigor ni solidez alguna, haciéndose sentir la necesidad de restablecer la unidad del Estado, unidad que ya no existía en el sentimiento” (2010, p. 276). Había algo, pues, en las personalidades de estos dos *astros de Roma* –Pompeyo con el apoyo del Senado, César con el de las legiones– que en un marco de pérdida del sentimiento general sobre la unidad del pueblo en el Estado iba advirtiendo hacia dónde iba la cosa. El poder del pueblo, desordenado y en lucha consigo mismo, ya no era posible. La república, escribe Hegel, “ya no tenía ningún sostén. La base del Estado no

podía encontrarse más que en la voluntad de un solo individuo” (2010, p. 279).

Ese individuo, antes de ser los que vendrían a ser en poco tiempo, fue, primero, el propio César. Que hizo, dice Hegel, lo que tenía que hacer: se impuso sobre las voluntades individuales, purificó a Roma de sus particularidades bajas y mezquinas y se puso a la cabeza del Estado. Para eso debió enfrentar al mismísimo Senado, pero es que el Senado ya no era en Roma, a esa altura de las cosas, el espacio universal del gobierno del Estado, sino un servidor de los designios particulares de un partido y una clase. Contra esa particularidad César hace triunfar por la fuerza la unidad del mundo romano, del que se convierte en único señor. Hegel insiste mucho en la *necesidad* de este movimiento, que no obedece a ningún rasgo caracterológico del personaje (como pensaban, ingenuos, algunos de los varones más dignos de Roma: Cicerón, Casio, Bruto, que imaginaban que si ese individuo prepotente y ambicioso salía de la escena la república volvería a regir la vida política romana por sí sola) sino a la fuerza misma de la situación. Igual que la monarquía había caído, cinco siglos antes, cuando y porque ya no era necesaria, la república se preparaba para caer cuando y porque ya era necesaria otra configuración del poder político estatal. Solo un hombre podía ya, a esa altura de las cosas, dirigir el Estado romano.

Ese hombre fue pues, primero, César, pero a César lo mataron, en nombre de una república ya imposible, los que despreciaban su personalismo. Eso dio lugar a una nueva guerra civil que terminó dejando todo el poder (el de jefe político y militar, el de censor, cónsul y tribuno) en las manos del primer emperador de Roma: Augusto. Entonces y solo entonces los romanos, escribe Hegel, tuvieron que creer en esta verdad que se había anunciado ya en el estilo autocrático de Julio César, pero que ellos se resistían a creer: que el tiempo de la república había terminado. Como si un cambio tan grande, escribe Hegel, necesitara, para confirmarse, ocurrir dos veces. Pues una vez, sigue, “es fácilmente considerada como

‘ninguna vez’”, porque puede no verse su necesidad, “pero ya la segunda vez confirma la primera”. Fue pues necesario que Augusto se apoderase del poder igual que lo había hecho, antes, César. “La repetición convierte en real y establece firmemente lo que en un principio parece solamente casual y posible” (Hegel, 2010, p. 281). La repetición revela la inevitabilidad de lo que podía, antes de ella, parecer un accidente.

3.

¿Y entonces? Entonces, que si hasta el momento no hemos logrado avanzar gran cosa en la caracterización de los conceptos de *cesarismo* y *bonapartismo* (unos párrafos más, querida Cecilia: estamos en eso, ya llegamos), sí hemos descubierto, en el camino, algo que no sabíamos cuando lo emprendimos, a saber, ¡dónde era, al final, que Hegel había señalado que todos los grandes hechos y personajes de la historia universal se repiten, por así decir, dos veces! Y pues bien: *era acá*, en este preciso punto de la *Filosofía de la Historia Universal*, y era a propósito de César y de Augusto: del último gran líder popular de la declinante república romana y del primero de los jefes del Imperio, jefes que –interesante ironía de la historia que Bruto y Casio no vivieron para tener que soportar– portan a partir de él, en homenaje al muerto, el nombre de César como título de su dignidad. En Hegel hay refuerzo y confirmación donde en Marx habrá inversión, e *ironía* donde en Marx habrá remedo y farsa. Bruto, Casio y los demás mataron a César porque no soportaban su personalismo, y el resultado fue el triunfo del principio de la soberanía total del Uno, el *imperator*, el César, durante mucho tiempo. Muerto César, concluía en Roma, claro, *su cesarismo*, pero nacía *el cesarismo* de los siglos por venir.

¿Estará bien decirlo así? Si lo estuviera, tendríamos, entonces, no *un cesarismo*, sino dos: uno que sería el nombre del tipo específico de supremacía que desplegó Cayo Julio César, durante los años

que duró su estrella, sobre el cuerpo político de Roma, y otro que permitiría identificar el tipo de forma de ejercicio del poder que caracterizó la vida del Imperio. Pero la verdad del asunto es que la historia del pensamiento político posterior reservó más bien el nombre de *cesarismo* para la caracterización de situaciones análogas a la primera, mucho más que a la segunda, de estas dos que acabamos de apuntar: que la palabra *cesarismo* ha servido mucho más, en general, a la descripción del específico tipo de dominación en la que, para decirlo rápido, un jefe político podía, gracias al apoyo del ejército, gobernar a distancia de los intereses particulares de los distintos grupos enfrentados en el seno de la sociedad, y por lo mismo atendiendo mejor a los intereses comunes de todos ellos, que a la del tipo de *régimen* político sostenido sobre el principio de la autoridad absoluta o casi absoluta de un solo hombre. En otras palabras: que la palabra *cesarismo*, en los modos habituales en las que se la ha usado, tiende a describir mejor la originalidad del dominio ejercido en su momento por el individuo Julio César que las formas institucionales del imperio gobernado por los muchos césares que le siguieron.

La pregunta es *por qué*, o *cuándo*, ese tipo de dominio se vuelve necesario y puede incluso ser valorado positivamente. La respuesta a esa pregunta la ofreció clásicamente Gramsci (1984): el problema en esas situaciones es que las fuerzas sociales se equilibran de tal modo que el resultado de su lucha solo puede ser la destrucción de una de ellas. Para *evitar* esa destrucción, y para hacer primar entonces el *bien común* de todos sobre el inevitablemente destructivo bien particular de un grupo, el líder cesarista, apoyándose en una fuerza *exterior* o *ajena* a esa lucha, arbitra la disputa sin tomar partido por ninguno de los bandos. Dos apuntes rápidos. Uno para señalar, siquiera de pasada, que si esta interpretación es adecuada habría que evitar apurarse a poner al cesarismo, como con demasiada frecuencia se lo hace, *del lado opuesto* a la república. Está claro que ese tipo de liderazgo personalista está lejos de representar el ideal de una república virtuosa, pero si lo que estamos sugiriendo

es cierto es también la única posibilidad, en esa situación de empate, como dice Gramsci, *catastrófico*, de hacer primar el bien de la *cosa pública y común* por sobre el triunfo de una parte a expensas de la destrucción de la otra. El otro para reponer la clásica distinción gramsciana (que retoma la oposición de Marx entre la *tragedia* de la gran revolución y la *farsa* de la del 48) entre el cesarismo *progresista* de Napoleón I, cuyo modo de laudar en la lucha entre fuerzas ya obsoletas da lugar a una nueva situación, y el cesarismo *regresivo* de Napoleón III, que se sostiene sobre los grupos en disputa sin tomar partido por ninguno de ellos, pero también sin hacer avanzar la historia hacia adelante.

Cierto. Y cierto también que esa diferente valoración de las experiencias políticas lideradas por el tío y el sobrino estaba ya anticipada en Marx. Pero Marx, puesto a pensar el gobierno de Luis Napoleón Bonaparte, desaconsejaba el uso de la categoría de *cesarismo*, que cargaba, en su opinión, el vicio de remitir a una situación –la de la Roma esclavista del siglo I antes de Cristo– que era incomparable con la de la Francia capitalista del XIX, y proponía en su lugar usar el último concepto sobre el que nos falta decir unas palabras: el de *bonapartismo*, palabra con la que aludía al mismo tiempo a la ausencia de limitaciones republicanas del tipo de gobierno que designaba y al tipo de *empate hegemónico*, si puedo usar una expresión (que naturalmente él no usaba), entre las clases en disputa *por sobre las cuales* se erigía el poder del líder. De manera general, parece posible afirmar que la categoría de *cesarismo*, rechazada por el marxismo más estricto más allá del contexto específico en el que recogería su sentido propio, ha tendido más bien, en sus usos más extendidos, a aludir al fenómeno *político* de un tipo de organización de la vida colectiva caracterizado por la presencia y la centralidad de un jefe personalista y carismático, cuando no incluso a esos rasgos del carácter de ese jefe, mientras que la categoría de *bonapartismo* se ha usado preferentemente, ahora sí en una clave marxista, *clasista*, para caracterizar el tipo de equilibrio, de vacilación, de –cuando la palabra se usa con el tono de

crítica y condena que se le suele conferir— indeterminación propio de las formas de construcción de hegemonía en esas situaciones de *empeate* social que caracterizan a estas experiencias.

En América Latina ambas palabras han servido para identificar fenómenos de diverso tipo. La categoría de *cesarismo* ha permitido describir (a veces de manera crítica, otras de modo apenas constataativo) una cantidad de experiencias muy diversas, desde los años de las luchas por la independencia a comienzos del siglo XIX, pasando por los de la organización nacional de nuestros países a fines de ese mismo siglo y llegando a los de su modernización económica y social a mediados del siguiente, signadas todas por ese rasgo ya indicado de la centralidad del liderazgo de un dirigente más o menos carismático, más o menos arrogante, más o menos autoritario, más o menos paternalista. Por su parte, el concepto de *bonapartismo*, que suele cargar consigo una connotación negativa o crítica, ha permitido aludir al modo en que la retórica de los dirigentes de muchos movimientos de orientación *policlasista* tiende a disimular, en lugar de poner en el centro de la discusión, la lucha entre las clases sociales que esos movimientos buscan integrar en una perspectiva que se pretende (pero que, sugieren quienes usan críticamente este concepto de *bonapartismo*, nunca consigue ser efectivamente) superadora. La palabra *bonapartismo* acarrea en general (ya vimos la importancia del teatro en el análisis de Marx de los acontecimientos franceses de 1848-1851) la idea de un encubrimiento, una simulación o una impostura.

Todo lo cual nos permite dejar apenas sugerida (porque no es el tema de este capítulo ni podríamos desarrollarlo acá) la posibilidad de pensar la familiaridad entre algunas de las preguntas que plantea en la discusión social y política latinoamericana el uso de estas dos palabras, *cesarismo* y *bonapartismo*, y los problemas que trae consigo la discusión teórica sobre el concepto de *populismo*. Que también supone una irresolución de las tensiones entre los grupos contrapuestos a los que las construcciones que suelen designarse con ese nombre buscan articular, que también contiene

—como los grandes exponentes de la discusión reciente sobre ese concepto nos han mostrado abundantemente— una dimensión de simulación, de teatro o de retórica, y que también contempla la frecuente posibilidad de que una de las formas en las que opera el tipo de cierre simbólico de lo social que esas construcciones políticas procuran esté asociado a la eficacia de un liderazgo carismático. Que este tema enorme esté ubicado en cierto modo en las exactas antípodas del de la dictadura, por el que comenzamos estas líneas, no hace más que revelar la rica indeterminación que caracteriza a las categorías con las que nos movemos en el interior de esta aceitosa mancha de conceptos y problemas.

Bibliografía

Bobbio, Norberto, Matteucci, Nicola y Pasquino, Gianfranco (2000). *Diccionario de política*. México: Siglo XXI. [Decimosegunda edición].

González, Horacio (2018). *La Argentina manuscrita. La cautiva en la conciencia nacional*. Buenos Aires: Colihue.

Gramsci, Antonio (1984). *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado moderno*. Buenos Aires: Nueva Visión. [Trad. José Aricó].

Guarnieri, Carlo (2000). Cesarismo. En Bobbio, Norberto, Matteucci, Nicola y Pasquino, Gianfranco, *Diccionario de política* (pp. 213-216). México: Siglo XXI.

Hegel, George W. F. (2010). *Filosofía de la historia universal*. Buenos Aires: Losada. [Trad. José Gaos].

Hobbes, Thomas (2006). *Discursos histórico-políticos*. Buenos Aires: Gorla. [Trad. Andrés di Leo Razuk].

Lefort, Claude (1988). *Las formas de la historia. Ensayos de antropología política*. México: FCE. [Trad. Enrique Lombera Pallares].

Livio, Tito (2016). *Historia de Roma*. Madrid: Gredos. [Trad. José A. Villar Vidal].

Maquiavelo, Nicolás (1996). *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*. Madrid: Alianza. [Trad. Ana Martínez Anarcón].

Marx, Karl (2023). *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*. Buenos Aires: Siglo XXI. [Ed. Horacio Tarcus].

Pistone, Sergio (2000). Bonapartismo. En Bobbio, Norberto, Matteucci, Nicola y Pasquino, Gianfranco, *Diccionario de política* (pp. 153-154). México: Siglo XXI.

Shakespeare, William (1960). *The tragedy of Coriolanus*. Cambridge: CUP. [Ed. John Dover Wilson. (Versión en español, *Coriolano*. En *Obras Completas*, Tomo 1. Buenos Aires: Losada, 2006. Trad. Pablo Ingberg)].

Shakespeare, William (1985). *Hamlet. Prince of Denmark*. Cambridge: CUP. [Ed. Philip Edwards. (Versión en español, *Hamlet*. Los Polvorines: Ed. UNGS, 2016. Trad. Eduardo Rinesi)].

Shakespeare, William (1988). *Julius Caesar*. Cambridge: CUP. [Ed. Marvin Spevack. (Versión en español, *Julio César*. Buenos Aires: Norma, 1999. Trad. Alejandra Rojas)].

Shakespeare, William (2008a). *La tempestad*. En William Shakespeare, *Obras Completas* (Tomo 3). Buenos Aires: Losada. [Trad. Pablo Ingberg].

Shakespeare, William (2008b). *La violación de Lucrecia*. En William Shakespeare, *Obras Completas* (Tomo 3). Buenos Aires: Losada. [Trad. Pablo Ingberg].

Shakespeare, William (2008c). *Troilo y Crésida*. En William Shakespeare, *Obras Completas* (Tomo 3). Buenos Aires: Losada. [Trad. Pablo Ingberg].

Sobre la dictadura del proletariado

Esteban Domínguez Di Vincenzo y Lucía Vinuesa

Como quizás con todas las palabras importantes, resulta difícil decir algo del concepto de dictadura del proletariado [*Diktatur des Proletariats*] sin decir algo de su historia. Para aproximarnos a ella podemos tomar dos caminos posibles que se entrelazan, aunque revisten una especificidad singular. Y esto por dos motivos. En primer lugar, puesto que hay un recorrido que lo constituye como concepto, se trata de practicar una aproximación histórica: la historia de su emergencia, su desarrollo, sus desplazamientos y su abandono. En segundo lugar, ya que se trata, sino de la *verdad* del marxismo, sí de la especificidad de la teoría marxista como crítica de la política –y, por eso mismo, como teoría de la política– resulta necesario practicar una aproximación conceptual: a su significado, jamás definitivo, pero sí relativamente estable en sus variaciones.

En estas páginas nos detenemos en tres cuestiones que recogen, a su modo, ambas aproximaciones: en su historia en general (1), en un capítulo en particular de esa historia (2), para finalmente insistir en uno de sus problemas conceptuales que lo señalan como un concepto fundamental de la teoría política marxista (3). El horizonte que guía esta breve nota, sobre un concepto alguna vez fundamental del marxismo y definitivamente puesto en entredicho desde la década de los setenta, es el de volver a Marx para pensar

la política en sus propios límites. Como veremos, el recorrido histórico del desarrollo del concepto nos devuelve un interrogante: ¿por qué llamar dictadura a algo que Marx y luego Lenin comprenden como una democracia avanzada? Y nos devuelve, también, una aporía que dejaremos planteada al concluir: la dictadura del proletariado como concepto político designa algo que no se deja describir de manera pertinente con el lenguaje de la teoría política no-marxista. Lo cual constituye, por lo demás, una razón suficiente para inscribir esta breve nota en los debates de la tradición de la teoría política en torno a la dictadura.

El trayecto del concepto

Para reponer su historia quizás sea oportuno comenzar por el reconocimiento de al menos dos trazados. Por un lado, nos encontramos con una *historia larga*, que remite a la constitución del concepto en el marco del marxismo-leninismo, y una *historia corta*, la historia de un punto concreto en torno a los debates al interior del movimiento comunista internacional sobre el *abandono* del concepto y su *supresión* de los estatutos del Partido Comunista Francés en 1976 en el contexto de los debates del eurocomunismo. Si bien la segunda perspectiva, la de la historia corta, reviste un interés particular para nosotros, especialmente porque el debate tuvo como protagonistas a dos grandes nombres del pensamiento contemporáneo, Louis Althusser (2016, 2018) y Étienne Balibar (2015), aquí resulta más oportuno concentrarse en los aspectos centrales de la primera perspectiva.

Como decíamos, en la historia larga, la de la constitución del concepto de dictadura del proletariado al interior del marxismo, es posible identificar dos grandes momentos, cada uno de ellos divisible a su vez en dos más. El primer momento es el del desarrollo del concepto al interior de los escritos de Marx y Engels. El segundo es el de su desarrollo más allá de Marx al interior del marxismo,

si por él entendemos justamente un *corpus* que se constituye después de Marx: el marxismo-leninismo, entonces. Para reconstruir la historia del concepto recuperamos la distinción en cuatro momentos sucesivos que realiza Étienne Balibar (1999) en la entrada de la “Dictadura del proletariado”, del *Dictionnaire critique du marxisme*, de Gérard Bensussan y Georges Labica.

El primero de los períodos, del primer gran momento de producción de Marx y Engels, surge al calor de las revoluciones de 1848-1849, hasta el fin de la Liga de comunistas en 1852. Aquí la dictadura del proletariado designa una *estrategia revolucionaria*, el conjunto de medidas políticas transitorias y *necesarias* a las que debe recurrir el proletariado para imponerse en una coyuntura de crisis revolucionaria, es decir, son de carácter excepcional. Tienen una función práctica que es la de resolver un dilema estratégico al cual nos arroja la propia historia, para dar a luz a su propia tendencia natural.

El segundo de los períodos, dentro del primer momento, se compone de los textos posteriores a la Comuna de París de 1871. La dictadura del proletariado sufre un leve desplazamiento respecto al modo en que se la definió hacia 1848. De *estrategia revolucionaria* pasa a constituirse como una *forma política original*, específicamente *proletaria*, y contiene una doble función que va más allá de cuál sea la relación de fuerzas entre la revolución y las nuevas dimensiones ideológicas y culturales.

Lo interesante de esta torsión conceptual es que no solo aparece como un largo período de transición, sino que coincide con la primera fase de una sociedad dispuesta a cambiar el mundo de base en dirección al comunismo y es, en este sentido, una *forma política y económica nueva*, con su diversidad de formas históricas y nacionales que deben ser subvertidas. Es una formación social nueva, pero en ella coexisten elementos del capitalismo de Estado y los elementos comunistas de control y organización de la producción por sus trabajadores mismos. Puede que la toma del poder transcurre de manera violenta, mediante una insurrección, o pacífica, es

decir, por medio de elecciones, pero lo decisivo es organizar al proletariado, a los trabajadores, en la clase dominante. Así, la originalidad de este nuevo concepto que nos lega el propio Marx es que la función histórica de la dictadura del proletariado tiene una *forma política específica*, que funciona de manera dialéctica (no jurídica) y que se define por su *propia capacidad de autotransformación interna* (Balibar, 1999, p. 327).

Dentro del segundo de los dos grandes momentos delimitados, en una primera etapa, ahora sí *más allá de Marx*, la dictadura del proletariado se define, a través de Lenin y Mao, como un período de transición. Aquí será Lenin quien le asigne a la dictadura del proletariado un sentido innovador para quien, durante la dictadura del proletariado, la lucha de clases no desaparece, sino que adquiere las formas de organización de clase del proletariado y asume un sentido manifiestamente democrático: la *dictadura democrática revolucionaria del proletariado*.

El último de estos períodos es aquel en que Stalin define la dictadura del proletariado como un *sistema*, como un sistema social e institucional. El Partido deviene la piedra angular de todo el sistema, la forma superior de organización de clase del proletariado y la forma dirigente del Estado, porque este, bajo la dictadura del proletariado, es considerado como el conjunto de las formas de organización de clase del proletariado.

Luego de Stalin, el marxismo de los países socialistas no se aleja demasiado en este punto de esta definición. Conserva lo esencial del concepto stalinista y abandona el término de *democracia popular* que había incorporado Lenin. Es aquí donde Balibar indica que el concepto alcanza sus límites históricos y teóricos, aunque deja abierto otro sendero por la vía de Gramsci. El italiano piensa el problema de la dictadura del proletariado en el marco de su teoría de la hegemonía, como problema que aparece tanto antes como después de la revolución o la toma del poder.

En esta periodización hay algunos elementos que quisiéramos destacar. En principio, detenernos en el desarrollo del concepto en

el propio Marx. Allí reparamos en un primer aspecto que es el de la rareza y discontinuidad en las apariciones del término en Marx y Engels considerando el problema crucial que designa un problema político concreto, la transición revolucionaria (Balibar, 1999). Y esto sobre la base de un problema teórico capital que es el de la naturaleza del Estado capitalista. En otras palabras, nos referimos a que el significado atribuido por Marx y Engels a la dictadura del proletariado comanda su concepción del Estado capitalista, identificado bajo las diversas formas políticas más variadas como una dictadura de la burguesía, en el cuadro de una problemática que caracteriza todo Estado como una organización de una dictadura de clase particular. Y, sin embargo, a pesar de que el concepto de dictadura del proletariado da cuenta, a su vez, de un problema marxista fundamental (el Estado capitalista), lo encontramos en contadas ocasiones. De hecho, emerge en particular en dos contextos.

Un primer contexto en el que aparece de forma sistemática es el de *Las luchas de clases en Francia*, es decir, cuando Marx analiza la revolución de 1848, ligado al problema de la estrategia revolucionaria (Marx, [1850] 2006). Un segundo contexto es el de *La guerra civil en Francia*, efecto del análisis de la Comuna de París de 1871, en relación con el problema de la naturaleza del Estado mismo y las tareas para su transformación-extinción. En ambos casos, resulta manifiesto que la historia del concepto está sobredeterminada por la historia efectiva, y en diálogo con la historia más general de conformación del movimiento socialista como ideología y la práctica política a mediados del siglo XIX. En esta clave de lectura, diremos que el concepto mismo de dictadura del proletariado, en su emergencia, está marcado por la dialéctica política específica del siglo XIX, dialéctica desarrollada bajo la sombra de la revolución francesa y sus efectos, es decir, la dialéctica de la revolución y la reacción.

La forma política al fin descubierta

Es cierto que, en *La guerra civil en Francia*, Marx no utiliza el nombre *dictadura del proletariado*, sin embargo, es posible reconocer allí la presencia del trabajo del concepto en sus efectos.¹ Se trata de efectos explicitados poco tiempo después, primero, por Marx mismo en la *Crítica al programa de Gotha* al describir al Estado encargado de la transformación de la sociedad capitalista en comunista como “dictadura revolucionaria del proletariado” (Marx, [1875] 2015b, p. 455). Y, luego, por Engels al concluir su “Introducción” a *La guerra civil en Francia* del siguiente modo: “¿queréis saber qué faz presenta esta dictadura? Mirad a la Comuna de París: ¡he ahí la dictadura del proletariado” (Engels, [1891] 2014, p. 95).

Al analizar la experiencia de la Comuna de París, Marx la define como “una forma política perfectamente flexible” cuyo “secreto” consistía en el hecho de ser un gobierno de la clase obrera: “la forma política al fin descubierta para llevar a cabo dentro de ella la emancipación económica del trabajo” ([1871] 2015a, p. 412). Así, desde el comienzo, el problema de la dictadura del proletariado queda unido paradójicamente al de un término en apariencia contrario: la democracia. Resulta sintomático, a este respecto, que Marx recurra a una expresión muy próxima a la que había utilizado en su primera crítica a la filosofía del derecho de Hegel al señalar a la democracia como “el *enigma* resuelto de todas las constituciones” (Marx, [1843] 1982, p. 343). Del *enigma* al *secreto* hay una continuidad: en un extremo, la afirmación teórica de la democracia como verdad, como *esencia*, de todas las formas políticas posibles: “la democracia es la *esencia de toda Constitución*” (Marx, [1843] 1982, p. 343). En el otro, el descubrimiento de que la Comuna de París

¹ En este apartado resumimos lo esencial de una reconstrucción del problema de la dictadura del proletariado como una conquista teórica de Marx frente a la experiencia de la Comuna de París, cf. Domínguez (2021).

era “esencialmente [...] la forma política al fin descubierta” (Marx, [1871] 2015a, p. 412).

Esta afirmación de la experiencia democrática ligada al origen del concepto de dictadura del proletariado revista una importancia que nos interesa particularmente destacar, ya que se expresa concretamente en un conjunto de instituciones que la Comuna se dio a sí misma. Así, puede decirse con certeza, que la dictadura del proletariado aparece como un hallazgo histórico de los parisinos del que Marx logró apropiarse teóricamente (Balibar, 1984). Ese descubrimiento adquiere forma y expresión en un conjunto de iniciativas concretas, que trazaron los lineamientos de toda la reflexión futura en el marxismo acerca de la *transición* y de la conceptualización del *Estado* reunidas en el concepto mismo de dictadura del proletariado. La clave, en este punto, tal vez se encuentre en comprender la dictadura como una forma política específica y en la trama democrática radical que, contra lo que su nombre mismo sugiere, pone en juego.

En primer lugar, lo vemos en la tarea de transformación misma del elemento esencial del Estado, a saber: la organización de la violencia. La clase obrera, dice Marx, no se limitó “a tomar posesión de la máquina del Estado tal como está, y a servirse de ella para sus propios fines”, sino que emprendió la ardua tarea de destruir esa maquinaria. De ahí que “el primer decreto de la Comuna fue el de suprimir el ejército permanente y sustituirlo por el pueblo armado” ([1871] 2015a, pp. 406-408).

En segundo lugar, a los ojos de Marx, la condición de posibilidad misma de duración de la experiencia comunal dependía de la consolidación de una forma política democrática a distancia de la reapropiación típicamente liberal. Se trataba, más específicamente, de forjar “instituciones realmente democráticas” ([1871] 2015a, p. 412), mediante el “sufragio universal en los diversos distritos de la ciudad”, cargos “revocables en todo momento”, y la supresión de la división de poderes por medio de una nueva forma política “ejecutiva y legislativa al mismo tiempo” (Marx, [1871] 2015a, p. 408).

En tercer lugar, y aquí se expresa el carácter no solo político, sino también económico y social de la dictadura del proletariado, esta orientación política de la Comuna –la conquista del poder del Estado y su definición como *república social* expresada en instituciones realmente democráticas– implicaba simultáneamente una orientación económica (Tosel, 1979). Esta orientación se expresaba, primero, por medio de una penetración de una práctica política nueva en la esfera de la producción, al ser los trabajadores mismos quienes ocupan los cargos electivos. Y, segundo, por medio de las primeras iniciativas orientadas a la expropiación del capital: “La Comuna aspiraba a la expropiación de los expropiadores [...] transformando los medios de producción –la tierra y el capital– que hoy son fundamentalmente medios de esclavización y de explotación del trabajo en simples instrumentos de trabajo libre y asociado” (Marx, [1871] 2015a, p. 412).

En síntesis, a través de la experiencia de la Comuna la dictadura del proletariado se formula como una primera respuesta a la pregunta –formulada poco tiempo después de *Crítica al Programa de Gotha*– por la “transformación [que] sufrirá el régimen estatal en la sociedad comunista” y por “las funciones sociales, análogas a las actuales funciones del Estado, [que] subsistirán entonces” (Marx, [1875] 2015b, p. 454). Es en ese marco justamente en el que la tesis de la necesidad de la dictadura del proletariado adquiere un alcance, digamos, universal. Esto es, para la transformación de todo Estado, en todo lugar, en todo momento. Si entre la sociedad capitalista y la comunista “media el período de la transformación revolucionaria de la primera en la segunda”, a ese *período* le corresponde “un período político de transición, cuyo Estado no puede ser otro que la *dictadura revolucionaria del proletariado*” (Marx, [1875] 2015b, p. 455).

Recapitemos, entonces, los aspectos contenidos en la dictadura del proletariado a la luz de la experiencia de la Comuna. Estos aspectos son importantes porque sobre ellos se formulará la interpretación específicamente leninista (y, desde entonces,

marxista-leninista) del concepto y sus desplazamientos sucesivos. En principio, la transformación política y económica de la sociedad. Política, puesto que la dictadura del proletariado exige un pasaje de la forma política representativa a las instituciones realmente democráticas, tales como las encontradas en la práctica en la experiencia de los *communards*. Instituciones que el marxismo-leninismo posterior no cesará de buscar (esto es, de inventar), no siempre con éxito, en los consejos comunales, los soviets o los consejos de fábricas. Económica, finalmente, puesto que la dictadura del proletariado implica, por definición, la puesta en marcha de formas de organización de la producción económica conforme a las exigencias de la transición del capitalismo a ese *reino de la libertad* llamado comunismo.

Luego, la simultánea (y paradójica) constitución de un Estado que sea a la vez un *no* Estado, o mejor, que esté orientado a la construcción de un *no Estado*. Esto se revela, por un lado, en la constitución del pueblo en armas en las instituciones estatales de nuevo tipo: “los trabajadores necesitan el ‘Estado’, ‘es decir, el proletariado organizado como clase dominante” (Lenin, [1917] 1986, p. 25). Y por el otro, en el despliegue de esas instituciones estatales orientadas al desmantelamiento de la máquina de Estado represiva: “la forma de transición del Estado al no Estado” (Lenin, [1917] 1986, p. 57). Teniendo como resultado, así, un Estado que al tiempo que exista *como Estado*, sea organizador de su propia extinción de manera permanente: “un Estado que se extinga, es decir, organizado de tal modo que comience a extinguirse inmediatamente y no pueda dejar de extinguirse” (Lenin, [1917] 1986, p. 25).

Dictadura o democracia

Ahora bien, por más evidente que sea, es importante decirlo explícitamente: los aspectos constitutivos de la dictadura del proletariado hacen que ella sea presentada inequívocamente como el contrario

de lo que afirma: no como *dictadura*, sino como una –como se repitió al interior del discurso comunista durante el siglo XX– *democracia avanzada* o *popular*.

Entonces nos preguntamos, ¿qué hay en esa insistencia en la *dictadura* para hablar de una pretendida democracia avanzada? La pregunta no es inocente porque aquí encontramos, en realidad, un problema teórico quizás insuperable que afecta a la comprensión misma de lo político (al menos de lo político-estatal) en el marxismo. En efecto, el concepto de dictadura responde a la naturaleza de clase del Estado: se trata siempre de formas políticas variadas que están apoyadas sobre una dictadura de clase de la burguesía. De modo tal que el concepto de dictadura del proletariado aparece como una formulación lógica –esto es, necesaria– de la conceptualización misma del Estado desde el marxismo. De ahí que el debate teórico-político sobre el abandono del concepto en la década de los setenta en Europa se haya interpretado como un abandono del marxismo mismo: “suprimir la dictadura del proletariado es suprimir del mismo plumazo la dictadura de la burguesía” (Balibar, [1977] 2015, p. 127). Se trataba, en fin, de un abandono de la comprensión marxista del mundo capitalista como un mundo esencialmente dictatorial o *despótico*.²

² Las expresiones “despotismo de clase” y “dictadura de clase” se encuentran en el propio Marx, pero fue la segunda de ellas la que terminó por prevalecer (cf. Bobbio, 2014, p. 182). De todos modos, sería interesante trazar una investigación específica sobre el uso marxiano de lo *despótico* y más en general formularse la pregunta por la pertinencia de la palabra para describir la naturaleza misma del poder inmanente al capital. Sobre todo, si se considera que en su origen mismo está la marca de un poder no-político del *déspota* como amo de la casa y de lo *despótico* como potestad doméstica que define la relación entre amo y esclavo (Aristóteles, [1255b] 2005), sobre la que luego se especifica una forma singular de monarquía de los pueblos bárbaros que hace del modelo de dominación doméstico una forma singular de dominación política (Aristóteles, [1255b] 2005). Una indagación sobre aquello que une a la *oikonomía* como ley de la casa, la *arkhè despótikè* como poder doméstico y la *arkhè politikè* como poder político sería reveladora, aún hoy, de la originalidad de Marx siempre informada en una tradición. Para una lectura original, y con fines propios, de este problema en Aristóteles cf. Malabou (2022).

En otras palabras, suprimir la certeza de la *dictadura de la burguesía* era en el fondo suprimir el descubrimiento que Marx no cesó de realizar a lo largo de su vida, descubrimiento definitivamente formulado en *El capital*: el de esa “coacción muda [*stumme Zwang*]” ([1967] 2016, p. 922) que marca el pulso del mundo moderno. En ello reside, al decir de Balibar (1997) y en definitiva, el *descubrimiento* de Marx frente a la política. Un descubrimiento *cismático*, puesto que obliga a romper con la conciencia filosófica anterior a Marx. Pero, a la vez, un descubrimiento *equivoco* puesto que exige la formulación de nuevos conceptos para pensar la política, al tiempo que no puede simplemente abandonar los antiguos conceptos de la tradición de la teoría política:

La idea más profunda de Marx –su descubrimiento–, es que, si la explotación del trabajo asalariado es una opresión, si los proletarios están “sujetos [*assujettis*]” de todas las maneras posibles al mecanismo de la acumulación por la acumulación, si son la carne de cañón de las batallas de la producción capitalista, el capital no es sin embargo un soberano, un déspota, un amo. Sino una relación social anónima, personal-real, inmanente a la división del trabajo y a la organización económica. Y en consecuencia la liberación de los trabajadores, en un nuevo proceso revolucionario que cava como un topo bajo los resultados del antiguo [proceso revolucionario], no es una proclamación de los derechos del hombre –al menos tal como 1789 los pensó e instituyó–. (Balibar, 1997, pp. 161-162)

Evidentemente hay razones políticas que explican la crisis del concepto de dictadura del proletariado desde la década de los setenta. Razones en las que aquí no nos hemos detenido, pero que podrían resumirse en la constatación del carácter políticamente insustentable del concepto de *dictadura* (del proletariado) en un contexto de democratización del concepto de democracia animado desde los años ochenta a esta parte, tanto en los debates politológicos respecto a las transiciones a la democracia en el sur de Europa y en el Cono Sur (Lesgart, 2003), como en la apuesta por

una radicalización de la democracia como herencia específicamente –aunque no exclusivamente– socialista frente a la crisis del marxismo (Laclau y Mouffe, 2011). Pero aquí quisiéramos insistir en una cuestión que hace a las *razones eminentemente teóricas* de la crisis del concepto de dictadura del proletariado al interior de un marxismo, él mismo, en crisis. Si la dictadura nombra algo esencial de la comprensión marxista de la política, lo hace no solo por lo que nos permite comprender –el carácter de *clase*, es decir, no específicamente *político*, de toda dominación política, y por eso mismo eminentemente político en un sentido marxista–, sino también por el cortocircuito típicamente marxista entre economía y política que se produce al interior del concepto; puesto que sucede como si el pasaje de una a la otra fluyera con naturalidad, para encontrar que siempre en un punto se cortocircuita.

Para lo que aquí respecta, basta con formularlo a modo de interrogación: ¿por qué nombrar con un concepto propiamente político –*dictadura*–, una condición eminentemente no política o, al menos, imposible de resumir en la gramática política –la mentada *coacción muda* del capital–? El nombre de dictadura, es cierto, es efectivamente inoportuno –con el tiempo se reveló poco conveniente, por decirlo de manera suave– para producir ese pasaje, esa traducción, de la economía a la política. Pero ¿qué otro nombre le corresponde? ¿No estamos, en el fondo, ante la inoportunidad, esto es, ante el desajuste entre la palabra y la cosa, ante la no-correspondencia de todo nombre para señalar, en definitiva, ese pasaje, necesario pero imposible, de la economía a la política?

Bibliografía

Althusser, Louis (2015). *Les vaches noires. Interview imaginaire*. París: Presses Universitaires de France.

Althusser, Louis (2018). *Que Faire ?* París: Presses Universitaires de France.

Aristóteles (2005 [1255b]). *Política*. Buenos Aires: Losada. [Trad. M. I. Santa Cruz y M. I. Crespo].

Balibar, Étienne (1984). *Cinco ensayos de materialismo histórico*. México: Fontamara. [Trad. M. J. Cordero y G. Albiac].

Balibar, Étienne (1997). Un Jacobin nommé Marx? En Étienne Balibar, *La crainte des masses. Politique et philosophie avant et après Marx* (pp. 157-166). París: Galilée.

Balibar, Étienne (1999). Dictature du prolétariat. En Gérard Bensussan y Georges Labica, *Dictionnaire critique du marxisme* (pp. 323-332). París: Presses Universitaires de France.

Balibar, Étienne (2015 [1977]). *Sobre la dictadura del proletariado*. Madrid: Siglo XXI. [Trad. M. J. Cordero y G. Albiac].

Bobbio, Norberto (2014). *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político. Año académico 1975-1976*. México: Fondo de Cultura Económica. [Trad. J. F. Fernández Santillán].

Domínguez, Esteban (2021). El sueño, las palabras y la cosa: La filosofía de Marx frente a la Comuna. *Cuadernos Filosóficos* (17).

Engels, Friedrich (2014 [1891]). Introducción a la edición alemana de La guerra civil en Francia, publicada en 1891. En Karl Marx, Friedrich Engels y Vladimir Lenin, *La comuna de París* (pp. 77-95). Madrid: Akal.

Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal (2011). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Lenin, Vladimir Ilich (1986 [1917]). *Obras completas* (T. 33). *El Estado y la revolución*. Moscú: Progreso.

Lesgart, Cecilia (2003). *Usos de la transición a la democracia. Ensayo, ciencia y política en la década*. Rosario: Homo Sapiens.

Malabou, Catherine (2020). La vertu des chefs de chœur. Archie et anarchie dans la Politique d'Aristote. En Catherine Malabou, *Au voleur! Anarchisme et philosophie* (pp. 55-76). París: Presses Universitaires de France.

Marx, Karl (1982 [1843]). Crítica del derecho del Estado de Hegel. En Karl Marx, *Escritos de juventud* (pp. 319-438). México: Fondo de Cultura Económica. [Trad. W. Rocés].

Marx, Karl (2006 [1850]). Las luchas de clases en Francia de 1848 a 1850. En Karl Marx y Friedrich Engels, *Las revoluciones de 1848* (pp. 251-681). México: Fondo de Cultura Económica. [Trad. W. Rocés].

Marx, Karl (2015a [1871]). La guerra civil en Francia. En Karl Marx, *Antología* (pp. 385-436). Buenos Aires: Siglo XXI.

Marx, Karl (2015b [1875]). Crítica al Programa de Gotha. En Karl Marx, *Antología* (pp. 437-460). Buenos Aires: Siglo XXI.

Marx, Karl (2016 [1967]). *El capital. Crítica de la economía política* (T. 1, Vol. 3). Buenos Aires: Siglo XXI. [Trad. P. Scaron].

Tosel, André (1979). Les critiques de la politique chez Marx. En Étienne Balibar, Cesar Luporini y André Tosel, *Marx et sa critique de la politique* (pp. 11-52). París: Maspero.

Parte 2
Radicalización de la política
e impertinencia de los conceptos
compuestos

Democracia y autocracia: el ejercicio del poder político en Robert Michels

Notas para pensar el presente

Cecilia Lesgart y Mariana Berdondini

Frecuentemente se lee a Robert Michels como un representante de los autores *maquiavélicos*. Desde esta mirada, su realismo político decanta en la necesidad de organizar a las masas en el partido político, aunque esto culmina, inevitablemente, en la concentración del ejercicio del poder en un puñado de hombres. Michels realiza un estudio crítico de la democracia destinado a desentrañar las tendencias que se oponen a su realización, toda vez que ella sea entendida como la toma de decisiones del pueblo y su función activa y directamente participativa. Su trabajo no es normativo porque entiende que la finalidad de la ciencia no es crear sistemas nuevos o descubrir soluciones sino promover su comprensión.¹

Por este camino sociológico y científico observa que en la organización está el origen de la dominación de los elegidos sobre los

¹ El propósito del sociólogo ha de ser “exponer en forma desapasionada las tendencias y fuerzas antagónicas, las razones y las refutaciones; exponer, en resumidas cuentas, la trama y la urdiembre de la vida social. El diagnóstico preciso es el requisito lógico e indispensable de todo pronóstico posible” (Michels, 2003, p. 8, v. I). De aquí que su labor se destine a comprender una ley sociológica que, como tal, “está más allá del bien y del mal”: característica esencial de todo conglomerado humano que tiende a constituir camarillas y subclases (pp. 8-9, v. I).

electores, de los mandatarios sobre los mandantes, de los delegados y representantes sobre los representados. Por lo que democracia, organización y oligarquía constituyen un sólido trípode que explica la concentración y la personalización del poder político. Por esto mismo, se lo inscribe en la producción de una teoría elitista de la política y se examina la producción de la *ley de hierro de la oligarquía* en la que la clase política se renueva en una amalgama de viejos líderes y nuevas generaciones. Por la permanencia de la dominación de una minoría sobre la mayoría, lo que se torna un principio inquebrantable, se lo compara con los autores sociológicos del elitismo clásico. Con las teorías de la clase política que para Gaetano Mosca existe y ha existido en todo *organismo político* y en todas las épocas, o con la teoría de la *circulación de las elites* de Vilfredo Pareto. El caso es que en Michels se renueva un tema actual, el de la tensión entre el gobierno de los representantes y/o el gobierno del pueblo, hecho teoría en la tensión entre democracia aristocrática y aristocracia democrática. También se lo vincula con otros autores considerados *elitistas*, como Max Weber y Joseph Schumpeter, quienes insistieron en que el elemento característico de la democracia es la formación de una élite política en la lucha competitiva por los votos de un electorado fundamentalmente pasivo (Lipset, [1961] 2003, p. 36, v. I). Pero Michels toma distancia de la democracia moderna como integradora o racionalizadora de la lucha política y del conflicto de los grupos organizados que compiten por el apoyo popular. Por el contrario, Michels ataca explícitamente esta concepción de democracia: “No son las masas las que derriban a los líderes, sino los líderes nuevos que aprovechan a las masas para conseguir esto” (Camavitto, 1936, cit. en Lipset, 2003, p. 40).

Asimismo, siguiendo la senda de la primera generación de sociólogos con los que Michels comparte un clima argumentativo, hay quienes lo examinan como un autor que ha ayudado a componer la teoría clásica del partido político. Específicamente, y en esto es un autor distintivo, el estudio interno de la socialdemocracia

alemana del que había sido un militante y que era por entonces el mayor partido socialista del mundo. Pero del que, cuando escribe su más difundida obra, ya se había alejado. Su decepción funda la pregunta acerca de las posibilidades de que los partidos políticos llamados a representar al proletariado desarrollaran estructuras internas democráticas. En relación con este estudio, se lo compara con Moisei Ostrogorski o con su gran amigo e introductor al mundo académico, Max Weber.

Junto a Weber, también, hay quienes leen a Michels como un autor que examina la emergencia del liderazgo dentro de las transformaciones del espacio público y político que se producen en el tránsito entre el último cuarto del siglo XIX y la primera década del siglo XX. Aunque la producción de Michels toma grandes trazos de las de Max Weber, la ausencia de la *rutinización antiautoritaria del carisma* marca una distinción que lo vuelve un autor susceptible de ser analizado con intenciones de pensar, también, este presente. En efecto, su insistencia en las figuras de la *democracia personalizada* y/o de la *dictadura personalizada* actualiza las preguntas, profundamente presentes, sobre la personalización del poder político que aún hoy se debaten en la tensión por los nombres: si ha de ser llamada democracia, populismo y/o autocracia, o una combinación entre estas tendencias.

Una atención especial hay que prestarle a la frecuente asociación de estas tendencias –concentración y personalización– con Benito Mussolini y con el fascismo italiano. Cierto es que Michels, nacido en Colonia en 1876 y muerto en Roma en 1936, tenía un fuerte vínculo patriótico con Italia. Sentimiento que solo en parte lo lleva a describir con simpatía al fascismo italiano y a ser considerado por los fascistas como *uno de los nuestros*. Pero cabe advertir que esto se produce en un momento posterior a la escritura de *Los partidos políticos. Un estudio de las tendencias oligárquicas de la democracia moderna* (Michels, 2003), cuya primera edición en el idioma alemán es del año 1911. Por lo que puede remarcarse que su posicionamiento con respecto a las tendencias que desde adentro

se oponen a la democracia, entendida como autogobierno de las masas y como relación horizontal e igualitaria entre los hombres, precede a la fascinación de los intelectuales con los movimientos revolucionarios de derecha.

En lo que sigue, buscamos realizar un ejercicio de pensamiento teórico político que consideramos que no ha sido realizado. Poniendo el foco en Robert Michels y en *Los partidos políticos. Un estudio de las tendencias oligárquicas de la democracia moderna* se busca analizar cómo el autor compone distintos conceptos que refieren a la concentración y personalización del ejercicio del poder político. Esta búsqueda no solo contribuirá, en lo inmediato, para analizar la relación entre democracia, autocracia y dictadura en los orígenes de la democracia emergida y embestida en el siglo XX. En lo mediato, también busca dejar preparado un terreno analítico que podrá ayudar a indagar si el concepto de autocracia y de personalización del poder político, actualmente usados con mucha frecuencia para describir la emergencia o transformación de regímenes políticos dentro y fuera de Occidente, guarda similitudes o transformaciones con sus usos y significados pasados.

Para hacerlo, se presentan dos instancias separables solo a efectos analíticos. Primero, cómo se produce el proceso de concentración del poder en un puñado de hombres dentro de la organización partido político moderno, lo que da lugar al concepto *ley de hierro de la oligarquía*. Se entiende que si bien esta es una tendencia inquebrantable que el autor extiende sociológicamente hacia la democracia moderna, cuando habla de ella utiliza otros términos que marcan tanto la concentración como la personalización del ejercicio del poder. Así, en segundo lugar, se examinan los términos *dictadura personalizada y democracia personalizada* que, para Michels, evidencian la síntesis entre *democracia y autocracia*. Síntesis que acompaña al *bonapartismo/cesarismo*: la emergencia de un líder devenido en tal por la soberanía popular pero que, prontamente, se separa de las masas para dominar desde su personal voluntad.

Para teorizar la oligarquización del poder (concentración en un puñado de hombres o en un hombre) y la síntesis entre *democracia y autocracia* denotada en la figura del bonapartismo/cesarismo, Michels enlaza argumentalmente algunas otras tensiones que se tejen entre la organización partido político y la democracia de masas: el proceso de burocratización, la división de funciones y del trabajo, la especialización por la adquisición de saberes específicos que da lugar a la profesionalización de la política (de los políticos y funcionarios), y la indispensabilidad del liderazgo. Son todas estas las que culminan, por el lado de la organización o de la democracia de masas, en la concentración del poder. Todo esto emerge en Michels casi como un proceso técnico, *inevitable*: la burocratización como un tornillo sin fin, la división de funciones y del trabajo que reproducen en otras escalas al Estado, la adquisición de saberes que separan masas y líderes, militantes y funcionarios. Sin embargo, al mismo tiempo hay algo en la *naturaleza humana* que se transforma y que, tanto del lado de las masas como del liderazgo, Michels descubre en la psicología. Cuando observa a las masas, además de su sospecha de que no pueden autogobernarse, encuentra cierta incapacidad para su gobierno directo que redundaba en la necesidad de guía y dirección, y en su apatía la delegación del ejercicio del poder político. Lo que tiene como contrapartida inmediata al *apetito natural* de los líderes por el poder que, cuando lo adquieren, transforma el carácter de quienes lo poseen. Finalmente, hay un componente que es el del funcionamiento inherente de la democracia de masas en el que el Ejecutivo ha desplazado al Parlamento, los partidos políticos toman decisiones sobre la base de la disciplina partidaria y el tiempo de las decisiones se acelera y torna discontinuos el tiempo y las decisiones en una democracia (los debates parsimoniosos del Parlamento, las discusiones y la rutina de los parlamentarios para llegar a una decisión, la rapidez del Ejecutivo concentrado).

Por lo que se puede subrayar que la estructura de su argumentación se dirige en tres direcciones (masas/liderazgo, organización,

democracia): las masas y su comportamiento en la democracia y, como contrapartida, la transformación del carácter del liderazgo en su ejercicio; la organización partido político moderno en el contexto de surgimiento de las grandes organizaciones democráticas de masas; y la metamorfosis de los líderes en una democracia de masas que, surgidos de la voluntad colectiva, están llamados ambos a darle forma al espacio público masificado aunque se vuelven independientes del poder que los ha encumbrado. Todos estos nudos problemáticos se enlazan para mostrar un problema distintivo: el de los límites de la autoridad ejecutiva y el contrapeso al Poder Ejecutivo que tanto ayer como hoy abrazan –y ¿amenazan?– a la democracia moderna.

El partido de masas y el poder político en manos de pocos

Michels observa a los partidos de masas, del proletariado, que surgen entre finales del siglo XIX y los albores del XX para organizar la sociedad devenida de la ampliación del sufragio. Ellos son los que le permiten mirar la importancia numérica de las masas y denotar los problemas de la representación como la coordinación a cargo de la organización. En medio de una democratización creciente de la vida política, la incorporación de sectores excluidos parecía acercarse al ideal del autogobierno del pueblo: la organización partido político, arma fundamental de la lucha política de las masas, atentaba contra ese cometido a los ojos de Michels. Erigidos como estructuras estables y articuladas, organizadores de la acción política, los partidos socialistas –en Alemania en 1875, que es el caso que particularmente examina nuestro autor, en Italia en 1892, en Inglaterra en 1900, en Francia en 1905– asumen características completamente novedosas que se alejan del ideal de la democracia como autogobierno de las masas. La caracterización del partido político de masas que realiza Michels extiende sus

efectos a la democracia y al socialismo, ilustrando la imposibilidad de esta relación.

Por lo que el partido político de masas es el prisma a partir del cual Michels desentraña el problema de la democracia y la concentración del poder político en el fenómeno organizativo moderno.² La paradoja es que la democracia de masas necesita de la organización, pero esta conduce a la concentración del poder político en unos pocos. Entre la suma de tendencias y fuerzas antagónicas que se oponen a la democracia, Michels ubica tres que dependen: de la naturaleza del individuo humano, de la naturaleza de la lucha política, y de la naturaleza de la organización (2003, p. 8, v. I). La inevitabilidad de la oligarquía en la vida partidaria, establecida como una ley sociológica, es el foco de las dificultades que se imponen a la realización de la democracia. En este caso, a la democracia interna de la organización llamada a darle voz a quienes no la tienen.

En este punto, la centralidad e indispensabilidad de la organización para la democracia radican en que esta es el único medio para llevar adelante la voluntad colectiva y para la toma del poder de los muchos. Pero, paradójicamente, mientras la organización es esencial como arma de los débiles en su lucha contra los fuertes, es profundamente conservadora. Es decir, si bien la democracia de masas necesita de la organización por la imposibilidad mecánica y técnica de un gobierno directo por parte de las masas y por su incompetencia, la organización y el poder que ella genera tienden a querer ser conservados, lo que corroe a la democracia: “En realidad la organización es el manantial desde donde parten las corrientes conservadoras que riegan la llanura de la democracia”

² El mismo Michels reconoce que *el análisis de la naturaleza del partido* es un campo poco explorado en las ciencias sociales en los albores del siglo XX, y esto ha convertido a su trabajo *Los partidos políticos. Un estudio sociológico de las tendencias oligárquicas de la democracia moderna* en un clásico de la sociología política y de la ciencia política. En el prefacio escrito en 1915, destaca que la guerra ha significado un refuerzo de las tendencias características de los partidos políticos, que observa en la vida interna de los mismos, y en las consecuencias respecto a las posibilidades de la democracia moderna.

(Michels, 2003, p. 68, v. I). En proporción directa a la fuerza del número, la organización es productora de un núcleo oligárquico: cuanto más grande es la organización partidaria, más necesaria es la concentración en un pequeño número de personas para la toma de decisiones.

Ya sea como democracia directa o indirecta, hay una impotencia que es consecuencia de la influencia del gran número, que marca la necesidad de la organización y la tendencia a la oligarquía, y que está atravesada y explicada en gran parte por la representación (Michels, 2003, pp. 71-77, v. I). En este punto, Michels revela la imposibilidad mecánica y técnica para que las masas se autogobiernen en base a tres cuestiones fundamentales. La primera radica en la *patología de las multitudes* y refiere a la relación entre la idea de individuo, los líderes y las masas. La sugestión e influencia de la masa frente a los grandes oradores y hombres excepcionales en su audacia, enérgicos y astutos, al que nos referimos en el apartado que sigue, son importantes aquí para mostrar el segundo aspecto relacionado a la idea de mayoría, multitud y pueblo. La facilidad de dominar al gran número, frente a una audiencia pequeña o a los individuos aislados, se explica por la adhesión tumultuosa, repentina e incondicional de la multitud. Al desaparecer cualquier atisbo de individualidad y sentido de la responsabilidad, una gran asamblea es manipulable e irreflexiva, incomparable con el debate e intercambio de una reunión o asamblea pequeña. Esto nos introduce en la tercera cuestión, que no solo sella con la incapacidad de las masas de adoptar las resoluciones más necesarias, sino también con otras razones técnicas y administrativas que responden a la imposibilidad de convocar a la colectividad para la solución de todas las controversias que puedan surgir en la vida política democrática.

Frente a la imposibilidad del gobierno directo por parte de las masas y del gran número, impracticable a los fines del debate, pero también en términos espaciales, temporales y con la frecuencia y disponibilidad que requiere, surge la necesidad de la delegación,

asimilada, en Michels, a la representación. Toda organización, ya sea el Estado, el partido político, un gremio profesional o cualquier asociación de este tenor, requiere de la delegación del poder político. Es imposible la conducción de organizaciones modernas o el gobierno sin representación, un sistema en donde haya delegados que representen a la masa y lleven a la práctica su voluntad. Así, a mayor escala, mayor se vuelve la necesidad de delegación. Ocurre entonces que la *igualdad* de participación, de influencia y de derechos, que está en la base del sistema democrático y de la organización, es reemplazada por la idea de igualdad entre camaradas que pertenecen a la misma organización: un proceso de jerarquización, de división de tareas y trabajo experto, en las que *el conducido se transforma en conductor*.

En este punto, a partir de la relación entre organización, oligarquía y representación, Michels expone lo que enuncia como el curso parabólico de la evolución democrática (2003, p. 78, v. I). Por el distanciamiento continuo que divide a los líderes de las masas, la especialización técnica y la *conducción experta* sucede la separación entre una minoría de dirigentes y una mayoría de dirigidos, que invierte la posición respectiva de los conductores y los conducidos. Consecuencia del avance de la organización, que implica la tendencia a la oligarquía, la democracia declina. La extensión gradual de libertades y privilegios en las decisiones públicas, que supone la ampliación de la democracia, también ha concentrado el poder en las manos de unos pocos. Y cuanto mayor es la organización, menor es el grado de aplicación de la democracia.

El partido político democrático moderno es una organización de lucha eminentemente política. Michels lo compara con una organización militar y con sus métodos: la rapidez de la decisión, la unidad de comando y la disciplina estricta marcan el curso de esta organización centralizada, que necesita una estructura jerárquica para garantizar resoluciones rápidas. En la lucha cotidiana y persistente, no solo la disciplina férrea es importante. Cierta grado de cesarismo es inevitable puesto que es lo único que asegura la

transmisión y la ejecución precisa de las órdenes. Llegados a esta instancia, la íntima asociación entre vida partidaria y militar agudiza la incompatibilidad con la democracia, que se convierte en “[...] un artículo de exportación” (Michels, 2003, pp. 87-88, v. I). El aspecto escalonado que asume la participación dentro del partido representa la práctica democrática: el poder efectivo está en razón inversa del número de quienes lo ejercen.

Cualquier organización sólidamente construida es reflejo de estas tendencias oligárquicas, “[...] ya sea un estado democrático, un partido político o una liga de proletarios que luchan contra la opresión económica” (Michels, 2003, p. 78, v. I) son el campo de observación privilegiado para advertir la diferenciación de órganos y funciones. Cuanto más extensa es la organización y el número de miembros y adherentes, menor es el control de las masas y mayor es el poder de los pocos (comisiones, camarillas, líderes). La tendencia oligárquica y burocrática, jerárquica y sólidamente construida, de la organización partidaria es una necesidad técnica y práctica inevitable. La complejidad de los asuntos y de las tareas, que aumentan la diferenciación, división y llevan a la especialización de las funciones, alejan progresivamente a los pocos de los muchos.

Al tiempo que la delegación del poder se intensifica y el control democrático sobre los gobernantes se reduce al mínimo, la dependencia entre los conductores y conducidos se hace ficticia. La necesidad de guía y dirección de la masa indiferente y apática refuerza el hecho de que una pequeña minoría utilice el derecho al que la mayoría renuncia voluntariamente (Michels, 2003, pp. 97-98, v. I). La democracia es relegada a una formalidad, al punto que, cuando se hace imposible armonizarla con la organización, es preferible abandonarla. De aquí emerge la relevancia del liderazgo, en la medida que oculta a las masas la amenaza y el peligro para la democracia. Consecuencia de la imposibilidad lógica del sistema representativo, el liderazgo provoca el principio del fin para la democracia. En este punto, Michels realiza una tenaz crítica al

sistema representativo, incluso al señalar que entre la democracia y la monarquía no hay diferencia sustancial, sino formal (p. 83, v. I). La representación supone la delegación del pueblo y la abdicación de la soberanía popular, proceso que lleva a la emancipación de la fiscalización del pueblo.³

Soberanía popular y voluntad de dominio personal

Una vez examinada la naturaleza oligárquica de la organización, Michels instala la pregunta sobre si esta tendencia se manifiesta en el funcionamiento de la democracia. Encuentra que esta posee problemas extrínsecos y tensiones internas que reproducen en su seno el núcleo oligárquico. Usado sin sistematicidad, el ambiguo término *oligarquía democrática* le sirve para marcar que “[...] lo que comenzó por la necesidad de organización, administración y estrategia, se completa por el determinismo psicológico” (Michels, 2003, p. 9, v. II). Por lo que las tendencias que dentro de la democracia contradicen su funcionamiento, es decir que le son inherentes, son de índole administrativas, técnicas y psicológicas.

En primer lugar, encontramos una adquisición de saberes específicos devenida de la división de funciones y del tiempo dedicado a tareas partidarias y políticas que marca una primera separación entre la masa de prosélitos (adherentes, militantes) y los funcionarios y los políticos del partido. Más extensa es la organización, más se acentúa la división del trabajo y la especialización. Asimismo, la extensión de la organización necesita tanto de un liderazgo profesional como de una conducción experta, lo que separa también a las masas y a los líderes emergidos como representantes elegibles o elegidos por el pueblo en las pericias rutinarias del arte de la

³ En este camino, no solo cita a Rousseau, “desde el instante que un pueblo se entrega a representantes, deja de ser libre” (Michels, 2003, p. 81, v. I), sino que recurre a Proudhon al enunciar el ciclo natural que sigue todo poder: “procede del pueblo y termina levantándose por encima del pueblo” (p. 83, v. I).

política (conocimientos superiores por el acceso a la información utilizable para aprobar programas, en el control de las comunicaciones hacia dentro y hacia fuera del partido). Todo el saber que ganan los líderes, y la profesionalización que adquieren los funcionarios, lo van perdiendo progresivamente las masas.

En segundo lugar, hay una disposición especial para el liderazgo y una transformación psicológica del líder cuando este es permanente. Considera Michels que la indiferencia en el manejo de los asuntos propios y la apatía de las masas, rasgos que se internalizan y culminan en la delegación del ejercicio del poder político, tienen una contrapartida *natural* en el apetito de los líderes por el poder. Aunque no todas las personalidades son iguales, hay cualidades objetivas y subjetivas de quienes aspiran al poder. Y otras que se afianzan en el ejercicio permanente del liderazgo.

En principio, a quienes son alcanzados por el poder, les es muy difícil volver al llano. Por la aspiración de consolidar y acrecentar la dominación en beneficio del programa político y de la organización, pero también de quien lo detenta. Puesto que, si bien no todo recién llegado es un arribista, hay algo de la satisfacción de intereses personales que se juega en el ejercicio del poder. Característica que se acrecienta con la posesión permanente del liderazgo. Ahí, conservarlo se torna cada vez más un fin en sí mismo, debido a la profesionalización que implica la posesión de un cargo. Lo que va en detrimento del programa, del partido, y de las masas. Esto se acentúa si han desaparecido las anteriores fuentes de financiamiento, o si no existen otras alternativas económicas.⁴ Por lo tanto, de manera objetiva, el poder otorga ciertas prerrogativas materiales que hacen difícil abandonar la aspiración de poseerlo.

Al mismo tiempo, el deseo de dominación, término que Michels usa como sinónimo del poder, es subjetivo. La personalidad de

⁴ Así, por ejemplo, los trabajadores manuales van perdiendo la aptitud para su oficio, los líderes salidos de la burguesía se distancian de sus profesiones originales, o los hombres de ciencias sufren una lenta pero progresiva atrofia de sus capacidades intelectuales.

quien aspira al poder y/o del líder, sus cualidades especiales, y su atención a los deseos y debilidades de los hombres, no solo ejercen una *influencia sugestiva* o fascinación entre las masas y los prosélitos. También hay un autoencantamiento de quien detenta el poder, cierta indebida convicción de grandeza personal en la persona del líder, y el *prestigio de celebridad* que transforma la personalidad de quien lo ostenta. Aunque la forma de gobernar y las cualidades varían de persona en persona, estas ejercen influencias beneficiosas y perniciosas sobre el carácter de quien ejerce el poder. Así, ante la *supuesta* superioridad vanidosa, fuerza de convicción, voluntad y elocuencia de la persona llamada a liderar, el poder también agota, envejece o atrofia. En este camino de transformación objetiva y subjetiva de la personalidad del gobernante por el ejercicio del poder, el liderazgo va sustrayéndose al control de las masas que se subordinan de buena gana, dice Michels, al dominio de los grandes hombres. Ante los cuales se sienten sucumbidos por su oratoria, audacia, o por el conocimiento amplio –real o aparente– que impresiona a quienes lo rodean. Por lo que conservar el poder se torna un fin en sí mismo frente al cumplimiento del programa partidario y/o la transformación democrática (o revolucionaria) por la que han accedido al ejercicio del poder político.

Por todo esto se puede afirmar que el poder es conservador, porque quien ha llegado a la cima no quiere volver al llano. El poder es corruptor, porque transforma el carácter de quien lo ejerce, la personalidad de quienes lo ceden, y los valores originales por los que se accedido o cedido. Entre ellos, la más importante es la inevitable separación entre organización y doctrina, funcionarios y prosélitos, líderes y masas, y la concentración del ejercicio del poder. Se ha llegado a esta situación por el crecimiento y complejidad de la organización, la división de funciones y la adquisición de saberes específicos que actúan como fuerzas centrifugas hacia la cumbre. Asimismo, y esto marca una tercera tensión, por la ambición de poder, el deseo de esplendor, y de conservación que convierte en *propiedad privada* lo que ha surgido de la necesidad de

delegación de la voluntad colectiva. Por lo que los líderes, que al principio no eran más que un órgano ejecutivo de la voluntad colectiva, se emancipan pronto de la masa y se hacen independientes de su control.

En este sentido, el cesarismo puede reclamar el nombre de democracia. Porque ella tiene, como enfatiza Michels, una preferencia típica por las soluciones autoritarias en cuestiones importantes, y exige, para gobernar al gran número, cierto grado de cesarismo.⁵ He aquí el núcleo de la democracia moderna. En Napoleón I, donde encuentra el cesarismo, o en Napoleón III, donde encuentra el término bonapartismo, entiende que la democracia se personifica. La síntesis de dos conceptos antagónicos, democracia y autocracia, ha emergido de la misma voluntad popular a través de un líder que se independiza y se vuelve él mismo soberano.⁶ Aunque la democracia niega el derecho del uno que ordena sobre los demás que obedecen, la ideología bonapartista encuentra en su pasado democrático la defensa contra los peligros que pueden amenazar su presente antidemocrático.

El funcionamiento inherente de la democracia de masas ha conducido a un Ejecutivo supremo que reclama un poder sin intermediaciones (los partidos, el parlamento, la burocracia). Y así, la autoridad derivada del *favor del pueblo* se convierte en un derecho basado en la *gracia de Dios*.

⁵ Por fuera de esa primera generación de sociólogos con los que Michels comparte un clima argumentativo, para Gramsci ([1933] 2002) el *cesarismo* expresa una solución “arbitraria” confiada a una gran personalidad de una situación histórica política caracterizada por un equilibrio de fuerzas de perspectiva catastrófica, pero que no tiene siempre el mismo significado histórico. De aquí la posibilidad de diferenciar el *cesarismo progresista* (César y Napoleón I) y el *cesarismo regresivo* (Napoleón III y Bismark), que surge de la dialéctica “revolución-restauración”. No obstante, y sin agotar la comparación teórica conceptual, también reconoce que pueden darse “soluciones cesaristas” sin un César, sin una gran personalidad “heroica” y representativa (Gramsci, [1933] 2002, p. 403).

⁶ El bonapartismo es definido como “[...] la teoría del dominio individual originado en la voluntad colectiva, pero que tiende a emanciparse de esa voluntad y volverse, a su turno, soberano” (Michels, 2003, p. 18, v. II).

Conclusiones: concentración y personalización en el origen de la democracia

En Robert Michels la democracia encierra una gran paradoja. Necesita de la organización para darle forma al espacio público masificado, amplificar la voz de quienes no la tienen, y es la estrategia para acceder al poder. Sin embargo, por distintas causas intrínsecas como la división del trabajo, la psicología de las multitudes y de los líderes, o la especialización esta conlleva el germen que la transforma y niega su sentido original. Concurren para su corrosión causas extrínsecas como el gobierno del número y la conducción férrea, la necesidad de la toma rápida y eficaz de decisiones, la crisis del Parlamento y la centralidad del Ejecutivo, y la ineficacia de la discusión frente a la urgencia de la toma de decisión que provocan su metamorfosis como forma de gobierno pretendidamente horizontal y participativa. La concentración en un puñado de personas o en la cúspide del partido político, y la personalización del ejercicio del poder político que culminan en el bonapartismo, nacen de causas internas y externas, y en donde un líder surgido de la soberanía popular se independiza de las masas y se vuelve él mismo soberano sellando la tendencia *casi natural* de la democracia hacia la autocracia o hacia la dictadura. ¿Natural?

Mirada sincrónicamente, la teorización de Michels acerca del derrotero de la democracia de masas se termina pareciendo poco a la de su gran amigo y maestro Max Weber. Las separa la *rutinización antiautoritaria del carisma*, invención de Weber ([1922] 2014) para evitar la personalización y concentración eterna del líder en la cúspide del poder político. Pero, también, el papel que Weber le asigna al partido político del que surge el líder y es convocado para su control amortiguado. Y el Parlamento, que no es solamente el semillero de líderes o la expresión de la voz de las minorías, sino que también está llamado a controlar y contrarrestar al Poder Ejecutivo.

Como tendencia general guarda diferencias significativas con las categorías hasta allí existentes para pensar en las formas políticas opresivas. No es la tiranía en la cual el tirano gobierna contra todos. No se parece al concepto romano de dictadura como institución constitucional de duración temporaria y surgida para resolver una situación de emergencia. Ni tampoco al concepto moderno reforzado en la segunda mitad del siglo XX: no emerge por la fuerza de un golpe de Estado, ni hay necesariamente militares o Fuerzas Armadas.

Mirada diacrónicamente, y en relación con las maneras en que actualmente se han extendido los usos de términos como autocracia y autoritarismo, que parecen asignarles un significado común como *estilo de gobierno*, la teoría de Michels nos deja las preguntas por la *forma* que adquiere la política democrática de masas, y por los peligros que son inherentes al funcionamiento de las organizaciones modernas y democráticas en su extensión al Estado y al régimen de gobierno: el creciente distanciamiento entre representantes y representados al que hoy se alude como *crisis de representación*; la tendencia hacia la burocratización y conservación del poder por parte de los representantes que tornan insignificantes los problemas políticos por los que han llegado a la cúspide, y a lo que hoy se alude peyorativamente como *la casta*; el autoencantamiento y deseo de esplendor por parte de hombres enérgicos y audaces que hablan por la voz de la soberanía popular, pero cuyo rol autopresentativo o representativo de intereses ajenos a las masas vuelven necesarias una y otra vez las preguntas relativas a los límites de la autoridad ejecutiva y a la personalización del ejercicio del poder concentrado en el Ejecutivo que hoy amenazan a diferentes tipos de democracia.

Bibliografía

Gramsci, Antonio (2002 [1933]). *Escritos políticos*. Madrid: Editora Nacional.

Linz, Juan (1998). *Michels y su contribución a la Sociología Política*. México: FCE.

Lipset, Seymour M. (2003 [1961]). Introducción. En Robert Michels, *Los partidos políticos I. Un estudio sociológico de las tendencias oligárquicas de la democracia moderna*. Buenos Aires: Amorrortu.

Michels, Robert (2003). *Los partidos políticos I y II. Un estudio sociológico de las tendencias oligárquicas de la democracia moderna*. Buenos Aires: Amorrortu.

Oppo, Anna (2002). Partidos Políticos. En Norberto Bobbio, Nicola Matteucci y Gianfranco Pasquino (Eds.), *Diccionario de Política*. México: Siglo XXI.

Weber, Max (2014 [1922]) *Economía y Sociedad*. México: FCE.

Ernst Fraenkel: el Estado dual y el concepto schmittiano de dictadura

Ricardo Laleff Ilieff

Introducción

Puede que no sea irrelevante reparar en la cantidad de veces (24) que el nombre de Carl Schmitt aparece mencionado en el libro *El Estado dual* [1941] de Ernst Fraenkel; nombre solo superado en referencias por el de Adolf Hitler (39) y seguido, aunque muy de lejos, por el de Max Weber (14). Puede, incluso, que este dato no satisfaga simplemente una inquietud de pobre sesgo cuantitativo en tanto funcione de índice para el despliegue de una interpretación atenta a la singularidad de la empresa teórica de este jurista alemán de raíces judías.¹ De hecho, para entenderla en su justa medida es menester inscribirla en las álgidas discusiones del período de

¹ Nacido en Colonia en 1898 y fallecido en Berlín en 1975, Fraenkel debió exiliarse en Estados Unidos en 1938. Peleó en el frente durante la Primera Gran Guerra, servicio que le permitió ejercer su profesión durante los primeros años del nacionalsocialismo. Durante los años veinte, supo ser un importante asesor jurídico del Partido Socialdemócrata Alemán. Ya como emigrante, ingresó a la administración federal norteamericana en 1945, más específicamente en un organismo vinculado a tareas de inteligencia y preparación de la ocupación del territorio alemán tras la Segunda Guerra (lo que luego sería la CIA). En la década de los cincuenta fue enviado a Corea como alto funcionario, tras rechazar un puesto análogo en Alemania. En 1972, finalmente, volvió a su país natal, donde participó como docente de la Universidad Libre de Berlín.

entreguerras europeo; discusiones atravesadas por la crisis de legitimidad democrático-liberal y la emergencia de paradigmas de organización de inusitada radicalidad y violencia.

Redactado durante gran parte de la década de los treinta en el propio territorio del Reich, *El Estado dual* representa un análisis único en su tipo. Su hacedor buscó documentar los rasgos constitutivos de una estatalidad que se desplegaba a partir de la asunción de Hitler como canciller.² En ese marco, Fraenkel detalla cómo las distintas intervenciones de ideólogos y autoridades del naciente régimen insuflaban a una nueva forma política que, sin embargo, en lo sustancial, remitía al concepto harto conocido de *dictadura*. La reciente traducción en lengua castellana de *El Estado dual* y su poca inscripción en la academia latinoamericana suman un aliciente adicional para visitar sus páginas.³ Consultar sus argumentos permite ampliar el conocimiento sobre los usos de la noción de dictadura en una coyuntura nodal del siglo XX, tanto como repensar sus múltiples ramificaciones teórico-políticas. A partir de ello aparecerá como imprescindible precisar en qué medida la noción de dictadura utilizada por Fraenkel se inscribe o varía lo manifestado por Schmitt durante aquellos mismos años. Sobre todo, lo plasmado en aquel ensayo de 1921 –intitulado, precisamente, *La Dictadura*– que no ha dejado de ser una referencia obligada para cualquier reflexión atenta a la polémica y a los desplazamientos de sentido que indican las pronunciadas raíces de dicha problemática en la tradición y actualidad del pensamiento político. A continuación, procuraremos delimitar la especificidad

² La obra comprende el período 1933-1938. Al respecto, Fraenkel señala que su trabajo “se circunscribe a examinar desarrollos que han tenido lugar con anterioridad a mi emigración, con la única excepción de la llamada ‘Noche de los cristales rotos’ [*Kristallnacht*], que se produjo en las semanas siguientes a mi salida del país. Ello explica que en el presente libro se analice el Tercer Reich en su etapa previa a la guerra” (Fraenkel, 2022, p. 30).

³ Por el momento solo hemos dado con un puñado de trabajos (Castro, 2002; Crespo, 2017) que se ocuparon de utilizar la noción de “Estado dual” para pensar problemáticas específicas de América Latina.

del abordaje ofrecido en *El Estado dual* para, así, ahondar no solo en las ricas y enrevesadas discusiones de la Alemania de Weimar –o, al menos, en una porción de ellas–, sino también en los elementos de más largo alcance que informan modos de comprender el vínculo entre derecho y política, vínculo que la noción de dictadura pone en primer plano.

Un tiempo schmittiano

En *El Estado dual*, Fraenkel puso todo su empeño en describir el nacimiento de un Leviatán de nuevo tipo. Su objetivo no era desenmarañar el decir schmittiano sobre la dictadura, sino indicar el corazón mismo del Tercer Reich, la matriz de su funcionamiento. Pero Fraenkel sabía que para ello debía ahondar en las profundidades de las tesis schmittianas y visibilizar su conexión con la estructura del nuevo Estado. Como testigo crítico y documentalista de la invención nacionalsocialista, se preocupó por demostrar cómo en el Estado hitleriano se anudaban zonas protocolizadas y jurídicamente ordinarias con zonas de pura arbitrariedad decisoria. La noción de *Estado dual* que utilizó y acuñó procuraba ubicar los tonos originales de ese proceso mostrando una interrogación más profunda sobre lo político, que no podía sino transitar sobre la noción schmittiana de dictadura.

El hecho de verse obligado a lidiar con el pensamiento del autor de *Teología política* lejos estuvo de significarle la obligatoriedad de ensayar un gesto análogo al de otros de sus contemporáneos, acaso tan o igualmente críticos como él de la venia que el polémico jurista efectuó en 1933. Se podría decir que la pluma de Fraenkel ostenta el mérito de no haber efectuado una burda acusación. A diferencia de su viejo amigo y luego distante detractor Franz Neumann (2014), Fraenkel nunca describió a Schmitt como *el* jurista del Tercer Reich. Sabía muy bien –y lo demostró con su pulcro trabajo de citación– que la estructura de un sistema no depende nunca de la

capacidad de un teórico, ni tampoco de las funciones demiúrgicas de un individuo –de lo que también puede inferirse cierto límite a la hipótesis, tan extendida, de la dimensión todopoderosa del líder de masas. No obstante, es imposible argüir que Fraenkel haya intentado ensayar una defensa subrepticia de Schmitt, esto es, considerarlo una suerte de pensador ajeno al curso dramático de los acontecimientos. En verdad, todo el análisis que Fraenkel ofrece deja a sus lectores la tarea de acusar a Schmitt sin la necesidad efectiva de hacerlo. Con sus finas consideraciones, Fraenkel logra que la polémica se concentre en los efectos de la teoría y en las intervenciones prácticas que la refuerzan o cuestionan, más allá de las veleidades o aberraciones biográficas de un pensador. Lo curioso es que todo ello hace que, inevitablemente, Fraenkel termine revalidando el decir schmittiano.

Desde su óptica fue precisamente el Schmitt de los años veinte –y no otro autor o teórico de la época– quien mejor comprendió la materia con la cual trabajaría el movimiento nazi una vez ocupados los organismos públicos de Alemania. A pesar de su consabida condición de jurista católico y conservador que se opuso, hasta 1933, tanto al comunismo como al hitlerismo, Schmitt parecía un nazi sin haberlo sido nunca. Como tantos otros críticos de su obra, Fraenkel admiraba la cruda lucidez teórica de la que hacía gala en cada publicación. Y, en cierta medida, buscaba ser un continuador del pensamiento schmittiano. Nada más en línea con el decir del polémico jurista nacido en Plettenberg que mostrar el corazón de una época y su forma política.

Pero lo relevante de ello es que, para Fraenkel, el nuevo artificio nacionalsocialista hizo suya la premisa schmittiana –presente en ciernes en *La Dictadura* y, como veremos, desplegada con mayor profundidad en *Teología política*– de la primacía de la decisión sobre el derecho. Por ello afirmó enfáticamente que Schmitt proveyó “la base espiritual para la instauración del Estado de medidas” (Fraenkel, 2022, p. 138), propio de la dimensión dictatorial y arbitraria del nazismo. De allí que, para nosotros, sea dable afirmar

que *El Estado dual* no es un libro sobre el pensamiento schmittiano, sobre su revisión o crítica, aunque tampoco un libro que pueda ser entendido sin él, esto es, que pueda ser desanudado de las discusiones y debates en los que Schmitt intercedió y de los cuales fue en gran medida protagonista. Cabría por lo tanto preguntarse si Fraenkel –de consabidas simpatías izquierdistas– no debe ser considerado un discípulo de Schmitt; inclusive uno tan heterodoxo como otros que supieron ser sus detractores contemporáneos más lúcidos –como Walter Benjamin, Hermann Heller y Leo Strauss. De manera que toda la admiración y deuda que Fraenkel tenía con Schmitt hacía imposible emplazar una querrela contra él, sumaria o superficial. Esto es importante porque alumbró nuestra hipótesis: para Fraenkel, el Estado dual que habilitó el gobierno de Hitler realizó al pensamiento schmittiano y no viceversa –“la Gestapo asumió la doctrina de Schmitt” (Fraenkel, 2022, p. 90)–; es decir, realizó una nueva forma de organización en un tiempo de la política que bien podría ser considerado schmittiano. El nazismo solo le agregó un tinte racial que un Schmitt doblegado –como tantos otros intelectuales de la época– asumió y justificó, y que operó como un “factor de integración” (Fraenkel, 2022, p. 281) para la nación alemana, tan indudable como aborrecible.

Este *tiempo schmittiano de la política* nació de las urgencias que Weimar no pudo resolver y que la propia estructura del Estado decimonónico carecía de la fortaleza para hacerles frente. De allí que el propio Schmitt radicalizara, con el correr de los hechos y el trascurso de sus obras, un abordaje conceptual cada vez más atento al problema de la excepcionalidad. De esta manera, pasó de afirmar la importancia de la dictadura a sostener, un año después en *Teología política*, la importancia de la decisión extrajurídica. La arista sobre la cual queremos ahondar a partir de este comentario no es otra que aquella que entiende al horizonte schmittiano de la política desde la *pregnancia* de la *decisión*. Mejor dicho, de un concepto de decisión que aparece como lo que puede evitar la mala infinitud de la zozobra y de la discusión propia de una época de crisis. Sin

embargo, esta *hora de la decisión* también apareció anunciada por otros pensadores germánicos, sumamente influyentes, pero nunca con la claridad de la pluma schmittiana.⁴ De hecho es esa evidente capacidad de precisión la que hace que hoy en día resulte casi imposible, por ejemplo, que un escrito como el de Oswald Spengler intitulado *Jahre der Entscheidung. Erster Teil. Deutschland und die weltgeschichtliche Entwicklung* [Años de la decisión. Primera parte: Alemania y el desarrollo histórico mundial] –publicado en 1933–, no sea considerado un escrito schmittiano, aun cuando sea injusto caracterizarlo de tal modo por la consabida ascendencia que tenía, mucho antes de Schmitt, el filósofo de *La decadencia de Occidente*. Pero es importante recordar que a diferencia de Spengler e incluso de su admirado Weber, Schmitt divorció siempre la decisión del carisma, acaso como signo del buen hobbesiano que era. Así, en sus escritos, la decisión aparece como la prerrogativa de la forma política, como el núcleo más íntimo del orden, rasgo que explica el hecho capital de que nunca se pronunciara sobre las cualidades personales del soberano. En cierto modo es lícito señalar que el análisis de Fraenkel continúa esta línea analítica hobbesiana recuperada por Schmitt, pues, para Fraenkel, lo importante era observar el Estado dual nazi, entenderlo como una nueva forma de Leviatán. Para ello, según su parecer, había que adentrarse en la morfología del artificio, auscultar su compleja mecánica y abandonar explicaciones básicas ancladas en el personalismo.⁵

En el próximo apartado avanzaremos analizando la nervadura del trabajo de Fraenkel, a fin de indicar su aporte al concepto mismo de dictadura. Iremos viendo cómo, con su innovadora noción de Estado dual, Fraenkel permite abordar el vínculo entre política

⁴ Al menos a partir de 1916, momento en el que Schmitt (2013) comenzó a escribir algunas consideraciones vinculadas a la dictadura.

⁵ Se podría decir, también, que Fraenkel hizo suya la premisa presente en *Teología política* que señala la relevancia de una “sociología de los conceptos” (Schmitt, 2009, p. 137) que coaligue una visión metafísica del mundo con formas de organización política.

y derecho retomando a Schmitt, pero también buscando ir más allá de él.

¿Contribución a la teoría de la dictadura?

Comencemos este apartado con una pregunta en apariencia subsidiaria: ¿es posible considerar a *El Estado dual* como una *Contribución a la teoría de la dictadura*, tal como aparece indicado en el subtítulo de la edición castellana, replicando los términos de la primera versión de la obra publicada en inglés?⁶ En principio, nada lleva a suponer lo contrario. Por los trazos que hemos repuesto, Fraenkel parece haber querido efectivamente situar su escrito en la estela de las reflexiones schmittianas. Sin embargo, la edición alemana de *El Estado dual*, que vio la luz tardíamente –recién en 1974– presenta una importante variación que permite plantear seriamente aquella afirmación.⁷

Recht und Justiz im Dritten Reich es la denominación que completa la composición de la publicación en el idioma en que fue escrito el manuscrito. Así, el concepto de dictadura es suplantando por el término que utilizó la propia propaganda nazi para nombrar al régimen de Hitler. Admitimos que desconocemos las razones de tal variación y que solo nos importa en tanto motoriza nuestra pregunta sobre la noción de “Estado dual” y su enlazamiento con la de *dictadura*. Por ello mismo es menester recordar que lo

⁶ *The Dual State: A Contribution to the Theory of Dictatorship* (Fraenkel, 2017).

⁷ Señala Fraenkel en su “Prólogo” que, por las fechas de la primera edición de su obra, “en ningún momento se me había pasado por la cabeza que el libro, que yo había escrito originariamente en lengua alemana, fuera nunca a aparecer en esta lengua. Esto puede explicar por qué he conservado ciertamente el manuscrito de la primera de las versiones –que para mí tenía un especial valor sentimental–, pero no la versión definitiva, en alemán también, resultado del proceso de reelaboración mencionado. La publicación ahora en alemán de la obra, que tantas veces se me había sugerido, ya solo era, pues, posible retraduciendo al texto de la traducción al inglés. Y esto es lo que ha sucedido. El presente libro constituye esa retrotraducción” (Fraenkel, 2022, p. 29).

más importante para la obra fraenkeliana consistía en comprender el modo de funcionamiento del Estado nazi. El propio autor así lo señala en la introducción a la edición norteamericana de 1941: “el libro se limita a un examen de la Alemania nacionalsocialista”, aunque “una teoría comparada de la dictadura desde el prisma del Estado dual resultaría altamente iluminadora” (Fraenkel, 2022, p. 44).

El punto entonces a subrayar es que Fraenkel buscó sumarse a la lista de autores que, en plena década de los treinta, tematizaron o delinearon los rasgos de ese Leviatán que buscó darle cause a la agonía del viejo Estado liberal. Lo hizo retomando sin variantes la noción schmittiana de dictadura, pero subordinándola a la noción de “Estado dual”. Y allí reside gran parte de la singularidad de su apuesta interpretativa.

Recuérdese: el constitucionalista nazi Ernst Forsthoff (1934) y el propio Schmitt llamaron a la nueva forma política de 1933 – surgida de la *movilización total* (Jünger, 2003) bélica y de la crisis del capitalismo de los años treinta– *Estado total*.⁸ Nombre que no debe ser equiparado al concepto de *Estado totalitario* o al de *totalitarismo*, tal como pueden sugerir las distintas traducciones que hemos cotejado del libro de Fraenkel.⁹ El término *Estado total*, en verdad, no solo carece de la visión eminentemente negativa que posee el *totalitarismo* –sobre todo a partir de las elaboraciones de los años cincuenta y sesenta efectuadas por Hannah Arendt (1998) y Raymond Aron (1965)–, sino que además su condición de *total* remite a una supresión de la autonomía que la esfera económica presume desde una mirada liberal, algo que incluso desde el marxismo algunos referentes problematizaron muy bien –como Antonio Gramsci. Fraenkel se opuso a la categoría de Forsthoff porque el nazismo, desde su óptica, no se apropió de la economía, más

⁸ Hemos trabajado este concepto con detenimiento, rastreando sus orígenes y su penetración en la obra schmittiana en Laleff Ilieff (2015).

⁹ Aunque es menester decir que, en el “Prólogo” a la tardía edición alemana, Fraenkel calificó al gobierno de Hitler como una “dictadura totalitaria” (2022, p. 31).

bien la favoreció a partir de “la iniciativa empresarial privada” (Fraenkel, 2022, p. 135). En suma, El Estado nazi no podía ser *total*; era, más bien, un Estado que se preciaba de respetar las leyes del capital. Juicio este crucial para que entendamos, tal como diremos un poco más adelante, el posicionamiento definitivo de Fraenkel sobre el concepto schmittiano de lo político. Esta afirmación nos ayuda a entrever cómo Fraenkel se valió de la teoría schmittiana de la dictadura subordinándola al concepto de *Estado dual*; concepto que no podía ser concebido como pura arbitrariedad de la decisión. De hecho, su hipótesis reza que el Estado dual articuló el *Estado de normas* [*Normenstaat*] de tipo burocrático-administrativo, propio de la regularidad de la jurisprudencia, con el *Estado de medidas* [*Maßnahmenstaat*] de criterios políticos incondicionados.

Por “Estado de medidas” entiendo el sistema político de arbitrariedad y violencia ilimitadas cuya actuación no se ve restringida por ninguna clase de garantías jurídicas; por “Estado de normas”, en cambio, me refiero a un sistema de gobierno que está dotado de amplios poderes para el mantenimiento del orden jurídico, expresados en leyes, resoluciones judiciales y actos administrativos del Ejecutivo. (Fraenkel, 2022, p. 41)

En este sentido, Fraenkel fue más allá de la dualidad entre *dictadura* y *excepción* o entre *decisión* y *norma*, que muchas veces parece estructurar el decir de Schmitt. El Estado nazi operaba con ambas instancias, entendiéndolas como fases de una misma y nueva forma política que se desplegaba produciendo orden y remarcando sus abyecciones. El concepto *Estado dual* [*Doppelstaat*] buscaba dar cuenta precisamente de esa operatividad diferente a las formaciones políticas pretéritas.¹⁰

Ahora bien, ¿qué entendió efectivamente Fraenkel por *dual*? Pareciera algo bien distinto a una idea de *bifurcación* o *divorcio*

¹⁰ Es interesante remarcar que Fraenkel ubica un antecedente del Estado dual en tiempos de la monarquía absoluta (ver el capítulo I de la Parte III).

semejante, por ejemplo, a la experiencia rusa.¹¹ Fraenkel no consideraba que hubiese un Estado *original* y otro que era una *copia*; por ello no habló tampoco de una superposición laberíntica de organismos, a la manera que señaló Arendt (1998) en su ya citado trabajo.¹² Más bien, el Estado dual conjugaba *norma* jurídica y *medida* excepcional bajo la primacía de la política; motivo que mostraba lo central de evidenciar por qué en el nazismo “*es político lo que las instancias políticas declaran político*” (Fraenkel, 2022, p. 111, énfasis original). Y esto Fraenkel lo hizo recuperando criterios que dotaban de centralidad a la decisión. Porque lo que “pretendía el Estado nacionalsocialista en el fondo” era que “el derecho quedara excluido por definición del ámbito de lo político y que la decisión acerca de lo que se debía considerar político se confiara en excluir a las instancias políticas” (Fraenkel, 2022, p. 106), sorteando ciertas resistencias de parte de “las instituciones tradicionales, que son propias del Estado de normas” (Fraenkel, 2022, p. 41). Así –concluyó– “la dictadura nacionalsocialista” apareció como “la combinación de ambos componentes” (Fraenkel, 2022, p. 45).

¿Qué implicancias teóricas tiene una tesis semejante? En principio parecería conllevar la afirmación de una regularidad del derecho, una cotidianidad, que no puede ser obliterada o figurada como lábil desde un punto de vista más general.

Fraenkel exhibió, precisamente, que las sentencias y penas judiciales se pronunciaban y ejecutaban diariamente, pero que podían ser alteradas por el Führer o la Gestapo siempre que se las juzgasen contradictorias o dañinas para los valores que el régimen sostenía con su idea de comunidad [*Gemeinschaft*].¹³ Cuando ello

¹¹ Hacemos referencia a la noción de “dualidad de poder” o “poder dual” tematizada por Lenin (1985) en 1917.

¹² Pero también, para Fraenkel, por distintos epígonos del régimen: “cuando hablo de ‘Estado dual’ no estoy pensando la presencia simultánea de la burocracia del Estado y la del Partido. Este es un problema, ciertamente, al que la literatura nacionalsocialista presta frecuente atención y que también se toca en este libro” (2022, p. 43).

¹³ “La sentencia parte de que el nacionalsocialismo aspira a crear la auténtica comunidad del pueblo [*Volksgemeinschaft*] y a eliminar todo tipo de tensiones y conflictos

efectivamente sucedía, no se experimentaba a la intervención soberana como una intromisión de la *política* o una arbitrariedad del poder. El derecho nacionalsocialista operaba insistiendo en su carácter particular. No era, por tanto, universalista en sus alcances o fundamentos; no se preciaba nunca de serlo, ni de quererlo. Su modelo de jurisprudencia escapaba de la visión iusnaturalista o positivista expresando fundamentos irreductibles, pero propios de una determinada forma de vida social. Al igual que la ciencia o la cultura, el derecho nazi solo servía, según Fraenkel, si era fiel con las causas fundantes del régimen, con sus postulaciones políticas. Por lo tanto, el Estado dual asumía un sesgo en sus criterios; era un grito de particularidad coherente con el fuerte espíritu de segregación que imponía. Por ello Fraenkel expresaba que el nazismo se había “desvinculado ciertamente de toda base ética” (2022, p. 120); por ello, no podría nunca, según su parecer, “presentarse como el heredero de la filosofía clásica alemana”, sino como “su completa negación” (Fraenkel, 2022, p. 186).¹⁴

Dicho esto, se entiende muy fácilmente por qué el término *dictadura* es utilizado de manera secundaria por Fraenkel: *Estado dual* es la categoría crucial que vertebra a su pensamiento. Categoría

en su seno” (Fraenkel, 2022, p. 82). También Fraenkel repara en dicho concepto en los capítulos III de la Parte II y en el I y el III de la Parte III, citando autores como Ferdinand Tönnies, Helmuth Plessner y el propio Schmitt de los “órdenes concretos” y hasta verificando la propagación de instituciones “comunitaristas” en el mundo del trabajo y las fábricas. En otros trabajos de nuestra autoría hemos ubicado la relevancia de esta misma noción para una lectura no-teológico-política de la obra de Schmitt –a diferencia de la efectuada por especialistas como Dotti (2014) y Herrero (2007), que tienden a ver continuidad. Al respecto véase Laleff Ilieff (2020).

¹⁴ “El rechazo de los valores universalistas, sin embargo, constituye para el nacionalsocialismo una navaja de doble filo. Por una parte, es un arma afilada en manos del Estado de medidas, pero, por otra parte, esa falta de valores comunes les genera nuevos enemigos. Sus opositores obtienen refuerzos procedentes de círculos cuya ayuda de otra manera nunca habrían imaginado”. Así, “en la Alemana actual se está abriendo paso un frente, [un] camino de todos aquellos que defienden los postulados del derecho natural desde las más diversas posiciones; es una reacción frente a la negación total de todos los valores absolutos por parte del Leviatán oportunista” (Fraenkel, 2022, p. 194).

que, si bien engloba un elemento dictatorial indudable, al mostrar la relevancia de las normas ordinarias lo excede ampliamente. Parafraseando los términos que Schmitt utilizó en su escrito de 1921, se podría sostener que, para Fraenkel, en el Estado dual nazi convivían la dimensión *comisarial* y la dimensión *soberana* de la dictadura amparadas por la tónica fundamental de la decisión política. En otras palabras, convivían *regla y excepción*.¹⁵

Para Fraenkel esto fue posible porque el nazismo realizó y extremó las consideraciones schmittianas sobre el par derecho-política, gestando un entramado que rompía la idea secuencial de la soberanía, esto es, la afirmación extraordinaria de la decisión primero y luego, como su efecto, la realización del derecho. Sin embargo, en cierta medida, este movimiento ya era observable en el propio Schmitt, cuando, como ya hemos dicho, de la ponderación de la categoría de *dictadura* para pensar la excepción pasó a enfatizar la *decisión* como concepto crucial de su enfoque teológico-político. Tal como hemos indicado en otro trabajo, luego de 1921 la *dictadura* apareció indicada como una noción deudora del derecho; como un término atado a una institución de un determinado tipo de ordenamiento, esto es, como una noción que no lograba aludir o circunscribir la profundidad de lo político, su exceso siempre instituyente.¹⁶ Al redactar *Teología política*, Schmitt hizo lo mismo que un año atrás en *La Dictadura*: buscó comprender la defección de la forma política y apostar a su posible conjuración en plena república de Weimar. De allí que procurara delimitar conceptualmente cómo la excepcionalidad concierne siempre un elemento que desborda la posibilidad de su acotamiento y, por tanto, la factibilidad de cifrarla en una institución específica, circunscrita en sus

¹⁵ Fraenkel, sin embargo, no lo explicita de este modo, más bien señala una modificación: “la oportunidad que von Hindenburg y su camarilla les habían proporcionado” a los nacionalsocialistas no la dejaron “escapar”. Así, “convirtieron en soberana la inicial dictadura comisarial” (Fraenkel, 2022, p. 65). Creemos, de todos modos, que este es un énfasis particular que destaca un momento, y no todo el movimiento, de su explicación.

¹⁶ Para más detalles, ver Laleff Ilieff (2023).

alcances, habilitada para desplegar todo un quehacer ante ella. En ese marco, Schmitt ubicó a la decisión en el corazón mismo de la soberanía, o mejor, en el corazón mismo de las prerrogativas de toda autoridad. Este deslizamiento, en apariencia sutil, conllevaba todo un énfasis decisivo, coherente con el modo mismo en que Schmitt comprendería la política al redactar, en 1927, *El concepto de lo político*: el derecho solo se realiza por una decisión; la decisión busca acotar la excepcionalidad a un momento específico –el *estado de excepción*– con el que, a su vez, se pretende conjurar la carencia o el quiebre del orden.¹⁷

Por ello, a pesar de sus oscilaciones o modulaciones, Schmitt se presentó siempre como un defensor del orden –más que del Estado. Es cierto que nunca abrazó con entusiasmo el pluralismo liberal de Weimar, pero por una buena cantidad de años buscó legitimar, de las más diversas formas –inclusive teológico-políticas– que el presidente del Reich asumiera poderes especiales para evitar la guerra civil que se avecinaba y, de esa forma, sostener cierta idea de Constitución; de allí también su primigenia apelación a una institución capital de la república romana como la dictadura. Se podría decir, en suma, que Schmitt veía la densidad de la época, veía los ataques contra Weimar provenientes de la izquierda y la derecha. La dictadura como concepto permitía figurar cómo el naciente y débil ordenamiento republicano podía contener las tendencias centrífugas que amenazaban al mundo alemán en tanto tal. No es menor que en *Legalidad y legitimidad* de 1932 terminara expresando sus reparos tanto frente al comunismo como frente al movimiento nazi, abogando –tal como analizó magistralmente Oliver Beaud (1997)– por una mutilación de la Constitución a partir de la decisión incondicionada del presidente. Esto permitiría preservar el contenido *sustancial* de la vida del pueblo y eliminar

¹⁷ Incluso la guerra supone también un hilo que permite estructurar el accionar de los combatientes; se combate *en* un espacio de representación y *por* un espacio de representación geográfica y temporalmente limitado.

las trabas que significaban las garantías liberales. Finalmente se concretizaría, aunque por caminos distintos: la *revolución legal* facilitaría la llegada de Hitler al poder, poco tiempo después. Recuérdese que, un año antes de *Legalidad y legitimidad*, en las páginas de *El guardián de la Constitución*, Schmitt había señalado algo bien distinto: el presidente del Reich debía operar como un verdadero *poder neutral*, aunque siempre legitimado de manera plebiscitaria y amparado en los permisos dictatoriales del artículo 48 de la Constitución.

Lo que deseamos señalar con esto es que tales variaciones en la trayectoria de Schmitt se explican, en parte, como consecuencias de un movimiento de profundización conceptual sobre la excepción y lo político. La noción amigo-enemigo expresa, como ninguna otra de su autoría, ese desborde y el carácter siempre (im) posible de la decisión ante la excepcionalidad. Por ello, en el primer párrafo de *El concepto de lo político*, Schmitt afirmó que resultaba imposible comprender lo político partiendo de su cristalización institucional,¹⁸ algo que sin embargo había hecho en 1921 al centrarse en la noción de dictadura. Volviendo con esto a cuentas al pensamiento de Fraenkel, se impone remarcar que el mérito de su escrito de 1941 no es otro que visualizar cómo el nazismo dio efectiva carnadura a las tesis schmittianas manifestadas en 1921 y 1922. Fraenkel supo señalar que “el estado de excepción” era “el modelo” en que se basaba “la constitución del Tercer Reich” (Fraenkel, 2022, p. 63); afirmación que le permitía expresar la provocativa y sorprendente tesis que rubrica su escrito: “el estado de excepción es en Alemania un fenómeno permanente” (Fraenkel, 2022, p. 129).

¹⁸ “El concepto de estado presupone el de ‘político’. Para el lenguaje actual, estado es el *status* político de un pueblo organizado sobre un territorio delimitado” (Schmitt, 1984, p. 15).

El Estado dual

Ahora bien, quien se encuentre familiarizado con los episodios más afamados del pensamiento político de las últimas décadas no podrá sino verse sorprendido por la similitud de esta tesis fraenkeliana que acabamos de mencionar con la que Giorgio Agamben formulara, varios años después, en sus obras acerca del *Homo sacer*.

Recuérdese: en ellas el filósofo italiano sostiene que el campo de concentración nazi revela el paradigma por antonomasia de la soberanía. Esta aseveración le permite criticar la distinción schmittiana entre orden y excepción exhibida, de manera paradigmática, en *Teología política*. Fraenkel, como es evidente, se encontraba muy lejos de afirmar que el Estado nazi había vuelto indistinguible norma y excepción; mucho menos sostener que tal indistinción significaba una inversión del paradigma de la soberanía visibilizado por Schmitt. Fraenkel se ocupó, en verdad, de mostrar lo contrario, esto es, la realización extrema del pensamiento schmittiano en el Estado de nuevo tipo de 1933. Así, en tiempos hitlerianos, lo ordinario convivía con la excepción articulando medida y norma en un entramado que no establecía un *continuum* imposible de recortar –tal como señala Agamben (2018)–, sino una yuxtaposición gestada desde la discrecionalidad de la decisión.

En este sentido, el naciente régimen distinguía muy bien sus organismos de intervención de los de aplicación: “su soberanía” consistía en que tenían a “su disposición el estado de excepción permanente” (Fraenkel, 2022, p. 129), por lo que sabían cómo utilizar la potestad de la definición extraordinaria. Por ello es posible aventurar que el libro de Fraenkel debe ser comprendido menos como una contribución a la teoría de la dictadura que como una contribución a pensar un concepto de Estado que buscaba captar la novedad epocal y, así, lo político en tanto tal.

Como sabemos, en 1921-1922 Schmitt se ocupó de denunciar al positivismo jurídico debido a su incapacidad explicativa; incapacidad que se fundaba en establecer todo un velo que afirmaba la primacía del derecho sobre la política. Al ponderar la decisión sobre la *nada*, el polémico jurista reparó ese burdo equívoco conceptual, esa suerte de engaño de la teoría, mientras que el nazismo, a los ojos de Fraenkel, lo hizo desde la práctica. El *mérito* de Hitler consistió, entonces, en montarse sobre esa operación de desocultamiento realizada por Schmitt y articular, de manera novedosa, decisión y derecho para, así, dar lugar a una ingeniería institucional de nuevo tipo. Es por ello por lo que el nazismo, para Fraenkel, realizó y desplegó la premisa de la soberanía en un sentido tan cotidiano que, en definitiva, dejó en suspenso la pregunta schmittiana acerca de si era factible entender la excepcionalidad del Estado dual. Parecería que el Estado dual, siguiendo lo expresado por Fraenkel, anuló su propia excedencia, algo contradictorio con los postulados schmittianos de lo político. Para ser más claros, si el nazismo realizó *prácticamente* las tesis schmittianas, lo hizo renegando de la excepcionalidad propia de lo político, esto es, negando el fondo del pensamiento schmittiano, haciendo del *estado de excepción* una mera técnica de intervención. Pero Schmitt, en verdad, siempre estuvo atento a los procesos de politización y despolitización que confieren una concepción de politicidad atenta a las gradaciones e intensidades. De Fraenkel, en cambio, no se puede decir lo mismo, y esto es crucial. Más bien, Fraenkel parece dar cuenta de una politización nazi extrema frenada por el mantra del respeto al capital. Dicho provocativamente podríamos señalar que, para Fraenkel, el Estado dual de Hitler logró condensar la excepción a tal punto que no podía haber excepción a la excepción. Por esto es por lo que cabe interrogar si, a pesar de la caracterización ofrecida por Fraenkel del nazismo, no se esconde en su apuesta teórica una deriva antischmittiana, una visión que hace de lo político un efecto de otra esfera de la vida social, de una esfera no-política. Acaso la posible respuesta a este interrogante provenga del elemento que

ya hemos indicado anteriormente y que, por momentos, parece ser también la gran conclusión de todo el análisis fraenkeliano:

El Tercer Reich no ha transformado la constitución económica para ajustarla a las exigencias del programa del Partido. La economía capitalista, basada en el interés particular, se ha visto tan poco desplazada como la sociedad de clases sustituida por la comunidad popular. (Fraenkel, 2022, p. 156)

Así, para Fraenkel, el nazismo no solo no amenazó nunca al capitalismo, sino que hasta lo terminó fortaleciendo. Visto de este modo, el Estado dual parece una gran derivación del modo de producción.

¿Es lícito, por tanto, considerar que la propiedad privada durante el nazismo funcionó como una suerte de *centro de referencia*, como una instancia de neutralización del conflicto, una arena despolitizada, tal como se puede tomar de las páginas schmittianas de “La era de las neutralizaciones y las despolitizaciones” de 1929? De ser así, ¿residiría en esa despolitización economicista el centro neurálgico *de lo político* fraenkeliano? Si realmente estas conjeturas son, además de válidas, ciertas, entonces existe en Fraenkel un sustrato no-político de lo político. Esta hipótesis podría sostenerse sin más al retomarse lo expresado hacia el final de *El Estado dual*, más precisamente allí cuando Fraenkel señala que el Leviatán nazi respondió a una nueva fase del capitalismo atravesada por la dimensión monopólica. De hecho, se puede leer allí que “lo que el capitalismo alemán” precisó no era “un Estado único, sino un Estado dual, con arbitrariedad en lo político y *ratio*, racionalidad, en lo económico” (Fraenkel, 2022, p. 287). Sin embargo, el propio Fraenkel rechazó una explicación mecánica, a tal punto que indicó que las lecturas “harto simplistas” debían ser combatidas con “instrumentos conceptuales” adecuados, incluso “mucho más depurados” (Fraenkel, 2022, p. 263) de que los que él mismo podía ofrecer.

Ahora bien, dado que no queda del todo claro cómo Fraenkel mismo comprendió este aspecto, ni fueron tematizadas en profundidad las implicancias del consabido respeto nazi a la propiedad,

la excepción del Estado dual parecería quedar en ese mismo dominio. Que la propiedad se respete siempre a menos que sea de un judío es, para Fraenkel, la excepción que confirma la regla. De hecho, desde su óptica, en el nazismo “la propiedad privada sigue disfrutando de tutela judicial frente a los excesos de las autoridades [...], salvo en los casos de naturaleza política” (Fraenkel, 2022, p. 148), es decir, de segregación ideológica o racial.

Lejos, pues, de realizar a Schmitt como hemos sugerido siguiendo a Fraenkel, ¿no sería en verdad el nazismo un movimiento antischmittiano, una expresión práctica que lo niega? ¿No estaríamos incluso por ello en condiciones de restablecer un pensamiento político que, siguiendo al polémico autor, impugne aquellas miradas que hacen del otro un enemigo invariante? ¿No podría sostenerse incluso una postura, como aquella schmittiana de los años veinte, que buscaba combatir las tendencias centrífugas que amenazaban al orden desde dentro mostrando el desborde ontológico que caracteriza a lo político?

A modo de cierre

Que un discurso político no asuma su politicidad, no implica que esa politicidad no exista de algún modo; solo significa que está velada o no reconocida como tal. Para un autor como Schmitt, lo que aparece en esos casos era un riesgo fundamental: la negación de la diferencia y la búsqueda por suprimirla a partir del aniquilamiento. En ese marco, a ese *otro* le queda o bien asumir su politicidad, y por ende la factibilidad de la lucha propia de la política, o bien posicionarse como un sufriente ante el avasallamiento de su identidad; identidad que se explica, y a su vez explica, la heterogeneidad del mundo que, como indicó en su célebre trabajo, “es un pluriverso y no un universo” (Schmitt, 1984a, p. 50). Fraenkel, en cierto modo, no termina dando cuenta de este aspecto.

Bibliografía

Agamben, Giorgio (2018). *Homo Sacer. El poder soberano y la vida desnuda*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.

Arendt, Hannah (1998). *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Taurus.

Aron, Raymond (1965). *Démocratie et totalitarisme*. París: Gallimard.

Beaud, Oliver (1997). *Les derniers jours de Weimar*. París: Descartes et Cie.

Benjamin, Walter (2012). *El origen del Trauerspiel alemán*. Madrid: Abada Editores.

Castro, Felipe (2022). A dualidade do Estado brasileiro pós-88. *Revista Direito e Práxis*, 20(10), 1-35.

Crespo, María Victoria (2017). *Dictadura en América Latina. Nuevas aproximaciones teóricas y conceptuales*. México: Universidad Autónoma del Estado de Morelos.

Dotti, Jorge (2014). La representación teológico-política en Carl Schmitt. *Avatares filosóficos*, (1), 27-54.

Forsthoff, Ernst (1934). *Der totale Staat*. Hamburgo: Hanseatische Verlagsanstalt.

Fraenkel, Ernst (1984). *Der Doppelstaat. Recht und Justiz im Dritten Reich*. Berlín: Fischer Taschenbuch Verlag.

Fraenkel, Ernst (2017). *The Dual State: A Contribution to the Theory of Dictatorship*. Nueva York: Oxford University Press.

Fraenkel, Ernst (2022). *El Estado dual. Contribución a la teoría de la dictadura*. Madrid: Trotta.

Herrero, Montserrat (2007). *El Nomos y lo político: la filosofía política de Carl Schmitt*. Pamplona: Ed. Universidad de Navarra.

Jünger, Ernst (2003). *La movilización total, Sobre el dolor: seguido de la movilización total y fuego y movimiento*. Barcelona: Tusquets.

Laleff Ilieff, Ricardo (2015). Schmitt y la paradoja del Estado total. *Discusiones Filosóficas*, 16(26), 33-47.

Laleff Ilieff, Ricardo (2020). *Lo político y la derrota. Un contrapunto entre Antonio Gramsci y Carl Schmitt*. Madrid: Guillermo Escolar Editor.

Laleff Ilieff, Ricardo (2023). *Poderes de la abyección. Política y ontología lacaniana I*. Buenos Aires: Miño y Dávila.

Lenin, Vladimir (1985). La dualidad de poderes. En Vladimir Lenin, *Obras completas. Tomo 31*. Moscú: Progreso.

Neumann, Franz (2014). *Behemoth: Pensamiento y acción en el Nacional-Socialismo, 1933-1944*. Barcelona: Anthropos.

Schmitt, Carl (1983). *La defensa de la constitución [Der Hüter der Verfassung]*. Madrid: Tecnos.

Schmitt, Carl (1984a). *El concepto de lo político*. Buenos Aires: Folios.

Schmitt, Carl (1984b). La época de las neutralizaciones y las despolitizaciones. En Carl Schmitt, *El concepto de lo político*. Buenos Aires: Folios.

Schmitt, Carl (2002). *Legalidad y legitimidad*. Buenos Aires: Struhart.

Schmitt, Carl (2003). *La Dictadura: desde los comienzos del pensamiento moderno de la soberanía hasta la lucha de clases proletaria*. Madrid: Alianza.

Schmitt, Carl (2009). *Teología política*. Madrid: Trotta.

Schmitt, Carl (2013). *Ensayos sobre la Dictadura (1916-1932)*. Madrid: Tecnos.

Spengler, Oswald (1938). *Años decisivos*. Madrid: Espasa-Calpe.

La democracia totalitaria

Las mil y una historias de un concepto

Gastón Souroujon

Tras los trabajos de Enzo Traverso (2001) y Simona Forti (2008) entre otros, pocas cosas podríamos agregar nosotros al momento de pensar una historia conceptual e intelectual del totalitarismo, por lo que el presente trabajo tiene como objeto profundizar en un capítulo de esta historia, aquel que se desarrolla en la década de los cincuenta, cuando el término se transforma en un concepto académico, e inaugura de esta manera nuevas polémicas. En particular posaremos nuestra mirada en una de las modulaciones que presenta este capítulo con la aparición del concepto de democracia totalitaria. El interés por este concepto proviene de la inquietud natural que nos provoca una categoría construida como un oxímoron, si, en el habla cotidiana y académica, estos términos parecen estar en lados opuestos de las barricadas, el atractivo está en pensar cómo se conjugan, dónde se ligan, de qué manera se resuelve el nudo. Como veremos, si bien la democracia totalitaria surge con la pretensión de ser un concepto académico, desde un principio se articuló en un contexto de guerra partisana, como un arma de batalla para criticar al comunismo y luego, por extensión, a experiencias no necesariamente totalitarias, como la contracara del mundo libre.

Si bien la expresión democracia totalitaria ya aparece en 1943 de la mano de Alexander Dunlop Lindsay, en 1945 cobra fama a partir de dos trabajos: *Sobre el poder* de Bertrand de Jouvenel y *Democracy in International Affairs* de Edward H. Carr (Brooke, 2016, p. 89). Autores que van a desplegar una acepción del concepto en las antípodas uno de otro; en tanto Carr le da una connotación positiva, para defender a la Unión Soviética, al subrayar que esta no era la negación sino una nueva forma de democracia. Bertrand de Jouvenel lo usaba con una acepción negativa, en donde prima una crítica a la misma democracia desde una tradición aristocrática que pareciera añorar los años del parlamentarismo liberal. Para el autor el problema se da cuando el poder deja de ser pensado como el antagonista de la libertad, por lo cual era susceptible de ser limitado, sospechado; y se transforma en una expresión de la libertad, al presentarse como voluntad general, lo que obtura cualquier legitimidad a la limitación del poder y allana el camino a las tiranías de las democracias totalitarias. El poder en las democracias se transforma de este modo en el arma más peligrosa, pues no hay principio legítimo que se le pueda oponer, es un poder totalitario (De Jouvenel, 2011). Aunque todavía en el libro de De Jouvenel democracia totalitaria no es un concepto delimitado (por más que dé nombre a un capítulo) pues se confunde con términos como tiranía, es factible observar aquí el germen de las futuras teorizaciones de Isaiah Berlin y del propio Jacob Talmon. Es con la obra de este último en 1952, *Los Orígenes de la Democracia Totalitaria*, cuando el concepto adquiere toda su densidad.

El análisis de este concepto nos va a servir como pretexto para un ensayo de historia intelectual o podríamos decir de historias intelectuales, pues esta categoría, que se nos presenta como un oxímoron, es el punto donde se cruzan varios debates académicos y políticos, y es la expresión de varias tendencias novedosas en la teoría política de mediados del siglo XX. Enumeraré brevemente las distintas encrucijadas en las cuales este concepto se introduce: 1) los debates en torno al totalitarismo de la década de

los cincuenta, siendo la obra de Talmon una de las tres obras más significativas de la época. Incluso si nos guiamos por la lectura de Traverso (2001) y Gleason (1995), más allá de la menor repercusión que tendría la obra de Talmon en relación a la de Arendt al momento de su aparición, el tono del debate en el futuro lo daría Talmon más que la filósofa alemana. 2) La aparición de un nuevo capítulo en la historia del liberalismo, un liberalismo que se torna pesimista, el liberalismo del miedo tal como lo denominaría Judith Shklar (2018) (parte de la tradición marxista de mitad de siglo también se prueba el ropaje del pesimismo, piénsese en la Escuela de Frankfurt). Un liberalismo que tendrá una marcada participación en el contexto de la guerra fría. 3) El carácter mesiánico, con que Talmon caracteriza a las democracias totalitarias, introduce este concepto dentro de las líneas interpretativa de quienes piensan los totalitarismos como religión política. Línea que va desde Raymond Aron y Eric Voegelin hasta el historiador Emilio Gentile en la actualidad. 4) Dada la forma en que construye este concepto, también podríamos situar a Talmon dentro de lo que Zeev Sternhell (2010) cataloga como los enemigos de la ilustración, un liberal que se siente más cómodo con Burke que con Kant y que construye un panteón alternativo en donde la figura de Tocqueville, casi olvidada en el mundo anglosajón hasta ese momento, es recuperada en clave conservadora, contrariamente a la lectura de la izquierda francesa (Kahan, 2010).¹ Por lo que este libro se inserta en un camino trazado por los debates historiográficos de la revolución francesa y la ilustración, en los cuales un conjunto de autores inaugura una mirada interpretativa que enlaza críticamente a Rousseau, la revolución francesa y la revolución rusa. Como Talmon (1980, p. 535) señala en las conclusiones de su último libro, fueron las semejanzas entre los juicios en la Unión Soviética y el año 2

¹ Como devoto de Tocqueville, Talmon veía su esfuerzo para comprender la democracia totalitaria como una continuación del esfuerzo de Tocqueville por comprender el despotismo democrático posterior a la revolución francesa (Gleason, 1995, p. 114).

de la revolución francesa las que lo llevaron a escribir su trilogía. Interpretación que podemos hallarla en historiadores de la talla de François Furet. Asimismo, la obra de Talmon es un preludio de la lectura desarrollada por el historiador Ernst Nolte, que explica los totalitarismos de derecha como respuesta a los de izquierda. Nuevamente Talmon en las conclusiones de su último libro (1980, p. 540) expresa que, así como la extrema derecha surge como respuesta a la revolución francesa, tanto Hitler como Mussolini entienden su camino político como una respuesta al marxismo.

El concepto desarrollado por Talmon, no obstante carecer de solidez y de haber envejecido mal, es la encrucijada en donde convergen las distintas preocupaciones y debates de la época que darían el tono a un capítulo de la teoría política contemporánea. El menú desplegado como podemos ver es mucho y, ya que no queremos ni empachar ni aburrir al lector, vamos a hacer una suerte de degustación, por lo que a medida que vayamos desarrollando las aristas del concepto vamos a abrir las distintas puertas de estos debates y espiar.

Talmon y las teorizaciones sobre el totalitarismo de la década de los cincuenta

Desde su gestación, la obra *Los orígenes de la democracia totalitaria* publicada en 1952 (solo algunos meses después de que Hannah Arendt sacara *Los orígenes del totalitarismo*, incluso parecen no haberse leído mutuamente) estuvo pensada como la primera parte de una trilogía, le seguirá *Mesianismo político* de 1960, y en 1980 *The Myth of the Nation and the Vision of Revolution*. El proyecto de Talmon como hemos sugerido hay que situarlo en la edad de oro del debate en torno al totalitarismo, un debate que como sugiere Traverso (2001) emerge cuando Alemania Federal se convierte en aliada del mundo libre, y en consecuencia la tensión se despliega entre el régimen soviético y las democracias occidentales.

Totalitarismo se convierte de esta manera en un concepto de guerra, el cual entraña un reemplazo de las banderas antifascista de la izquierda por las banderas anticomunista del liberalismo. Lo que explica también el cambio de escenario del debate, ya no será Europa sino Estados Unidos (más allá de que los protagonistas principales sean europeos exiliados en Norteamérica). Tres obras son las que en la década de los cincuenta marcaron el tono de la discusión: la mencionada obra de Arendt de 1951,² *Los orígenes de la democracia totalitaria* de Talmon publicada en 1952, y la obra de Joachim Friedrich y Zbigniew Brzezinski *Totalitarian Dictatorship and Autocracy* de 1956.

Fue este último trabajo el que más influencia generaría en el mundo anglosajón en los años posteriores. Ya en el título vemos la diferencia de perspectiva que posee con los anteriores, aquí no nos encontramos con una preocupación genética del totalitarismo, no hay una pregunta por los orígenes, que obliga a una mirada histórica, sino que nos encontramos ante un trabajo en línea con la politología empírica anglosajona, que procura mostrar la morfología de este nuevo régimen, sin atender a las diferencias entre nazismo y comunismo. Morfología caracterizada por seis elementos constitutivos (partido único, dictador, terror, monopolio de los medios y de la violencia, y economía dirigida) (Friedrich y Brzezinski, 1965). La reconocida obra de Raymond Aron (1968) *Democracia y totalitarismo* de 1965 pareciera definir al totalitarismo a partir de un sincretismo entre la obra de Friedrich y Brzezinski y la de Arendt, al reconocer cinco características definitorias (muy similares al primer libro), a la vez que señalar a la ideología y el terror como los rasgos originales de los totalitarismos.

Los escritos de Arendt y de Talmon ya muestran en su título una preocupación común y distinta al anterior, hallar los orígenes, las

² El decisivo capítulo 13, en donde teoriza sobre ideología y terror, fue agregado con posterioridad, aunque ya aparecería en 1953 en un artículo titulado "Ideology and Terror: A Novel Form of Government" publicado en *Review of Politics* (Baehr, 2010, p. 161).

causas de este fenómeno. Pero esta búsqueda los lleva a indagar por caminos y perspectivas diferentes y, en consecuencia, los conduce a conclusiones disimiles. En tanto Arendt (1999) busca estos orígenes en el imperialismo y el racismo, y en particular en la erosión de la vida política que se origina en entreguerras, vida política que había signado a la modernidad política, en particular la erosión del Estado nación, del sistema de clase y del sistema de partido. A Talmon no le interesan tanto los procesos históricos institucionales, sino el plano de las ideas, sumándose a una tradición que ya habían transitado Karl Popper y Ernst Cassirer entre otros (Poirier, 2008). En este sentido es un libro que desarrolla una suerte de historia de las ideas, pero no una historia de las ideas desancladas, su objetivo fundamental como señala en la introducción de la segunda parte de esta trilogía es pensar de qué forma estas ideas se encarnan, se traducen en la cosmovisión de las sociedades: “Este libro no es una historia de las ideas. Su objetivo es el clima creado por ellas, una estructura mental” (Talmon, 1969, p. 3).

Tal vez el título debería haber sido: los orígenes *intelectuales* de las democracias totalitarias, ya que hay una sobrerrepresentación de la influencia de las ideas en el desarrollo político y hay una responsabilización directa de los pensadores por las consecuencias de su obra. Los responsables principales del terror jacobino y de los Gulag son Rousseau y sus herederos, desde los socialistas utópicos a Marx, pues ellos inauguran un estado mental que luego se plasma en las democracias totalitarias. Línea de interpretación que en la actualidad despliegan muchas lecturas anticomunistas.³

Las primeras experiencias de la democracia totalitaria para el autor fueron el jacobinismo y el babuvismo, aunque luego de mediados del siglo XIX, las ideas de la democracia totalitaria fueron bloqueadas en occidente por su progreso material y se van

³ Incluso en su análisis de los pensadores ilustrados, Talmon subrayo el carácter paranoico de varios de ellos; sugiriendo que estas ideas nocivas provenían de personas inadaptadas (Gleason, 1995, p. 115).

trasladando hacia el este (Gleason, 1995). De esta manera el autor se diferencia de Arendt, al señalar que el totalitarismo no es un producto originario del siglo XX,⁴ no obstante reconocer como ella que hay que diferenciarlo de regímenes opresivos del pasado. La democracia totalitaria no es del siglo XX, pero es moderna,⁵ ya que la dictadura jacobina no era una tiranía cuya única característica es la posesión de los medios de coerción (Talmon, 1956, p. 139), sino que da vida a una nueva forma de dictadura,⁶ que se apoya en el entusiasmo y la participación activa de la población. El entusiasmo y la implicación política contrastan con la pasividad de la ciudadanía propia de otros regímenes autocráticos.

Una vez presentada esta primera puerta en torno a los debates del concepto en los años cincuenta, déjenme abrir otra. De estas tres obras solo la de Talmon fue traducida rápidamente al español, en 1956, la de Arendt recién lo será en el setenta y la de Friedrich no lo será. (Incluso la segunda obra de Talmon, *Mesianismo político*, de 1960, se publica en español rápidamente en 1969). Es decir que para el mundo hispanoparlante (más allá de que la elite intelectual hablaba otros idiomas) fue el concepto de Talmon y algunos artículos de periódico de Aron y Hayek los que fueron recepcionados para pensar estas experiencias. No es casual entonces que tras la revolución libertadora en Argentina en 1955 los pensadores liberales conservadores hayan utilizado este concepto para calificar al peronismo, como lo han marcado Sergio Morresi y Martín Vicente

⁴ “La democracia totalitaria, lejos de ser un fenómeno reciente y extraño a la tradición occidental tiene sus raíces en el tronco común de las ideas del siglo XVIII” (Talmon, 1956, p. 271).

⁵ Joachim Friedrich y Zbigniew Brzezinski no compartirían esta afirmación, para estos los totalitarismos del siglo XX son la autocracia adaptada a nuevos tiempos en particular a la industrialización.

⁶ Talmon identifica aquí un cambio en la acepción del concepto de dictadura, la dictadura ya no es una institución para un momento crítico, y para volver a restablecer el orden, sino una institución para un momento intermedio, en el que las masas aún no están preparadas para asumir por ellas mismas su autonomía y es necesario comenzar a labrar las cimientos del nuevo régimen, la dictadura es lo que viene a materializar al legislador de Rousseau.

(2017).⁷ Durante la década de los cincuenta en Argentina anticomunismo y antipopulismo se unen en una misma matriz ideológica. Son esclarecedoras, en este orden, las siguientes palabras de Mariano Grondona de un artículo de 1959, extraídas del libro de Vicente: “[...] Sin ese elemento liberal, la democracia amenaza entonces con convertirse en un totalitarismo más [...] el régimen de la dictadura peronista fue estrictamente democrático y legal. Pero no fue liberal sino totalitario” (2015, p. 91).

Los cold war liberals. Cuando el liberalismo se pinta de negro

El título de la obra es desafiante, provocador e instituye toda una operación conceptual en sí. Talmon ataca la dicotomía democracia-totalitarismo que había estructurado el pensamiento antifascista de las décadas anteriores, el totalitarismo ya no es lo opuesto a la democracia, sino que pasa a ser una cualidad que puede ostentar ella, de allí su uso como adjetivo. Más aún, el totalitarismo no es un ni una patología, ni es un desvío de la democracia, no es una consecuencia no querida de esta, sino que anida en la misma raíz de la democracia moderna.

La modernidad política tuvo mellizos: la democracia empírica o liberal y la democracia totalitaria (Traverso, 2001, p. 601), y ninguna es bastarda, ninguna de ellas es una hija ilegítima o no querida. Por lo que no hay un desvío entre ambas, no hay una malinterpretación. Democracia empírica y totalitaria, como Caín y Abel, han vivido en tensión durante dos siglos, hasta que en el siglo XX esta tensión se presenta como crisis:

[...] concurrentemente con el tipo de democracia liberal, emerge en el siglo XVIII, de las mismas premisas, una tendencia hacia lo que

⁷ Los autores señalan que no obstante Talmon no sea citado explícitamente, sus argumentos pueden ser rastreados fácilmente en los pensadores liberales conservadores de la década de los cincuenta en Argentina (Morresi y Vicente, 2017, p. 9).

proponemos llamar tipo de democracia totalitaria. Estas dos corrientes han existido una al lado de la otra desde el siglo XVIII (Talmon, 1956, p. 1).

¿Cuál es la diferencia principal que separa a ambos hermanos? En realidad, ambas designan mucho más que un régimen político, designan una manera de comprender el fenómeno político que se irá materializando en distintas experiencias a lo largo del tiempo (Arieli, 1984, p. 13). La democracia liberal, empírica concibe lo político como una materia en la que se puede errar y fallar y que convive con diversos planos que limitan su accionar. Lo político en consecuencia tiene fronteras, no abarca potencialmente todos los planos. Una idea de democracia que va a ser defendida por todos los autores del llamado liberalismo del miedo que, como señala Judith Shklar (2018), nace a partir del espanto que provocan las guerras de religión, y presenta una nueva edición en la posguerra, donde el objetivo es la reducción de daños. El liberalismo de posguerra (Aron, Berlin, Popper, el propio Talmon) ya no es triunfalista, más aún ve en el triunfalismo y el optimismo del liberalismo del XVIII el huevo de la serpiente y parte de un rechazo a cualquier idea sustantiva de un bien común y a la posibilidad de definir un complejo de bienes jerarquizados. Es un liberalismo que recupera la premisa weberiana, de un politeísmo de valores, de una guerra de dioses (Audard, 2009; Müller, 2019)⁸ y apuesta por una idea de razón más modesta, limitada, que desacralice la política como actividad, a partir de la revalorización de actividades privadas que deben ser inmunes a ella. Los liberales también siguen a Weber en su defensa de una ética de la responsabilidad contra una ética de las convicciones que es propia de los mesías políticos. La opción a ser considerada por los liberales pesimistas sería una democracia procedimental, empírica con fines limitados y que no despierte

⁸ Esta influencia weberiana es reconocida explícitamente por Raymond Aron, pero negada por Berlin quien en una entrevista afirma que en la época en que daba forma a sus ideas no había leído a Weber (Berlin, 1998).

grandes pasiones. Esta crítica a una razón omnisciente favorecerá el desarrollo posterior del neoliberalismo, aunque debemos subrayar que la mayoría de los liberales del miedo defendieron el estado de bienestar (Audard, 2009, p. 365).

La concepción de lo político de la democracia totalitaria se instituye a partir de la premisa de la existencia de una verdad única y exclusiva (premisas que como veremos comparten las distintas experiencias totalitarias, sean de izquierda o de derecha) basada en un modelo único y denso de razón, la razón del siglo XVIII ilustrada para la cual todos los dilemas sociales tienen una solución única. Es lo que Berlin (2001) llamará la razón monista. En el caso de Talmon esto lleva a la aventura perfeccionista que esta inocula detrás del individualismo liberal ilustrado (Talmon, 1969, p. 6). Para esta concepción de razón, todos los problemas sociales tienen una única solución que es cognoscible, en consecuencia, los distintos valores no deberían entrar en conflicto entre sí al formar parte de un todo en el que encajan armónicamente. Contrariamente a la idea de sujeto empírico plural, se subraya la idea del hombre como abstracción (Dubnov, 2008, p. 224) que habilita a pensar a la sociedad en un solo plano. Esto permite concluir un escenario en donde la libertad racional de uno no choque con la de otro, en donde el orden natural es monocorde, sin lugar para la diversidad. Para esta doctrina es la irracionalidad de los hombres la que los lleva a oprimirse, así como sería irracional no aventurarse a la consecución de este estado de perfección.

Esta taxonomía entre las dos democracias es importante en la historia conceptual porque permite consolidar la distinción entre democracia y liberalismo, que aún muchos autores en la época lo utilizaban de manera indistinta, y en el tablero político es una operación que señala que la salida del terror totalitario es con más liberalismo, no con más democracia. Si la democracia puede converger con el totalitarismo, si la democracia incubaba estos riesgos, el único desafío para esta es el liberalismo, tal como nos recordaba Grondona en la cita anterior. Joshua Cherniss (2013, p. 174), en su

biografía de Berlin, señala acertadamente que en los cincuenta fue la obra de Talmon la que hace notar las confluencias entre totalitarismo y democracia y por lo tanto la necesidad de fomentar el liberalismo.

Otro apodo con el que se los conoció a estos liberales del miedo fue los *cold war liberals*, señalando el compromiso político de estos pensadores. En este orden, el texto de Talmon puede ser leído como una herramienta de batalla, como un arma en la guerra política cultural contra el comunismo. Talmon sería uno de los protagonistas del Congress for Cultural Freedom de París, que se realizaría de 1950 a 1967, participando de los coloquios y escribiendo en las revistas que dependían del congreso. Este era un organismo internacional europeo y norteamericano, que agrupaba a intelectuales como Aron, Daniel Bell y Edward Shill, que desde sus inicios fue pensado como el arma de guerra intelectual más importante en defensa del mundo libre y para la crítica de los intelectuales marxistas. El Congress for Cultural Freedom de París se convirtió en la principal organización anticomunista, la otra cara de la OTAN, esta se concentraba en la coacción y la otra en el consenso. Su obra entonces debe entenderse como una apología de la democracia norteamericana, como una expresión de poder blando, con el fin de seducir a las elites intelectuales europeas, bajo el lema de que la neutralidad intelectual era imposible en el contexto de la guerra fría. Durante su participación en el congreso, Talmon dio una conferencia en el ciclo “El fin de las ideologías”, eslogan común en el anticomunismo de su época (recordemos que Aron tituló el epílogo de su obra *El opio de los intelectuales* con esa frase). El fin de las ideologías comprendido como el fin de los fanatismos, de las religiones seculares, de la violencia. En 1967 se descubrió que esta institución era financiada por la CIA, lo que llevó a que algunos intelectuales renunciaran, como Raymond Aron; Talmon, en cambio, no se sintió molesto (Poirier, 2008, p. 54).

La democracia totalitaria como religión política

Talmon señala que la democracia totalitaria, con su énfasis en la razón del XVIII, va a alcanzar otro capítulo en el XIX con el mesianismo político. Con la introducción de este concepto Talmon involucra su trabajo en el seno de otro debate de la época, en el cual se discutía la naturaleza religiosa de las experiencias totalitarias, a partir de la introducción de la categoría de religión política o secular. Incluso Talmon comienza su obra subrayando que las democracias totalitarias son una religión laica moderna (1956, p. 8). Tanto el concepto de mesianismo como el de religión política, para designar a los totalitarismos, parten de la premisa de pensar la secularización como transferencia de contenidos y modelos del campo religioso al secular. En consecuencia, la modernidad sería un cristianismo secularizado (o como diría Eric Voegelin en la década de los cincuenta una herejía cristiana) y no un espacio emancipado del cristianismo (Monod, 2002).

Las primeras aproximaciones al totalitarismo como religión política son de las décadas de los veinte y los treinta, por parte de intelectuales que escriben desde las religiones tradicionales: catolicismo y protestantismo, y señalan a estas nuevas experiencias políticas como una amenaza para sus creencias. Sin embargo, es en los años treinta y cuarenta cuando autores como Voegelin y Aron califican a los totalitarismos como religiones políticas, o seculares, y articulan una teoría sofisticada en torno a ello, aunque con grandes diferencias.⁹ La concepción antiilustrada y conservadora del primero señalará que el problema de las Religiones Políticas es su carácter secular que distorsiona la verdadera religión,¹⁰ en tanto

⁹ Para profundizar en torno al concepto de Religión Política, ver Souroujon (2019).

¹⁰ Voegelin (2014, p. 24) interpreta la secularización como un movimiento decadente en el cual lo sagrado no se disuelve, se desplaza. Consecuentemente estas experiencias no son como algunos testigos de la época consideraban un regreso a la barbarie medieval, sino un producto moderno, a pesar de haberse manifestado anteriormente en la antigüedad.

que Aron concibe desde la tradición liberal que el problema más grande es el elemento religioso que impregna con su intolerancia y dogmatismo a la esfera política (Lecoutre, 2016).

El concepto de democracia totalitaria ligada al mesianismo se alinea en esta idea de la secularización como transferencia. El mesianismo político si bien aparece en el XVIII, desarrolla todo su potencial en el XIX: bajo este nombre Talmon incluye tanto a los socialistas utópicos como al socialismo científico, tanto a Sorel como a Lenin. En todos estos mesías hay una fe en la regeneración total del hombre, y la construcción de la ciudad de Dios en la tierra. El mesianismo político involucra una filosofía de la historia, una conjunción de lo que Popper había llamado historicismo como movimiento inexorable de la historia, y el utopismo como la construcción de una sociedad ideal (Traverso, 2001).

El mesianismo político es una religión de la historia, una fe en que la marcha del tiempo equivale a una integración y cohesión del contenido humano y social (Talmon, 1960, p. 11). El papel de estos mesías es acelerar la llegada de este escenario utópico, acelerar la historia, mediante una revolución, un golpe de Estado, dictaduras, etc. Más allá de teorías, ciencia, etc., lo que lo impulsa a estas experiencias y de ahí su carácter mesiánico es la fe que estos mesías ostentan e irradian. Es el exceso de fe en el hombre del XVIII la puerta de entrada a las democracias totalitarias siglos después. Recordemos que el objetivo mayor de la obra intelectual de Talmon es explicar de qué forma las teorías se transforman en actos de fe. Como las democracias totalitarias transforman premisas racionales en dogmas de fe, convirtiéndose en experiencias más peligrosas que las supersticiones pasadas (1956, p. 6).

Estas características de la democracia totalitaria permiten a Talmon hacer una diferenciación que no está presente en las otras dos obras fundacionales del debate, la de Arendt y la de Joachim Friedrich y Zbigniew Brzezinski, entre totalitarismo de derecha y totalitarismo de izquierda. El carácter totalitario de ambos para Talmon subyace en la extensión del plano de lo político a toda la

existencia humana y en la creencia de una sola y exclusiva verdad en política. Sin embargo, ambos para Talmon no son diferentes expresiones del mismo fenómeno como sugieren las otras dos obras, sino que tienen una genealogía diferente, la democracia totalitaria solo hace referencia a los totalitarismos de izquierda, los que tienen raíces racionalistas, ilustradas, la dictadura jacobina, la conspiración babuvista y la rusia bolchevique. Todas estas parten del hombre (incluso cuando erigen a la clase como sujeto privilegiado). Los totalitarismos de derecha son antirracionalistas y parten de una entidad colectiva, raza, Estado, que tienen sus orígenes en la absolutización de la idea de nación que surge en el XIX como fuente de los valores más importantes y vehículo de la autoexpresión colectiva, más allá de que Talmon reconoce que los primeros nacionalistas sean de izquierda. Los totalitarismos de derecha son una reactualización en clave biologicista de la sociedad orgánica y jerárquica de los conservadores.

La primera expresión totalitaria considera que el hombre es bueno por naturaleza y en consecuencia perfectible, la violencia en este caso es para realizar esta perfección; la segunda afirma la debilidad y corruptibilidad del hombre, la violencia entonces no es para realizar su humanidad perfecta, sino para mantener el orden entre gente imperfecta. Si la primera versión como vimos tiene sus orígenes en Rousseau, los orígenes de los totalitarismos de derecha hay que buscarlos en Herder, quien al subrayar que la nación debe desplegar una política que exprese la autenticidad del grupo niega la idea de una humanidad y de razón única.

Nos encontramos así frente a dos filosofías de la historia, si en las democracias totalitarias la historia se va a desenvolver necesariamente hacia un futuro totalmente novedoso, heredera de la idea de progreso, para los totalitarismos de derecha el futuro es leído como un regreso a los tiempos dorados, un renacimiento. En tanto las democracias totalitarias son un camino alternativo de los valores de la modernidad, los totalitarismos de derecha son su negación.

Como sugerimos es la sobrevaloración del contenido de la ideología por sobre otras dimensiones lo que permite esta diferenciación en Talmon. Sobrevaloración que explica las diferencias entre Talmon y Arendt, en tanto esta, al centrarse en el funcionamiento formal de la ideología puede equiparar ambas experiencias y de esta forma presentar las filosofías de la historia soviéticas y nazis como formalmente similares, más allá de que sus contenidos difieran. Talmon al centrarse en el contenido puede diferenciarlas. Por otra parte, si los totalitarismos de izquierda adquirían sus credenciales democráticas generando entusiasmo y participación, los totalitarismos de derecha, para Talmon, no fomentan la participación activa de los ciudadanos en la esfera pública. En síntesis, lo novedoso de esta democracia totalitaria es su legitimidad democrática y el entusiasmo popular que genera.

Esta diferenciación, inédita en los autores de la época, le permite a Talmon sugerir un conjunto de puntos: en primer lugar, que los totalitarismos de izquierda son un fenómeno más antiguo, es más, son la clase de totalitarismos originales, y también han sobrevivido a los totalitarismos de derecha. En segundo lugar, que son una clase de totalitarismos más peligrosos, su hermandad con la democracia liberal, la apelación a valores universales y a la razón los hace mucho más difíciles de criticar para los intelectuales, y los convierte en más sugerentes para las masas. “[...] el mayor peligro está en el hecho de que este sistema, lejos de negar la libertad y los derechos del hombre [...] reafirma solemnemente la libertad [...] acepta a priori todas las premisas liberales” (Talmon, 1956, p. 38). Es su cariz perfeccionista, como hemos visto, lo que le permite coaccionar en nombre de la libertad, materializando la famosa aporía de Rousseau de obligar a ser libre. Esa es la condición paranoica de la democracia totalitaria, afirma la libertad y la niega al mismo tiempo, por eso se convierte en el más totalitario de los sistemas.¹¹

¹¹ Argumento que presenta similitud con la distinción de Isaiah Berlin entre libertad positiva y libertad negativa. Berlín y Talmon se conocieron en 1947 por intermedio de

Liberales antiilustrados

Como hemos señalado, para Talmon el gran responsable intelectual de la democracia totalitaria es Rousseau, al que se le sumarían algunos pensadores menores de la ilustración, Morelly y Mably. En busca de los orígenes del totalitarismo Talmon sacrifica gran parte del pensamiento ilustrado (Moyn, 2023, p. 44), el germen del mal está en el siglo XVIII francés al ser un contexto en donde el mundo intelectual estaba en busca de un principio unitario que lo explique todo. Rousseau, desde la mirada de Talmon, realiza la operación más arriesgada, y con consecuencias peligrosas, la de transformar un principio de conocimiento en un imperativo categórico, convertir este principio unitario gnoseológico en soberano, conectando el concepto de orden armónico al de voluntad general (Talmon, 1956, p. 18). Esto es lo que permite el traspaso del mundo de las ideas al mundo de la historia política. Esta es la singularidad de Rousseau, que lo convierte en el padre intelectual de la democracia totalitaria. Acusación a Rousseau que ya había sido presentada antes, pero que a los pocos años se convertiría en un lugar común,¹² siendo el texto de Talmon más que ningún otro el que sitúa al ginebrino dentro de un anticanon (Moyn, 2023, p. 44).

Lo que nos permite abrir una nueva puerta: Talmon junto a Berlin¹³ forman parte de lo que el historiador Zeev Sternhell (2010) denomina los pensadores antiilustrados, una tradición que da forma a una modernidad alternativa, antirracionalista, relativista, particularista, que arma su panteón a partir de Burke, Herder y Taine. Es decir que erige entre sus referentes a los padres del

Harold Laski, encuentro donde Talmon le comentó las hipótesis de su libro y Berlin reconoció que sus ideas estaban yendo hacia la misma dirección (Mulieri, 2012).

¹² El primero que le da cuerpo a la interpretación totalitaria de Rousseau es Robert Nisbet, interpretación que luego se convertiría en un lugar común en el seno de un conjunto de pensadores (Brooke, 2016, p. 96).

¹³ Más allá de la crítica a la tradición que inauguran Rousseau y Kant, Isaiah Berlin señala que la génesis ideológica de los fascismos no es el pensamiento ilustrado sino en el pensamiento reaccionario de De Maistre.

pensamiento conservador. Cuando la tradición liberal deja de lado su optimismo y su racionalismo, cae en las manos de esta herencia conservadora.

Las críticas de Burke a la idea de razón que anida en la revolución francesa son equivalentes a las de Talmon, cuando se refiere al mesianismo político propio de las democracias totalitarias. El texto de Talmon exitosamente separa la revolución francesa del liberalismo (Moyn, 2023), en consecuencia, aunque resulte paradójico, las críticas anticomunistas a los totalitarismos por parte de los liberales beben de las críticas conservadoras y hasta reaccionarias a la revolución francesa. En esta línea no es casual que la democracia totalitaria sea vista como un resultado del olvido de las tradiciones de cada comunidad. Talmon, al mezclar la crítica al despotismo democrático de Tocqueville con el conservadurismo de Burke, sugiere que el ser humano no puede guiarse solo por la razón, requiere hábitos, prejuicios, costumbres, y a pesar de no ser un creyente siente nostalgia por la fe religiosa y la doctrina del pecado original y su potencia para limitar los deseos (Gleason, 1995, p. 536). La tradición que ve a la revolución francesa como el origen de la época de las dictaduras modernas es conservadora reaccionaria y el concepto de democracia totalitaria que aparece en la guerra fría puede ser leído como un capítulo más de esta crítica antiilustrada.

Comentarios finales

El concepto de democracia totalitaria permite realizar una doble diferenciación, en primer lugar, con los totalitarismos de derecha, ya que si bien ambas son experiencias totalitarias por postular la existencia de una vedad única, sin embargo, la apelación a la democracia, a la libertad, a los derechos humanos y a la participación popular es una característica solo de las primeras experiencias; su herencia ilustrada le concede así mayor atractivo. Herencia que

comparte con la democracia empírica, no obstante, y aquí la segunda diferenciación, al no reconocer los límites de la razón y de la política, al no aceptar la pluralidad de bienes, la democracia totalitaria transita por caminos diferentes a la empírica.

Es cierto que este concepto no ha tenido una gran aceptación dentro del mundo académico por su reduccionismo y su construcción anacrónica. Sin embargo, hay que reconocer un gran éxito performativo, en el seno del mundo maquiaveo que inaugura la guerra fría y que se extiende hasta hoy en día; ya hemos mencionado el uso que se le da en Argentina en la década de los cincuenta. Después de la década de los setenta en el mundo intelectual el concepto cae en el olvido, pero en la lucha partisana fue reapropiado por los conservadores con el objeto de defender el mundo libre occidental frente al totalitarismo marxista (Gleason, 1995, p. 119). Hoy nos encontramos frente a una nueva modulación del concepto, los viejos totalitarismos democráticos son los nuevos totalitarismos blandos, categoría con que la nueva derecha radical ataca a todo gobierno que no comparte sus supuestos. Los totalitarismos blandos serían aquellos que quieren imponer una concepción única sobre los distintos temas a su población (concepción monista) y los que extienden el accionar del Estado hacia todos los ámbitos (la extensión de lo político a todos los planos).

Bibliografía

Arendt, Hannah (1999). *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Taurus.

Arieli, Yehoshua (1982). Jacob Talmon — An Intellectual Portrait. En Yehoshua Arieli (Ed.), *Totalitarian Democracy and*

After (pp. 1-36). Jerusalén: The Israel Academy of Sciences and Humanities.

Aron, Raymond (1965). *Democracia y totalitarismo*. Barcelona: Seix Barrial.

Audard, Catherine (2009). *Qu'est-ce que le libéralisme?*. París: Gallimard.

Baehr, Peter (2010). *Hannah Arendt, Totalitarianism, and the Social Sciences*. Stanford: Stanford University Press.

Berlin, Isaiah (1998). Isaiah Berlin: In Conversation with Steven Lukes. *Salmagundi* (120), 52-134.

Berlin, Isaiah (2001). *Dos conceptos de libertad y otros escritos*. Madrid: Alianza.

Brooke, Christopher (2016). Isaiah Berlin and the Origins of the 'Totalitarian' Rousseau. En Laurence Brockliss y Ritchie Robertson (Eds.) *Isaiah Berlin and the Enlightenment* (pp. 89-98). Oxford: Oxford University Press.

Cherniss, Joshua (2019). Isaiah Berlin and Reinhold Niebuhr: Cold War Liberalism as an Intellectual Ethos. En Jan-Werner Müller (Ed.) *Isaiah Berlin's Cold War Liberalism* (pp. 12-36). Princeton: Palgrave.

De Jouvenel, Bertrand (2011). *Sobre el poder*. Madrid: Unión Editorial.

Dubnov, Arie (2008). Priest or Jester? Jacob L. Talmon (1916-1980) on history and intellectual engagement. *History of European Ideas*, 34(2), 133-145.

Forti, Simona (2008). *El totalitarismo: trayecto de una idea límite*. Madrid: Herder.

Friedrich, Carl Joachim y Brzezinski, Zbigniew (1965). *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*. Cambridge: Harvard University Press.

Gleason, Abbott (1995). *Totalitarianism*. Oxford: Oxford University Press.

Kahan, Alan (2010). *Alexis de Tocqueville*. Nueva York: Continuum.

Lecoutre, François (10 de mayo de 2022). Two Different Perspectives of the Totalitarian Phenomenon: Kelsen and Voegelin. *Voegelin view*. <https://voegelinview.com/voegelin-kelsen-totalitarianism/>

Monod, Jean-Claude (2015). *La querrela de la secularización*. Buenos Aires: Amorrortu.

Morresi, Sergio y Vicente, Martín (2017). El enemigo íntimo: usos liberal-conservadores del totalitarismo en Argentina entre dos peronismos (1955-1973). *Quinto Sol*, 021(1), 1-24.

Moyn, Samuel (2023). *Liberalism against Itself*. London: Yale University Press.

Mulieri, Alessandro (2012). Liberalism against Democracy. *History of European Ideas*, 39(3), 449-466.

Müller, Jan-Werner (2019). The Contours of Cold War Liberalism (Berlin's in Particular). En Jan-Werner Müller (Ed.) *Isaiah Berlin's Cold War Liberalism* (pp. 37-56). Princeton: Palgrave.

Poirier, Julien (3 de agosto de 2019). Jacob Talmon et la Guerre Froide. *Rousseau Studies*. <http://rousseaustudies.free.fr/articletalmon.pdf>

Shklar, Judith (2018). *El liberalismo del miedo*. Madrid: Herder.

Souroujon, Gastón (2019). Nombrar lo innombrable. La querrela en torno al concepto de Religión Política para definir los totalitarismos. *Estudios Sociales*, 29(56), 107-129.

- Sternhell, Zeev (2010). *The Anti- Enlightenment Tradition*. Londres: Yale University Press.
- Talmon, Jacob (1956). *Los orígenes de la democracia totalitaria*. México: Aguilar.
- Talmon, Jacob (1969). *Mesianismo político*. México: Aguilar.
- Talmon, Jacob (1981). *The Myth of the Nation and the Vision of Revolution*. Los Ángeles: University of California Press.
- Traverso, Enzo (2001). *Le Totalitarisme*. París: Éditions du Seuil.
- Vicente, Martín (2015). *De la refundación al ocaso*. La Plata: Ed. UNLP.
- Voegelin, Eric (2014). *Las religiones políticas*. Madrid: Trotta.

Parte 3
Ejercicio opresivo del poder personal
e institucional: casos y conceptos

Autoritarismo: un término para reconceptualizar al franquismo

Cecilia Lesgart

Este no es un escrito sobre la España que emergió tras los tres años de la guerra civil que en 1939 sepultó definitivamente a la Segunda República, nacida esta después de una dictadura. Tampoco se propone ser una indagación histórica sobre la construcción de un régimen altamente represivo y personalista que se prolongó hasta la muerte de Francisco Franco, ocurrida en 1975. Ni siquiera es un estudio de las diferencias que pueden existir entre la construcción de un régimen opresivo que a menudo dentro de España han llamado y aún llaman dictadura, y el papel jugado por la voluntad y la psicología de un hombre fuerte, pero sin un carácter providencial, como han señalado biógrafos y hagiógrafos sobre la personalidad de Franco (Kershaw, 2023).

Más modestamente, aquí se estudia la emergencia de una caracterización distintiva del franquismo inaugurada por Juan Linz y realizada con el concepto autoritarismo. A secas (autoritarismo) o como concepto compuesto (régimen autoritario), surgió y ha sido usado desde los años sesenta del siglo XX, con el ánimo de describir formas del ejercicio del poder político que no parecían concordar con las experiencias opresivas existentes del totalitarismo y del fascismo surgidas en la Europa de entreguerras. Si bien no puede afirmarse que sea un concepto de autor, es Juan Linz quien

comienza a utilizarlo sistemáticamente, sin adjetivos, pero acompañado del término especificativo régimen. Originalmente, en su acepción de régimen autoritario, lo emplea en un artículo clave que es escrito en 1963 en el idioma inglés para ser presentado como ponencia en una reunión del Comité de Sociología Política que se realiza en Finlandia. Publicado posteriormente en el año 1964, “An authoritarian regime: the case of Spain” (Linz, 2009a),¹ constituye un texto primordial para lo que aún era llamada sociología política comparada, y que inmediatamente después se desarrollaría como política comparada, campo específico de la ciencia política.

Por lo que este artículo nos invita a analizar la creación por parte de Juan Linz de un concepto nacido en la disputa con otros términos caracterizadores del régimen producido a partir del ascenso de Francisco Franco. Principalmente, y aunque no fuera el blanco de ataque explícito y directo, argumenta con el de dictadura, concepto que se había reactivado en la Europa de entreguerras para señalar a los sistemas totalitarios con liderazgos omnipotentes, como el *führer* o el *duce* (Overy, 2012; Wiskemann, 1979).

Autoritarismo es un concepto contemporáneo gestado en una temporalidad coincidente con la Guerra Fría, y cuyo autor recupera y emplea porque se rehúsa a nombrar con una misma palabra al hombre y al régimen. Por lo que autoritarismo se crea como una manera de desplazar un análisis del franquismo centrado en el *caudillo* que ya llevaba más de 20 años gobernando y que, además, era el centro neurálgico de conformación de la autoridad pública sin instancias superiores de consulta, limitación o revisión de sus decisiones y mandatos (Moradiellos, 2018). Un análisis del régimen que desplazaba, también, la pregunta por la profundización de la persecución y represión política e ideológica que en España se habían iniciado durante la guerra civil, impregnada esta por la

¹ Originalmente fue publicado en el año 1964, posteriormente fue reproducido en una compilación en idioma inglés en el año 1970, y en español aparece en el año 1974. De esta edición toma el título bajo el cual se volvió a publicar como el capítulo 2, “Una teoría del régimen autoritario: el caso de España”, en Linz (2009a).

salvaje experiencia de la guerra colonial (Kershaw, 2023). Vale la pena remarcar esta paradoja que le valió serias críticas a Linz por pensar un *franquismo sin Franco*. Pero es que Francisco Franco asume el nuevo gobierno concentrando todos los poderes en su persona: es formalmente nombrado *caudillo de España, generalísimo* de los ejércitos, enviado de Dios y de la divina providencia, jefe de Estado y de Gobierno ¿Con este panorama, cómo crear y usar un concepto desestimando la jefatura de un gobierno unipersonal, cuando además, si lo pensamos en contraste con los sistemas totalitarios próximos geográfica y temporalmente, el de España lleva impreso el nombre de una persona?

Para este europeo que desarrolla una nueva caracterización de la experiencia española mediante este concepto desde Estados Unidos, la palabra régimen ayudaba a pensar al franquismo como una experiencia de pluralismo limitado construida con actores que, al interior del gobierno autoritario (falangistas, carlistas, católicos, monárquicos), eran capaces de jugar sus propios juegos con algún grado de independencia con respecto a una persona (el dictador). Aunque el personalismo del franquismo es indiscutible, Linz considera que la persona no hace a la completa cualidad del régimen. Por lo que es necesario, al menos en el caso español, estudiar el carácter complejo del régimen autoritario más allá de la figura del caudillo. No obstante Linz incluye en su definición de autoritarismo al liderazgo sin profundizarlo teóricamente, va a justificar la manera en que produjo este concepto unos años más tarde. Allí aduce que el momento en que toma la fotografía del régimen es coincidente con lo que considera una transformación debida a un tiempo de modernización económica, que venía produciéndose desde los años sesenta con la incorporación al gobierno de la tecnocracia del *Opus Dei*. Por lo que esta conceptualización configurativa, que desplaza sentidos anteriores, muestra que un régimen no es tanto una tipología de régimen político. Es, sobre todo, una fase por la que transita este gobierno. He aquí una poderosa razón

que ofrece nuestro autor para contestar cómo pensar lo que otrora había sido llamado con otros nombres y conceptos.

De cualquiera de las dos formas, como autoritarismo o como régimen autoritario, este texto reconstruye la historia de un concepto que, mirado retrospectivamente, ha tenido una larga vida dentro de la ciencia política y de la política comparada a partir de ese momento. Un concepto que fue capaz de viajar entre Estados Unidos, Europa y América Latina para llamar a regímenes surgidos de golpes de Estado, con protagonismo de las Fuerzas Armadas, estabilizados mediante las astucias de partidos hegemónicos, y más tarde para nombrar regímenes mixtos en los que conviven instituciones y comportamientos autoritarios con prácticas democráticas, o para hablar de las formas imperfectas en que se irradia la democracia desde el ámbito nacional al subnacional. Estamos entonces, frente a un concepto político contemporáneo fundamental cuyo sentido y uso han ido cambiando en un tiempo bastante corto. No más de 60 años desde que Juan Linz le diera vida para estudiar el caso de España y resemantizar una experiencia política densamente analizada. Porque ya sabemos que la arquitectura o la *naturaleza* del *franquismo* constituye aún hoy una polémica intensa y duradera, quizás insoluble e inacabable (Moradiellos, 2018), que ha involucrado tanto a sus protagonistas como a una amplitud de actores, de juristas, analistas políticos e historiadores. Y que en la España actual sigue despertando polémicas.

Delimitación general del concepto

Una pregunta general que se realiza Linz es sobre la peculiaridad de la experiencia española. Pregunta que no se da en el vacío puesto que, la necesidad de examinar la complejidad del régimen y las polémicas sobre su definición como *caso particular*, habían comenzado tempranamente dentro de España durante la guerra civil y dentro de una Europa recorrida por diferentes formas opresivas y

represivas del ejercicio del poder político. Así que, cuando Linz se propone estudiarlo en los años sesenta, en las polémicas sobre el franquismo convergían varios núcleos interpretativos: si era una dictadura y cómo había que caracterizarla en su inflexión contemporánea (personal, pretoriana, caudillista con base militar), si era la versión española del fascismo, o una variante del totalitarismo europeo (Moradiellos, 2018).

La primera distinción comparativa la realiza con otro concepto contemporáneo fundamental, el de *totalitarismo*. Término con el cual se asimilaban diversas formas del ejercicio del poder político (como el nazismo y el estalinismo), y que contaba con una historia de debates surgidos en la Europa de entreguerras e intensificados con las controversias ideológicas de la Guerra Fría (Traverso, 2001). Como se desprende de su narración autobiográfica (Linz, 2009b), siendo un germano-español que estudiaba en Estados Unidos, conocía muy bien los intercambios argumentativos de los emigrados europeos y de los judíos alemanes exiliados que habían originado y seguían marcando el derrotero de un concepto que, para Juan Linz, dejaba fuera casos que no podían encuadrarse analíticamente dentro del *continuum* entre totalitarismo y democracia. Gran parte de esta reflexión, tendiente a buscar las *particularidades* de los *regímenes autoritarios* diferenciándolos de los *sistemas totalitarios*, se halla contenida en unos de sus textos principales, “Totalitarian and Authoritarian Regimes” (Linz, [1975] 2009e).

En segundo lugar, el término régimen autoritario buscaba distinguirse del concepto *fascismo* que, si bien se apartaba de la identificación conceptual entre las sociedades de tipo soviético y el nazismo, estaba lejos de designar solamente a la Italia de Mussolini. Se había transformado en un término primordial en las controversias alemanas y en los debates del marxismo, tanto del partisano que lo convertía en una consigna política de denuncia, como de aquel que tenía intenciones de producir teoría política sobre procesos políticos en curso (Linz, 2009c).

En tercer lugar, el término régimen autoritario se distanciaba de otros conceptos que emergían en los análisis de los procesos modernizadores en marcha. Juan Linz señala como decisivos para esta reflexión los procesos descolonizadores de Asia y de África que no habían provocado una expansión de la democracia y que en algunas variaciones analíticas eran entendidos como regímenes de carácter *transicional*. Buscaba, a través del concepto autoritarismo, la naturaleza distintiva de un régimen político que no era una forma imperfecta de ningún otro orden, gobierno o sistema conocido. De hecho, haciendo propia esta conceptualización amplia, Linz excluye términos clásicos de la tradición teórico-política (como despotismo y tiranía), y desiste de otros conceptos antiguos reactualizados sincrónicamente para nombrar el ejercicio represivo y personalizado del poder político (como dictadura). Pero su caracterización del franquismo como régimen autoritario establecía un combate conceptual manifiesto con las teorizaciones que hacían énfasis en el liderazgo carismático o que acentuaban el ejercicio personal del poder político de un gobernante. Lo que luego intentó cubrirse, siguiendo los trazos weberianos del patrimonialismo, con la producción del concepto *régimen sultanista* (Linz y Chehabi, 1998).²

Finalmente, y en relación con la voluntad explícita de diferenciarse de la generación de estudiosos del totalitarismo, Linz se descentra de una teoría del Estado y de las determinaciones estructurales, remarcando una dimensión de la política asentada en el comportamiento de los actores. Con esto se estimula una nueva

² Lo que Weber había llamado patrimonialismo suponía una forma legítima y tradicional de ejercicio del poder político atravesado por la utilización y/o apropiación privada del poder político (nepotismo y/o amiguismo). Linz, junto a uno de sus discípulos, los llama regímenes sultanistas. Regímenes que, si bien podrían considerarse una forma de autoritarismo, se distinguen por la fuerte personalización del ejercicio del poder en un líder (caudillo o cacique), la extrema discrecionalidad del gobernante, el uso arbitrario e impredecible del poder político y la debilidad del pluralismo político limitado. Son tipos de regímenes que pueden virar o combinarse con el totalitarismo y/o con el autoritarismo.

perspectiva para observar analíticamente los procesos de cambio político, que no es solamente de índole metodológica –como dice Linz *un modo de ver las cosas*–, puesto que entraña un recorrido teórico que, en consonancia con las producciones asentadas y difundidas desde Estados Unidos en general y desde la Universidad de Columbia en este caso en particular, implica un itinerario que va desde el totalitarismo al autoritarismo, desde lo estructural al comportamiento estratégico de actores, desde el Estado al régimen político.

Cierto es que, en una misma temporalidad, hay otros teóricos de la política y/o del pensamiento sociológico que buscan conceptos que diferencien a los totalitarismos de la democracia o de los regímenes constitucionales y pluralistas, y que también marcan un derrotero que se dirige desde la producción teórica y/o filosófica política a la sociología y/o política comparada –como Raymond Aron (2017), Gabriel Almond (1956) o Lewis Coser (1967). Pero a diferencia de todos ellos, Juan Linz produce un objeto de estudio que nace de una reflexión inscrita en su biografía. Así, se convierte en un raro y único españolista (Schmitter, 2021), mientras transforma a España, un país europeo no estudiado en la academia norteamericana, en un objeto de estudio con el que elabora una teoría del cambio político que produce un concepto nuevo y contemporáneo. El autoritarismo, entendido como término y como núcleo de nuevas teorizaciones de *procesos en curso*, crece rápidamente en las siguientes dos décadas para darle el tono a la reflexión teórica y comparada sobre las rutas políticas no democráticas.

Régimen autoritario y autoritarismo: el nacimiento de un concepto

Dice Linz que su experiencia biográfica y personal incitó el problema de investigación (Munck y Snyder, 2007). Nacido en Bonn en el año 1926, Juan Linz es hijo de padre alemán y de madre española.

Todos los primeros años de su vida, hasta 1950 que viaja a Estados Unidos como estudiante de doctorado –no como exiliado, ni como emigrado–, ocurren entre dos países europeos marcados por formas opresivas del ejercicio del poder político surgidas en los años de entreguerras. Hasta que, entre los años 1943 y 1948, se instala en Madrid para estudiar las licenciaturas en Ciencias Políticas y en Derecho en la universidad franquista. Por lo que España como experiencia vital, y el franquismo como experiencia política, pero también Alemania y el nazismo, se constituyen en sí mismas o por comparación, en objetos de preocupación teórica e histórica.

España era un caso cuyo estudio estaba depreciado con relación al interés que despertaban Alemania y el nazismo, la Unión Soviética y el estalinismo, Italia y el fascismo. Linz lo reconoce y su punto de partida es la infravalorización de algunas experiencias políticas y la dificultad de los politólogos para situar a España dentro de las categorizaciones realizadas hasta allí, como para él sucedía con otros casos, por ejemplo, con el Japón anterior a 1945. Así comienza su preocupación por distinguir a España, encuadrándolo como país europeo y occidental (un problema que retornará en el momento de estudiar las transiciones a la democracia) no asimilable a Grecia, Portugal y Turquía. Lo que origina, hacia 1963, la adopción del término autoritarismo y la creación del concepto compuesto régimen autoritario.

Así, lo que empieza como un trabajo de indagación en torno a las particularidades de España en los años sesenta bajo el régimen de Franco y que es nombrada régimen autoritario, termina como una teorización sobre el autoritarismo. Un término que comienza a ser usado por los estudiosos de los sistemas políticos comparados dentro de Estados Unidos. Lo que ayuda a que el itinerario del despliegue conceptual de régimen autoritario y de las teorizaciones preliminares sobre el autoritarismo queden ligadas a la historia de lo que se conoce como la *revolución behaviorista* en la ciencia política estadounidense. Un resurgimiento que la desliga del estudio formal o jurídico de las instituciones y la acerca al

estudio del comportamiento político, la aleja del estudio de países europeos particulares y de regiones consideradas no-occidentales para comenzar lentamente a producir una política comparada que observa áreas en desarrollo o países en proceso de modernización, y de una Teoría Política vinculada a la reflexión sobre el sistema político y al funcionalismo.

En el caso de Linz, su persistente preocupación por estudiar y nominar desde adentro de la academia norteamericana las variadas formas opresivas del ejercicio y acceso al poder político, que ocurrían dentro y fuera de Europa, lo llevará a usar posteriormente el término regímenes no-democráticos.³ Una caracterización general que irá creciendo en el tiempo, que se empleará en Estados Unidos y más allá de Linz para describir y evaluar a todos los países que no cumplieran con el estándar normativo con el cual Estados Unidos identificaba a su propio régimen político, al que entendía como democrático, liberal y representativo.⁴

Por lo que la definición de régimen autoritario, apoyada en el caso español y diferenciada solo analíticamente de una teoría política sobre el autoritarismo, se produce en al menos tres sentidos. Por un lado, especificando al autoritarismo como categoría

³ El empleo del término regímenes no-democráticos ya se realiza en el texto del año 1975. Posteriormente, se expandiría en los trabajos escritos con Alfred Stepan referidos a las quiebras de la democracia y a los problemas de transición y de consolidación.

⁴ Desde 1887 la ciencia política norteamericana se desarrolla asociando la disciplina con la promoción y el estudio normativo de la democracia y esto se cuela en los estudios de la Sociología Política y de la Política Comparada. Esta particularidad se extiende, con la democracia liberal y representativa, hasta bien entrados los años ochenta del siglo XX, y con relación a los estudios sobre las transiciones y las consolidaciones de la democracia. Todo lo diferente a ese estándar normativo democrático, liberal y representativo –que ni siquiera se plasma en el régimen político norteamericano– es considerado como “no-occidental” y como “no democrático”. La densidad teórica para entender la diversidad de formas políticas no parece haber sido un atributo de la academia norteamericana. Además, el estudio de los países que no fueran su propio sistema político durante muchos años estuvo ausente de la politología norteamericana, y después se desarrolla sobre todo como “políticas de Estado”, primero asociadas a la Gran Guerra y a la revolución rusa, y luego se dispara con la revolución cubana y con América Latina, con las cuales se intensifican los estudios de área.

intermedia, distinta de los conceptos y teorías de la política sobre el totalitarismo. Seguidamente, determinándolo como un régimen (político) que carece de pluralismo ilimitado, como para Linz es definida la democracia, camino en el que el régimen autoritario crece en determinación a través de la comparación, como tercer sentido.

Un régimen autoritario: el caso de España

Para Linz, un régimen autoritario es aquello que no puede atraparse dentro de las dicotomías simples delimitadas por el *continuum* entre el totalitarismo y la democracia. Es una abstracción que no se especifica como *tipología*, ya que “[...] ignora, en una primera aproximación, la fluidez de la realidad, las diferencias de grado y las tendencias contradictorias que se presentan en el mundo real [...]” (Linz, 2009a, p. 26), además de las transformaciones que pueden darse en el tiempo.⁵ Por lo que, en la modulación del autor, el término régimen autoritario es una categoría intermedia en la que importa identificar las fases que recorre. De aquí se desprenden algunas cuestiones fundamentales de índole teórico y político.

En primer lugar, esta definición se aparta de las teorizaciones que consideran a los regímenes autoritarios –sean unipartidistas, militares o tutelados–, como formas imperfectas de algún otro sistema. El autoritarismo no es un totalitarismo, ni una democracia, y tampoco transita hacia alguna de estas formas políticas, ni constituye una distorsión o un intento fracasado por construir un régimen por distintas causas (ineficiencia administrativa, subdesarrollo económico, presiones externas). Por lo que, especificarlo, exige indagar las condiciones bajo las que surge, las situaciones de

⁵ Linz considera a la Hungría de Miklòs Horthy, el régimen de los coroneles de Polonia, la dictadura monárquica rumana y yugoslava, el Estado novo portugués, algunos regímenes corporativos o el régimen de Vichy.

poder sustentadas por quienes lo configuran y controlan, la forma de reclutar elites, articular y o agregar intereses, elaborar decisiones y relacionarse con otras esferas institucionales (FF. AA., grupos religiosos, inteligencia, intervención económica). Al rechazar la definición como tipología de régimen político y resaltar la de la fase en la que se encuentra o por la que transita un régimen, el concepto pierde el carácter de una definición concluyente (es esto o es aquello). Pero, sobre todo, se construye una justificación de la España franquista como autoritarismo. Aunque está claro que la ponencia sobre España es escrita en 1963, publicada en 1964, y puesta al día sucesivamente a partir de 1970, Juan Linz dice, y sus defensores se han esforzado por remarcar, que la fotografía del sistema político español la toma en el año 1974. Con la elección de esta fecha su argumentación defensiva señala que el estudio no constituye una mirada del régimen autoritario en todas sus fases, ni es un análisis del franquismo en los años de la posguerra, en donde aún las tendencias represivas, personalistas y *potencialmente totalitarias* tenían considerable importancia. Argumenta, entonces, que la fotografía para componer el concepto autoritarismo está tomada desde una España que aún no es democrática, ni en la que se ha abierto un debate sobre la posibilidad de una transición puesto que es la muerte de Francisco Franco la que desencadena el final de la dictadura. Aunque sí se sabe que, entre la Segunda Guerra Mundial y la Guerra Fría, ha habido cambios internos del régimen y cierta rehabilitación internacional y europea de España a pesar de la imagen controvertida de Francisco Franco por la permanencia de la represión y el *color dictatorial* del régimen. Primero, que Estados Unidos quiere impedir la propagación del comunismo en el sur europeo, por lo que España le sirve para colocar bases militares. Así, en 1955 logra cierta aceptación internacional del “mundo occidental” al ingresar a la ONU. Todo esto hace a un cambio en la imagen de Franco, al que ya no consideran una bestia fascista o un criminal, sino un represor. Segundo, que Franco, sin ceder poderes, le delega asuntos gubernamentales a Carrero Blanco desde

los años sesenta. Tercero, que ha habido cambios estabilizadores en la política económica con la intervención de la tecnocracia del *Opus Dei* que constituyen un punto de partida para cierto realineamiento con la Europa occidental. A partir de allí España se incorpora a la OCDE, es aceptada como miembro del Banco Mundial, del Fondo Monetario Internacional y se integra al GATT. En definitiva, lejos de Juan Linz, diferentes análisis han visto desde la década del sesenta un camino en el cual España evoluciona en sus comienzos en la senda de un régimen con intenciones protofascistas o pre-totalitarias (como la llama Linz), para culminar en una dictadura autoritaria (Linz, 2009; Preston, 1997; Tusell, 1988; Mann, 2006).⁶ Algo así como si la calificación de autoritarismo y la clasificación de régimen autoritario estuviesen justificada por la temporalidad en el que el análisis se realizó.

En segundo lugar, el trabajo con el término supone una relación comparativa con el pluralismo organizativo, dado que su pervivencia particulariza a los regímenes autoritarios. Y los distingue tanto de los sistemas totalitarios que carecen de pluralismo, como de la democracia que es una forma de pluralismo ilimitado. En efecto, en un sistema totalitario desaparece la separación entre el Estado y la sociedad ya que la vida social y/o política no ha sido libremente creada, sino que ha sido producida desde el Estado. En cambio, un gobierno democrático es una forma política de pluralismo ilimitado que provee oportunidades constitucionales regulares a diferentes grupos políticos para la competencia pacífica por el poder político, sin excluir por la fuerza a ningún sector de la población. Siguiendo a Schumpeter (1983), de quien es un atento lector, Linz subraya el elemento de la libre competencia por el voto a través de las organizaciones partidarias que reflejan fuerzas sociales, lo que hace necesaria la gama completa de libertades

⁶ En este sentido se ha mirado la década del sesenta como una etapa autoritaria de expansión económica y tentativas de apertura política y llaman a esos años autoritarismo con desarrollismo tecnocrático o un autoritarismo burocrático, luego de lo cual, en la década siguiente, el régimen habría entrado en crisis y fase terminal.

políticas. De la misma manera que lo pensara Josep Schumpeter (1983), en un sistema competitivo se crean presiones para que las libertades políticas convivan con las civiles, lo que se acerca a una democracia liberal.⁷ Por lo que Juan Linz no compone una pareja de conceptos contrarios entre el régimen autoritario y el pluralismo, como más adelante lo harán las teorizaciones de la transición desde el autoritarismo a la democracia. El régimen autoritario no es un pluralismo ilimitado, pero no pierde toda la autonomía organizativa de grupos políticos y/o sociales conformados con antelación al régimen.⁸

Por ello, y esta sería una *tercera dimensión* decisiva en la definición, importa enfocarse en los actores, en sus alianzas, juegos de poder y comportamientos estratégicos. Así, la siguiente novedad que aporta el concepto es que no se produce como un sistema ni como una forma de Estado, si no como un régimen político en el cual importa la manera en que se entabla la relación entre Estado y sociedad para determinar el grado de pluralismo existente (o no) dentro del régimen. Régimen porque, y esto es decisivo para su definición de autoritarismo, no se borra la diferencia entre Estado y sociedad. Es decir que, aunque en el autoritarismo hay una baja especificidad de las instituciones políticas, sobreviven grupos con cierto grado de independencia con respecto al Estado, no creados desde arriba, ni desde el partido, ni impulsados por el gobierno. La expresión política puede impedirse o configurarse por la fuerza,

⁷ Linz reconoce que la llamada “ley de hierro de la oligarquía” de Michels (2003) relativiza la libre competencia entre partidos y el apoyo sin mediaciones del electorado (Linz, 2009a, p. 30).

⁸ Si bien hay una unificación forzosa en un partido único o de estado (la Falange Española Tradicionalista y de las JONS) de todas las fuerzas políticas y sociales que apoyaban la represión y la guerra contra la república. Esas fuerzas reagrupadas eran la nueva derecha radical representada por la Falange española, la derecha vieja y reaccionaria encarnada por el tradicionalismo carlista y una derecha católica conservadora articulada por el catolicismo político y el monarquismo autoritario. Una de las discusiones recurrentes es que el régimen de Franco y la Falange española tuvieron tentaciones totalitarias, pero subsistió cierto pluralismo limitado que Franco habría subordinado a su poder personal. Consultar Moradiellos (2018, p. 250).

y en algunos casos alentar su aparición (como en el caso del PRI mexicano o de Primo de Rivera en España). Y esta es una diferencia con el totalitarismo que penetra y politiza toda la vida social.

Todo esto supone el descentramiento de las determinantes sociales y económicas para remarcar una dimensión de la política asentada en la del significado que adquiere el comportamiento de los actores en un contexto determinado. A Linz le interesan los actores del gobierno autoritario, la coalición gobernante y sus aliados, que despliegan sus comportamientos y juegan un juego propio para carcomerlo o producir un cambio.⁹ Esta forma de entender el régimen desde el significado de la acción humana en política, de fuerte impronta weberiana, no solo es deudora de su formación sociológica aprendida en el Instituto de Estudios Políticos de Madrid junto a Javier Conde luego de graduarse en España. También sigue los hallazgos teóricos que Linz está haciendo en la renaciente politología norteamericana, producto de su cercanía a la psicología social y a los métodos difundidos por Paul Lazarsfeld, y de los trabajos sobre comportamiento político que desarrolla como colaborador de Seymour Martin Lipset, uno de sus maestros y director de su tesis doctoral defendida en Columbia en 1959 y nunca publicada enteramente como libro. Al ser entendido como régimen, esta manera de abordar el autoritarismo abre, dentro de la Ciencia Política abocada a los estudios comparados, una manera de observar a estas formas del ejercicio del poder alejadas de la tradición estatalista de cuño alemán y europeo, y que tan bien conocía Juan Linz. Y lega al futuro inmediatamente posterior, un énfasis en el abordaje estratégico de los actores en política que desplaza el acento en los constreñimientos estructurales (económicos, culturales, sociales). Por lo que, tanto los gobiernos democráticos como los regímenes

⁹ En este sentido se aparta de la hipótesis del “juego imposible” desarrollada por Guillermo O’Donnell. Linz estaba convencido que había que estudiar a las distintas familias políticas al interior del régimen autoritario, actores que jugaban su propio juego, como los falangistas, los carlistas, los católicos, los monárquicos.

autocráticos, son compatibles con una amplia gama de condiciones sociales y económicas.

Al definirlo como un régimen político en el que importa el juego de y entre actores, el autoritarismo se descentra de la voluntad de imposición del poder por parte de una persona o de un grupo sobre otros, y de los conceptos clásicos que solían relacionar forma de gobierno y acción injusta, voluntad arbitraria del gobernante, y pérdida de libertades. Aunque Linz es un atento lector de Max Weber y de Robert Michels, tampoco recupera las inflexiones contemporáneas que relacionan el ejercicio del poder político con la psicología y/o la personalidad del líder. Lo que se inscribe en su manifiesto rechazo hacia las teorizaciones sobre el totalitarismo que ponían énfasis en el liderazgo carismático y acentuaban el ejercicio personal del poder político de un líder o caudillo. Expresado, también, en las agudas controversias con el término dictadura que durante el siglo XX se había actualizado como un régimen ligado a la persona del dictador, arbitrario, no interino, con voluntad de permanencia, plenos poderes, sin limitación de mandato. La asociación entre la forma de gobierno dictatorial y la figura del caudillo como un dictador continuaba siendo usada dentro de España para caracterizar a Franco y al franquismo, y había sido utilizada por los republicanos como epíteto condenatorio. Más adelante Linz (1975) subraya que la dictadura, entendida como ínterin o como autoridad extraordinaria, frecuentemente se perpetúa e institucionaliza tomando la forma de gobierno autoritario. Por lo que reserva el término dictadura para los gobiernos de crisis que suspenden temporalmente las normas constitucionales institucionalizadas de acceso y ejercicio del poder, y que por ello entra en la categoría más general de gobiernos no-democráticos.

El camino conceptual de Juan Linz empieza a despejarse especificando lo que el régimen no es (Linz, 2009a, p. 67). El franquismo no es una variante española del totalitarismo o del fascismo, ni una dictadura al estilo de la de Primo de Rivera, ni un caso similar al de otros países europeos (Polonia o Portugal), ni sigue el trayecto

de las dictaduras militares que asoman en América Latina, ni constituye un caso más dentro de los países árabes descolonizados. Por lo que el término régimen autoritario comienza a especificar al caso español, y la teorización del autoritarismo crece y se torna productiva para nombrar y eventualmente para definir aquellos casos que no se ajustan a los procesos conocidos.

Autoritarismo: su especificidad conceptual en comparación con los sistemas totalitarios

Durante los años sesenta, junto a la descomposición de las experiencias europeas del ejercicio opresivo del poder político que quedan acotadas a las sociedades de tipo soviético, la pregunta acerca de si el franquismo constituía una variante específicamente española de los fascismos o de los totalitarismos europeos surgidos en entreguerras comienza a abandonarse (Traverso, 2001). Los estudiosos dejan de preocuparse por la relación de las formas opresivas existentes con los sistemas totalitarios y comienzan a buscar las particularidades de cada dictadura nacional (Overy, 2012).¹⁰

Sin embargo, en “Totalitarian and Authoritarian Regimes” (1975), Linz hace prosperar la precisión sobre cómo entender a los autoritarismos en sus diferencias con los sistemas totalitarios. Por lo que recupera el concepto de totalitarismo para distinguirlo del autoritarismo cuando la comunidad académica e intelectual parecía abandonarlo, y bastante tiempo antes de que volviera a indagarse su utilidad en relación con los procesos de liberalización de los países de Europa del Este. Un clima político y teórico

¹⁰ La pregunta sobre si el franquismo era un caso especial de fascismo europeo, que mantenía el orden capitalista y burgués, siendo antiliberal y represivo, se había abandonado en los primeros años sesenta, momento de cierta distensión internacional con respecto a cómo la Internacional Comunista había definido en 1933 al fascismo: una dictadura abierta y terrorista de los elementos más reaccionarios, más chauvinistas y más imperialistas del capital financiero. Consultar Enzo Traverso (2001).

coincidente con la extensión de sistemas democráticos y teorizaciones sobre los regímenes poliárquicos y/o competitivos. Todo esto da lugar a una reelaboración, tanto del término democracia, como de las tensiones y problemas que acarrea, en este contexto, el armado de la descripción dinámica de los regímenes autoritarios.

Linz repone los tres conceptos típico-ideales, pero ahora, tanto el totalitarismo como el autoritarismo son considerados como formas no democráticas. Sin embargo, ninguno de los dos agota la gama de regímenes no democráticos o no-competitivos modernos que subsisten o que emergen como formas tradicionales de autoridad o como gobiernos personales (sultanismo, caudillismo, caciquismo, democracia oligárquica). Además, el pluralismo político que en el texto de 1964 había sido el principal elemento diferenciador entre los sistemas totalitarios, los regímenes autoritarios y las democracias se convierte en una dimensión que, junto a la movilización de masas (o su ausencia) y a la participación (o promoción de la apatía de las masas) especifican tipos de autoritarismos.¹¹

Sin embargo, esta nueva línea demarcatoria establecida entre *lo democrático* y *lo no-democrático* no implica una transformación de su recusación a las dicotomías simples atrapadas por el *continuum* totalitarismo y democracia. Linz señala que la diferenciación entre estos dos conceptos no supone un cambio de perspectiva sobre cómo puede hacerse el cambio político. Por el contrario, el cambio político entre lo democrático y lo no-democrático requiere una ruptura visible: violenta, actos inconstitucionales, golpe militar, revolución, intervención extranjera (Linz, 2009e). Asimismo, la definición de democracia realizada en el año 1975 incorpora ahora las innovaciones teóricas sobre los sistemas competitivos,

¹¹ Consultar los problemas para confeccionar una tipología y las que quedan armadas: burocráticos-militares, estatismos orgánicos, movilizadores en sociedades post-democráticas, movilizadores surgidos después de la independencia, democracias racionales y étnicas, situaciones políticas y regímenes defectivos y pretotalitarios, regímenes autoritarios posttotalitarios (Linz, 2009e, pp. 165-268).

democráticos, y/o poliárquicos¹² que políticamente miran a las áreas en desarrollo. Por lo que lo democrático imbrica una gama de derechos políticos liberales –tal como los llama Linz–, con la expansión de la ciudadanía, y una amplia gama de libertades políticas.¹³ El autoritarismo conserva la clásica definición general producida a propósito del caso de España, y en donde se lo define como

[...] un régimen con un pluralismo político limitado, no responsable, sin una ideología elaborada y directora (pero con una mentalidad peculiar), carente de una movilización política intensa o extensa (excepto en algunos puntos de su evolución), y en los que un líder (o si acaso un grupo reducido) ejerce el poder dentro de límites formalmente mal definidos, pero en verdad bastante predecibles. (Linz, 2009a, p. 28)

Una serie de características diferencian al régimen autoritario de los sistemas totalitarios. El *pluralismo* que lo separa del totalitarismo y de las democracias. La *mentalidad autoritaria* que lo diferencia de la elaboración ideológica presente en los sistemas totalitarios. La ausencia de *movilización política*, intensa o extensa, indispensable en los totalitarismos. Y el *liderazgo*. Alguna de estas características son las que constituyen la posibilidad y la fortaleza constructiva del concepto, pero también el objeto de las agudas críticas que traerá aparejado.

El *pluralismo político* limitado es primordial porque permite encontrar variaciones dentro de los regímenes, y distinguir entre

¹² Linz ahora cita a G. Sartori, a R. Dahl, a D. Rustow, a Almond y Coleman, y no utiliza un concepto estable para nombrar a la democracia: puede ser un sistema, un régimen competitivo, una poliarquía, un gobierno democrático.

¹³ Implica la libre formulación de preferencias políticas mediante el uso de las libertades básicas de asociación, información y comunicación, con el objeto de crear una competencia libre entre los líderes para convalidar, a intervalos regulares de tiempo y por medios no violentos, su derecho a gobernar. Esta competencia es libre y no puede excluirse ningún cargo político, ni prohibírsele a ningún miembro de la comunidad política la expresión de sus preferencias por normas que requieren el uso de la fuerza (Linz, 2009e, pp. 74-75).

regímenes y sistemas, como al autoritarismo de la democracia, que supone participación y pluralismo ilimitado. Asimismo, circunscribe a los totalitarismos que carecen de todo pluralismo y en los que la vida social está sincronizada (*gleichschaltung*, en el sentido dado por el nazismo) con grupos u organizaciones funcionales que sirven de correas de transmisión, son auxiliares del partido, y politizan zonas lejanas de la política tales como el empleo, el ocio, o los deportes. Es lo que Linz llama *politización total* de la sociedad y es la razón por la cual los autoritarismos no son entendidos como sistemas ni como tipos societales (Linz, 2009e).¹⁴

[...] regímenes más que sociedades porque la distinción entre Estado y sociedad no queda borrada. El elemento pluralista es el rasgo más característico de estos regímenes, pero recalquemos que, frente al casi ilimitado pluralismo de las democracias, nos encontramos aquí con un pluralismo limitado. Limitación que puede ser legal, de hecho, más o menos severa, reducida a grupos estrictamente políticos o extendida a grupos de interés, incluso puede institucionalizarse la participación política. (Linz, 2009a, p. 29)

Por distintos motivos, como salvar la brecha con la democracia representativa o mantener latente la posibilidad de competencia, los regímenes autoritarios pueden construir alguna forma institucionalizada de participación, como es el caso del PRI mexicano o de la dictadura de Primo de Rivera (Linz, 2009a). Y, sin embargo, esta caracterización no supone posibilidad alguna de cambio evolutivo de un autoritarismo hacia la democracia. Asimismo, un elemento central del pluralismo que distingue al totalitarismo de otras formas políticas no democráticas reside en que suelen debilitar hasta destruir todas las instituciones, organizaciones y grupos de intereses que existían antes del ascenso del totalitarismo. Lo que no sucede en los autoritarismos, en el que suelen sobrevivir

¹⁴ El único pluralismo que podría tener un sistema totalitario estaría situado al interior de la élite gobernante (Linz, 2009e, p. 81).

instituciones, grupos de intereses o/y organizaciones de la forma política anterior.

La conceptualización, que se resiste al *continuum* y a la evolución, crece con el ofrecimiento de características que especifican a un régimen autoritario y lo diferencian del totalitarismo. En este caso, una segunda cualidad es que el primero posee una *mentalidad*, mientras que el segundo produce una ideología. Una mentalidad es un modo peculiar de pensamiento y/o de sentimientos más emocionales que racionales, que proveen modos no codificados de reacción ante distintas situaciones. Por lo tanto, no es como la ideología que constituye un sistema organizado por intelectuales, a menudo de manera escrita. En el caso del franquismo, la mentalidad es un catolicismo conservador cuya naturaleza heterónoma impide hablar de una producción con sentido utópico de futuro. Tal como para Linz lo proveían las ideologías milenaristas que proponían una quiliástica forma de acción (Linz, 2009a, p. 37). Lo que les permitía a los totalitarismos de entreguerras movilizar y hacer un trabajo de convencimiento que justificaba la opresión por parte del poder. La clara ausencia de una ideología, en los autoritarismos y en los nuevos líderes autoritarios, se extiende hasta constituir otra particularidad de este tipo de régimen. La apatía frente a la *movilización y la ausencia de una ideología oficial* son, ambas, promovidas por los gobiernos autoritarios. Linz señala que los regímenes autoritarios estabilizados son los que se caracterizan por la falta de movilización intensiva y extensiva de la población. Sin embargo, todos ellos requieren de la despolitización, lo que suscita la pasividad política de hombres y de mujeres en el espacio público, a diferencia de las masas movilizadas por los totalitarismos. La explícita promoción de la despolitización y el recogimiento de la población sobre la vida privada de los regímenes autoritarios es graficada con la frase acuñada para el caso portugués: *Fátima, fútbol, fado*. A pesar de esto, señala que los grados de movilización pueden constituir un criterio para diferenciar subtipos de regímenes autoritarios. En este caso, lo más cercano al tipo de movilización

de los totalitarismos, para Linz, son los regímenes populistas. Los que, sin embargo, no penetran todas las áreas y esferas de la vida de los hombres y de las mujeres, como genera en los totalitarismos la sincronización de la vida social desde el Estado o desde el partido oficial. En efecto, un rasgo decisivo en los totalitarismos es la movilización de las masas por parte de un partido político único de masas plenamente entregado a la ideología. Justamente, en el análisis del franquismo, Linz no solo anota la presencia de una mentalidad y la inexistencia de una ideología, además apunta el cambiante juego de actores entre el partido, la Iglesia y el ejército. En este punto, y más allá de que los regímenes autoritarios sean (o no) militares o cívico-militares, una distinción con los totalitarismos es que estos logran el control político de las Fuerzas Armadas y de la policía. En los totalitarismos, la policía garantiza la vigilancia sobre quiénes constituyen los amigos y los enemigos dentro del sistema. Lo que lo diferencia de los autoritarismos, que persiguen hasta eliminar a la oposición política del régimen, pero sin construir una línea férrea de control sobre los amigos, que es lábil y siempre se amplía en los totalitarismos. En el análisis de Juan Linz, el franquismo extiende agudamente su represión entre 1937 y 1945, pero no encuentra ahí terror continuo y el control social que caracteriza a los totalitarismos. En definitiva, para Linz cada régimen o cada sistema posee una forma específica de usar la fuerza y la violencia, que va desde el control social, la coacción física, hasta el terror que recorre a los regímenes no democráticos.

Hay que llamar la atención que, para el autor, el terror, la coacción, y el control social no constituyen un criterio *acertado* –tal el término que usa– para especificar formas políticas opresivas y/o represivas del ejercicio del poder político. Si bien se detiene en el terror como característica distintiva del sistema totalitario –siguiendo a Arendt, entre otros– y/o del tipo de personalidad de quien lo encabeza (Linz, 2009e, p. 120, 2009f, p. 510). Esto genera una característica distintiva en las investigaciones politológicas y de la política comparada centrada en el estudio de los autoritarismos

y del cambio político. De aquí en más, el uso de la violencia, del terror, de la represión sistemática y extendida, no constituyen objetos de estudio y/o problemas centrales de estudio que determinen a las formas políticas opresivas y/o represivas del ejercicio del poder político. Este problema capital, que había sido fundamental en los estudios de los emigrados alemanes de los totalitarismos, que volverá a ser central entre algunos teóricos de la política para pensar en las salidas democráticas, y más acá en el tiempo entre los estudiosos de las memorias sobre la represión, queda de alguna manera vacante en los abordajes de la ciencia política abocada a encontrar las particularidades de los regímenes autoritarios y a teorizar sobre los problemas del cambio político.

Tampoco el liderazgo personal es decisivo para la existencia y definición de un régimen autoritario. Es una característica frecuente pero no necesaria, por ejemplo, si se trata de analizar aquellos autoritarismos que pueden estar gobernados por un grupo o una junta militar. La personalidad no es un factor decisivo para la vitalidad del régimen, y mucho menos el carisma, aquello de lo que en sus análisis carece Franco. Y, sin embargo, en referencia a la mentalidad que maceran los autoritarismos y con relación a atraparlos en sus diferentes formas, Linz señala que hay que analizar los estilos de liderazgo y sus distintos modos de concebir la relación entre el poder del Estado y sociedad. Es en los sistemas totalitarios, mucho más que en los regímenes autoritarios, donde el poder concentrado en un individuo y en sus colaboradores se vuelve fundamental. Lo que puede llegar a convertirse en el culto a la personalidad a un líder. Un individuo que, además, no puede ser apartado del poder por medios pacíficos y/o institucionalizados.

A modo de cierre: el autoritarismo como una teorización sobre el cambio político

En los años sesenta, mientras el franquismo seguía vivo como forma opresiva y represiva del ejercicio del poder político, Linz construye el concepto régimen autoritario para nombrar lo que hasta allí se había dicho de un modo diferente. Con este nuevo término produce, en los años siguientes, una teoría política sobre el autoritarismo que se autonomiza de su creador y toma vuelo propio para analizar casos no asimilables a los surgidos en Europa en el período de entreguerras.

Tres paradojas marcan el derrotero del concepto régimen autoritario y del autoritarismo. La primera es que se trata de un concepto recuperado por un español para nombrar y teorizar al franquismo como experiencia distintiva y diferenciable de las existentes en Europa, pero que resultó incómodo y ciertamente poco fructífero –al menos, analíticamente– en la España en la que el régimen opresivo de Franco seguía vivo. El concepto régimen autoritario y la palabra política autoritarismo provocaron debates académicos y políticos dentro de España y entre los círculos políticos, académicos e intelectuales que, de manera más o menos abierta, podían dar ese debate dentro del país. Y, aunque las controversias sobre cómo caracterizar al franquismo tenían una densidad que antecedió la producción de Juan Linz y estaba cargada de lucha –política, ideológica y jurídica–, se generaron nuevas batallas críticas, paradójicamente, sobre las características que hacían peculiar al concepto. Las más contundentes se relacionan con que se trataba de un concepto carente de una mirada completa o hacia atrás en el tiempo histórico. El contraste más evidente es que se trataba de atrapar un momento del régimen –desarrollista o modernizador–, y con ello se neutralizaba el pasado reciente *filototalitario* o *filofascista*, que iba desde de la guerra civil y la represión tendiente a eliminar a la oposición política, y los conflictos

políticos y sociales que estaban en el origen de las luchas que culminaron en 1936 con la construcción del régimen dictatorial. Al escoger ese nombre y esa temporalidad, se desplazaba el origen violento y disolvente del régimen autoritario, de carácter militar y altamente represivo, que era una parte constitutiva y esencial para exterminar la república y los proyectos democráticos que venían con ella, y contra los cuales se libró una guerra represiva y, posteriormente, se construyó una dictadura. Además de una crítica a la pretendida neutralidad temporal del concepto, los argumentos críticos se dirigían a la imagen dulcificada del franquismo. El término autoritarismo despojaba al régimen de la figura central que, además, le daba nombre a la dictadura. Efectivamente, a diferencia del nacionalsocialismo y del fascismo, a los que se los conoce por el nombre de sus movimientos totalitarios y no por la centralidad de sus jefes, el franquismo nombra al hombre y al régimen como una formación indisoluble. Finalmente, y sin agotar la fuerza de otras posibles críticas, la elección de la dimensión analítica régimen político no le permitía hacer lo que, para muchos, era algo capital en la explicación del régimen: un análisis social y clasista de las fuerzas sociales al que el franquismo le era funcional.

La última paradoja es que, mientras el concepto era altamente incómodo dentro de España para nombrar la experiencia política para la que había sido creada, mostraba una capacidad inusitada de darle forma a algo nuevo dentro de la ciencia política. Por lo que el concepto y la teorización producidas por Juan Linz, más que aportar algo nuevo o diferente a los análisis existentes sobre procesos opresivos del ejercicio del poder político que no se asemejaban a los surgidos en la Europa de entreguerras, conforma una nueva teorización asociada a regímenes carentes de pluralismo, y posteriormente no democráticos. Pero no fue una teorización sobre el acceso sorpresivo o sobre el ejercicio opresivo del poder político. Sin embargo, para la ciencia política, que comenzaba a producirse como política comparada, resultó ser altamente importante como disparadora de una nueva descripción sobre regímenes políticos

emergentes, y como una manera de interpretar el cambio político que desafiaba y desplazaba, desde dentro de Estados Unidos, a las teorías de la modernización y del desarrollo político. Con este concepto se inició una historia de descripciones y de los análisis sobre los regímenes opresivos y represivos desde la política comparada para América Latina que conservaron muchas de las características problemáticas dadas por su creador: el análisis despersonalizado del ejercicio del poder político dictatorial, el descentramiento del Estado para pensar las formas de dominación política, la ausencia de una problematización sobre la violencia y el terror en las múltiples fracturas sociales, políticas y culturales que legan las formas opresivas del ejercicio del poder político en los distintos países en los que se fueron presentando durante el siglo XX. Aunque no podamos responsabilizar a Juan Linz por la intención y la producción de esta nueva historia.

Bibliografía

Almond, Gabriel (1956). Comparative Political System. *Journal of Politics*, (18).

Coser, Lewis (Ed.) (1967). *Political Sociology. Selected Essays*. Nueva York: Harper and Row.

Friedrich, Carl y Brzezinski, Zbigniew (1956). *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*. Cambridge: Harvard University Press.

Kershaw, Ian (2023). *Personalidad y Poder. Forjadores y destructores de la Europa moderna*. Barcelona: Crítica.

Linz, Juan (1975). Totalitarian and Authoritarian Regimes. En Fred Greenstein y Nelson Polsby (Eds.), *Handbook of Political Science* (Vol. 3). Massachusetts: Addison-Wesley Pub.

Linz, Juan (2009a). Una teoría del régimen autoritario: el caso de España. En Juan Linz, *Obras escogidas. Sistemas totalitarios y regímenes autoritarios* (Vol. 3). Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales. [Eds. José Ramón, Thomas Montero y Jeffrey Miley].

Linz, Juan (2009b). Totalitarismo y Autoritarismo: mis recuerdos sobre el desarrollo de la Política Comparada. En Juan Linz, *Obras escogidas. Sistemas totalitarios y regímenes autoritarios* (Vol. 3). Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales. [Eds. José Ramón, Thomas Montero y Jeffrey Miley].

Linz, Juan (2009c). *Obras escogidas. El fascismo* (Vol. 1). Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales. [Eds. José Ramón, Thomas Montero y Jeffrey Miley].

Linz, Juan (2009d). Algunas consideraciones adicionales sobre regímenes totalitarios y autoritarios. En Juan Linz, *Obras escogidas. Sistemas totalitarios y regímenes autoritarios* (Vol. 3). Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales. [Eds. José Ramón, Thomas Montero y Jeffrey Miley].

Linz, Juan (2009e). Regímenes totalitarios y autoritarios. En Juan Linz, *Obras escogidas. Sistemas totalitarios y regímenes autoritarios* (Vol. 3). Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales. [Eds. José Ramón, Thomas Montero y Jeffrey Miley].

Linz, Juan (2009f). Tipos de regímenes políticos y respeto por los derechos humanos: perspectivas históricas y transnacionales. En Juan Linz, *Obras escogidas. Sistemas totalitarios y regímenes autoritarios* (Vol. 3). Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales. [Eds. José Ramón, Thomas Montero y Jeffrey Miley].

- Linz, Juan y Chebabi, Houchang (Comps.) (1998). *Sultanistic Regimes*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Michels, Robert (2003). *Los partidos políticos. Un estudio sociológico de las tendencias oligárquicas de la democracia moderna* (T. 1 y 2). Buenos Aires: Amorrortu.
- Moradiellos, Enrique (2018). *Franco: anatomía de un dictador*. Madrid: Turner.
- Munck, Gerardo and Richard Snyder (2007). *Passion, craft and method in comparative politics*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Overy, Richard (2012). *Dictadores. La Alemania de Hitler y la Unión Soviética de Stalin*. Buenos Aires: Tusquets.
- Preston, Paul (1997). *La política de la venganza. El fascismo y el militarismo en la España del siglo XX*. Barcelona: Península.
- Raymond, Aron (2017). *Democracia y Totalitarismo*. Barcelona: La Página Indómita [Edición original en francés de 1965].
- Schmitter, Phillipe (julio-septiembre de 2021). Juan Linz. Naturaleza y transformación de los autoritarismos. *Meta política* (Puebla: UAP), 25(114).
- Schumpeter, Joseph (1983). *Capitalismo, Socialismo y Democracia. 2 volúmenes*. Buenos Aires: Ediciones Orbis.
- Traverso, Enzo (2001). *El Totalitarismo. Historia de un debate*. Buenos Aires: Eudeba/Libros del Rojas.
- Tusell, Javier (2010). *Dictadura franquista y democracia (1939-2004)*. Barcelona: Crítica.

Dictadura, autoritarismo y golpe de Estado

Desplazamientos conceptuales y procesos
históricos en Paraguay (1954-2012)

Lorena Soler

El presente trabajo busca estudiar cómo el campo intelectual y el campo político han tematizado un problema de larga data arraigado en el sistema político paraguayo: el autoritarismo. Aun cuando el régimen político independentista contuvo muy tempranamente en la región elementos de la tradición liberal y de la democracia política como las pretensiones universalizantes del derecho al sufragio (1870) –voto para todos los hombres mayores de 18 años–, los legendarios y duraderos partidos políticos (1887) e, incluso, el predominio de la élite política sobre la élite militar, las preocupaciones intelectuales han estado centradas en otro rasgo constante de la vida política paraguaya.

El autoritarismo adoptó formas históricas específicas que se remontan a dos guerras internacionales –la Guerra de la Triple Alianza (1865-1870), la Guerra del Chaco (1932-1935)–, a los gobiernos de Francia y los López –Carlos Antonio (1844-1862) y Francisco Solano (1862-1870)– y a lo que nos vamos a abocar aquí: el régimen político que se inició con el stronismo (1954-1989), el golpe de Estado que dio inicio a la transición a la democracia (1989) y el golpe

parlamentario a Fernando Lugo (2012). Los tres hechos indicados son constitutivos de la historia política de los últimos setenta años y permiten observar los desplazamientos interpretativos a la hora de pensar el autoritarismo:

De un régimen político, un conjunto de reglas formales y/o informales con las cuales se determina la elección de los gobernantes y el acceso al Gobierno a interpretaciones que reposan en la personalización del poder político, o de la concentración del poder político en la persona del líder al poder a la problematización de los límites del poder presidencial o la concentración del poder en actores no políticos clave como los empresarios, los medios de comunicación o el Poder Judicial. (Lesgart, 2020, p. 352)

Además, esos tres hechos performativos del siglo XX y XXI también permiten ver los desplazamientos conceptuales a la hora problematizar los golpes de Estado: un golpe de Estado encabezado por militares (como institución o como investidura personal –*el dictador*–) contra el orden constitucional, un golpe de Estado que busca acabar con una *dictadura* y abre un orden democrático y un golpe parlamentario que, en los estrictos márgenes del régimen democrático, termina con un gobierno soberano. Con una complejidad más: la dictadura stronista no cesa con las actividades institucionales propias de un Estado constitucional de derecho, sino que crea un nuevo régimen institucional en el que, con control y regulación de la vida política –es decir, la implementación del autoritarismo–, dota de vitalidad a muchas de las instituciones típicas de un orden social *democrático*, incluso, a las actividades sindicales (González Bozzolasco, 2021).

Recordemos que el régimen stronista, en el contexto de la guerra fría, se inició con un golpe de Estado y fue legitimado mediante el llamado a elecciones, mecanismo que, junto con la vida parlamentaria, los partidos políticos –existentes y transformados–, la reforma constitucional de 1967 –que amplió el sufragio a las mujeres– y la enmienda constitucional de 1977, se mantuvo durante

treinta y cinco años. De ahí que Stroessner pudiera alegar que por fin Paraguay había logrado la estabilidad política mediante un régimen democrático. La legitimidad originada en las urnas fue reforzada con un discurso nacional sobre el fracaso de los mecanismos de la democracia liberal y un profundo anticomunismo, con índices inauditos de crecimiento económico y un proceso de transformación que trastocó todas las estructuras sociales (Soler, 2012). Pero a diferencia de las dictaduras institucionales de las Fuerzas Armadas –instauradas en los países vecinos un tiempo después–, en Paraguay, la estabilidad política mediante el mecanismo de la democracia electoral era la asignatura pendiente desde su consagración como Estado independiente (1811).

El *fin* del stronismo y el inicio de la transición a la democracia también se inició con un golpe, comandado por general Andrés Rodríguez, otro militar colorado. Por último, el *golpe parlamentario* a Fernando Lugo (2012) abortó la posibilidad de extirpar el Partido Colorado, el enclave –en palabras de Garretón– que obtura, según la interpretación construida en la transición, la realización del régimen democrático. En los tres casos, los golpes fueron ejecutados por diferentes actores –militares, Partido Colorado y parlamento–, que no siempre impusieron dictaduras ni rompieron el orden existente, sino que también dieron continuidad al régimen democrático y apelaron a procesos electorales para legitimarse. Sin embargo, las tres coyunturas permitieron reafirmar una hipótesis esbozada en el inicio a la transición y corroborada con el golpe parlamentario a Fernando Lugo: el Partido Colorado y la vieja tradición autoritaria vinculada a esa institución obstaculizan la realización de un régimen democrático liberal en Paraguay. La institución partidaria que había sostenido una *democracia sin comunismo* permaneció en el poder hasta el interregno de la presidencia luguista (2008-2012). Paradójicamente, o no tanto, Fernando Lugo fue destituido mediante un *golpe de Estado parlamentario* que, al igual que con Manuel Zelaya en Honduras (2009) y Dilma Rousseff en Brasil (2016), se produjo en los estrictos márgenes de la Constitución.

En términos secuenciales –y circulares–, sería así: a diferencia del golpe de Estado que quebró el Estado constitucional de derecho e instauró una dictadura –la dictadura stronista–, el golpe de Estado perpetrado por los militares y la élite del Partido Colorado terminó con el régimen stronista y dio inicio a la transición a la democracia, y el golpe parlamentario a Fernando Lugo desplazó al presidente y repuso al Partido Colorado en el gobierno sin alterar el orden democrático o, al menos, sin quebrar el régimen, es decir, se regresó a la figura institucional que ha gobernado al Paraguay desde 1954. Parafraseando a México, podemos decir: *la democracia colorada perfecta*.

La hipótesis que guía el trabajo es la de sostener que el campo intelectual explicó el autoritarismo stronista a partir de la presencia de una personalización del poder que se perpetuó por treinta y cinco años gracias a la hegemonía provista por el Partido Colorado, en articulación con los militares y el Estado. Las formas de explicación sobre el autoritarismo reposaron en dos líneas argumentativas: las propiedades del líder y las características del régimen político. De ese argumento se deriva que el límite último para obstruir el autoritarismo es la prohibición de la reelección presidencial, estipulada en la Constitución nacional de 1992, sobre la que reposa el pacto democrático. Sin embargo, el Partido Colorado siguió siendo el partido hegemónico una vez iniciada la transición a la democracia, es decir, el partido de la dictadura y el partido de la transición. A partir de allí, el autoritarismo se asoció a la continuidad del Partido Colorado en el gobierno, confirmado y reforzado por el golpe parlamentario a Fernando Lugo. El autoritarismo se desplazó de formas opresivas del ejercicio del poder político (régimen stronista y personalización) a formas sorprendidas de acceso al poder político (golpe de Estado). Estas hipótesis explicativas del orden político fueron reforzadas por las condiciones estructuralmente autoritarias de lo social, que, mediante la consagración electoral, dotaron de legitimidad al stronismo y luego al Partido

Colorado durante los sucesivos gobiernos, lo que Benjamín Arditi llamó el peso *inercial de una cultura autoritaria* (1992).

Para adentrarnos en los argumentos que den sostén a estas hipótesis, en primer lugar, señalaremos las características de la formación de un campo intelectual en Paraguay a partir de los años sesenta y los argumentos desplegados –o no desplegados– por dichos intelectuales a la hora de problematizar tales experiencias autoritarias, vis a vis con los cambios de coyuntura política y los diversos posicionamientos que fueron adoptando.

Finalmente, pensaremos los usos del autoritarismo y el golpe de Estado y sus debates para nombrar la experiencia del stronismo en Paraguay, mirados en el contexto argumentativo, y los desplazamientos a la luz del golpe que destituye a Stroessner y resignificados con el golpe parlamentario a Fernando Lugo.

La formación del campo intelectual y los temas de época. De la modernización a la democracia

En Paraguay, la formación de un campo intelectual moderno se dio en torno a la sociología de los años sesenta y setenta, en el marco de un proceso de modernización autoritaria dirigido por el stronismo y en coincidencia con un contexto signado por transformaciones, en la región, de las ciencias sociales. En el encuentro entre actores locales que, en un clima de fuerte ebullición cultural autoritaria, se desplazaron/refugiaron por fuera de la Universidad Nacional de Asunción y del Estado, y nuevos actores internacionales y regionales (específicamente FLACSO y CLACSO), en 1964, se dieron las condiciones sociohistóricas para la creación del Centro Paraguayo de Estudios Sociológicos [CPES] y de un campo moderno de las ciencias sociales en Paraguay. Esto permitió que por primera vez se promocionaran centros de investigación y financiamiento de proyectos y formación, y se pusieran en circulación ideas, teorías y matrices de reflexión internacionales. En ese espacio intelectual

empezó a editarse la *Revista Paraguaya de Sociología* [RPS], que tuvo una circulación global y logró ser la referencia insoslayable de la producción en ciencias sociales de la época.¹ La primera etapa de la revista (1964-1980) estuvo dominada por los temas *clásicos* del período cuando se consolidaba el proyecto parsoniano y el modelo de la sociología estadounidense. En esa etapa, la reflexión y el análisis sobre *modernización y desarrollo* ocuparon la mayor parte de sus páginas, tanto de la pluma de escritores paraguayos como de colaboradores externos. Dicha agenda era, al tiempo que nuclear para las ciencias sociales de la época, prioritaria para el contexto social paraguayo, frente a un orden autoritario que impulsaba una modernización vertiginosa de la sociedad. Esa monotonía temática emprendería un giro recién a partir de la publicación, en 1975, de “Reflexiones sobre las tendencias generales de cambio en el Estado burocrático-autoritario” (RPS, mayo-agosto de 1975, N° 33), de Guillermo O’Donnell.² Este giro estuvo acompañado de una transformación mayor de las ciencias sociales, como han observado varios autores (Lechner, 1988; Lesgart, 2003; Casco, 2008). A partir del congreso “Las condiciones sociales de la democracia”, organizado por CLACSO en Costa Rica en 1978, es factible constatar un punto de partida del cambio, a nivel regional, de los problemas principales de la investigación en las ciencias sociales. Acompañada de un contexto político de crisis del marxismo y un cuestionamiento social cada vez mayor a las dictaduras de la región, la *democracia* comenzaría a desplazar otros términos que eran hasta entonces los organizadores del debate político intelectual. De ahí que la *transición a la democracia* se convirtiera en una categoría, pero también en una metáfora, que asumía que las sociedades debían

¹ Trabajé ampliamente este tema en *Los oficios del sociólogo en Paraguay (1950-1980)* (Soler, 2018).

² Fue publicado por primera vez en la Revista Mexicana de Sociología en el año 1971 y luego se editaría, en 1976, en Argentina. Ese texto es producto del trabajo de un grupo de estudio forjado por CLACSO, Estado y Política, coordinado primero por O’Donnell y, luego, por Norbert Lechner. En efecto, buena parte de la discusión sobre el autoritarismo y la democracia tuvo lugar a instancias de ese espacio.

conducirse desde un punto de partida (el autoritarismo) hacia un cierto punto de llegada (la democracia). Claro está que la *transición* no era un concepto nuevo, pero ya no era pensada como un pasaje de una sociedad a otra, de un tipo de Estado a otro, sino como el paso de un régimen político a otro (Rinesi y Nardacchione, 2007). Esta nueva agenda se hilvana en el plano interno, en Paraguay, con la larga decadencia del stronismo (1982-1989), caracterizada por una aguda crisis económica que ponía en vilo su capacidad de reproducción, por la división política del partido gobernante y por el aumento inaudito de la conflictividad social. A partir de la década de los ochenta, las contradicciones internas, en un nuevo contexto internacional, comenzaron a profundizarse en el seno del bloque dominante y socavaron la *unidad granítica* del régimen –partido, Estado y FF. AA.–, a partir del desprendimiento de una facción de la élite política y militar (Simón, 1991).

En este nuevo contexto, de expectativa política por la caída del régimen, se puede dilucidar el giro en los temas, el lenguaje y las perspectivas de estudio de las producciones en ciencias sociales académicas, en coincidencia con la llegada de un nuevo grupo de jóvenes renovadores que volvía del exilio político o intelectual, lo cual permitía ampliar el horizonte de las preocupaciones de las ciencias sociales paraguayas.

El Estado y la estructura económica, en su versión modernizadora/desarrollista, cedieron lugar al problema del régimen político. La descomposición social abría un horizonte de sentido para pensar en simultáneo la transición a la democracia, el rol de la sociedad civil y las características del régimen stronista. Los problemas se solapaban y al mismo tiempo los intelectuales circulaban por agencias internacionales. La manifestación de un nuevo clima se expresaba también en una explosión de libros y publicaciones sobre la *transición*, aparecidos entre los años 1986-1989, en la que

Fernando Calderón Gutiérrez (1983-1991), secretario ejecutivo de CLACSO fue el animador central.³

Tras los indicios de la crisis del régimen stronista y la renovación generacional y teórica del campo intelectual, comenzaron a publicarse trabajos que se abocaron al estudio de los movimientos sociales y la lucha por la democracia, y que reflejan la reorientación de perspectivas en curso en esa coyuntura.⁴ Las reflexiones giraban primordialmente en torno a los actores sociales (campesinos, trabajadores urbanos, sindicatos, Iglesia católica) que, desde las crisis de 1982, se habían hecho presentes en el espacio público como expresión de la ruptura con la acción disciplinadora del crecimiento económico, en un contexto signado por una dictadura que no podía ya responder solo a través de la violencia. Indicador de ello es el clásico trabajo de Benjamín Arditi y José Carlos Rodríguez (1987), *La sociedad a pesar del Estado. Movimientos sociales y recuperación democrática*, en el que los autores exponen contundentemente el lugar que entonces debía ocupar la sociedad civil frente a la tradición histórica del autoritarismo estatal paraguayo. Dicha reflexión asume el potencial de los movimientos sociales como la clave del proceso de democratización y cambio. Es tal vez el texto

³ Fernando Calderón Gutiérrez, amén de su participación continua en la RPS, impulsó varias compilaciones que incluían textos sobre la transición a la democracia en Paraguay. Ejemplo de ello son las compilaciones realizadas por él y Mario R. dos Santos en *Latinoamérica: lo político y lo social en la crisis* (Buenos Aires: CLACSO, 1987), donde aparecía el trabajo de Benjamín Arditi “‘La politicidad’ de la crisis y la cuestión democrática. Poder político, economía y sociedad en Paraguay”, y *Los conflictos por la constitución de un nuevo orden*, donde se publicaba el texto de Domingo Rivarola “Alternativas de una transición democrática: el caso paraguayo”. El mismo Fernando Calderón Gutiérrez alentaría la existencia, hasta bien entrado el siglo XXI, del único libro dedicado en exclusividad a Paraguay hallable en la biblioteca de CLACSO: *Militares y políticos en una transición atípica*, una obra que refleja un congreso desarrollado por el Grupo de Trabajo sobre Partidos Políticos y el CPES en Asunción, en agosto de 1989, que contó con la presencia de César Aguiar (Uruguay), Marcelo Cavarozzi (Argentina), Manuel Antonio Garretón (Chile), María d’Alva Gil Kinzo y María Grossi (Brasil).

⁴ En 1985, la Conferencia Episcopal Paraguaya ofrecía su mediación para un diálogo nacional entre partidos políticos y sectores sociales, a fin de buscar una solución a la situación política del país. De ahí saldría Fernando Lugo.

más referenciado de los míticos años 1980 y constituye una muestra acabada del clima de época que acompañó la salida del stonismo del gobierno. Por otra parte, los trabajos más teóricos de Arditi y Rodríguez de los años 1980 –entre los cuales *Discutir el socialismo* (1989), del primero, y *Del socialismo patético al socialismo factible: los diez mandamientos socialistas* (1989), del segundo– sellaron el abandono definitivo del paradigma marxista y testimoniaron el creciente influjo que la socialdemócrata Internacional Socialista [IS] –desde la Fundación Friedrich Ebert– tenía por esos años en Paraguay, al igual que en el resto de la región.

Un segundo grupo de trabajos⁵ se produjo en una coyuntura caracterizada por el derrocamiento de Stroessner (2 y 3 de febrero de 1989), que sucedió a partir de un golpe encabezado por militares que habían formado parte del propio régimen stonista. El 1 de mayo de 1989, tan solo tres meses después, se convocó a elecciones y resultó electo el militar colorado general Andrés Rodríguez, líder del movimiento golpista.

En ese contexto, la mayoría de las producciones desplazarían a los actores del eje medular del análisis, sitio privilegiado que habían ocupado en el período anterior. En su lugar, las miradas apuntarían casi exclusivamente al sistema político. De esta manera, comenzaron a cobrar fuerza los paradigmas estrictamente *politológicos* en lugar de aquellos centrados en el conflicto y los

⁵ En este contexto, la siguiente edición de la RPS (enero-abril de 1989, N° 74) incluyó el artículo de Carlos María Lezcano “El régimen militar de Alfredo Stroessner: Fuerzas Armadas y política en el Paraguay (1954-1988)” y el de Luis A. Galeano “Demandas populares urbanas y propuestas para la transición democrática”. Los próximos dos volúmenes contarían con la participación de José Nicolás Morínigo, con “Propuestas para la transición política en el Paraguay antes del golpe militar” (RPS, mayo-agosto de 1989, N° 75), y de Gustavo Laterza, con “Legitimidad y legalidad en el nuevo contexto político paraguayo” (RPS, septiembre-diciembre de 1989, N° 76). Dos años más tarde, en el mismo número en el que aparecía la reseña bibliográfica de los tres tomos de la serie *Paraguay Nunca Más* –editado por el Comité de Iglesias–, Miguel Carter publicaba “La Iglesia católica paraguaya: antes y después del golpe” (RPS, 1991, N° 81) y Roberto Luis Céspedes “El contrato colectivo en el Paraguay de la transición” (RPS, 1991, N° 81).

movimientos sociales. Conceptos tales como liberalización, democracia, democratización, transición restauradora, transición instauradora, transición desde dentro o fuera del sistema, legitimidad, legalidad, partidos y sistemas constitucionales, organismos de gobierno (Parlamento, Justicia) pasarían a inundar el nuevo léxico de las ciencias sociales. Así, predominaron en esta etapa otros autores internacionales que colaborarían en la *RPS* y empezarían a circular en los nuevos debates acerca de la *democracia*. En efecto, a la hora de problematizar sobre el régimen político, los intelectuales paraguayos tomarían como referencia obligada a Norberto Bobbio y Max Weber, a Norberto Lechner y Augusto Varas, a Alfred Stepan, a Juan Linz y al trío compuesto por Guillermo O'Donnell, Philippe Schmitter y Laurence Whitehead. En esos marcos conceptuales, entonces, comenzaron las primeras interpretaciones acerca del *stronismo*.

Podríamos indicar que los argumentos principales se centraron en caracterizar a la dictadura stronista como una *república despótica* (Delich, 1981), ya que combinaba elementos personalistas del poder con instituciones básicas de una república tales como el llamado a elecciones, la apertura del Congreso y una reforma constitucional para que la ley no se convirtiera en un obstáculo. Esta fusión ha sido también la de la superposición de formas puras de dominación y la coexistencia de estructuras legales con sistemas patrimonialistas de distribución del poder político y económico (Lezcano, 1990) e, incluso, de combinación de tipos de dominación y ejercicio de poder. El rasgo común de dichos trabajos es el de haber abordado el stronismo como una dictadura en la que ha primado tanto el carácter personalista del ejercicio del poder como la centralidad del Partido Colorado y las Fuerzas Armadas, andamiaje institucional sobre el que se organizó la que generalmente se considera la dictadura más larga de América Latina. El Partido Colorado llegó a convertirse, más que un actor en disputa por el poder político, en el propio Estado, es decir, lo que se ha definido

como *partido-Estado*, o bien, lo que Ardití llamó la *unidad granítica* (Partido Colorado, Fuerzas Armadas y Estado).

Como ha indicado Andrew Nickson (2020, p. 2), la falta de democracia y la ausencia de un objetivo de transformar la sociedad –rasgo principal de una sociedad totalitaria– sugirió “[...] una aproximación cercana de la dictadura de Stroessner al modelo de Juan Linz como régimen autoritario”, producto de la larga *tradición autoritaria* paraguaya. Sin embargo, y a raíz de las características asumidas por el régimen stronista y de la influencia de Alain Rouquié, bajo la lectura de la categoría de régimen sultanístico de Juan Linz, algunos autores han vinculado este período con las experiencias autoritarias de América central. Su similitud estaría dada por el retraso de su desarrollo capitalista, la forma en que se estructuraba el poder –de manera patrimonialista (Riquelme 1992, Laterza 1989)–, o bien, por la forma de organizar la dominación con dotes más o menos personalistas, al estilo autoritario sultanístico (Linz, 1991),⁶ o como un neosultanismo (Rouquié, 1984). Ya hace unos años discutí esa posición; en un ejercicio de comparación (Soler, 2009) estudié la dictadura paraguaya bajo la lupa de las dictaduras patrimoniales, utilizando como contrapunto los casos de dictaduras de Centroamérica, indicando que la dictadura encabezada por Alfredo Stroessner (1954-1989) se emparentaba con las dictaduras patrimonialistas típicas de Centroamérica, pero no con las sultanísticas, tal como estas han sido caracterizadas por buena parte de la literatura de las ciencias políticas hasta el momento. Si el régimen se funda en la tradición, esta tradición se vincula más con el partido que con el líder. Por otra parte, la dictadura de Paraguay se distingue de las sultanísticas de América Central porque Stroessner no convirtió el Estado en un imperio corporativo privado, ni transformó las Fuerzas Armadas en una fuerza de seguridad

⁶ Linz sostiene, siguiendo a Weber, que el régimen es más próximo al sultanismo, basado en los incentivos y las recompensas materiales como vínculo de lealtad al gobernante, independientemente de la tradición, lo que lo distingue del patrimonialismo, y del carisma.

personal, ni tuvo éxito –aunque lo intentó– en la designación de un sucesor.

Es verificable también que mucha literatura reposó en la explicación autoritaria del stronismo a partir de las características personales que le permitieron al gobernante crear un orden hegemónico y por lo tanto legítimo por el término de treinta y cinco años. Si bien la literatura dio cuenta de las características de un entramado institucional –que no fue estático ni careció de conflicto y de posibilidades de ruptura y caída–, resulta imposible nombrar esta dictadura sin su *creador*; como adjetivo o como sustantivo, a la experiencia autoritaria y dictatorial del Paraguay se la denomina a partir de Stroessner: stronismo, régimen stronista, stronato, etc. Hay aquí, por ejemplo, una diferencia radical con la *dictadura perfecta* del PRI mexicano. El partido, antes que los nombres/hombres.⁷

No es casual pensar entonces que la *dictadura* se terminó con el exilio de Alfredo Stroessner en Brasil (siendo su cuerpo hasta hoy parte de la disputa interpretativa), más allá de que el golpe de Estado que dio comienzo a la transición a la democracia fue ejecutado por militares y partidarios colorados, un golpe del propio régimen que inició la *apertura* sin Stroessner, pero con las dos principales instituciones que dieron sostén al stronismo: las FF. AA. y el Partido Colorado. De ahí que, agotadas las explicaciones politológicas sobre el régimen, haya un corrimiento de los argumentos para explicar la longitud de la dictadura. Se despliegan explicaciones que dan cuenta del autoritarismo social, una especie de colaboración prestada por *la sociedad* –necesaria para posibilitar un régimen de estas características–, y de la existencia de algunas propiedades

⁷ Aun así, como señala Paul Lewis, es curioso que “considerando que la suya es una de las dictaduras más antiguas del mundo, es sorprendente que no exista una biografía extensa y detallada sobre Alfredo Stroessner. Ninguno de sus amigos ha escrito una apología oficial y ninguno de sus enemigos se ha tomado el trabajo de desacreditarlo” (1986, p. 125). Tampoco se han ocupado en proyectos académicos más ambiciosos como sobre las dictaduras institucionales de las FF. AA. del Cono Sur y los regímenes autoritarios (O'Donnell, Schmitter, Whitehead, 1994).

intrínsecas del comportamiento de la estructura social paraguaya: el predominio de una economía rural que devino en comportamientos políticos conservadores, la actitud de los trabajadores, que necesitaron o quisieron vincularse al Estado/Partido Colorado para su subsistencia, y, en menor medida, el miedo que primó en la subjetividad colectiva. Por cierto, termina primando como explicación lo que el gran politólogo paraguayo Diego Abente Brun (1996) ha denominado, de forma muy aguda e irónica, la *psicología paraguaya*, según la cual Paraguay fue visto como un país sin sociedad, con gente niña, donde solo podía funcionar con eficiencia la misión y en donde el despotismo estatal tenía una función civilizadora o, al menos, constituía un hecho inevitable (Rodríguez, 1991, p. 55).

Este tipo de abordaje, con algunos matices, ha concluido en una suerte de inevitabilidad de un régimen de características autoritarias y despóticas para una sociedad gobernada eternamente por el Partido Colorado, “el líder extraordinario capaz de traer estabilidad al conmocionado sistema político paraguayo” (González Bozolasco, 2013, p. 37). Este *destino político* se vincula, asimismo, a una suerte de militarismo colorado arraigado, posible de lograrse por la pasividad del pueblo, acostumbrado a *gobernantes fuertes*. Además, de dichas premisas se desprenden conclusiones acerca de la inexistencia de elementos que habrían permitido adherir al régimen en tanto orden legítimo, o bien de que el miedo, la necesidad o la complicidad no habrían brindado condiciones para el accionar político y el desarrollo de un campo cultural y político contestatario al stronismo. Nuevamente, una paradoja: el triunfo de la interpretación del *autoritarismo social* no permite explicar el stronismo como un orden legítimo.

El rápido llamado a elecciones, sin el ropaje de la dictadura, comenzaría a concentrar la atención. La poca concurrencia a las urnas y el triunfo del Partido Colorado en la primera elección presidencial, luego de derrotado Stroessner, fueron hechos vividos por estos intelectuales como una gran desilusión: “al igual que en

México, la transición se complicaba con la necesidad de reformular el papel de un partido gobernante acostumbrado a prácticas autoritarias”.⁸

Los sucesivos triunfos electorales en manos de este partido (desde las elecciones del 1 de mayo de 1989 hasta las celebradas el 20 abril de 2008) retroalimentaron los argumentos acerca del esencialismo autoritario, que a esa altura terminaba por asociarse mecánicamente al coloradismo. El clientelismo y la *ceguera* de la ciudadanía terminaron por monopolizar las interpretaciones y proporcionaron una circularidad explicativa y una búsqueda por los males intrínsecos: mientras la intelectualidad latinoamericana, y no solo esta, ha sido maestra en atribuir las causas de las dificultades a terceros, el pensamiento paraguayo no cae en esa tentación. “El pensamiento paraguayo alude a rasgos varios, aislamiento, cultura conservadora y específicamente a la cultura política, entre otros elementos que generan o mantienen los problemas de este país” (Devés-Valdés, 2006, pp. 314-315).

Del monopolio legítimo de estos argumentos no fue ajena una cantidad desproporcionada (en términos de población, del desarrollo de las ciencias sociales y de países con iguales obstáculos para instaurar un régimen liberal) de organizaciones no gubernamentales [ONG] europeas y norteamericanas, que arribaron en la *primavera democrática* bajo la búsqueda obsesionada de iluminar al *ser* acerca de cómo es el *sentir* en democracia. Con el arribo de estas organizaciones y nuevos financiamientos de *cooperación*, se clausuró también el monopolio de la producción legítima de las ciencias sociales del CPES, aunque no su prestigio intelectual. Con la caída de Stroessner, los intelectuales del CPES abandonaron la academia y se involucraron directamente en la arena política.

⁸ Según un Informe de la Comisión Internacional de la Asociación de Estudios Latinoamericanos (*Latin American Studies Association*, LASA), redactado por uno de los integrantes del CPES y publicado en la RPS en 1990.

Los golpes de Estado y la democracia. Qué hacer con el Partido Colorado

Es posible afirmar que, con el golpe de 1989, se construyó el mito de la armonía y de la ruptura pactada (Schvartzman, 2015). Es interesante resaltar que la renuncia de Alfredo Stroessner y la elección del general Andrés Rodríguez *para completar el periodo constitucional* evidencia que el golpe del 3 de febrero de 1989 no representó una ruptura institucional. De ahí que la transición posterior al golpe se centrara en la idea del pacto y del consenso. Recordemos que Andrés Rodríguez llamó a elecciones el 1 de mayo de 1989 y resultó victorioso con un 77 % de los votos. Una vez más, las elecciones se dieron a meses de un golpe de Estado militar, al igual que lo ocurrido en 1954, cuando ganara Alfredo Stroessner.

El pacto democrático de Paraguay se asentó en una nueva Constitución que contenía la cláusula principal del cerrojo democrático: la no reelección presidencial, la eliminación del Poder Ejecutivo con poder decisorio y el juicio político. Tal es así, que Andrés Rodríguez se ausentó el día de la promulgación de la carta magna en desacuerdo con la norma que lo inhabilitaría para ser reelecto.

Por entonces, el fin del autoritarismo se libraba en las limitaciones a los poderes casi personales del Ejecutivo. La ley venía a restringir la voluntad del soberano de perpetuarse en el poder y a limitar su voluntad decisoria. La Constitución de 1992 creó un sistema parlamentario, pero en un modelo presidencialista, “donde el Congreso tiene autonomía del poder ejecutivo e impone políticas de gobierno al mismo ejecutivo” (Morínigo, 2004, p. 28). El pacto democrático estuvo azotado, una vez neutralizado el poder militar en 1999, por una paradoja: todos los presidentes del ciclo democrático iniciado en 1989 intentarían, con más o menos transparencia, una enmienda constitucional para reincorporar la reelección presidencial en la carta magna, y todos los presidentes del ciclo democrático serían sometidos a la amenaza del juicio

político.⁹ Todos los presidentes, hasta la llegada de Fernando Lugo, pertenecieron al Partido Colorado, *límite autoritario* que no quedó subsanado constitucionalmente.

Al igual que en otros países de la región, al encantamiento democrático le siguió la desilusión. El nuevo régimen no había cumplido en recrear una sociedad más justa, libre e igualitaria. La ilusión por una sociedad activa perdió peso heurístico frente al reacomodamiento de las clases dominantes en el poststronismo. Los sucesivos triunfos electorales en manos del Partido Colorado, desde las elecciones del 1 de mayo de 1989 hasta las celebradas el 20 abril de 2008, retroalimentaron los argumentos acerca del esencialismo autoritario de la estructura social, cuyo origen debía ser estudiado, como una suerte de marca identitaria, en la genealogía de la configuración del propio país. Casi sin excepción, los intelectuales volvían una y otra vez sobre el problema de un entramado social *sustancialmente* autoritario. Este se expresaba especialmente en la *cultura autoritaria* cementada en Paraguay durante largos siglos y cristalizada finalmente bajo el régimen de Stroessner. De este modo se retomaban los argumentos sobre la cultura y el sentir: “Esa incapacidad, como sociedad en conjunto, de gestar nuestro propio destino” (Flecha, 1991, p. 87) donde “la permanencia de la cultura autoritaria sofoca permanentemente el proceso de consolidación de la ciudadanía política” (Arditi, 1992, p. 198).¹⁰

⁹ El juicio político puede llevarse a cabo por mal desempeño de las funciones, delitos cometidos en el ejercicio del cargo y delitos comunes. Dicha figura pasó de ser un procedimiento de sanción a uno de negociación y presión por parte del poder legislativo. Esta figura se aplicó en 4 oportunidades. El primer caso fue el de Raúl Cubas Grau (1999), tras el asesinato del por entonces vicepresidente de la nación Luis María Argaña (23 de marzo); sin embargo, el proceso no pudo culminarse, debido a que el presidente presentó antes su renuncia. El segundo fue el del presidente Luis González Macchi, que no prosperó porque no se logró la mayoría en la Cámara de Senadores; el tercero involucró a la Corte Suprema de Justicia, pues el pedido de juicio recayó sobre tres de sus miembros (2003), y el cuarto, finalmente, fue el aplicado y logrado contra Fernando Lugo (2012).

¹⁰ En ese mismo texto hay una caracterización de las *cinco leyes de la cultura popular*, una especie de patrones de compartimiento social que explicarían la cultura autoritaria y de sometimiento.

Muchos autores dirigieron sus esfuerzos teóricos a explicar los orígenes de un autoritarismo más allá de la experiencia de la dictadura. Es decir, las causas culturales y políticas de ese conservadurismo societal en el que Estado y sociedad civil parecen no ser dos esferas tan escindidas. Aquí, dos trabajos nodales de destacados intelectuales: el libro *Ideología autoritaria*, de Guido Rodríguez Alcalá, y el capítulo “Cuatro puntos sobre la transición cultural”, de Ticio Escobar, marcaron la agenda de discusión de aquellos/estos años.

Esos argumentos daban sustento a la casi obsesión del campo intelectual a la hora de explicar el continuo triunfo del Partido Colorado, ese obstáculo que no permitía la realización democrática en la medida en que no habilitaba el recambio partidario. Ahora podían convivir un régimen democrático liberal, procesos electorales libres y transparentes y hasta una nueva Constitución con la permanencia del Partido Colorado en el gobierno. “Estos otros autoritarismos ya no se parecen a los del pasado porque se presentan como formas políticas híbridas o mixtas que perviven dentro de la democracia, la cohabitan, conviven con métodos democráticos, con instituciones democrático-liberales, o con democracias iliberales” (Lesgart, 2023, p. 352). En rigor, en Paraguay, “en varias de las lecturas de la transición democrática, lo que prima muchas veces es el carácter inacabado, imperfecto e incompleto de la democracia frente al carácter casi homogéneo, sin tensiones ni contradicciones de la dictadura” (Demellenne, 2021, p. 23).

Si bien la unidad colorada estuvo subordinada y supeditada a la conducción de Alfredo Stroessner y él fue la constante que dirigió a la política paraguaya, lo que primó a partir su derrocamiento, claramente, fue el equilibrio entre las fuerzas políticas internas del partido, en una distribución de cargos y rotación de figuras presidenciales, estructurantes de la posibilidad de mantenerse en el Gobierno. Como ha estudiado Fernando Martínez Escobar (2021), la cooperación entre los movimientos internos del Partido Colorado y los partidos de la oposición para inclinar la balanza al

interior del partido hegemónico son los que aseguran la estabilidad democrática. Los únicos factores que ponen en crisis ese *orden pactado* son la posibilidad y la amenaza de reelección presidencial y el juicio político.

El peso del autoritarismo como perpetuación personal en el poder, ahora constatado por la permanencia del Partido Colorado, provoca que todo intento por modificar la cláusula de la reelección presidencial sea interpretado como la instauración de una *dictadura*. Como otros tantos presidentes, sobre el final del mandato, Nicanor Duarte Frutos (2003-2008) intentó, con el beneplácito de la Corte Suprema de Justicia, realizar una reforma constitucional para conseguir su reelección. Ante esto, hubo una reacción ciudadana con el lema ¡*Dictaduras nunca más!* Dicha movilización contó con un único orador: Fernando Lugo, el candidato *del pueblo*. Allí emergía y se visualizaba la figura de quien sería el nuevo presidente del Paraguay, que en el contexto de la marea rosa latinoamericana llegó a la presidencia de la Nación con una ecléctica formación partidaria que incluía desde movimientos sociales y partidos de izquierda hasta todo lo que el sistema tradicional de partidos había dejado sin representar, a la ladera del camino. Ganó las elecciones con el rótulo de Alianza Patriótica para el Cambio [APC], en la que el socio institucional más importantes era el Partido Liberal [PLRA], que habilitó su estructura partidaria nacional y ocupó la fórmula presidencial con el liberal Federico Franco como vicepresidente. En un clima de descrédito generalizado hacia el sistema político, el *cura de los pobres* era ante todo un posible presidente sin vinculaciones con la clase política, lo que constituía su fuente principal de legitimidad. La llegada de Fernando Lugo a la presidencia y el destierro del Partido Colorado luego de sesenta años en el poder volvió a recrear las formas de pensar el cambio. Finalmente, Paraguay tenía su primavera democrática. Los principales intelectuales del país abrazaron a Lugo y ocuparon lugares clave en la toma de decisiones estatales y públicas. También sostuvieron que se daba inicio a la *verdadera* transición. El principal mito de origen

fue la derrota del Partido Colorado, que resultó poco productivo para gobernar, aunque la fórmula reunió mucho de la identidad de ese voto y a electores que hicieron posible la llegada de Lugo al gobierno.

La ausencia de representación en ambas cámaras y la dificultad de conducir un Estado que nunca logró controlar fueron solo una parte de un problema mayor. El luguismo nunca llegó a ser una fuerza política capaz de asumir la legitimidad con la que accedió ni a convertirse en una fuerza de cambio. Su fracaso constata una vez más lo imposible: gobernar sin el Partido Colorado.

La coyuntura de cambio duró apenas cuatro años. Fernando Lugo sería destituido mediante un juicio político *express*, un juicio en tiempos televisivos, diría Horacio González. A diferencia de los golpes de Estado del siglo XX, que implicaban el quiebre del Estado constitucional de derecho, a los nuevos golpes “desde el principio del nuevo milenio se les han ido agregando sentidos que pujan por desplazar significados usuales e incrementan usos anteriores: golpe constitucional, golpe legal, golpe blando” (Lesgart, 2019, p. 166). En el siglo XXI, un golpe es entendido como una acción o un conjunto de acciones encabezadas por actores civiles que mediante mecanismos constitucionales o institucionales destituyen Gobiernos elegidos por el voto libre del pueblo. A diferencia de los golpes del siglo XX, no se quiebra el régimen político ni se pausa el Estado constitucional de derecho. “[...] del golpe como acto de ilegalidad necesaria y legítima, hemos llegado al golpe de Estado ‘con todas las de la ley’” (Martínez, 2014, p. 204).

De este modo, tienen un rol destacado los partidos y el Poder Legislativo –como espacio político e institucional de rearticulación de las élites–, que junto con el Poder Judicial y los medios de comunicación dotan de legitimidad y consenso estos procesos. (Soler y Prego, 2019 p. 50)

Una especie de nueva *ideología parlamentarista* que fuerza una específica interpretación de la realidad en la que se desvaloriza la legitimidad de los Poderes Ejecutivos (Salas Oroño, 2010).

Destituido Fernando Lugo, las hipótesis del autoritarismo y el Partido Colorado volvieron a confirmarse:

Es así como la élite conservadora paraguaya se apresuró a rehabilitar –con notable eficiencia y memoria– las cláusulas del contrato social anterior: el Stronista [...] Por fin, el juicio político del 22 de junio derogó la última cláusula del contrato de 1992. La más valiosa para la percepción de la gente: el presidente no llega al poder por golpes de Estado, reelecciones armadas, maniobras de minorías ni sucesiones monárquicas, sino por el voto popular. (Rivarola, 2012, pp. 43-48)

Horacio Cartes (2013-2018) arribó al partido centenario para ser electo como presidente de la república. Cartes, quien no era militante político, llegó a la cúspide de un partido en profunda crisis. Hizo de la fortuna personal y el retorno del Partido Colorado al poder su fórmula política. Al igual que Stroessner, se afilió apenas un año antes de alcanzar la presidencia. Su figura representa el acceso directo de la burguesía al poder, pero además significa la legitimidad de un orden burgués exitoso frente al fracaso del orden reformista que el luguismo había propuesto.

Horacio Cartes, mediante un acuerdo político con Fernando Lugo, intentó una enmienda constitucional para habilitar la reelección presidencial.¹¹ El rechazo al intento de violación de la cláusula democrática provocó un puñado de movilizaciones entre los meses de marzo y abril de 2017, que derivó en el incendio de la Cámara de Senadores y la muerte de un militante político. La calificación de *golpe parlamentario* fue tapa de los principales diarios; una vez más, la reelección se reposicionaba como límite al autoritarismo.

¹¹ Para concretarse, el proyecto de enmienda debe constar con la aprobación de ambas Cámaras del Congreso (además de una votación en referéndum), por lo cual se requiere una alianza de varias fuerzas políticas.

Conclusiones

El autoritarismo, en Paraguay, es y ha sido un nodo central de la reflexión política académica, que atravesó diferentes coyunturas históricas y desplazamientos conceptuales. Las ideas que resultaron de esa larga reflexión fueron reinterpretadas aquí a la luz de los tres golpes de Estado estudiados.

En primer lugar, la reflexión de un campo intelectual que tuvo en su agenda la modernización como deriva democrática pronto evidenció que la modernización stronista podía convivir con un sistema autoritario, algo que finalmente demostraría Guillermo O'Donnell con el concepto de Estados burocráticos autoritarios. La crisis del stronismo habilitó una nueva agenda de preocupaciones. La atención estuvo centrada en explicar ese orden legítimo y autoritario que se estableció, sin mayores conflictos, durante treinta y cinco años. Pronto, las hipótesis se volvieron impotentes: aun en democracia, el Partido Colorado seguía gobernando Paraguay, entonces, mediante un orden jurídico y social democrático, con prácticas electorales más o menos libres y transparentes.

Las singularidad de la constitución de un campo cultural e intelectual, la matriz teórica y la epistemología predominante –primero por un registro heroico, luego por una mirada sistémica de la estructura social y sus actores y, finalmente, por la llegada del paradigma de la *transitología*, provisto por las fundaciones internacionales y la acogida de los actores locales a la hora de abordar la salida de los órdenes posautoritarios– terminaron por moldear una discursividad que se ha conservado con relativo estatus hasta el día de hoy.

Las producciones sobre el stronismo, realizadas a partir de la llamada *apertura democrática*, circunscribieron el estudio del orden político al stronismo mismo y, desde allí, proyectaron afirmaciones a todo el sistema político paraguayo. Paradójicamente, muchas de esas miradas del stronismo reforzaban el discurso que

el propio régimen stronista había recreado: un país gobernado eternamente por presidentes déspotas, militares, colorados, fuertes y autoritarios, ante una sociedad adormecida, pasiva, disciplinada, casi como si se tratara de una marca genética. Mauricio Schwartzman (1989, p. 55) concluye: “Desde los orígenes de la república independiente, en el Paraguay la dirección social estuvo en poder de la sociedad política (la burocracia y los aparatos de represión)”.

Las explicaciones sobre la imposibilidad democrática se desplazaron desde el déficit de modernidad estructural, en 1960, a la cultura *autoritaria* de los sujetos, en 1989. A partir de entonces, la llamada *transición a la democracia* insistió con las hipótesis de la esencia autoritaria de esa estructura social, las que volvían a explicar una y otra vez la presencia en el gobierno del Partido Colorado.

Este diagnóstico, que excede el campo intelectual, dio como resultado que el núcleo del pacto democrático consagrado en la Constitución de 1992 fuera la no reelección presidencial. De ahí que, en los casos en los cuales se intentó la enmienda constitucional para permitir la reelección, la reacción de los movimientos sociales, los medios de comunicación y la literatura fue la de acusar de *intento de golpe de Estado* o *intento de golpe constitucional*. En rigor, la prohibición de la reelección como cerrojo democrático no cuestionó la no alternancia del Partido Colorado con otras fuerzas en la dirección del Gobierno, y, cuando la alternancia se produjo, se llevó a cabo un juicio político que se tradujo en el golpe de Estado que obturó dicha posibilidad histórica (Prego, 2023).

El límite último para imposibilitar el autoritarismo es la prohibición de la reelección, que quita poderes al Ejecutivo, y el rediseño de un entramado institucional que hace casi imposible la gobernabilidad sin la participación efectiva e independiente del Poder Legislativo. La victoria de Fernando Lugo representó la primera alternancia política por fuera de esta lógica estructural, históricamente arraigada, de los golpes de Estado, pero fue destituido por ese mismo mecanismo. Casi sin excepción, se confirmó una

vez tras otra que es inevitable la presencia hegemónica de ese partido para la vida democrática paraguaya.

Bibliografía

Abente Brun, Diego (1996). Un sistema de partidos en transición. El caso de Paraguay. *Revista Paraguaya de Sociología*, 33(96), 39-62.

Arditi, Benjamín (1992). *Adiós a Stroessner. La reconstrucción de la política en el Paraguay*. Paraguay: CDE/RP Ediciones.

Arditi, Benjamín y Rodríguez, Juan Carlos (1987). *La sociedad a pesar del Estado. Movimientos sociales y recuperación democrática en el Paraguay*. Asunción: El Lector.

Casco, José María (2008). El exilio intelectual en México. Notas sobre la experiencia argentina (1974-1983). *Apuntes de Investigación* (1), 149-164. <https://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/apuntescecyf/article/view/4018/3259>

Delich, Francisco (1981). Estructura agraria y hegemonía en el despotismo republicano paraguayo. *Estudios Rurales*, 4(3), 239-255.

Demellenne, Julien (2021). Una interpretación de la historia política contemporánea del Paraguay a partir de la lectura de los golpes de Estado (1947-2012). En Paulo Renato da Silva y Lorena Soler (Eds.), *Stronismo. Nuevas lupas* (pp. 12-36). Foz de Iguazú: UNILA. <https://portal.unila.edu.br/editora/livros/e-books/stronismo.pdf>

Devés-Valdés, Eduardo (2006). Pensar (en) Paraguay. Los desafíos de la intelectualidad paraguaya. En Beatriz González de Bosio y

Eduardo Devés-Valdés (Eds.), *Pensamiento Paraguayo del siglo XX* (pp. 299-332). Asunción: Intercontinental.

Flecha, Víctor Jacinto (1991). Historia de una ausencia: notas acerca de la participación electoral en el Paraguay. *Revista Paraguaya de Sociología*, 28(80), 177-192.

González Bozzolasco, Ignacio (2013). *La encrucijada del cambio. Análisis sobre la realidad social y política paraguaya contemporánea*. Asunción: Germinal.

González Bozzolasco, Ignacio (2021). Stronismo y sindicatos: auge y declive de un modelo corporativista. En Paulo Renato da Silva y Lorena Soler (Eds.), *Stronismo. Nuevas lupas* (pp. 102-121). Foz de Iguazú: UNILA. <https://portal.unila.edu.br/editora/livros/e-books/stronismo.pdf>

Laterza, Gustavo (1989). Legitimidad y legalidad en el nuevo contexto político paraguayo. *Revista Paraguaya de Sociología*, (131), 143-158.

Lechner, Norbert (1988). *Los patios interiores de la democracia. Subjetividad y política*. Santiago de Chile: FLACSO.

Lesgart, Cecilia (2003). *Usos de la transición a la democracia. Ensayo, ciencia y política en la década del 80*. Rosario: Homo Sapiens.

Lesgart, Cecilia (2019). Golpes de estado y golpes constitucionales. Usos e innovación de un concepto político fundamental. *PolHis. Revista Bibliográfica del Programa Interuniversitario de Historia Política*, 12(23), 162-194. <https://polhis.com.ar/index.php/polhis/article/view/339>

Lesgart, Cecilia (2020). Autoritarismo. Historia y problemas de un concepto contemporáneo fundamental. *Perfiles Latinoamericanos*, 31(62), 349-371. <https://perfilesla.flacso.edu.mx/index.php/perfilesla/article/view/1061/1059>

Lewis, Paul (1986). *Paraguay bajo Stroessner*. México: Fondo de Cultura Económica.

Lezcano, Carlos María (1990). *El régimen militar de Alfredo Stroessner: Fuerzas Armadas y Política en el Paraguay (1954-1989)*. Santiago de Chile: Comisión Sudamericana de Paz.

Linz, Juan (1991). *El quiebre de las democracias*, Madrid: Alianza.

Martínez Escobar, Fernando (2021). *De la caída de Stroessner a la destitución de Lugo (2008-2013): partidos progresistas y sistema de partidos en el Paraguay* [Tesis doctoral]. Universidad de Buenos Aires, Argentina.

Martínez, Rafael (2014). Subtipos de golpe de Estado: transformaciones recientes de un concepto del siglo XVII. *Revista CIDOB d'Afers Internacionals* (108), 191-212.

Morínigo, José Nicolás (2004). Reformas políticas para la gobernabilidad democrática. *Novapolis. Revista de Estudios Políticos Contemporáneos* (9), 25-42. <http://novapolis.pyglobal.com/09/constitupolitica.php>

Nickson, Andrew (2020). La Caída de Alfredo Stroessner y el oca-so del sultanismo. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. <http://journals.openedition.org/nuevomundo/80597>

O'Donnell, Guillermo; Schmitter, Philippe y Whitehead, Laurence (Eds.) (1994). *Transiciones desde un gobierno autoritario/2, América Latina*. Barcelona/Buenos Aires/México: Paidós.

Prego, Florencia (2023). *Democracia y estado de excepción en Paraguay (1992-2012)*. Buenos Aires: Colectivo editorial.

Rinesi, Eduardo y Nardacchione, Gabriel (2007). Teoría y práctica de la democracia argentina. En Eduardo Rinesi, Gabriel Nardacchione y Gabriel Vommaro (Eds.), *Los lentes de Víctor Hugo*.

Transformaciones políticas y desafíos teóricos en la Argentina reciente (pp. 9-56). Buenos Aires: Prometeo.

Riquelme, Marcial (1992). *Stronismo, golpe militar y apertura tutelada*. Asunción: CDE. <https://www.cde.org.py/wp-content/uploads/2014/12/Stronismo-Golpe-Militar-y-apertura-tutelada.pdf>

Rivarola, Milda (2012). La rescisión del contrato social. En Rocco Carbone y Lorena Soler (Eds.), *Franquismo en Paraguay. El golpe* (pp. 42-48). Buenos Aires: El 8vo Loco.

Rodríguez, José Carlos (1991). Los laberintos de la obediencia. Paraguay 1954/1989. *Nueva Sociedad* (12), 49-55. <https://nuso.org/articulo/los-laberintos-de-la-obediencia-paraguay-19541989>

Rouquié, Alain (1984). *L'état militaire en Amérique Latine*. Buenos Aires: Emecé.

Salas Oroño, Amílcar (2010). La “parlamentarización” de la política en América Latina. *Papeles de Trabajo. América Latina Siglo XXI*, (4).

Schvartzman, Mauricio (1989). *Mito y duelo. El discurso de la “pre-transición” a la democracia en el Paraguay*. Asunción: BASE-IS.

Simón, José Luis (1991). El Paraguay después de Stroessner: ¿de la transición incompleta a la democracia? En Domingo Rivarola, Marcelo Cavarozzi y Manuel Garretón. *Militares y políticos en una transición atípica* (pp. 25-60). Asunción: GTPP/CLACSO.

Soler, Lorena (2009). Dominación política y legitimidad. El stronismo en el contexto de América Latina. *Revista Nova Polis*, (1), 77-98.

Soler, Lorena (2012). *Paraguay. La larga invención del golpe. El stronismo y el orden político paraguayo*. Buenos Aires: Imago Mundi.

Soler, Lorena (2018). *Los oficios del sociólogo en Paraguay (1950-1980)*. Asunción: FLACSO/CPES.

Soler, Lorena y Prego, Florencia (2019). Derechas y neogolpismo en América Latina. Una lectura comparada de Honduras (2009), Paraguay (2012) y Brasil (2016). *Historia y problemas del siglo XX*, (11), 33-52. <https://ojs.fhce.edu.uy/index.php/cont/article/view/605/507>

México, setenta años de una dictadura camuflada (primeros apuntes)

Concepción Delgado Parra

En agosto de 1990, el consorcio de Televisa patrocinó el debate *El siglo XX: la experiencia de la libertad*,¹ al que fueron convocados un grupo destacado de intelectuales europeos y americanos para debatir sobre lo acontecido recientemente en Europa del Este con la “Caída del Muro de Berlín” (Debate completo, 1990). En este marco, Mario Vargas Llosa, escritor peruano vestido de político, le tomó la palabra a Octavio Paz y al resto de los organizadores del encuentro para expresar libremente su punto de vista sobre el Partido Revolucionario Institucional [PRI], partido de Estado que gobernó al país desde 1929, descubriéndolo como un ejemplo de las dictaduras latinoamericanas. Sorprendiendo a los participantes, irrumpió con una fuerte afirmación,

Yo no creo que se pueda exonerar a México de esa tradición de dictaduras latinoamericanas. Creo que el caso de México, cuya democratización actual soy el primero en aplaudir, como todos los que

¹ Televisa es un medio de comunicación corporativo que durante décadas se autodefinió como “soldado del Partido Revolucionario Institucional [PRI]”. Partido hegemónico que gobernó durante más de setenta años con una interrupción “pactada” con el Partido Acción Nacional, que permitió llegar a la presidencia a Vicente Fox, quien con un fraude electoral impuso a Felipe Calderón Hinojosa en 2006, personaje que devolvió el poder al Partido Revolucionario Institucional en 2012.

creemos en la democracia, encaja en esa tradición con un matiz que es más bien el de un agravante.

A lo que agregó, “México es la dictadura perfecta. La dictadura perfecta no es el comunismo. No es la URSS. No es Fidel Castro. La dictadura perfecta es México”. Y, continuó, “es una dictadura camuflada [...], tiene las características de la dictadura: la permanencia, no de un hombre, pero sí de un partido. Y de un partido que es inamovible”. Olvidando a sus anfitriones mexicanos siguió con su argumentación, “Yo no creo que haya en América Latina un caso de dictadura que haya reclutado tan eficientemente al medio intelectual, sobornándole de manera tan sutil [*refiriéndose al PRI*]”. En seguida, comenzó a enumerar los nombramientos de cargos públicos y espacios para la crítica que el régimen priista había concedido a estos grupos, “es una dictadura *sui generis*, que muchos otros en América Latina han tratado de emular”. Después de recordar el caso de los militares peruanos con Velasco Alvarado y al mismo Alan García, continuó señalando que todas las dictaduras latinoamericanas intentaron crear algo equivalente al PRI. Pese a conceder que el sistema político mexicano ha derivado de la revolución de principios del siglo XX, donde destacó la valiosa “reivindicación de la tradición prehispánica”, regresó a su embes-tida acusando al PRI de haber utilizado la revolución y la retórica demagógica para eternizarse.

Pese a no parecer una dictadura –advirtió Vargas Llosa–, México replica todas sus características: la permanencia –no de un hombre, pero sí de un partido. Un partido inamovible que concede suficiente espacio para la crítica, siempre y cuando le sea útil para confirmar públicamente que se trata de un partido democrático. Del mismo modo que sucedió con otras dictaduras, el sistema político mexicano fue incapaz de traer justicia social, distribuir equitativamente la riqueza y disminuir las desigualdades, producto de las mismas prácticas de otros países latinoamericanos. No se trató

de una típica y vulgar dictadura, sino que funcionó con apariencia de pluralismo, tolerante y competitivo.

Ciertamente, durante la mayor parte del siglo XX, el proceso político mexicano se articuló sobre la base de lo que Juan José Linz denominó *régimen autoritario*, entendido como un sistema político *sui géneris* que no solo combina una forma mixta de regímenes totalitarios y sistemas democráticos, sino que designa un sistema con un pluralismo limitado, movilización de baja intensidad y extensión, presencia de un líder o pequeño grupo directivo y con un ejercicio del poder dentro de marcos dotados de predictibilidad a pesar de su definición deficiente (Linz, 1975, pp. 83-84).

La crítica radical de Vargas Llosa al sistema político mexicano revela la forma en que se manifiesta el ejercicio camuflado de la dictadura. En estos primeros apuntes, aquí presentados, ensayaremos dilucidar la argamasa que permitió sostener esta estructura política durante más de siete décadas de manera ininterrumpida.

La base fundamental del autoritarismo mexicano del siglo XX la constituyó un presidente fuerte y un partido hegemónico leal a su líder. Pero ¿cuáles fueron las condiciones que permitieron la articulación exitosa de este binomio? Siguiendo la tesis propuesta por José Ramón López Rubí Calderón, en una primera exploración desde el neoinstitucionalismo apunta que existe una conexión entre la instalación y funcionamiento de la no-reelección consecutiva en el Congreso federal y la creación y persistencia del régimen autoritario. Esta regla contribuyó a la concentración del poder en un solo partido, encabezado por la figura del presidente de México (López Rubí Calderón, 2006).

Algunos antecedentes

En las décadas de los años cincuenta y sesenta del siglo pasado, el sistema político mexicano comenzó a interesar profusamente a politólogos norteamericanos. Comprender el funcionamiento de

su bidimensionalidad sistémica, cuya fuente originaria la situaron en la revolución mexicana, se convirtió en el centro de su atención. La extensa cantidad de estudios fueron clasificados por Molinar Horcasitas (1993) en tres escuelas de interpretación: la pluralista, la autoritarista y la marxista. Entre otras cosas, el artículo mostró la amplia confusión interpretativa del sistema político mexicano en la ciencia política. De algún modo, la enunciación de Vargas Llosa de la *dictadura perfecta* sintetiza la interpretación de la escuela autoritarista, a la que Molinar Horcasitas adscribe a Juan José Linz, al mostrar que era perfecta, porque no lo parecía, pero fue una dictadura porque su pluralismo político era limitado.

En las interpretaciones de los estudios recuperados por Molinar Horcasitas, casi todas coinciden en la idea de que el Estado mexicano, surgido del movimiento revolucionario de 1910, sentó sus bases constitucionales bajo dos principios político-ideológicos: una versión liberal-decimonónica y otra, popular-nacionalista. La primera funda su lucha en la democracia y su programa político se resume en la frase *sufragio efectivo no re-elección*. La segunda vertiente apostó por la justicia social, sintetizada en la frase *tierra y libertad*. Aunque ambos proyectos quedaron plasmados en la Constitución de 1917, la primera vertiente tomó protagonismo desplazando a un segundo término los derechos sociales, cuya consecuencia se manifiesta en una sociedad mexicana considerada como una de las más desiguales de América Latina y del mundo (López Guzmán, 2019).

Tres prácticas presidenciales gestadas después de la revolución mexicana marcaron el contenido de la Constitución de 1917. El gobierno de Santa Anna, electo constitucionalmente para el periodo de 1833-1837 (bajo la carta magna de 1824), quien acumuló cuatro ingresos a la primera magistratura con licencias múltiples (1839, 1841 y 1843), voluntarias y obligadas; se mantuvo en el poder durante veintitrés años apoyado por grupos contrarios a los gobiernos legalmente constituidos que habían sido derrocados. Bajo su gobierno, México perdió más de la mitad del territorio nacional

en favor de los Estados Unidos. Instauró un gobierno centralizado sostenido en una alianza con la oligarquía, los militares y la Iglesia, apoyado por un partido centralista dentro del Congreso que le permitió abandonar el poder y regresar conforme a su voluntad (Costeloe, 2000).

Posterior al centralismo monárquico de *Su Alteza Serenísima*, como se hizo llamar Antonio López de Santa Anna, se estableció el gobierno republicano de corte liberal de Benito Juárez, jurista y político mexicano de origen indígena, quien se desempeñó como presidente en varias ocasiones, desde el 21 de enero de 1858 hasta el 18 de julio de 1872. Primer jefe del Ejecutivo sin antecedentes militares, protagonista de la consolidación de la nación como república y figura clave en la Guerra de Reforma. El 21 de junio de 1856, en una comunicación a Matías Romero, Juárez señaló, “[...] cuanto antes se dé esa Constitución que ahora está en proyecto, a fin de que la revolución termine, comenzaremos a disfrutar de la paz que tanto necesitamos para ser felices” (Galeana, 2017, p. 10). El Congreso Constituyente sesionó de febrero de 1856 a enero de 1857 y, fruto del trabajo de las mentes más brillantes de su tiempo y de todas las tendencias políticas, la carta magna dio el triunfo definitivo al federalismo que subordinaba al orden civil, el militar y el eclesiástico. Suprimió el Estado confesional de las constituciones anteriores, sentando las bases de un Estado laico mexicano (Galeana, 2017, p. 11). Durante su mandato, el Poder Legislativo se transformó en unicameral y adquirió un mayor predominio frente al Ejecutivo.

La tercera práctica presidencial se refiere a la mano de hierro impuesta por Porfirio Díaz. Político, militar y dictador que se desempeñó como presidente de México en diversas ocasiones, entre 1876 y 1911. Al igual que otros gobernantes de México, llegó a la presidencia a través de un movimiento armado. Consolidó su gobierno estableciendo la paz pública que logró a través del control de los diferentes grupos armados que operaban en el territorio nacional. Durante el periodo 1821-1876, los militares se

habían constituido como un grupo poderoso que reclamaba el poder mediante el uso de la fuerza convirtiéndose en un factor de inestabilidad para el gobierno en turno. Díaz consiguió controlar al ejército mediante la eliminación y separación de los caudillos y la exclusión de los grandes mandos. Impulsó prácticas conciliatorias que derivaron en prácticas extrainstitucionales (llamadas hoy de corrupción), en el seno del ejército. La política del general Díaz se basó en la pacificación y el orden, seguidos del progreso económico. Las libertades políticas se dieron a condición de que fueran compatibles con la disciplina y el desarrollo. Los logros alcanzados en materia económica y administrativa estuvieron caracterizados por el retroceso en el ámbito de la libertad política y social. El gobierno del general Porfirio Díaz simuló respetar todas las formas constitucionales para instaurar su gobierno. Ejerció su liderazgo a partir de la concentración del poder en torno a su persona y edificó una democracia ficticia, cuyo verdadero rostro fue la dictadura. La celebración periódica de elecciones y la supuesta división de poderes otorgaron legitimidad a su gobierno. El poder personal, combinado con la sumisión y la represión social caracterizaron el régimen de Díaz. La lealtad de los miembros del Congreso y del Poder Judicial fueron la marca de identidad del gobierno porfirista.

Una de las demandas que exigía la revolución mexicana, que enaltecían los constitucionalistas, era el establecimiento de un marco legal con bases sólidas que diera sentido a la forma de gobierno en México para eliminar el poder personal y el autoritarismo de Porfirio Díaz. Sin embargo, antes de que esta Constitución se pusiera en marcha, cinco modificaciones tuvieron lugar con la finalidad de que quienes ejercían el poder lo mantuvieran. Durante más de treinta años prevaleció la dictadura del general Díaz. Los excesos y abusos de la dictadura provocaron el movimiento revolucionario de 1910, encabezado por Francisco I. Madero (Bulnes, 1979). La revolución tuvo el acierto de construir una autoridad central y un gobierno fuerte basados en la ley y en la Constitución y no en la persona del gobernante (Córdova, 1975, p. 16; Rabasa, 1956,

pp. 113-114). Después del porfiriato quedó clara la necesidad de construir un gobierno fuerte e instituciones que garantizaran el desarrollo económico. La Constitución de 1917 creó esa autoridad y dotó al Ejecutivo de un poder capaz de cumplir con el desarrollo y de los recursos necesarios para controlar el gobierno, el aparato administrativo y la aplicación de políticas económicas (Córdova, 1975, p. 36). La carta magna de 1917 sentó las bases de un *Estado fuerte*, fundamento del presidencialismo mexicano definido por la “necesidad de gobernar” (Córdova, 1989, p. 113).

El imperativo de gobernar e imponer un orden sobre el territorio nacional fundamenta el artículo 27 constitucional, donde se define a un sujeto político propietario del territorio al que denomina *nación*. El problema es que la ley no señala quién es la nación y, aunque aparezca la figura del *pueblo*, este no constituye un sujeto identificable. De donde se deriva que el representante de la nación es el Estado y, específicamente, el Poder Ejecutivo personificado en el presidente de la república (Córdova, 1989, p. 39-40). Basado en esta forma jurídica, el presidente puede tomar las decisiones que estime adecuadas en nombre de la nación, del pueblo y de la propia Constitución. Esta lógica jurídica desencadena la idea de que el jefe del Ejecutivo es el responsable de realizar la interpretación única de las necesidades de la nación y del pueblo, permitiéndole actuar con casi total libertad para imponer el rumbo del país y diseñar las reformas que a su juicio considere necesarias. Esta debilidad gestada al triunfo de la revolución mexicana abrió la puerta a la supremacía presidencial y la subordinación de los Poderes Legislativo y Judicial sobre la que se sostiene lo que Vargas Llosa denominó la *dictadura perfecta*. A esto volveremos más adelante.

Arnaldo Córdova señala que la configuración política derivada del *régimen revolucionario*, encabezado por Francisco I. Madero, impulsó el gobierno más democrático en la historia de México. La ciudadanía accedió por primera vez a las libertades civiles y sociales, surgieron los partidos políticos como organizaciones modernas, el *sufragio efectivo, no-reelección* permitió la realización de elecciones

periódicas y libres, y se estableció la división de poderes. Sin embargo, esta forma constitucional no se tradujo necesariamente en un ejercicio democrático. Las elecciones no corrieron a la par de una competencia efectiva por el poder entre los partidos políticos, sino que transitó por un mecanismo de legitimación de las relaciones de poder existentes. El presidencialismo, cuya característica central es la división de poderes, se impuso sobre los Poderes Legislativo y Judicial, subordinándolos a partir de un autoritarismo presidencialista sostenido sobre un partido hegemónico.

Si la Constitución de 1856, considerada la más avanzada de su época, según Emilio Rabasa (1956), diseñó un Ejecutivo sometido al Congreso, del mismo modo que lo sugerían las teorías democráticas de la Europa revolucionaria, cuyo propósito pretendía evitar la experiencia dictatorial que México había padecido con Santa Anna, la Constitución de 1917, dimanada de la revolución mexicana, creó las condiciones para apuntalar el *régimen autoritario presidencialista de partido hegemónico autoritario*. Su traducción institucional devino en la realización de elecciones no competitivas organizadas bajo el control gubernamental y reglas electorales mayoritarias expresadas en un sistema electoral uninominal sobrerrepresentativo, creado para favorecer el monopolio político-legislativo del partido oficial que sostiene la supremacía metaconstitucional de la figura del titular del Poder Ejecutivo federal, el presidente de la república (Hernández Rodríguez, 2023).

Dos componentes caracterizaron el régimen político mexicano: la hegemonía de un partido dentro de la arena legislativa, tanto a nivel federal como local y, la subsiguiente concentración del poder en el líder de facto del partido hegemónico, el presidente (López Rubí Calderón, 2006, pp. 73-74). Pero ¿qué fue lo que permitió el viraje a este régimen autoritario, después del triunfo revolucionario liderado por Francisco I. Madero, considerado el padre de la democracia en México?

Aquí regresamos a la tesis planteada por José Ramón López Rubí Calderón, apuntada líneas arriba, en la que identifica la conexión

causal que existe entre la no-reelección legislativa inmediata y el autoritarismo en versión nacional vigesimica, expresada en el artículo 59 constitucional, para explicar la base sobre la que se edificó el presidencialismo en México, cuya deriva se expresa en lo que Vargas Llosa denominó la *dictadura perfecta*.

Desde la perspectiva de López Rubí, varios factores influyeron en la creación de la figura de superioridad del presidente. Particularmente, destaca el proceso histórico de configuración del Partido Revolucionario Institucional [PRI] –que mantendrá la hegemonía durante más de setenta años–, nombrado de esta manera en 1946, tiempo después de que la denominación originaria del Partido Nacional Revolucionario [PNR], fuera sustituida en 1938 por Partido de la Revolución Mexicana [PRM]. El predominio presidencial correrá a la par de su liderazgo al interior del partido hegemónico, lo que derivó en la natural debilidad de un Congreso de la Unión constituido por las mayorías del partido dominante disciplinadas al ordenamiento del Ejecutivo. Otro factor determinante fue la relación de sujeción de ministros afines al presidente en la Suprema Corte de Justicia de la Nación. Un factor más, fue el control de la economía a través del Banco de México y la concentración de los recursos económicos en la federación y el Poder Ejecutivo. Todos estos aspectos dependían del gobierno directo del presidente, organizados desde el centro del país, hoy Ciudad de México. Se trata de factores de maximización práctica de la relativa fuerza que la Constitución, en su origen, concedió al encargado del Poder Ejecutivo (López Rubí Calderón, 2006, p. 74).

Las amplias facultades que el ordenamiento legal brindó al presidente de la república crearon las condiciones para el fortalecimiento de su supremacía. Simultáneamente, fungía como jefe de Estado y líder del partido hegemónico. Por una parte, contaba con facultades para elaborar el plan nacional de desarrollo; proponer leyes y ejecutar las emanadas del Congreso; nombrar y remover secretarios de Estado, entre muchas otras. Pero, también, tenía la capacidad para definir dentro de las filas del partido a

quienes ocuparían puestos de elección popular y carteras dentro del gobierno federal, solo por mencionar algunas de sus múltiples atribuciones.

De manera paralela a la regulación constitucional comenzaron a desarrollarse prácticas no contempladas en el marco legal, cuyo propósito era dirimir intereses entre el Ejecutivo, el partido y las diferentes fuerzas políticas. Un modo de operación lo configuró la cooptación de líderes regionales y la creación de organizaciones de diferente tipo, populares, campesinas, obreras, militares, mediante las que se instauró la disciplina y la lealtad necesarias para asegurar la legitimidad del régimen. Durante décadas se afianzó el presidencialismo mexicano a partir del control político y económico ejercido a través de prácticas metaconstitucionales. El factor preponderante en la construcción de la figura presidencialista de superioridad y control político fue la presencia de un partido hegemónico disciplinado y leal al Ejecutivo. Pero ¿cómo se desarrolló el proceso genético de la hegemonía PNR-PMR-PRI?

López Rubí plantea que la creación del Partido Nacional Revolucionario [PNR], en 1929, se origina a partir de la alianza entre diversos grupos revolucionarios producida por la necesidad de salir de una situación política insostenible, marcada por la agudización del enfrentamiento *intrafamiliar* en su lucha por el poder y el crecimiento de la inestabilidad política tras el asesinato del último caudillo de la revolución, Álvaro Obregón. En ese momento el PNR logra conjuntar diferentes voluntades, trazadas por el antagonismo, de caciques y líderes militares.² Reúne a los poderes formales y fácticos, quienes se incorporan respondiendo a diferentes razones: adhesión incondicional a Plutarco Elías Calles, cercanía con el nuevo grupo político formado por el callismo y los dirigentes del

² La versión recuperada por José Ramón López Rubí, sobre las circunstancias que dieron lugar a la configuración del PNR, dista de otras visiones como la de Luis Javier Garrido (1998), quien se inclina por la explicación *decisionista* y unilateral de Plutarco Elías Calles.

Centro Director Obregonista; la conveniencia de grupos regionales por mantener su poder; e, incluso, el temor de la destrucción física.

La integración de los actores políticos más relevantes del movimiento revolucionario, en torno al PNR, impidió que surgieran opciones partidistas que establecieran competencia al partido hegemónico evitando la formación de una oposición institucionalizada. Al mismo tiempo, el PNR requería del fortalecimiento unificado de sus miembros, lo que implicó la eliminación de los componentes regionales que le habían dado origen, así como la transferencia de recursos políticos a una sola instancia de dirección y decisión. Mediante este procedimiento los cacicazgos y partidos locales renunciaron a su autonomía política en favor de la dirigencia del partido, cediéndole la administración y el reparto del poder, a cambio de mantener la estabilidad política y sus privilegios.

La instrumentación para lograr la centralización del poder, López Rubí la sitúa en la Segunda Convención Nacional ordinaria del PNR, realizada en 1933, cuando se aprobó la moción que obligaba a los partidos locales a disolverse y la decisión de instituir la no-reelección legislativa inmediata. Este acuerdo sirvió para definir los términos en que sería acotada la redacción de los artículos 51 y 58 constitucionales, entonces vigentes, los cuales, al no señalar la prohibición de la reelección de diputados federales y senadores al término de su período, la permitían. La racionalidad de la reforma antirreeleccionista de 1933 se implantó en la Constitución como artículo 59. Esta acción permitió cortar la fuente de influencia y poder de los grupos políticos locales a través de una restricción institucional que interrumpía la reelección de sus agentes en el Congreso de la Unión. Y, simultáneamente, dejaba en manos del Comité Ejecutivo Nacional del PNR la rotación de manera permanente de los cargos legislativos entre los cuadros del partido. De este modo, se debilitaba a las maquinarias políticas locales en favor del partido (Weldon, 1997), mientras la dirigencia nacional tomaba el control sobre la nominación y acceso a los

puestos en las Cámaras de Diputados y Senadores. El procedimiento apuntaló la centralización del poder, al mismo tiempo que gestó la formación de la hegemonía del partido. Medida que contribuyó a la creación del *presidencialismo mexicano*, al someter a los poderes locales a través del control centralizado del partido hegemónico, liderado por el presidente de la república.

La hegemonía del partido oficial se construyó en el Congreso de la Unión con base en la no-reelección consecutiva. La ausencia de partidos opositores fuertes capaces de confrontar al partido hegemónico desestimuló la escisión de actores políticos que se convirtieran en una fuerza antagónica para arrebatar el poder al PNR. Esta mecánica resultaba más eficaz y segura para lograr la promoción política. En este sentido,

el partido pudo determinar el futuro y estrategias de carrera de los políticos, en tanto que vía exclusiva de acceso a la competencia individual por puestos de elección popular y recipiente de la capacidad de circulación confesional, mediante el manejo de la no-reelección legislativa inmediata. (López Rubí Calderón, 2006, p. 75)

No será hasta la década de los ochenta que tendrá lugar la salida de políticos del partido hegemónico para contender en la elección de 1988, por la vía de fuerzas políticas opositoras.³

³ En la elección de 1988, el candidato del partido oficial, Carlos Salinas de Gortari, enfrentó a Cuauhtémoc Cárdenas, candidato común de la coalición del Frente Democrático Nacional [FDN], quien abandonó las filas del PRI, junto con un amplio grupo de reconocidos políticos, entre los que destaca el actual presidente de México, Andrés Manuel López Obrador, para participar en una contienda que no será recordada como una palma más en el extraordinario récord triunfador del PRI. El día de la votación, los resultados sufrieron un fuerte retraso, consecuencia de la famosa “caída del sistema”. El presidente oficialista obtuvo 49 % de la votación total, lo que le daba amplio margen sobre su más fuerte contendiente, Cuauhtémoc Cárdenas del FDN, que obtuvo 30 %. Entrada la noche, el líder nacional del PRI, Jorge de la Vega Domínguez, anunció la “clara, contundente e indiscutible victoria” de su candidato. Por su parte, el Carlos Salinas de Gortari esperó más tiempo para declararse ganador. Y, cuando lo hizo, señaló que “había llegado a su fin la época del partido prácticamente único” (Molinar Horcasitas y Weldon, 2014, pp. 165-166). Esta frase presagiaba la desaparición del PRI, el partido de Estado. Sin embargo, no será sino hasta el

Cuando el general Lázaro Cárdenas llegó a la presidencia de México (1934-1940) y tomó el liderazgo del partido hegemónico, utilizó del mismo modo la regla reeleccionista para evitar la aparición de grupos con capital político que pudieran apropiarse del control del Legislativo y obstaculizar al presidente. El partido continuó con la práctica de dejar en manos del Ejecutivo la facultad de establecer el marco de oportunidades, distribuir los cargos y marcar el ritmo de la movilidad política. La concentración de las decisiones en la figura presidencial por la vía del control del partido y acceso a las diputaciones y senadurías, mediante la regla de no-reelección legislativa inmediata, mantuvo subordinado al Poder Legislativo federal, impidiendo su fortalecimiento. Ejercicio que contribuyó a la anulación fáctica de la división de poderes.

Durante más de setenta años esta estrategia se mantuvo vigente. El presidente obtuvo el control mayoritario del Congreso de la Unión para imponer leyes con el voto uniforme de sus bancadas y así llevar a cabo su proyecto de gobierno de manera unilateral. Con el control del Poder Legislativo, también se garantizó la integración (y desintegración) selectiva de la Suprema Corte de Justicia de la Nación, consiguiendo someter el Poder Judicial al Poder Ejecutivo. Procedimiento que fue acompañado del reforzamiento de la hegemonía del partido oficial a través de la definición legal, tanto de las reglas y condiciones del juego político-electoral, como de la decisión sobre los actores habilitados para participar en las contiendas para alcanzar un puesto de elección popular o integrarse

año 2000 que Vicente Fox, candidato del Partido Acción Nacional [PAN], llegue a la presidencia de México. Ese momento fue interpretado por muchos especialistas como la *transición democrática*. Sin embargo, el supuesto cambio de régimen se mantuvo durante dos sexenios para regresar nuevamente el poder al PRI en 2012. En este trayecto, el PAN aliado con el PRI fraguaron un fraude electoral para impedir que Andrés Manuel López Obrador llegara a la presidencia en 2006, quien finalmente obtuvo la banda presidencial en 2018. En las recientes elecciones de 2024, el voto ciudadano impuso a Claudia Sheinbaum, candidata de Morena, partido que llevó al triunfo al aún presidente de México. Actualmente, el PRI está a punto de desaparecer y con él, el largo período de la “dictadura perfecta”.

a los cargos públicos del gobierno en función. Esta dinámica hizo necesaria la creación de un sistema electoral dirigido a favorecer al PRI, lo que implicó la expedición de la Ley Electoral de 1946 y sus modificaciones en 1951, 1954 y 1963. En 1977, el proceso sufrirá una variación que tendrá implicaciones significativas. Frente a la deslegitimación por la que atravesaba el régimen político mexicano, el entonces secretario de gobernación, Jesús Reyes Heróles, legalizó la organización política de la izquierda e introdujo la representación proporcional en la Cámara de Diputados Federal, abriendo la puerta a la oposición a participar en la vida legislativa del país, lo que apuntaló la crisis de hegemonía del Partido Revolucionario Institucional en México.

A modo colofón...

La línea argumental planteada hasta aquí, siguiendo la exploración de José Ramón López Rubí Calderón, despliega un camino para indagar el modo de operación de la bidimensionalidad sistémica del régimen político mexicano, cuya fuente originaria se asienta en la revolución mexicana. Un sistema político hendido por una contradicción en la que confluyen la construcción de bases constitucionales sólidas con las prácticas autoritarias que limitan el ejercicio real de la democracia.

Al inicio, nos referimos a la punzante crítica que lanza Vargas Llosa en el marco del debate *El siglo XX: la experiencia de la libertad*, donde declara que en México ha existido una dictadura camuflada de democracia a la que denomina *dictadura perfecta*, que replica experiencias de otros países latinoamericanos con la única diferencia de que la permanencia en el poder no recae en la figura de un hombre, sino en un partido de Estado. Aunque su diagnóstico carece de una argumentación sólida, sitúa la necesidad de explicar el modo de operación sobre el que se edificó el sistema político mexicano durante más de setenta años.

México nació como un proyecto revolucionario que derivó en una *dictadura perfecta*. El ideario que buscaba reestructurar a la sociedad mexicana quedó atrapado en un régimen presidencialista autoritario, apuntalado por un sistema de partido hegemónico, en el que la concentración de poder, las prácticas autoritarias y la corrupción configuraron su marca de identidad. El Partido Revolucionario Institucional se mantuvo en el gobierno durante más de setenta años, desde su fundación en 1929, hasta el triunfo de Vicente Fox en el 2000. Su permanencia ininterrumpida marcó la vida económica, social y política del país a lo largo del siglo XX y creó una estructura institucional que continúa presente en la sociedad mexicana, a pesar de la progresiva pérdida de poder del otrora partido hegemónico.

Pero ¿cuáles fueron los mecanismos que permitieron sostener la estabilidad política durante más de setenta años? ¿Cómo explicar las contradicciones de un régimen político reconocido como una democracia ejemplar en América Latina, exento de conflictos armados, guerras civiles y dictaduras militares? ¿Cuáles fueron las reglas del juego que permitieron a los presidentes concluir sus mandatos, desde 1930, tras los seis años correspondientes y sin posibilidad de reelección, mientras se fortalecía un presidencialismo autoritario, cuya integridad se deshacía en cada episodio de represión, fraude electoral y corrupción? ¿De qué manera operó la dupla jefe del Ejecutivo y partido hegemónico, experiencia que dio lugar a lo que Giovanni Sartori denominó *sistema de partido hegemónico*, en el que el pluralismo político y la participación fueron limitados por la monopolización del poder? ¿Qué relación entraña la Constitución de 1917 y el principio de *no-reelección* en la edificación de una dictadura camuflada de democracia?

Las interrogantes enunciadas servirán de guía para continuar avanzando en el desarrollo de los primeros apuntes aquí presentados para desentrañar el pasado político de México y su devenir.

Bibliografía

Bulnes, Francisco (1979). *El verdadero Díaz y la Revolución*. Ciudad de México: Editorial del Valle de México.

Córdova, Arnaldo (1975). *La ideología de la Revolución Mexicana*. Ciudad de México: Era.

Córdova, Arnaldo (1989). *La Revolución y el Estado en México*. Ciudad de México: Era.

Costeloe, Michael (2000). *La República Central de México, 1835-1846. Hombres de bien en la época de Santa Anna*. Ciudad de México: FCE.

Debate completo (1990). *El siglo XX: la experiencia de la libertad*. Ciudad de México: Televisa. <https://www.youtube.com/watch?v=G-5aq86kyII>

Galeana, Patricia (2017). *El Congreso Constituyente de 1856*. Ciudad de México: Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México.

Garrido, Luis Javier (1998). *El partido de la revolución institucionalizada. La formación del nuevo estado en México (1928-1945)*. Ciudad de México: Siglo XXI.

Hernández Rodríguez, Rogelio (2023). El autoritarismo en México. Entre la tradición y la necesidad. *Foro Internacional*, 63(1), 5-40. <https://forointernacional.colmex.mx/index.php/fi/article/view/2966>

Linz, Juan (2017). *El régimen autoritario*. Ciudad de México: IJ-UNAM. <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/9/4311/8.pdf>

López Guzmán, Cuauhtémoc (31 de julio y 1-3 de agosto de 2019). Interpretaciones del Estado mexicano desde el enfoque

histórico-institucional: la aplicación de la teoría del Estado depredador y un sistema de privilegios [ponencia]. *X Congreso Latinoamericano de Ciencia Política, Asociación Latinoamericana de Ciencia Política*. ALACIP. Monterrey, México. <https://alacip.org/cong19/16-lopez-19.pdf>

López Rubí Calderón, José Ramón (2006). El artículo 59 constitucional y el autoritarismo mexicano vigesímico. Una síntesis explicativa. *Confines* (2), 63-78. <https://confines.tec.mx/index.php/confines/article/view/28/19>

Molinar Horcasitas, Juan (1993). Escuelas de interpretación del sistema político mexicano. *Revista Mexicana de Sociología*, 55(2), 3-56. <https://doi.org/10.2307/3541101>

Molinar Horcasitas, Juan y Weldon, Jeffrey (2014). Elecciones de 1988 en México. Crisis del autoritarismo. *Revista Mexicana de Opinión Pública*, (109), 165-191. <https://www.elsevier.es/es-revista-revista-mexicana-opinion-publica-109-pdf-S1870730014709044>

Rabasa, Emilio (1956). *La Constitución y la dictadura*. Ciudad de México: Porrúa.

Weldon, Jeffrey (1997). The political sources of presidentialism in Mexico. En Scott Mainwaring y Matthew Shugart (Eds.), *Presidentialism and democracy in Latin America* (pp. 225-258). Cambridge: Cambridge University Press.

Parte 4
Futuros pasados de un
concepto político fundamental

Historicidad del concepto de dictadura

Análisis en revistas de dos organizaciones revolucionarias argentinas

Lorena Pontelli

Introducción

En un escrito de enero de 1987, Oscar Landi observaba que en los inicios de los ochenta se había formado un extendido sentido común que operaba a partir de la *disociación* entre

los saberes fragmentarios que se tienen de la realidad de la vida del país (relación con el Fondo Monetario Internacional, capacidad de presión de las Fuerzas Armadas, condicionamientos externos de los grandes poderes internacionales, papel de ciertas operatoria del sistema financiero como obstáculo del crecimiento económico, etc.) y el sentido que estos saberes tienen para los individuos en su acción social. (Landi, 1988, p. 49, énfasis agregado)

De este modo, Landi reconoce el extrañamiento en la relación entre saber y praxis que inaugura la instauración democrática. Un registro similar, como nos recuerda Javier Trímboli en *Sublunar* (2017), encontramos en la cita de T. S. Eliot que Ricardo Piglia ubica como exergo de *Respiración artificial* (1980): “*we had the experience but missed the meaning*”. Así, la última dictadura se presenta a partir de estas impresiones como un acontecimiento bisagra, un *entre*

que se establece como desajuste radical de conceptos y orientación política. Se trataría de pensar entonces el obrar del terror en el lenguaje, y cómo este ha definido y continúa delimitando lo decible y visible como límites de lo político. En otras palabras, de reconocer la historicidad que abre la dictadura de 1976 como acontecimiento institucionalizado y fijación conceptual (Valderrama, 2017), y sus formas de prescribir el país posible, el imposible y el umbral de lo deseable y esperable.

Si como sabemos hay una inherente no correspondencia entre lenguaje y realidad, podríamos sostener que la *catástrofe de la desaparición forzada* (Gatti, 2011) extrema aún más esa distorsión que se produce a partir de 1976 entre los proyectos e imaginarios emancipatorios y sus horizontes realizativos. En este trabajo, a partir del análisis de las revistas de las organizaciones político-militares más relevantes de los setenta –la organización trotskista Partido Revolucionario de los Trabajadores-Ejército Revolucionario del Pueblo [PRT-ERP] y la peronista Montoneros– nos preguntamos de qué manera ambas organizaciones reflexionaron en torno a la noción de dictadura, cuáles fueron sus usos y qué sentidos colectivos ordenaron. Con esta intención realizamos el relevamiento de un total de 254 revistas,¹ atendiendo a dos coyunturas relevantes: el golpe de Estado de 1966 y el de 1976. Para ello, es fundamental retener que mientras que en el contexto de 1966 analizamos posturas de organizaciones políticas revolucionarias que aún no han pasado a la lucha armada (proceso que nace durante la dictadura de Onganía y se precipita tras el Cordobazo y los Rosariazos), hacia 1976 nos encontramos ante reflexiones apuntadas por organizaciones armadas con un amplio caudal de militantes así como de experiencias militares.

¹ Estas fueron recopiladas por los archivos digitalizados y de acceso libre El Topo Blindado y el reservorio del CeDInCI. El Topo Blindado puede ser consultado en el siguiente enlace <https://eltopoblindado.com/>. Para acceder al catálogo online de acceso libre del Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas [CeDInCI], véase <https://americalee.cedinci.org/>

En lo que respecta al PRT, relevamos 151 revistas que corresponden tanto a la publicación *La Verdad* (1965-1968) –abarcando así el período en el que el FRIP encabezado por los hermanos Santucho había confluído con la agrupación de Nahuel Moreno, Palabra Obrera– como tras su ruptura en 1968, plasmada en la revista *El Combatiente* (1968-1982).² Acerca del relevamiento de las revistas montoneras, nos remitimos a los criterios tomados por Daniela Slipak (2015) e incluimos la revista *Cristianismo y Revolución* como antecedente de la organización durante el segundo lustro de los sesenta, es decir, antes de que Montoneros adquiriera publicidad tras el asesinato del Gral. Pedro Eugenio Aramburu en junio de 1970. A esta le siguen *El Montonero*, *Evita Montonera*, *El Auténtico*, *Resistir y Vencer*, y *Vencer*.

Lo cierto es que antes de comenzar el relevamiento partíamos de la conjetura de que quizás la *dictadura del proletariado* sería, al menos para el trotskismo, un concepto orientador de su acción política. Sin embargo, hallamos con sorpresa la ausencia de este término en los enunciados de ambas organizaciones y, al mismo tiempo, la presencia de su semántica. A partir de la presencia como ausencia de la *dictadura del proletariado* es posible rastrear una constante mutación y modulación de los términos *democracia* y *dictadura* y la paulatina imbricación entre los sentidos liberales y marxistas-leninistas de ambos conceptos. Del relevamiento se desprende que este debate atraviesa con mayor preeminencia al PRT-ERP que a Montoneros, centrado en la definición del campo peronista. A modo de hipótesis, sostenemos que esta contaminación de semánticas, que comienza a tornarse visible a partir de 1976, es indisociable de la instalación del *aparato desaparecedor* (Calveiro, 2012) y de la política de terror ejecutada por la última dictadura militar.

² Así mismo, excluimos del análisis el boletín informativo del ERP *Estrella Roja*, ya que este se centró en notificar *partes de guerra*, limitándose a reproducir los contenidos políticos de *El Combatiente*.

I.

En la antesala del golpe de Estado del gobierno constitucional presidido por el radical Arturo Illia y ante un evidente clima destituyente, el periódico *La Verdad* planteaba una distancia tanto del gobierno como de los actores golpistas:

Ni con el golpe ni con el gobierno. Nuestro objetivo es colaborar con la vanguardia obrera y popular a analizar la situación actual y ayudar a adoptar una línea de acción, independiente de la de los sectores patronales. Ni con el golpe ni con el gobierno es toda una definición que exige del movimiento obrero y sectores populares una política clara de acción independiente. (*La Verdad*, 1966, N° 43, p. 8)

De este modo, *democracia* y *dictadura* aparecen bajo un mismo haz de sentidos, ambas son nociones ajenas a la revolución cuyas diferencias de grado se perciben en la escalada represiva. Si nos remitimos a un análisis onomástico, ambos términos adquieren significación en relación con la sincronía discursiva en la que se enlazan a otras nociones como *capitalismo* e *imperialismo*. Pueden encontrarse en las lecturas de *La Verdad* del primer semestre de 1966 dos elementos centrales de la coyuntura que abonan a esta idea. Por un lado, los altos niveles de conflictividad obrera eran respondidos por el gobierno radical apelando a la doctrina de seguridad nacional prevista en el Plan Conintes.

Por otro lado, la proscripción del partido justicialista y el exilio de Perón confirmaban el carácter restringido o *burgués* del orden imperante. El N° 47 de *La Verdad*, publicado tras el golpe de Estado del 28 de junio de 1966, aclararía esta posición al respecto de la democracia, entendida como *desviación reformista*. La democracia para el PRT es: “Un espacio en el que se presiona a los poderes constituidos como una Cámara patronal más; en donde se tiene un ‘lugarcito’ dentro del régimen y no sirve para cambiar al régimen” (*La Verdad*, 1966, N° 46, p. 3).

Si por *régimen* la fuerza trotskista comprende exclusivamente al régimen burgués se debe a que los conceptos de *democracia* y *dictadura* como pares contrarios asimétricos son, para las y los lectores de Lenin, “exteriores al campo de la lucha de clases y su historia” (Balibar, 1977, p. 17) y, en consecuencia, no son necesariamente aplicables a los fines del socialismo. Sus derivaciones teóricas pueden observarse en la crítica que le realiza el PRT al Partido Comunista Argentino [PCA]: “Cuando el PCA nos dice que hay que establecer un gobierno popular y se niega sistemáticamente a señalar *obrero* y popular, está expresando una diferencia fundamental con respecto a quiénes van a llevar a cabo esas tareas democráticas burguesas” (*La Verdad*, 1966, N° 46, p. 8, énfasis agregado). Porque lo que define desde la perspectiva de la lucha de clases a la noción de régimen no son las formas institucionales o los medios con los que se accede al poder, sino que la cuestión capital deriva de qué clase detenta el poder de Estado.

El contexto de enunciación no hace más que ofrecerle constataciones al marco teórico del PRT: un memorándum de los altos mandos de las FF. AA. filtrado en la prensa afirmaba que la intención de la *Revolución argentina* es restaurar la Constitución y la Democracia. Es en esta clave que, del mismo modo que lo hará en 1976, el partido interpretará que la dictadura de Onganía no habría tenido como fin *deshacer* u *oponerse* al régimen democrático, sino que debe ser entendida como una reacción *defensiva* ante el avance del peronismo y, con ello, la reorganización del movimiento obrero (*La Verdad*, 1966, N° 47). Esta es definida como una dictadura *bonapartista* (*La Verdad*, 1966, N° 53, p. 4), al tener Onganía la pretensión de emular la figura del por entonces presidente francés De Gaulle como árbitro y conductor de la “reacción patronal oligárquica” (*La Verdad*, 1966, N° 48, p. 1).

En contraste con la decisión que tomará la conducción del partido en 1976, el paso a la dictadura lo lleva a anunciar la apertura de una *etapa defensiva* en la lucha de clases. Si bien se sostiene que

nunca confiamos en la justicia burguesa, ni del derecho de Hábeas Corpus [...]. La picana eléctrica y las sesiones de golpes para obtener 'confesiones' fueron norma durante casi todos los regímenes que se han venido sucediendo [...], el partido va a delinear su práctica a la preparación de la batalla por las mínimas libertades democráticas. (*La Verdad*, 1966, N° 48, pp. 16-17)

Así, la democracia, lejos de aparecer como un valor político, se presenta bajo un uso instrumental y modo de defensa de la integridad física del movimiento obrero.

No obstante, esta línea política se verá conmovida hacia fines de 1967 debido al asesinato del Che Guevara en Bolivia y al aumento de las movilizaciones sindicales en oposición a la dictadura, episodios que precipitarán los conflictos al interior del PRT acerca del viraje guevarista y la lucha armada –postura defendida por Santucho– o la continuidad del trabajo de inserción en el movimiento obrero apostando a la insurrección de masas –posición enarbola da por Nahuel Moreno– como vía al socialismo.

El principal órgano de difusión del peronismo revolucionario de los sesenta, *Cristianismo y Revolución*, sale a la luz en septiembre de 1966 a tres meses del golpe de Estado. En el segundo número se ofrece un análisis sobre la coyuntura que redunda en definiciones prácticas. Del mismo puede inferirse la clara oposición al *régimen burgués*, compartiendo así marcos de lectura con el PRT:

Desde hace 120 días los argentinos vivimos la experiencia del punto muerto de un régimen que venía agonizando lentamente y que ahora junta todas sus fuerzas para no morir, para no dar paso a la nueva vida, para destruir y arrasar antes de desaparecer. (*Cristianismo y Revolución*, 1966, N° 2, p. 6)

A diferencia de la narrativa trotskista, en *Cristianismo y Revolución* no encontramos debates teóricos acerca de cómo adjetivar la dictadura (si es fascista o bonapartista). Para el director de la revista –el exseminarista y cabeza del comando Camilo Torres– Juan García Elorrio, la dictadura ni siquiera puede comprenderse como

un *cuartelazo imperialista* ya que, de acuerdo con su diagnóstico, no existía una avanzada de masas que justificase el quiebre institucional. Las causas de la instauración dictatorial se debían buscar en los conflictos internos de las FF. AA., más que en una agudización de la lucha de clases. Sin embargo, contraria a la postura defensiva tomada por el PRT, este escenario ofrecería un marco de oportunidades para la acción de vanguardia ya que dejaba al desnudo la naturaleza “esencialmente violenta de la clase dominante” (*Cristianismo y Revolución*, 1967, N° 6, p. 8). En estos términos, *democracia* o *dictadura* aparecen como falsas oposiciones:

La alternativa deja de ser entre la dictadura violenta o dictadura encubierta en la semidemocracia, de ahora en más es: o régimen dictatorial burgués imperialista o gobierno revolucionario de las masas, mediante el triunfo de la guerra revolucionaria. (*Cristianismo y Revolución*, 1967, N° 6, p. 15)

En contraste con el PRT, para julio de 1967 *Cristianismo y Revolución* no duda en proclamar el inicio de una *guerra* por la liberación, adscribiendo a la lucha armada y llamando a la formación de una guerrilla urbana. A diferencia de *La Verdad*, encontramos una mayor insistencia del léxico guevarista tanto en el papel dado a la vanguardia como en la invocación al hombre nuevo, propia del sincretismo de la teología de la liberación.

Del mismo modo que ocurrió en los debates de la organización conducida por el santiagueño Mario Roberto Santucho, tanto el Cordobazo como los Rosariazos de 1969 serán acontecimientos que a sus ojos tendrán un efecto de demostración, confirmando la eficacia, sino de los diagnósticos, de los pronósticos basados en *leyes de la historia*. Si hasta 1969 las organizaciones que se encontraban bajo el signo de la revolución no habían pasado a la acción armada, el Cordobazo inaugurará un tiempo que será concebido como el comienzo de la *guerra civil revolucionaria* y derivará en la primera fractura del PRT, con la separación del grupo liderado por

Nahuel Moreno que, años más tarde, fundará el Partido de los Trabajadores Socialistas [PTS].

El paso de la *lucha de clases* a la *guerra civil revolucionaria* traerá aparejado el inicio de la *militarización* de las organizaciones revolucionarias y la transformación de su lenguaje político, como advierte Pittaluga (2001), del *militante al combatiente* y de la *lucha al combate*. A fines de julio de 1970, a un mes de la aparición pública de Montoneros y tras el V Congreso partidario, el PRT fundará su ejército: el Ejército Revolucionario del Pueblo [ERP]. En resumen, tanto el Cordobazo (1969) como la masacre de Trelew (1972) serán concebidos por las organizaciones armadas como acontecimientos de resistencia efectivos en un contexto de dictadura y, por lo tanto, evocados tras el golpe de Estado de 1976 en tanto que espacios de experiencia de lucha capaces de alterar las relaciones de fuerza. Así, como señalaba Oscar Landi, los años setenta se abrían a la articulación de saber, ética y sentido de la acción (Landi, 1988). La revolución como palabra ordenadora permitía creer que aquello que se narraba como experiencia se correspondería (y por lo tanto se cumpliría) con el horizonte de expectativas: la sociedad sin clases.

II.

Hacia principios de 1975, en un contexto de violencia política creciente, la represión interna “se convirtió en un accionar continuo y sistemático” (Águila, 2023, p. 67). Con el correr del primer semestre y a la par del deterioro de la situación económica, comenzó el cierre del ciclo de protestas sociales iniciado en 1969 cuyo punto de inflexión fueron las manifestaciones de julio de 1975 tras el *rodri-gazo*³ (Svampa, 2003). En simultáneo, como analiza Marina Franco

³ En julio de 1975, el por entonces ministro de economía Celestino Rodríguez, en un contexto inflacionario, aplicó un plan de estabilización y ajuste que supuso una

(2012), no solo continuó la intervención del gobierno nacional en las provincias gobernadas por la Tendencia Peronista, sino que además en febrero de 1975 se firmó el Decreto 261, que ofreció el marco legal del *aniquilamiento* por parte de las Fuerzas Armadas al foco guerrillero instalado por el PRT-ERP en Tucumán, la Compañía del Monte Ramón Rosa Jiménez, dando comienzo así al Operativo Independencia. De igual modo, en marzo tendrá lugar la represión a las protestas de Villa Constitución, encomendada esta vez a las fuerzas de seguridad en el marco del Operativo Serpiente Roja del Paraná. Tanto estos acontecimientos como la emisión de los llamados *decretos de aniquilamiento*, luego del ataque de Montoneros al cuartel formoseño del Regimiento de Infantería del Monte N° 29, instalarán una legalidad represiva que ordenará formalmente el despliegue y organización concentracionaria bajo la dirección del Ejército en los años posteriores.

A pesar de este contexto y de la proscripción de ambas organizaciones,⁴ el PRT-ERP y Montoneros vivirán un momento de expansión tanto de sus filas como de actividades políticas y militares (Carnovale, 2011; Pozzi, 2022). Este fenómeno, sumado a la *falta de advertencia* del *reflujo de masas* y el aumento de la militarización, las llevará a sumergirse en una *guerra de aparatos* contra las fuerzas de seguridad y las Fuerzas Armadas del Estado y, en consecuencia, a su aislamiento político (Calveiro, 2005).

Sin embargo, al observar las reflexiones en torno a las categorías de democracia y dictadura en las publicaciones de ambas

devaluación con tipo de cambio del 100 % y un aumento de las tarifas de los principales servicios públicos que, en algunos casos, llegó al 200 % (Svampa, 2003). Las medidas tuvieron un efecto de *golpe hiperinflacionario* que fue nombrado como *rodrigazo* y significó el abandono de las políticas económicas reformistas y nacionalistas del peronismo.

⁴ En el caso del PRT-ERP, el Decreto 1443/73 declaró ilegal a la organización durante el interregno del gobierno de Lastiri en septiembre de 1973, tras la toma del Comando de Sanidad; mientras que Montoneros fue proscrita en el marco del Decreto 2452/75, firmado por María Estela Martínez de Perón luego del copamiento al Regimiento de Infantería del Monte N° 29 de Formosa, en septiembre de 1975.

organizaciones, no resulta sencillo hallar la preponderancia de lo militar sobre lo político. Tras el *rodrigazo* y la renuncia del por entonces ministro de Bienestar Social, José López Rega, en un contexto de crisis tanto económica como política, desde el editorial de *El Combatiente* Santucho llamó a la movilización democrática y reivindicativa afirmando:

La batalla en defensa del nivel de vida está íntimamente unida a la batalla por la democratización. Porque el primer paso para la solución de la crisis nacional es la conquista de la democratización que permitirá la amplia participación de todo el pueblo en la política, que al eliminar la represión favorecerá el pleno desarrollo de la movilización obrera y popular. (*El Combatiente*, 1975, N° 175, p. 2)

A primera vista esta cita pareciera contener elementos contradictorios tanto en relación con la política armada de la guerrilla trotskista, así como con el concepto de *régimen burgués* que primaba en los años sesenta. De hecho, la consigna alrededor de la *democracia* desde julio de 1975 hasta iniciada la dictadura, aparecerá con mayor insistencia en la revista del PRT que las nociones de *revolución o socialismo* ¿Qué había cambiado? ¿Cómo explicar este desplazamiento semántico?

Podríamos afirmar que la categoría de *democracia* tuvo al menos tres usos. En primer lugar, como señala Pablo Pozzi (2022), el proceso electoral abierto en 1973 fue considerado por ciertas líneas de la organización como una oportunidad política, por este motivo Benito Urteaga había iniciado tratativas (luego frustradas) para postular la fórmula Agustín Tosco - Silvio Frondizi. De este modo, la democracia se revela como método alternativo de acceso al poder.

En segundo lugar, podemos observar la emergencia de la noción de democracia como un término capaz de defender la integridad física ante el recrudecimiento del accionar represivo ilegal del Estado. Entre enero y julio la organización contaba con centenares de militantes secuestrados de manera ilegal y, solo durante esos

meses, cuarenta de ellos habían sido asesinados o desaparecidos.⁵ Esto explica que la profundización *democrática* apareciera como una meta a corto plazo:

Encarando la lucha económica desde este punto de vista, nos lleva directamente a la lucha por la democracia y la libertad, por cuanto la realización de asambleas populares y todo tipo de movilización de masas necesita de la libertad de reunión, de prensa y sobre todo la libertad de los presos políticos. El eje general de trabajo entonces es en este momento organizar y movilizar uniendo indisolublemente la lucha sindical con la democrática. (*El Combatiente*, 1975, N° 182, p. 3)

Además, contrariamente a la lectura de los sesenta, luego del triunfo peronista no quedaron dudas de que el voto más que una *farsa* expresaba con fidelidad la voluntad popular (Carnovale, 2011). Esta evidencia tendría sus repercusiones en la práctica de la organización. Al considerar legítima la expresión de la voluntad general en las urnas, el partido se veía llevado a estrechar alianzas estratégicas con la burguesía nacional y el peronismo (*El Combatiente*, 1975, N° 175, p. 6).

En tercer lugar, la democracia aparece como un concepto capaz de orientar el futuro de la organización, es decir, como un *objetivo político*. Pero ¿bajo qué presupuestos pensaba el PRT la *democracia* como horizonte de expectativas? Ante la gravedad de la crisis económica y sin percibir cabalmente el repliegue de las movilizaciones reivindicativas, el PRT tuvo como consigna durante el último semestre de 1975 la convocatoria a una *asamblea popular constituyente*, instancia que tenía como piedra angular la deliberación de base. De modo que, entendiendo por práctica democrática a la participación asamblearia, el PRT conjugaba este concepto con el de *lucha de clases*, previendo que la participación directa aceleraría el

⁵ Utilizamos la base de datos del Parque de la Memoria ya que, a pesar de contener algunas diferencias con el Registro Unificado de Víctimas de Terrorismo de Estado [RUVTE] del Ministerio de Justicia, esta permite filtrar el dato por *organización política*. Véase <http://basededatos.parquedelamemoria.org.ar/>

desarrollo de la acción de masas. Como advierte Vera Carnovale: “todas las ‘formas de lucha’ podían y debían desplegarse simultáneamente: ‘intensificar el trabajo legal’ y ‘combinar este trabajo con la propaganda armada’” (2011, p. 107).

En contraste, el relevamiento de las revistas montoneras arroja otras respuestas teóricas al clima de crisis política del gobierno peronista previo al golpe de Estado. Durante el último semestre de 1975, la noción de democracia está subsumida a los debates en torno a las fracturas internas del movimiento, que se dirimían a sangre y fuego entre el accionar paraestatal y la guerrilla (Merele, 2016), así como a su falta de dirección (*Evita Montonera*, 1975, N° 6, pp. 4-5). Daniela Slipak señala que, para Montoneros, el proceso electoral era comprendido no como una instancia legitimante sino como “un paso más para arribar a la revolución” (2015, p. 68). La lucha electoral era una de las tantas formas de lucha popular a los fines de acorralar al *régimen* y, en última instancia, había sido la acción armada la que había creado las condiciones de posibilidad de la democracia. Estos supuestos teóricos harán que durante la experiencia democrática de 1973-1976, en la que Montoneros ocupará espacios estatales, se distinga el *peronismo fáctico* del presente institucional (cargado de contradicciones y críticas) y el *peronismo verdadero*, inactual y por eso lanzado hacia el futuro revolucionario que se plasmaría en la instauración de un *socialismo nacional* (Slipak, 2015).

Ante las luchas intestinas del peronismo, Montoneros reclamará la creación de un Frente de Liberación Nacional bajo la conducción del flamante Partido Peronista Auténtico. A diferencia del PRT-ERP que llama a una asamblea constituyente en función de una democracia socialista, Montoneros está pensando en un rearmado que implica una fase interna (de depuración) y otra de amplitud hacia sectores sociales, partidos y organizaciones político-militares, incluyendo así a la izquierda no peronista. En octubre, desde el periódico *El Auténtico*, se especifica: “El Frente no debe ser solamente una estructura político-electoral. Debe integrar a

todos los sectores sociales que tienen intereses encontrados con el imperialismo y la oligarquía” (*El Auténtico*, 1975, N° 4, p. 8).

Sin embargo, el proyecto de fortalecimiento del movimiento peronista parece naufragar en el mismo momento de su enunciación. En simultáneo, y durante el mes de octubre, la revista *El Montonero* ya anticipaba un escenario dictatorial:

[...] decimos que por este camino estamos yendo hacia el golpe de estado [...]. Por eso es que la mayoría de los generales están pensando en un golpe a la chilena, es decir en el pinochetazo [...]. El pueblo pagará muy caro este enfrentamiento. Lo pagará con la vida, la libertad y la tortura de sus mejores hijos. Lo pagará con el padecimiento de la crisis económica [...]. Sin embargo, como de los dolores de parto, de este enfrentamiento nacerá una nueva Argentina, definitivamente liberada, triunfante y feliz. (*El Montonero*, 1975, N° 8, pp. 5-6)

La cita nos provee de elementos para pensar la caída de las promesas de liberación nacional por parte del discurso montonero o, en todo caso, torna visible la performatividad de una narrativa que adelantaba el mandato a la exposición a la crueldad enemiga y la muerte violenta de *los mejores hijos* del pueblo. Aunque con matices, hallamos expresiones similares en el PRT que, para enero de 1976 y en contraste con los lineamientos de *La Verdad* de 1966, en lugar del repliegue y la conservación de sus fuerzas consideraba que la lucha de clases asumía un carácter *abierto* y en consecuencia se preparaba para el combate directo (*El Combatiente*, 1976, N° 199, p. 4).

Alejadas del debate teórico-conceptual, el efecto performativo de ambas enunciaciones antes del golpe podría ser interpretado como el preludio de su exterminio. Sin embargo, el desajuste entre la llamada de Santucho luego del 24 de marzo de 1976 bajo la consigna *jargentinos a las armas!* y las condiciones reales de lucha y correlación de fuerzas también puede ser comprendido desde el espacio de experiencias que las organizaciones armadas conservaban del onganiano. Nuevamente, un *saber* acerca de la crisis del

pasado dictatorial y de la potencia *dormida* de las masas, y un *sentido* de la acción podían articularse para *resistir y vencer* al régimen militar:

La última vez que los militares argentinos asumieron el gobierno del país en 1966 mediante el golpe que derrocó a los radicales y elevó a la presidencia a Onganía [...] tuvo un carácter preventivo. Frente a la ola de luchas y movilizaciones obreras y populares que se daban en ese entonces [...], los militares intentaron poner un dique al desarrollo de este germen revolucionario [...]. Pero estos planes fracasaron [...] esa inactividad encerraba un profundo proceso subterráneo, en el cual, masticando su odio, el proletariado y el pueblo fueron madurando su decisión de enfrentar a la violencia de la Dictadura con su propia violencia. (*El Combatiente*, 1976, N° 210, pp. 2-6)

Así, a pesar del listado de nombres de los *caídos* que se evocaban en los *partes de guerra* y *crónicas de la resistencia*, ambas organizaciones iban hacia su aniquilamiento. *Sin embargo, como de los dolores de parto, de este enfrentamiento nacerá una nueva Argentina, definitivamente liberada, triunfante y feliz*, vaticinaba Montoneros en la antesala del golpe de Estado del 24 de marzo de 1976.

Palabras finales

Una escena de ficción de un parto doloroso abre el documental *Nunca Más*, estrenado en julio de 1984. La recurrencia de la metáfora que aparece ocho años antes en la revista montonera es estremecedora: ni el dolor que expresa, ni la exposición de los cuerpos, así como el régimen que se da a luz era el perseguido por las organizaciones revolucionarias.

Rodolfo Fogwill se detiene sobre la escena y (luego de expresar con mordacidad y un dejo leninista que hubiese preferido el simulacro de una partida de ajedrez, tal vez en diálogo con el espectro de Rodolfo Walsh), sostiene que la ficción sirve

para marcar con el signo del *horror* los testimonios que el público vería minutos más tarde [...]. El horror es lo impensable, lo que excede a lo humano. Marcando con el horror a un acontecimiento se lo extrae de la historia humana [...]. Pero la apelación al parto también cumple con otras misiones [...]: el dolor, el horror, el misterio y el milagro del parto *tienen sentido*. El video también capta un estado de ánimo del público: de ese horror puede nacer algo nuevo. También capta un estado de ánimo de ambas minorías enfrentadas: *ese horror ha sido necesario*. (Fogwill, [1984] 2010, p. 81, énfasis agregado)

¿Cómo comprender la ruina de los actos de habla de las promesas emancipatorias de ambos proyectos? ¿Dónde hallar el momento de su deposición, es decir, del desajuste que Landi observaba en los ochenta entre saber y sentidos de la acción? ¿Son fuerzas interiores o exteriores a las ideas las que tornaron vacilante la promesa socialista? Si la derrota primero fue política, como constata Calveiro (2005), ¿dónde encontrar el naufragio del proyecto cuando la violencia, aparente causa de la errancia, aparece aunada a lo político desde su origen y por lo tanto se torna inescindible de la realización de los conceptos emancipatorios? La coincidencia de la metáfora del parto nos arroja a un efecto especular y persecutorio acerca de ciertas herencias teóricas y consensos filosófico-políticos liberales y marxistas por igual, que asumen que no hay contrato comunitario sin violencia originaria y luego conservadora del mismo. Por lo tanto, la violencia se vuelve *necesaria* para fundar el orden y la autoridad, y así concebir los conceptos fundamentales que serán la lectura autolegitimante de la instauración (Hamacher, 2012; Derrida, 1994).

Sin embargo, en la búsqueda de usos y sentidos de la dictadura en los archivos de revistas no encontramos la apelación a la *dictadura del proletariado* como reverso especular de la dictadura militar o *burguesa*. Aunque podría afirmarse que existió el intento (fallido desde el principio) de alcanzar una *guerra de aparatos*, no hubo espejos teóricos invertidos. Incluso podemos sostener que si en los sesenta encontramos que el contrario asimétrico de

régimen burgués –que reúne la (in)distinción entre democracia y dictadura– es el *régimen socialista*; tras las elecciones de 1973 y en la coyuntura previa al golpe de Estado, la *democracia* –dejándose contaminar por semánticas a la vez liberales y socialistas– aparece como una categoría capaz de oponerse a la de dictadura.

Pero el archivo no puede esconder las marcas del horror. En las revistas de ambas organizaciones, y a la par del hallazgo de definiciones en torno a la categoría de *democracia, guerra y régimen*, van apareciendo ciertos términos que le darán un peso específico al *actual* concepto de dictadura y formarán parte de su onomástica, distanciándolo así de la experiencia del onganato. Nos referimos a la aparición de la palabra *terror* en la narrativa del PRT y *miedo* en el caso de Montoneros a fines de 1975. En octubre de 1975 *El Combatiente* denunció el asesinato de los abogados rosarinos Felipe Rodríguez Araya y Luis Lescano, de adscripción peronista, bajo el significante *terror militar*. Sus nombres se sumaban a una larga lista de cadáveres mutilados que eran dejados en rutas, puentes y calles. Meses más tarde, y tras el asesinato de Santucho, así como de los principales miembros del Comité Central, el PRT dirá que se trata de un *terror blanco* (*El Combatiente*, 1976, N° 238, p. 8), adjetivación que quedará perdida tras la imposibilidad de volver a nombrar el origen de la dictadura en la *lucha de clases*. Ya en ese mismo número aparecerá una nueva consigna que vislumbra la contaminación del léxico perretista con la narrativa humanitaria propia del exilio: *luchar por la paz*.

La historia del concepto de dictadura en las organizaciones armadas puede y, quizás, no puede ser narrada desde la no correspondencia de los discursos con el estado de las cosas, tampoco desde las razones escritas y la irracionalidad de las prácticas. Sobre este aspecto, Miguel Valderrama en *Prefacio a la postdictadura* sostiene: “leer en postdictadura no consiste en otra cosa que en la necesidad de agregar las escenas que a un texto le faltan” (2017, p. 47). Más justo habrá sido intentar narrar la historicidad del concepto de dictadura desde la errancia de otros conceptos y semánticas,

es decir, desde *lo que queda de la dictadura* bajo las figuras de *restos* acallados y reprimidos: *lucha de clases*, *socialismo nacional* y *democracia socialista*. Si de lo que se trata es de leer desde aquello que falta, a diferencia del autoritarismo, el de dictadura no es un concepto capaz de tranquilizarnos. De él no puede surgir un espacio de experiencia, no hay experiencia en la temporalidad que inscribe la dictadura, más bien lo que ocurre es una horadación y dislocación en la lengua política acerca de sus anacronías, de aquello que nombró y buscó realizar *antes* de la dictadura.

Deberíamos buscar el origen y conservación de esta dislocación en la aparición de un afecto que se nos ha vuelto ineludible en el archivo de nuestro lenguaje político: asociar el concepto de dictadura al terror y con él instalar en su centro el peso de lo que de antemano se erige como lo impensable, dando cuenta así de la ley muda que nos hace hablar. Afecto que entumece el pensamiento sobre lo político, ejerciendo el desajuste dramático entre saber y sentido, y suspendiendo lo que podemos y lo que habremos querido decir si tuviéramos al alcance las palabras que el horror nos arranca en su obrar silencioso.

Bibliografía

Águila, Gabriela (2023). *Historia de la última dictadura militar (1976-1983)*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Balibar, Étienne (1977). *Sobre la dictadura del proletariado*. Madrid: Siglo XXI.

Calveiro, Pilar (2005). *Política y/o violencia. Una aproximación a la guerrilla de los años 70*. Buenos Aires: Norma.

Calveiro, Pilar (2012). *Poder y desaparición*. Buenos Aires: Colihue.

Carnovale, Vera (2011). *Los combatientes. Historia del PRT-ERP*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Cristianismo y Revolución (octubre-noviembre de 1966). Encuentro de Católicos. ¿Cursillismo de Izquierda?. *Cristianismo y Revolución* (Buenos Aires), 1(2).

Cristianismo y Revolución (abril de 1967). Informe especial "Peronismo Revolucionario". *Cristianismo y Revolución* (Buenos Aires), 2(6).

Derrida, Jacques (1994). *Fuerza de ley. El fundamento místico de la autoridad*. Madrid: Tecnos.

El Auténtico (29 de octubre de 1975) Consolidar la unidad nacional. *El Auténtico*, 1(4).

El Combatiente (28 de abril de 1975). Economía y política. *El Combatiente*, 8(175).

El Combatiente (10 de septiembre de 1975). Nueva instancia en la lucha popular. *El Combatiente*, 8(182).

El Combatiente (14 de enero de 1976). Lucha a muerte contra el opresor. *El Combatiente*, 9(199).

El Combatiente (28 de marzo de 1976). Sin democracia y con pena de muerte. *El Combatiente*, 9(210).

El Combatiente (20 de octubre de 1976). Organizar la unidad popular. *El Combatiente*, 9(238).

El Montonero (21 de octubre de 1975). El golpe de Estado. *El Montonero*, 1(8).

Evita Montonera (agosto de 1975). Hacia el movimiento peronista auténtico. *Evita Montonera*, 1(6).

Fogwill, Rodolfo (2010 [1984]). *Los libros de la guerra*. Buenos Aires: Mansalva.

Franco, Marina (2012). *Un enemigo para la nación*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Gatti, Gabriel (2011). *Identidades desaparecidas*. Buenos Aires: Prometeo.

Gilman, Claudia (2003). *Entre la pluma y el fusil*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Hamacher, Werner (2012). *Lingua Amissa*. Buenos Aires: Miño y Dávila.

Merele, Hernán (2016). El proceso represivo en los años setenta constitucionales. De la 'depuración' interna del peronismo al accionar de las organizaciones paraestatales. En Gabriela Águila (Coord.), *Represión estatal y violencia paraestatal en la historia reciente argentina. Nuevos abordajes a 40 años del golpe de Estado* (pp. 103-128). La Plata: Ed. UNLP.

La Verdad (6 de junio de 1966). ¿Posible golpe de Estado?. *La Verdad* (Buenos Aires), 2(43).

La Verdad (27 de junio de 1966). ¿Qué necesitamos?. *La Verdad* (Buenos Aires), 2(46). Buenos Aires.

La Verdad (4 de julio de 1966). Contra la dictadura militar reaccionaria. *La Verdad* (Buenos Aires), 2(47). Buenos Aires.

La Verdad (11 de julio de 1966). Contra el nuevo intento patronal oligárquico. *La Verdad* (Buenos Aires), 2(48).

La Verdad (15 de agosto de 1966). Panorama nacional. *La Verdad* (Buenos Aires), 2(53).

Landi, Oscar (1987). La trama cultural de la política. En Norbert Lechner (Comp.), *Cultura política y democratización*. Santiago de Chile: FLACSO/CLACSO. https://biblio.flacsoandes.edu.ec/shared/biblio_view.php?bibid=102774&tab=opac

Pittaluga, Roberto (septiembre de 2001). Por qué el ERP no dejará de combatir [ponencia]. *VIII Jornadas Interescuelas y Departamentales de Historia*. UNSa. Salta, Argentina.

Pozzi, Pablo (2022). *Por las sendas argentinas*. Buenos Aires: CLACSO.

Slipak, Daniela (2015). *Las revistas montoneras*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Svampa, Maristella (2003). El populismo imposible y sus actores (1973-1976). En Daniel James (Dir.), *Nueva Historia Argentina, 1955-1976, volumen IX*. Buenos Aires: Sudamericana.

Trímboli, Javier (2017). *Sublunar. Entre el kirchnerismo y la revolución*. Buenos Aires: Las Cuarenta.

Valderrama, Miguel (2017). *Prefacio a la postdictadura*. Santiago: Palinodia.

Usos (in)actuales del concepto de dictadura

Consideraciones sobre el neologismo infectadura
en el contexto de la pandemia de covid-19*

Sabrina Morán

La dictadura, un concepto entre nosotros

Acaso uno de los mayores desafíos de cada época sea aquel que remite a la necesidad de significar aquello que acontece desde el propio presente. Si hoy nos encontramos, algo azorados, frente a la urgencia imperiosa de ponerle nombre y caracterizar un mundo pospandémico signado por el auge de las derechas, en una situación no menos desafiante se encontraron los teóricos políticos del siglo XX a la hora de intentar comprender lo que los totalitarismos significaron para la historia de Occidente, o al estudiar las transiciones del autoritarismo a la democracia que marcaron al Sur Global hacia el final del siglo. En el vocabulario de nuestra ciencia política, totalitarismo y autoritarismo se imponían como los términos de referencia para pensar tanto los procesos autocráticos como los procesos de democratización en desarrollo, en desmedro

* Agradezco los comentarios de Germán Aguirre y Aldo Avellaneda, que contribuyeron a mejorar los argumentos esbozados en este capítulo.

del uso y la reflexión en torno del concepto de dictadura, su actualidad, y su inscripción teórica e histórica (Sartori, 1992).

Desde su institucionalización, el concepto que ordena a la ciencia política como campo de estudios es el de democracia, sus instituciones, sus actores, sus regularidades; pero también, y sobre todo últimamente, sus límites, sus crisis, sus derivas autoritarias. Mientras que el autoritarismo aparece como el concepto contrario asimétrico con relación al cual intentamos comprender el estatuto frágil de nuestras democracias, el de dictadura, por el contrario, permanece en aquel olvido relativo.

Este volumen refleja la voluntad conjunta de reflexionar en torno al diagnóstico equívoco que subyace a este parcial abandono del concepto de dictadura por parte de nuestra disciplina. Concepto que porta en sí no solo las capas de sentido heredadas de la historia política occidental, sino también una enorme actualidad. Si, como decíamos, nuestra ciencia política nos alerta hace ya décadas respecto de la crisis de las democracias liberales, el recrudescimiento de los síntomas de dicha crisis –expresada de manera paradigmática en el auge global de derechas autoritarias– parece señalar que es tiempo de volver a pensar esas democracias desde la teoría política y, para ello, revisar también el campo semántico que se articula en torno a este concepto político. Repensar, entonces, los conceptos de igualdad, libertad, república, ciudadanía. Pero también los de dictadura y autoritarismo, sus conceptos contrario-asimétricos (Koselleck, 1993),¹ con los cuales la democracia conforma dos pares conceptuales equivalentes (Lesgart, 2019).

Con Sartori, podemos entender a la dictadura como una forma de Estado o una forma de gobierno, sistemas de facto en los

¹ Esta relación contrario-asimétrica se inscribe históricamente en la línea temporal trazada a lo largo de este volumen y especialmente en los capítulos de Gabriela Rodríguez Rial y Eduardo Rinesi. Al par griego monarquía-tiranía y al par romano república-dictadura se suma en el siglo XX el par democracia-dictadura (en virtud de negativización de la carga valorativa ligada al concepto de dictadura), muchas veces nombrado también como democracia-autoritarismo. Acerca del autoritarismo como concepto político fundamental ver Lesgart (2019).

que rige una constitución de tipo material y queda suspendido el Estado de derecho constitucional.² Sin embargo, si lo que nos proponemos es pensar la (in)actualidad del concepto, es importante considerar, siguiendo a Cecilia Lesgart, que la forma contemporánea de la dictadura o el autoritarismo aparece como una forma opresiva de ejercicio del poder político, aun si el acceso al poder se dio por vías democráticas. Afirma Lesgart que

Estos otros autoritarismos ya no se parecen a los del pasado porque se presentan como formas políticas híbridas o mixtas que perviven dentro de la democracia, la cohabitan, conviven con métodos democráticos, con instituciones democrático-liberales, o con democracias iliberales. Si bien autoritarismo y democracia ya no se emplean como conceptos contrarios, democracia y liberalismo parecen ser sus conceptos límites. (2019, p. 352)

De esta interpretación del concepto se desprende que una forma de gobierno dictatorial o autoritaria podría, en nuestros tiempos, aparecer como una reversión de la forma democrática, a raíz de la concentración del poder de facto en una persona, en unos pocos (o incluso ¿en muchos?), por tiempo indeterminado. Así, aunque el régimen político fuera democrático, el ejercicio del poder podría ser autoritario al punto de poner en cuestión la continuidad de dicho régimen. A distancia de la relación contrario-asimétrica entre democracia, dictadura y autoritarismo, una forma política y social autoritaria –que aparece como el reverso siempre posible de la democracia respecto del cual nos alertara Lefort (1990)– se alza como una posibilidad cada vez más plausible en tiempos de la desdemocratización (Brown, 2020).

² En sus palabras, “Las dictaduras pueden definirse, por lo tanto, como sistemas de duración discontinua o intermitente, en los cuales ningún principio establecido de sucesión es considerado como vinculante por sus sucesores y en los cuales, por consiguiente, no existe ninguna garantía de continuidad, y por lo tanto ninguna certidumbre” (Sartori, 1992, p. 81).

En el contexto de la pandemia del covid-19 no fueron pocas las voces que se alzaron para alertarnos acerca de los peligros que, en un contexto de estado de excepción global, la concentración de atribuciones en los gobiernos y la suspensión de las garantías del Estado de derecho suponían para el orden democrático y para las libertades individuales. Se ha hablado numerosas veces de un estado de excepción schmittiano para describir el tipo de ejercicio de la autoridad desplegado durante la pandemia.³ Agamben, quien fue el primero en escribir sobre el coronavirus, recurrió en su artículo “La invención de una epidemia. El temor a contagiarse de otros, como otra forma de restringir libertades” (en Agamben et al., 2020) a su teoría del estado de excepción como paradigma normal de gobierno para criticar las medidas de emergencia.⁴

A esa primera serie de artículos publicados por intelectuales extranjeros de renombre, se sumaron las voces del campo intelectual nacional, que se multiplicaron a continuación en varias publicaciones que alertaron sobre la puesta en riesgo de la libertad a partir del crecimiento exponencial de la intervención estatal en la regulación de los modos de la convivencia cotidiana (Svampa et al., 2020); pero también sobre la puesta en valor del rol del Estado

³ En este sentido se ha afirmado, por ejemplo, que suspendidas temporalmente las actividades del Parlamento, el presidente habría concentrado personalmente las prerrogativas de la soberanía absoluta, lo que habría reforzado un tipo de representación existencial homogeneizante en desmedro de una representación pluralista como aquella habilitada naturalmente por el Parlamento (Kaipf y Rispolo, 2023).

⁴ Agotado el terrorismo como “excusa” para extender el control sobre las poblaciones, dice Agamben, los gobiernos han inventado un virus que les permite restringir tanto las libertades individuales como el acceso a bienes culturales, educativos y de ocio de disfrute común. Al mismo tiempo, advierte, se establece un círculo vicioso entre el deseo de control de los gobiernos y el de seguridad de los ciudadanos, que atravesados por el miedo aceptan voluntariamente someterse a este régimen de vigilancia y limitación de sus libertades, legitimado en sus propios temores. En general los artículos reunidos en *Sopa de Wuhan* (2020), la primera compilación de intervenciones de intelectuales europeos acerca de la pandemia (Agamben, Žižek, Nancy, Butler, Preciado, López Pettit, entre otros), alertan sobre la excepcionalidad de la situación, el avance de la gubernamentalidad, el fortalecimiento estatal.

como gran igualador en un contexto de recrudescimiento de las desigualdades (González, 2020).

A su tiempo, referentes de todo el arco político se pronunciaron públicamente y se mostraron relativamente de acuerdo respecto de la necesidad de reforzar la intervención estatal para priorizar la preservación de la vida y la salud frente a otras necesidades y derechos, no suspendidos, pero sí menos priorizados en la primera etapa de la pandemia. Con el correr de los meses, la pérdida de adhesión de las medidas de prevención del contagio tomadas por el gobierno argentino –entre ellas, fundamentalmente, la prolongación del confinamiento estricto– abrió paso a la discusión en torno a su legitimidad. De este modo, se fortaleció progresivamente la idea de que las medidas sanitarias interferían con los derechos individuales de las personas, en principio, con su hobbesiana libertad de movimiento (Olguín, 2022; Rodríguez Rial, 2022), y se alzaron las críticas contra la intervención del Estado.

A dos meses de decretado el confinamiento, un grupo de políticos, intelectuales y otras figuras públicas firmó una solicitada titulada “La democracia está en peligro” (29 de mayo de 2020). El texto encendía las alarmas respecto de la deriva autoritaria de las medidas gubernamentales –sintetizadas en el anuncio de la llegada de *la hora del Estado*– y denunciaba el avance de una *infectadura* en la Argentina, (Montero, 2022a; Morán y Rodríguez Rial, 2023). A su tiempo, el expresidente Eduardo Duhalde aseguraba que, dadas las características críticas de la escena nacional, se suspenderían las elecciones de medio término en Argentina, previstas para agosto del 2021 (Plot, 2022). Seguidamente, estos políticos, intelectuales y referentes públicos opositores a la cuarentena comenzaron a organizar y participar de marchas *anticuarentena* en fechas patrias, agrupados en torno a la consigna *con mi libertad no*, que aglutinaba el descontento no solo en relación con las restricciones a la circulación, sino también respecto de las medidas económicas gubernamentales. En los pasajes más salientes del texto que nos convoca, se afirma que:

El presidente Fernández anunció que comenzaba “la hora del Estado”, una expresión que recuerda a la famosa frase de Leopoldo Lugones y describe un fenomenal avance en la concentración del poder para eludir cualquier tipo de control institucional.

En nombre de la salud pública, una versión *aggiornada* de la “seguridad nacional”, el gobierno encontró en la “infectadura” un eficaz relato legitimado en expertos, seguramente acostumbrados a lidiar con escenarios que se asemejan a situaciones de laboratorio y ratones de experimentación, pero ignorantes de las consecuencias sociales de sus decisiones.

En dos meses, hubo un número alarmante de detenidos y sancionados en nombre de su propia salud. La detención, seguida de muerte, de Magalí Morales y Luis Espinoza se convierte en responsabilidad del gobierno nacional, que ha creado las condiciones para que esto suceda. Miles de argentinos quedaron varados en el exterior y en el interior, mientras provincias y ciudades se han cerrado como condados medievales. Clases suspendidas, enfermos que no pueden seguir sus tratamientos, familias separadas, muertos sin funerales y, ahora, la militarización de los barrios populares [...].

La democracia está en peligro. Posiblemente como no lo estuvo desde 1983. El equilibrio entre los poderes ha sido desmantelado. El Congreso funciona discontinuado y la Justicia ha decidido una insólita extensión de la feria, autoexcluyéndose de la coyuntura que vive el país.

Nosotros, ciudadanos que pertenecemos a varias áreas de la ciencia, al mundo académico, profesional y la cultura general, manifestamos nuestra preocupación y llamamos a grupos y organizaciones de la sociedad civil, partidos, sindicatos, formadores de opinión y medios de comunicación independientes a redoblar una actitud crítica y vigilante hacia al [sic] poder gubernamental, aumentando la deliberación y la conversación social sobre las consecuencias del aislamiento obligatorio y exigiendo la presentación de un plan de salida para esta situación anormal.

La sociedad argentina ha mostrado ser responsable a la hora de enfrentar la amenaza de la pandemia. Acató las normas, cumplió los consejos sanitarios, y se mostró respetuosa de la ley y sus representantes. Es hora que el presidente haga lo mismo. (29 de mayo de 2020)

Este capítulo se propone reflexionar en torno a la actualidad del concepto de dictadura a través del análisis de la solicitada a partir de la cual el término *infectadura* pasó a ser utilizado en el debate público en el contexto de la pandemia del covid-19. Tomamos este texto como punto de partida para plantear algunas consideraciones acerca de la relación que allí se entabla entre el Estado y los dos elementos supuestamente amenazados por su accionar: el orden democrático y las libertades individuales. Para ello señalamos tres elementos que aparecen en el texto y, al remitir a momentos de la historia argentina que han sido autoritarios o considerados tales, refieren al avasallamiento de la democracia y las libertades individuales por parte del Estado durante la pandemia e informan la noción de *infectadura*. Es nuestro interés echar luz sobre esta actualización del concepto de dictadura movilizada por una oposición política, que buscó deslegitimar las medidas de prevención del contagio en el contexto de la pandemia del covid-19 recurriendo a los conceptos de dictadura y autoritarismo y, más extensamente, a un cuestionamiento del rol del Estado cuyos efectos sobre la democracia argentina se muestran mucho más decisivos de lo que pudimos imaginar.

Estatalidad, liberalismo y democracia

Tres son los elementos de la teoría del Estado que se ponen en juego en esta solicitada: 1) la relación entre Estado e individuo –y, con ella, el carácter liberal de la forma estatal–; 2) la legitimidad del monopolio y eventual recurso a la violencia por parte del Estado; y, 3) el carácter democrático del Estado. En el cuestionamiento de

dicha legitimidad, y del carácter demoliberal del Estado argentino, se cifra la afirmación de la vigencia de una infectadura en la Argentina.

No pretendemos afirmar nada nuevo al decir que si bien democracia y liberalismo son dos tradiciones que convergen históricamente en el Estado de derecho no se encuentran, por eso, intrínsecamente ligadas. Las tensiones y contradicciones que se entablan entre ellas dan forma a la particular configuración de cada democracia afincada al nivel del Estado nación, e impacta también en la caracterización de este último (O'Donnell, 2007). Pero aún antes de que la democracia se extendiera como forma de gobierno hegemónica en Occidente, el encuentro histórico entre individuo y Estado se fundó en la relación de protección y obediencia y, progresivamente, sentó sus bases en la cultura liberal.

1) Estado liberal

Como sabemos, de Hobbes en adelante, el Estado encuentra su legitimidad en la garantía de los derechos individuales, al tiempo que la figura del individuo se desdobra en súbdito y ciudadano (Nosetto, 2022, p. 92). Podría decirse, con Hobbes, que ese rol del Estado asumido y, sobre todo, visibilizado en la pandemia encuentra una expresión muy clara: brindar protección (de la vida) a cambio de obediencia (cumplimiento del aislamiento y del distanciamiento social). En términos de Bobbio, “El presupuesto filosófico del Estado liberal, entendido como Estado limitado en contraposición al Estado absoluto, es la doctrina de los derechos del hombre elaborada por la escuela del derecho natural (o iusnaturalismo)” (1989, p. 11). Según nuestro autor, esos límites al poder del Estado implican dos aspectos no siempre bien distinguidos: por un lado, los límites de los poderes entre sí (la clásica idea de frenos y contrapesos), y, por otro, la limitación de las funciones del Estado (p. 17), ambos abarcados por la doctrina liberal. Si el primero está

representado por el Estado de derecho, el segundo lo está por la figura del Estado mínimo.

El Estado de derecho, entendido como orden en el que los poderes públicos son regulados por normas generales refleja la vieja doctrina del imperio de la ley. Pero desde las declaraciones de derechos significa también, aclara Bobbio, la “subordinación de las leyes al límite material del reconocimiento de algunos derechos fundamentales considerados constitucionalmente, y por tanto en principios ‘inviolables’” (1989, p. 19). Este Estado de derecho entendido en sentido profundo contempla entonces todos los mecanismos constitucionales que impiden u obstaculizan el ejercicio arbitrario e ilegítimo del poder, frenan su abuso y su ejercicio ilegal. Con el mismo espíritu, la figura del Estado mínimo remite a un Estado que garantiza las libertades individuales menos positivamente que restringiendo sus áreas de incumbencia en aras del libre albedrío y la libre determinación de los cursos vitales individuales. Desde la perspectiva liberal, el Estado es concebido como un mal necesario, que “debe entrometerse lo menos posible en la esfera de acción de los individuos” (Bobbio, 1989, p. 22). Así, todos estos mecanismos tienen por propósito la defensa de la libertad entendida eminentemente en términos negativos, frente a posibles abusos de poder o usos ilegítimos de la violencia (por parte del Estado, pero también de terceros).

2) *Violencia estatal*

La legitimidad del monopolio de la violencia es otra de las dimensiones que hacen a la teoría del Estado que se pone en juego en este texto, que alerta tempranamente sobre los peligros que *la hora del Estado* supone para el orden democrático y las libertades individuales. Luciano Noretto inicia su *Autoridad y poder* afirmando que “La idea de Estado contiene la idea de violencia”. Y desarrolla a continuación:

El carácter violento del Estado parece ser tan evidente, que incluso convence a quienes jamás fueron objeto de la coacción física de parte de agentes públicos. De allí que no tenga mucho sentido decir que la violencia sea el secreto del Estado, puesto que su accionar represivo constituye más bien una verdad revelada. Sí podría decirse que el Estado es violencia enmascarada, o que el Estado conjunta violencia y máscara. (2022, p. 11)

La idea de máscara remite a la legitimidad de dicha violencia. La definición weberiana de Estado supone que el medio específico del Estado, la violencia, en última instancia, se autoriza en la creencia de que el ejercicio de la coerción estatal está de algún modo justificada. Afirma Nosetto en este sentido que

antes de entregarnos a la postulación de umbrales indiscernibles, conviene preguntarse si la distinción entre actos legítimos e ilegítimos no brinda un criterio normativo para la crítica de la violencia institucional del Estado. Precisamente, la idea de Estado contiene un componente normativo, consistente en el hecho de que su poder debe estar legitimado por aquellos sobre los que se ejerce. La violencia estatal es violencia pública precisamente porque debe pasar la prueba de la publicidad. (Nosetto, 2022, p. 17)

El diagnóstico en el cual parece basarse la denuncia del avance de una infectadura en la Argentina es aquel que sostiene que, en el contexto de la pandemia, la afirmación de *la hora del Estado* supone, justamente, un ejercicio irrestricto, arbitrario e injustificado de la violencia estatal que mina los cimientos de su legitimidad. Prueba de ello sería el accionar gubernamental: mediante decretos de necesidad y urgencia que prorrogaban sistemáticamente las medidas que restringían las actividades individuales y colectivas el Poder Ejecutivo nacional habría roto con la idea liberal de Estado limitado en su doble valencia: entendido como Estado mínimo y como Estado de derecho. Sin embargo, estas críticas liberales son mucho menos universalistas que lo que profesan: la homogeneidad de los sectores sociales que enarbolan la denuncia

de la infectadura permite pensar que, en principio, se pondera más la libertad de movimiento de aquellos que pueden efectivamente “quedarse en casa” que la de aquellos forzados a salir a trabajar y exponerse involuntariamente al contagio. Como afirma Nosetto,

Ese liberalismo está presente allí donde se considere que la relación del Estado con el individuo constituye una fuente de preocupación permanente o, simplemente, que los individuos importan. Claro que sobre la moral liberal siempre cabe la sospecha de sostener un doble estándar. Pues la preocupación liberal por los derechos individuales corre el riesgo de limitarse a los individuos que importan. (2022, p. 101)

3) Estado democrático

La discusión pública en torno no solo a la pertinencia, sino a la legitimidad de la intervención estatal en pandemia estuvo teñida por un desacuerdo de fondo respecto de los alcances de dicha intervención en relación con la efectivización de un horizonte democrático igualitario. Si la democracia es entendida en términos procedimentales, *realistas*, como democracia liberal, la igualdad a ser garantizada es entendida en términos jurídicos y/o como igualdad de oportunidades. En pocas palabras, una igualdad tan formal como la antedicha democracia institucionalmente concebida. Pero si la democracia se afinca en un horizonte de expectativas igualitario, en una idea de igualdad sustantiva, entonces el involucramiento del Estado en los distintos pasos del recorrido hacia esa igualdad será mucho mayor, e incluso requerido para su legitimación. Por caso, en el contexto de la pandemia, no se trataba solo de decretar el Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio [ASPO] sino de asegurar la posibilidad de efectivamente aislar a la mayor parte de los ciudadanos, para así disminuir las posibilidades de contagio de quienes se ven obligados a circular.

Dado que en la contemporaneidad Estado liberal y Estado democrático se implican mutuamente, y dado que la democracia es afirmada mucho más formal que sustantivamente, por momentos esta distinción (entre liberalismo y democracia) se difumina en reclamos tales como los de los firmantes de la solicitada “La democracia está en peligro”, que denuncian una intervención autoritaria del Estado en el contexto de la pandemia.

Autoritaria porque la concentración de poder en la figura del presidente que prorroga por decreto el ASPO, con las actividades del Congreso suspendidas –al momento de la publicación de la solicitada– y las fuerzas de seguridad desplegadas en el territorio, es vista como un debilitamiento deliberado del gobierno limitado y el Estado de derecho –entendidos en los términos antes mencionados. Autoritaria, entonces, porque el recurso a la violencia estatal aparece como desmesurado e ilegítimo. Autoritaria, también, porque para los denunciantes de la infectadura ese abuso de poder pone en riesgo las libertades civiles de aquellos en condiciones de ejercerlas, aunque la intervención del Estado se funde en este contexto en la protección del derecho a la vida, entendido como el primero de los derechos fundamentales.

Dictadura, autoritarismo y Estado

Son (también) al menos tres los momentos de la historia argentina retomados en el texto “La democracia está en peligro”, explícita o implícitamente, para resaltar el denunciado carácter autoritario de la intervención estatal durante la pandemia, sintetizado en el neologismo *infectadura*.

En primer lugar, encontramos que la relación que se establece entre la enunciación de *la hora del Estado* por parte del presidente y la famosa declaración de *la hora de la espada* de Leopoldo Lugones. Fue en la conmemoración del centenario de la batalla de

Ayacucho,⁵ en 1924, que Leopoldo Lugones pronunció su célebre frase:

Ha sonado otra vez, para bien del mundo, la hora de la espada. Así como ésta hizo lo único enteramente logrado que tenemos hasta ahora, y es la independencia, hará el orden necesario, implantará la jerarquía indispensable que la democracia ha malogrado hasta hoy, fatalmente derivada, porque ésa es su consecuencia natural, hacia la demagogia o el socialismo. (Lugones, 1979)

Cultor, para entonces, de las ideas del fascismo –tras atravesar todo el arco ideológico político–, Lugones ve con preocupación las derivas de la democracia de masas e identifica en las gestas independentistas el único momento de gloria de la historia nacional y latinoamericana. En la medida en que las mismas fueron llevadas adelante por militares y no por políticos, para él es el ejército el actor que debe encarrilar la vía patriótica. Este posicionamiento le valdrá a Lugones un enfrentamiento con Deodoro Roca y otros referentes del reformismo universitario en América Latina, y no sorprenderá entonces a nadie su apoyo al primer golpe de Estado de la historia argentina pocos años más tarde.

Lugones se suicida en 1938, por lo que nos es imposible saber cuál habría sido su opinión respecto del peronismo –sobre todo teniendo en cuenta su volubilidad política. Pero el peronismo o, mejor dicho, el *antiperonismo*, es justamente el segundo elemento identificable en la solicitada que funge como fundamento del diagnóstico de la instauración de una infectadura en la Argentina. En efecto, la solicitada porta un trasfondo antiperonista liberal que vincula el imaginario estatal al peronismo, y mediante esta relación equipara todo accionar del Estado al avasallamiento de las libertades individuales y el autoritarismo.

⁵ Batalla que signara la independencia del Perú y el fin del dominio administrativo español en América del Sur.

En su historia conceptual del Estado de derecho, Agustín Casagrande (2018) hace referencia a un doble imaginario que se despliega en torno a la relación entre peronismo y estatalidad durante los años del primer peronismo. Por un lado, se asocia el lenguaje del Estado al justicialismo: el fortalecimiento estatal –entendido como el abandono del Estado mínimo en pos de la intervención estatal– es visto como un rasgo antiliberal del peronismo y, por lo tanto, parcialmente antidemocrático, en la medida en que en nombre del movimiento y la patria se obturaría la división entre Estado y sociedad y, con ella, los derechos individuales –o, en los términos de Bobbio antes planteados, se violaría el Estado mínimo. Por otro lado, afirma Casagrande, el antiperonismo encontró en el Estado de derecho –la otra forma del Estado limitado, en los términos en los que venimos pensando– un marco desde el cual posicionarse críticamente frente al peronismo y denunciar el liderazgo de Perón como una tiranía. Desde esta perspectiva impugnatoria del gobierno peronista, se opone la defensa del Estado de derecho y la libertad a la concentración de poder en Uno, semiencarnado en el Estado autoritario. Como todos sabemos, este diagnóstico conduciría a la interrupción efectiva del orden democrático en nombre de la liberación de la patria del supuesto tirano y la implantación, justamente, de una dictadura militar.

El tercer elemento presente en la solicitada que remite a un hito no democrático de la historia argentina es el propio neologismo *infectadura*, presuntamente acuñado por el politólogo Franco Rinaldi y usado por primera vez en esta solicitada. Este remite tanto a la idea de un gobierno de los expertos como a la última dictadura militar: se afirma explícitamente que se trata de una versión *aggiornada* de la doctrina de la seguridad nacional. En términos de Casagrande, la semántica del Estado de derecho en la posdictadura lo opone, justamente, al concepto de dictadura, al tiempo que lo vuelve equivalente a los conceptos de república, democracia, legitimidad constitucional, derechos humanos, participación política. Así, al equiparar las medidas sanitarias con la dictadura este grupo

de liberales antiperonistas retoma tópicos caros al alfonsinismo y al discurso de la transición democrática, sugiriendo un ejercicio represivo y autoritario del poder por parte del gobierno nacional, al tiempo que se alerta respecto del nulo funcionamiento de los otros poderes del Estado.

Atento a la potencialidad de estas críticas, el propio Alberto Fernández se ocupaba de reivindicar en sus cadenas nacionales el carácter democrático de las medidas anunciadas, al tiempo que afirmaba su inflexibilidad y máxima severidad. Aunque lo que está en cuestión no es el régimen político sino el sanitario en el marco de la expansión de la pandemia del covid-19, los registros político y científico se entremezclan permanentemente. Y es en ese cruce de registros que los intelectuales y políticos opositores acuñan el término infectadura, que remite a una dictadura de la salud, una dictadura de los expertos, un régimen sanitario que interrumpe el normal funcionamiento del régimen político al punto de ponerlo en cuestión. Como afirma Sol Montero,

No se trataba, ciertamente, de un régimen político, sino de uno sanitario; sin embargo, el propio presidente reconocía la impronta política de ese régimen al inscribirlo dentro de prácticas democráticas: por un lado, la democracia era un límite y un marco al momento excepcional; por otro, la democracia exigía severidad. Esto no fue óbice para que, en un desplazamiento discursivo desde el campo de lo sanitario al de lo político, la oposición forjara e hiciera circular, con relativo éxito, el término de infectadura, una creación léxica que engarza el universo semántico de la pandemia con el de los regímenes políticos: en Argentina habría, desde esta perspectiva, una dictadura de la infección o una dictadura de la salud. (2022b, p. 122)

Consideraciones finales. La libertad ¿horizonte democrático?

El término infectadura dividió al campo político e intelectual argentino entre aquellos que consideraban a las medidas de prevención del contagio –llamadas peyorativamente *confinamiento* y *encierro*– autoritarias y protodictatoriales, y quienes las veían como eminentemente democráticas. Es que hay algo de la tensión entre igualdad y libertad que se reactualiza en el contexto pandémico en general y en la discusión en torno a la infectadura en particular. Paradójicamente (y no tanto), la expansión de los discursos de oposición que denuncian la vigencia de una infectadura en la Argentina mina progresivamente la autoridad estatal y gubernamental, al poner en cuestión su horizonte democrático. Y es que lo que se actualiza a partir de este tipo de intervenciones es no solo la tensión fundante entre libertad e igualdad que se encuentra a la base de todas las democracias liberales, sino también la profundización de la polarización que signa a la política argentina y se afina en el clivaje peronismo-antiperonismo. En términos de Montero, “Así, puede decirse que el término infectadura vino a ponerle nombre a una división política en torno a la gestión de la pandemia fundada en una polarización preexistente a la pandemia” (2022b, p. 124).

La dicotomía autoritarismo-democracia o dictadura-democracia se convirtió en el clivaje estructurante del debate político en las transiciones democráticas de los años ochenta (Lesgart, 2004). Su horizonte de sentido estuvo signado además por la afirmación de la libertad como principio de legitimación del orden naciente: restituir las libertades civiles vilipendiadas por la dictadura fue la prioridad de la época. En ese sentido, la concepción preponderante del concepto de libertad era, en términos berlinianos, negativa. Se afirmaba la libertad de ser, hacer y decir a salvo de la intervención autoritaria del Estado (Rinesi, 2021). En la pospandemia, hay algo de esa afirmación que se actualiza, pero también se radicaliza.

En las disputas por la libertad reabiertas por la pandemia, se impuso progresivamente una libertad que ha sido llamada solipsista (Morán y Rodríguez Rial, 2023) y abstracta (Gambarotta, 2022). Frente a ella, se han intentado oponer otros sentidos de la libertad que, aunque son menos predominantes en este contexto, ponen de relieve la dimensión colectiva que atraviesa a la libertad y sus sentidos, en la medida en que la libertad individual reivindicada se inscribe en la coexistencia de las personas en Estados democráticos de derecho (Olguín, 2022). La querrela en torno a la libertad sigue abierta, y con ella, la disputa en torno al horizonte de sentido de la democracia argentina y la legitimidad de su forma estatal.

Decíamos al comenzar este escrito que nos proponíamos, entre otras cosas, reflexionar en torno a la inactualidad del concepto de dictadura ¿qué nos dice este recurso a un concepto antiguo y moderno para deslegitimar el accionar estatal en la pandemia? ¿Qué decimos en el siglo XXI al nombrar la dictadura, disuelta parcialmente hoy en ese otro concepto, autoritarismo, que se opone a la democracia tanto como la habita? El recorrido trazado por este desplazamiento conceptual contemporáneo, recientemente actualizado con la invención del neologismo *infectadura* en la Argentina, nos permite pensar que quizás sea allí, entre lo viejo que no termina de morir y lo nuevo que no termina de nacer, donde podemos encontrar las claves de intelección del presente.

Bibliografía

- Agamben, Giorgio et al. (2020). *Sopa de Wuhan*. La Plata: ASPO.
- Bobbio, Norberto (1989). *Liberalismo y democracia*. México: FCE.

Brown, Wendy (2020). *En las ruinas del neoliberalismo*. Buenos Aires: Tinta Limón.

Casagrande, Agustín (2018). The concept of Estado de derecho in the history of Argentinean constitutionalism (1860-2015). *Quaderni fiorentini*, (47), 169-206.

Gambarotta, Emiliano (2022). La libertad de contagiar. Una bisagra entre neoliberalismo y neoautoritarismo. En Dolores Amat, Javier Burdman y Juan J. Olgún (Eds.), *La pandemia como acontecimiento político* (pp. 189- 202). Buenos Aires: Prometeo.

González, Horacio (Ed.) (otoño de 2020). Historia del virus. Epidemia, literatura y filosofía. *La Biblioteca* (Buenos Aires: BN), dossier especial digital. <https://www.bn.gov.ar/micrositios/revistas/biblioteca/la-biblioteca>

Kaipl, Esteban y Ríspolo, Florencia (18-19 de mayo de 2023). Desafíos a la democracia: tensiones entre dos formas de representación. Los peligros de una representación inestable en contexto de pandemia [ponencia]. *VI jornadas de Ciencia Política del Litoral*. FHUC-UNL, Santa Fe, Argentina.

Koselleck, Reinhart (1993). *Futuro pasado*. Barcelona: Paidós.

“La democracia está en peligro”, la carta abierta de intelectuales y científicos que alerta sobre el “eficaz relato de la infectadura” (29 de mayo de 2020). *Clarín*. https://www.clarin.com/politica/-democracia-peligro-carta-abierta-intelectuales-cientificos-alerta-eficaz-relato-infectadura-_0_AxrZQ6O5F.html

Lefort, Claude (1990). *La invención democrática*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Lesgart, Cecilia (2004). *Usos de la transición a la democracia. Ensayo, ciencia y política en la década del ochenta*. Buenos Aires: Homo Sapiens.

Lesgart, Cecilia (2019). Autoritarismo. Historia y problemas de un concepto contemporáneo fundamental. *Perfiles latinoamericanos*, 28(55), 349-371.

Lugones, Leopoldo (1979). La hora de la espada. En Leopoldo Lugones, *El payador y antología de poesía y prosa*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.

Montero, Sol (2022a). Distopía pandémica y utopía democrática. En Dolores Amat, Javier Burdman y Juan J. Olgúin (Eds.), *La pandemia como acontecimiento político* (pp. 15-26). Buenos Aires: Prometeo.

Montero, Sol (2022b). El desafío de nombrar la pandemia en el discurso político argentino. Del enemigo invisible a la infectadura. *InMediaciones de la Comunicación*, 17(1), 105-127.

Morán, Sabrina y Rodríguez Rial, Gabriela (2022). La libertad en el ciberespacio: querellas políticas e intelectuales en el contexto del covid-19. *Cuadernos del Sur*, (50), 13-40.

Nosetto, Luciano (2022). *Autoridad y poder. Una arqueología del Estado*. Buenos Aires: Las Cuarenta.

O'Donnell, Guillermo (2007). *Disonancias: críticas democráticas a la democracia*. Buenos Aires: Prometeo.

Olgúin, Juan J. (2022). ¿Quién es el sujeto de las medidas sanitarias? Democracia y derechos humanos en tiempo de pandemia. En Dolores Amat, Javier Burdman y Juan J. Olgúin (Eds.), *La pandemia como acontecimiento político* (pp. 27-44). Buenos Aires: Prometeo.

Plot, Martín (2022). El advenimiento Covid-19. La cuestión del cambio de régimen en la Argentina contemporánea. En Dolores Amat, Javier Burdman y Juan J. Olgúin (Eds.), *La pandemia como acontecimiento político* (pp. 45-62). Buenos Aires: Prometeo.

Rinesi, Eduardo (2021). *Si el hombre va hacia el agua*. Buenos Aires: Ubu Ediciones.

Rodríguez Rial, Gabriela (2022). Libertad y política de los cuerpos en movimiento: Thomas Hobbes y el libertarismo contemporáneo. *Bajo Palabra, II Época*, (29), 37-58.

Sartori, Giovanni (1992). Dictadura. En *Elementos de teoría política* (pp. 63-88). Madrid: Alianza.

Svampa, Maristella et al. (2020). *La fiebre*. La Plata: ASPO.

¿Una totalidad no autoritaria?

Demos, comunidad política y pluralismo

Julián Melo y Javier Franzé

Si bien no hay democracia sin respeto por los derechos fundamentales, sin representación de los intereses de la mayoría y sin ciudadanía, existe una gran diversidad de regímenes cuya acción respeta uno solo de estos principios al mismo tiempo que destruye a los otros dos. Ninguno de estos regímenes puede ser considerado democrático, de igual modo los que no hacen más que organizar unas elecciones relativamente abiertas como los que recurren al pueblo en su totalidad o los que reducen el derecho natural al derecho de propiedad. (Touraine, 2001, pp. 242-243)

Introducción: problemas y presupuestos de partida

Preguntas en torno al autoritarismo, la hegemonía y el pluralismo son recurrentes. Casi como si nunca fuesen a pasar de moda. En efecto, cada contexto, cada juego de sonidos políticos, ofrece nuevas rutas reflexivas. Rutas que nunca serán plenamente originales ni definitivas pues tales cosas, la originalidad y la *definición última*, no son posibles. En este texto, justamente, quisiéramos posarnos

sobre la idea de la imposibilidad de una palabra política definitiva y sus relaciones con los modos en que concebimos el autoritarismo, el pluralismo y la hegemonía. Es decir, pretendemos explorar la tensión entre los planos óptico y ontológico para pensar lo político.

Una primera nota en este camino que proponemos podría sugerirse en torno a las maneras en que usamos algunos *ismos* políticos. Así como ciertos *ismos* referentes en el concierto analítico actual promueven una dispersión de significados en juego, con autoritarismo ocurre otro tanto. ¿Qué decimos cuando decimos autoritarismo? ¿Referimos a algo antidemocrático? ¿A algo antipluralista? ¿Es lo mismo una cosa que la otra? Cabe incluso interrogar: ¿es igual hablar de autoritario que de autoritarismo? ¿En la primera acepción hablamos de personas (de actos, prácticas, acciones) y en la segunda de un sistema o un orden?

Una segunda nota que conviene hacer en este comienzo es que, aunque nosotros partimos de la idea de que el cierre definitivo de lo político sobre un sentido o un fundamento último es inconcebible, esto es, que sostenemos la contingencia y la precariedad del cimiento de todo orden político, también afirmamos que esos intentos de clausura o de fijación aparecen constantemente de manera determinante en la lucha política. Ahora bien, ¿es lo mismo el cierre contingente del orden que el cierre de su pluralismo interno? Pretendemos desarrollarlo más ampliamente durante el texto, pero el punto es despegar la noción de cierre y totalidad de lo no-pluralista.

En tercer lugar, el hecho de que estemos haciendo antónimos a pluralismo y autoritarismo no conlleva que hagamos sinónimos a pluralismo y democracia. Pensamos que puede haber una forma democrática *no* antiautoritaria, porque ese carácter autoritario siempre va a depender de cómo se conciban el pueblo y su poder, y de cómo se construya el orden y su totalidad. Si una democracia se concibiera realizada cuando lograra ser la expresión de un pueblo ya dado, de los derechos individuales prepolíticos e inalienables de

sus miembros o de la Nación eterna e indivisa, estaría entendiendo el poder del pueblo y de la comunidad como algo esencial e indiscutible, *a priori* al juego político que, como tal, quedaría cancelado. En los términos de Berlin (1998), sería una democracia monista, no pluralista.

En este texto vamos a abordar dos problemas vinculados al pluralismo o –lo que para nosotros es lo mismo– a su contracara, el autoritarismo: 1) el de la totalidad, el cierre, la frontera, la exclusión en una comunidad política; 2) el de la representación de esa totalidad (contingentemente) cerrada, en tanto ha procedido a una exclusión. Las preguntas, respectivamente, serían: ¿excluir compromete *per se* el pluralismo? y ¿nombrar esa totalidad *constituida por exclusión* pone en riesgo el pluralismo?

El problema de la comunidad política como totalidad

¿Qué significa, en nuestro argumento, la idea de *clausura de la circulación de heterogeneidades*? En un primer sentido, dicha idea podría emparentarse con el concepto de punto nodal en Laclau y Mouffe (1987, pp. 130, 135, 160). En ningún caso, por supuesto, de la noción de *clausura* se deduce la *eliminación* de ninguna heterogeneidad en juego sino, antes bien, su encadenamiento. Es decir, *fijar* el orden político supone, justamente, *jugar el juego*, no sugiere terminarlo. Podríamos afirmar, por cierto, que toda *clausura* no es sino una forma de apertura condicionada. Pero ello nos llevaría por un extenso derrotero derridiano en torno a la noción de origen que quizás aquí no sería productivo. Es decir, tal como lo pensamos aquí, *eliminación* no significa lo mismo que *exclusión*. *Poner afuera* algo supone que el juego cobra sentido. *Eliminar*, por el contrario (aun lo excluido), sugiere que el *juego no es juego* ya que no se trataría de *jugar* sino de que no haya participantes. Por supuesto, esto supone –en un orden pluralista– que cualquiera puede jugar el juego de la forma que quiera y *con el estilo que quiera*.

En todo caso, en este primer sentido de la idea de clausura permea un segundo elemento. Se trata de la noción de totalidad. O, más bien, del problema de teorizar la idea de totalidad cuando se piensa un orden político en relación con el autoritarismo y el pluralismo. Desarrollemos esto un poco más extensamente.

La idea de totalidad, ya con su sola mención, dispara hacia lugares mucho más que incómodos. No obstante, recuperando (otra vez más) *lineamientos* posmarxistas, pensar una totalidad es pensar una hegemonía. En nuestros términos, es pensar un orden político. La interrogación, entonces, sería: ¿concebir un orden político, una totalidad de equivalencias fallidas y enfrentadas de forma no paratáctica, supone un gesto o una forma autoritaria en sí? No, para nosotros no. Autoritarismo y pluralismo son formas ópticas del orden político que sí o sí, para ser Orden, establecen una totalidad de referencia plagada de fronteras. De este modo, entonces, totalidad no es un significante autoritario *per se*. Luego, tampoco es un significante antipluralista, sino más bien la condición de lo político y de una comunidad.

El problema de fondo para pensar la distancia entre lo autoritario y lo pluralista, quizás, está en cómo se concibe eso *total*, eso *común a la comunidad*. Y esto nos conduce a nuestro primer entuerto teórico: ¿pensar algo *total*, *comunal*, supone la realización de la igualdad perfecta? ¿Qué se entiende por igualdad allí? ¿Cuál sería su referencia? Igualdad y totalidad, desde nuestra mirada, son nociones que, como dijimos al inicio, portan un rol constitutivo (necesario) y contingente (precario) a la vez. De modo que no sería válido tildar de autoritario a quien pretende una totalización o una igualación de legitimidad en la producción de sentidos, sino que, antes bien, esa tilde habría que buscarla en la concepción que ofrece de esa pretensión. ¿Por qué? Pues porque toda totalización (hegemonía) supone siempre un efecto de frontera, esto es, una exclusión. Dicho de otro modo: toda comunidad es tal porque comparte un sentido. Incluso más: eso compartido es el rechazo de lo que no quiere ser. De ahí que la exclusión sea su requisito.

Ahora bien, la pregunta lógica, por cierto, sería: ¿para distinguir entre autoritarismo y pluralismo qué miramos? ¿Miramos lo que se excluye o cómo se lo excluye, el propio hecho de excluir? Segundo entuerto teórico.

Así, entonces, el problema autoritario (y el pluralista) no estaría en que un orden político se sostenga en una exclusión (frontera) sino, antes bien, en los mecanismos que se ponen en juego a la hora de gestionar esa exclusión (y por ende la totalidad que de allí se deriva). El siglo XX, aunque no solo, ha sido testigo de notables intentos de una palabra definitiva en lo óptico. Y aunque fueran imposibles en lo ontológico, sus efectos se tradujeron en tragedias humanas indisolubles, precisamente, de las específicas formas de exclusión que esos proyectos pusieron en funcionamiento.

De esta manera, volvemos al punto inicial: una palabra definitiva, lo mismo que una totalización, son imposibles; no obstante, un efecto de definición o uno de totalización son prácticamente constitutivos de la lucha política como tal y esos efectos deben ser estudiados. Aquí el punto, para nosotros, es tratar de entender cuáles son o pueden ser los efectos de esas pretensiones distintas de totalización. ¿Se trata de un problema de forma y contenido? No. Se trata de un problema de gestión de diferencias y antagonismos.

¿Dónde podría, según nuestra perspectiva, mirarse la distancia entre pluralismo y autoritarismo? Podríamos prestar atención a los sentidos que se ponen en juego para comprender lo común de la comunidad y cómo se gestiona eso que se excluye para que, necesariamente, lo común tenga efecto como equivalencia de la totalidad, esto es, que aparezca como un todo construido que opere como aquel sentido compartido. De modo que, entonces, hablar de pueblo como totalidad (lo mismo que ocurriría con Estado o con ciudadanía, por caso) no sería constitutivo del autoritarismo, sino que ese gesto autoritario habría que buscarlo, por ejemplo, en qué queda por fuera de dicho pueblo y en si esa exterioridad requiere ser eliminada, *terminada*, para que la totalidad de referencia tenga sentido como tal. En verdad, si la identidad es una diferencia, el

gesto autoritario de eliminar a los portadores de la diferencia es una autoanulación: la erradicación del Otro es la de uno mismo.

Nuestra pregunta de base es: ¿cómo tiene que ser pensada esa totalidad para que sea pluralista? Sin ánimo de ofrecer una respuesta final, los rasgos definatorios de una totalidad pluralista, lejos de proponer sencillamente la reproducción y circulación infinita de diferencias, asumen la construcción de fronteras y fijaciones de esos juegos de manera común. Aquí está nuestra diferencia con el modo de pensar el pluralismo de pensadores de cuño liberal como Berlin e incluso Weber. Aun cuando entiendan la política como lucha de valores infundamentados e incommensurables, y lo humano como declinado en particularidades, sin embargo, no aparecen en ellos la frontera y la exclusión, como parte de esa lucha y requisito de la pluralidad. Según nuestra perspectiva, el pluralismo tampoco deriva solo de esa decisión común, sino de que ella garantice al mismo tiempo las condiciones del pluralismo. Pero tampoco estamos pensando lo común como sinónimo de consenso. Es decir, una decisión fruto del pluralismo no podrá evitar su carácter polémico; no obstante, es común porque es tomada entre todas las diferencias legitimadas, aun aquellas que hubieran preferido otra decisión. Pluralismo, conflicto y frontera vuelven a encontrarse mutuamente implicados.

En definitiva, entender lo autoritario exclusivamente como limitación o exclusión de una expresión, sin prestar atención a que hay algo común que es condición de toda expresión, ni a cómo se constituye eso común, habla más de nuestros hábitos, de *un modo* de pensar la comunidad y la relación entre esta y los sujetos: como colección de individuos que entran en la sociedad ya constituidos de antemano y que, como tales, solo se relacionan con lo colectivo como ámbito de despliegue de esas capacidades y *derechos* propios anteriores a la comunidad.

Así queda claro que, para nosotros, autoritarismo y pluralismo no solamente *no son* regímenes de orden ontológico, sino que su diferencia se establece en un campo gramático particular en el que

la otredad tiene múltiples niveles y en el que los límites se definen justamente en un juego cambiante. En efecto, como hace falta una regla para interpretar las reglas, el juego siempre es abierto, incluso a su negación. Por definición es así el orden pluralista, de ahí su diferencia con el autoritarismo, que tiende más bien a terminarse o transformarse desde fuera, no desde dentro. En el establecimiento abierto de esa regla de interpretación de reglas podrá observarse, en parte, el desplazamiento de las fronteras que dan sentido al orden.

En otras palabras, un orden autoritario supone un campo gramático definido por una sola diferencia que no se asume como tal sino como el universal; un juego donde las fronteras las define esa sola diferencia en lugar de ser determinadas y establecidas por el juego político plural como tal.

Aquí es necesario remarcar que, desde nuestra perspectiva y como ya expresamos, cuando decimos *Uno* no nos referimos ni principal ni exclusivamente a una persona *de carne y hueso*. *Uno* puede significar un sentido, una voz, un dogma, una voluntad individual o colectiva. En este sentido, nos alejamos de una idea que resume la posibilidad del autoritarismo solo en la consecución de la suma del poder público por una persona, típicamente el *dictador*, el *tirano* o, en palabras actuales, el *líder*. El problema, en todo caso, es que la distancia entre pluralismo y autoritarismo no se trata, para nosotros, de una cuestión de *número* sino de una lógica de gestión de límites o, lo que es lo mismo, de tramitación del significado legítimo en el interior del orden. Lo autoritario sería lo monista institucionalizado. O, mejor, en los efectos de su aspiración, pues sabemos de su imposibilidad ontológica.

Autoritario (antipluralista) no significa plantear una frontera de sentidos (una exclusión) sino (una pretensión de) *erradicar* el juego en el que se producen, reproducen, resignifican y, eventualmente, trastocan esas fronteras sugiriendo, por ejemplo, la *eliminación* de las heterogeneidades que no se aplican en silencio a la afirmación de aquella erradicación. No se nos escapa que la

palabra erradicación es, a todas luces, compleja en sentidos violentos y negativos. Si decimos que una palabra definitiva es imposible, debemos asumir que la erradicación también lo es. Pero no podemos obviar en el plano óntico las *pretensiones* de erradicación no solo de diferencias sino de un *juego* de diferencias como tal. Es decir, no hace falta ver una efectivización de la erradicación para observar allí un efecto autoritario. Esta idea de *pretensión* de erradicación es cardinal para toda nuestra argumentación.

De este modo, lejos de querer resolver en una premisa ontológica los dilemas y contrariedades que lo óntico ofrece, pretendemos bucear y explorar en las tensiones que allí se producen, asumiendo entonces la precariedad y provisoriedad de nuestros propios argumentos.

El demos legítimo como totalidad

En el afán de explicitar el segundo problema que dijimos que trataríamos en este texto, se multiplican las posibilidades y alternativas de comienzo. Por su carácter, la cuestión de la representación del demos como totalidad en exclusividad ha sido recurrente en el análisis del populismo y su relación con la democracia. Por ejemplo, en un libro que se ha discutido mucho en los últimos años, dice Jan Werner Müller:

Además de ser *antielitistas*, los populistas son *antipluralistas*: aseguran que ellos, y solo ellos, representan al pueblo [...]. En términos llanos, los populistas no afirman “Somos el 99 por ciento”, lo que insinúan en cambio es “Somos el 100 por ciento” (2017, p. 13).

Unas líneas después, hablando sobre la amenaza que el populismo supone para la democracia por su carácter antipluralista, dice Müller: “[...] el populismo tiende a constituir un peligro para la democracia, pues esta requiere del pluralismo y de que *aceptemos* que necesitamos encontrar *términos justos* para vivir *juntos* como

ciudadanos *libres e iguales*, pero también irreductiblemente *diversos*" (2017, p. 14, énfasis añadido).

Desde nuestra perspectiva, Müller trae un problema importante, pero de manera deficiente. El planteamiento es débil al menos por dos motivos: sin un concepto claro de populismo no es posible analizar si este es antipluralista o no y, en todo caso, el problema no sería que alguien pretendiera representar al 100 % en lugar del 99 %. El concepto de populismo en Müller aquí interesa menos, pues no es el problema que nos convoca. Pero es relevante porque el tratamiento del populismo nos dice mucho del modo de comprender la democracia y suele ser una vía para plantear alguno de sus problemas. Müller sostendrá que populismo es un concepto vago y que no hay una teoría del populismo (2017, p. 12).

Afirmar que un concepto es vago resulta ambiguo. Para nosotros, vago equivale a poco riguroso y por eso, en el extremo, un concepto vago es entonces un oxímoron. Ahora bien, si vago significa polisémico (*polémico*, dirá Schmitt, 1991, p. 60), todos los conceptos lo son. En eso consiste, justamente, una parte importante del *pluralismo*: en este caso, el epistemológico. La polisemia del concepto de populismo no guarda grandes diferencias con la de cualquier otro concepto usado y disputado y, por tanto, relevante: libertad, democracia, justicia, igualdad, política, por citar algunos ejemplos, corren suertes similares. Algunos análisis parecen lamentar la diversidad conceptual de populismo como si esa polisemia nos estuviera dando *pruebas* de la *irracionalidad* misma del fenómeno que nombra, de su inefabilidad. Para nosotros, los conceptos no nombran algo ya constituido, sino que lo coconstituyen. Por eso son potencialmente infinitos, porque su lógica es la de las metáforas, es decir, performativa: constituyen lo que nombran al decirlo.

Afirmar, como hace Müller, la inexistencia de una teoría del populismo es posible siempre que se entienda, como en el caso de la polisemia conceptual, que para que haya *una* reflexión rigurosa alrededor de un problema debe haber *una* sola controversia, lo cual a su vez requiere unos ciertos presupuestos compartidos. Por

el contrario, para nosotros el carácter teórico tiene que ver con la preocupación por ciertos problemas, por la formulación de ciertas preguntas y por una cierta conversación/controversia a lo largo del tiempo alrededor de ellos. En ese sentido, el carácter de lo teórico es constitutivamente parcial, paralelo, contingente e impuro, pues analizar requiere construir el objeto de estudio. El *pluralismo* epistemológico hace inviable la existencia de *una* única discusión. Así, tiene razón Müller cuando afirma que no hay *una* teoría del populismo, pero no porque sea un concepto vago, sino porque ha dado lugar a una intensa y plural productividad conceptual. Para muestra valga un botón: ¿acaso *La razón populista*, de 2005, no puede interpretarse como una alusión al problema de la *irracionalidad* de las masas en el proceso de integración a la vida política, al que aludía Germani (1962) en su texto fundacional de 1956?

El propio Müller sostiene que faltan criterios para decidir “cuándo [...] los políticos se vuelven populistas” (2017, p. 12), con lo cual está afirmando algo ya: a saber, que el populismo es algo relativo a *los políticos*, no de los partidos o de las masas. De hecho, indica que es más una actitud y unas emociones (resentimiento, frustración, rabia) que otra cosa, aunque también hable de política populista o de gobierno populista. Su pregunta finalmente es qué tipo de político es el populista (2017, p. 12). Es aquí cuando afirma aquello que nos interesa. Según Müller, el político populista es antielitista, pero este rasgo no es suficiente para definir el populismo. Sí lo es el antipluralismo. Según Müller, los políticos populistas afirman que solo ellos representan al pueblo. Se trata de una representación moral, que contrapone un pueblo auténtico e infalible a una élite corrupta e inmoral. Por ello niegan representación alguna a la oposición, retratada como enemiga del pueblo, concluye.

Como dijimos, Müller plantea un problema pertinente, la patrimonialización del demos legítimo, aunque de modo frágil, cuantitativo. En efecto, el problema para nosotros no es el afán de representar a esa totalidad que es el demos legítimo, sino *cómo* se piensa esa representación, si en exclusividad o no. De hecho,

incluso pensado en términos cuantitativos, no hay *nada* que impida en una democracia liberal representativa que un partido (es decir, una *parte*) obtenga en elecciones libres y competitivas el 100 % de los sufragios. Tal resultado no anularía ni invalidaría ni volvería ilegítimo el proceso electoral. Solo es altísimamente improbable, casi imposible. Pero formalmente no es ilegal ni políticamente ilegítimo en términos democráticos liberales representativos. Este motivo no es decisivo para nosotros, pero da una pista de que la patrimonialización del demos legítimo no se deduce de la posibilidad de abarcar completamente a ese demos, que es lo que Müller quiere indicar con la cifra del 100 %, ni queda a salvo por *rebajar* lo mínimo necesario tal porcentaje (al 99 %). No es un problema cuantitativo sino cualitativo.

La idea de que el 1 % que diferencia al 99 % del 100 % puede resultar significativo para este problema parece descansar en un presupuesto: que las comunidades políticas en general, y las democráticas representativas liberales en particular, no excluyen ninguna voz, ningún sentido, ni ninguna diferencia. Únicamente así se entendería que solo el 100 % represente el todo y el 99 %, la diversidad. En este sentido, para Müller la pluralidad sería un dato de carácter ontológico que los distintos tipos de orden político (ónticos) jaquearán o no. Nuestra preocupación también refiere a las tensiones entre lo óntico y lo ontológico, las presencias y ausencias de uno en el otro, pero, a diferencia de nuestro autor, no se trata de abrir un juicio moral en torno a esos posibles jaques ni de brindar vías políticas de solución, sino que de comprender lo mejor posible las lógicas que se ponen en juego en esos desafíos.

Desde nuestra perspectiva, que por supuesto no tiene por qué ser compartida por Müller, el 100 % *ya es una parte* devenida todo... provisional. Es decir, el pluralismo es *un orden político y, por tanto, se sitúa en el nivel óntico*. Como hemos apuntado al discutir el primer problema de este texto, las democracias contemporáneas son tales porque excluyen voces, sentidos y diferencias: el racismo, el sexismo, la xenofobia, lo autoritario son puestos del otro lado de la

frontera no solo en términos de legitimidad, sino incluso legales. Por eso el nombre –democracia como poder del pueblo– anuncia los dos primeros problemas, propios de la constitución de cualquier orden político: definir quién es el pueblo (o el sujeto legítimo, aunque fuera un monarca) y cómo ejercerá ese poder.

Esos dos problemas no se cierran nunca sino parcial y contingentemente, pues alrededor de la definición misma del pueblo o *demos legítimo* y de las reglas de juego se da la lucha política *democrática*. Müller parece asumir que pueblo es población y que esta es ciudadanía. Y, por lo tanto, que esta última no es una construcción, esto es, una identidad política particular, sino una metaidentidad que da cabida a *todas las identidades* o diferencias. Más precisamente, a lo que él llama “política identitaria” (2017, pp. 13-14), como si hubiera otra. Este modo de pensar la democracia liberal representativa como *la* democracia y, a su vez, a esta como un *reflejo o mera expresión* de una pluralidad anterior, resulta coherente con la noción de que el pluralismo es ontológico y no un orden a construir. Así, la democracia sería un orden naturalizado en tanto que da cobijo a todas las heterogeneidades. Pensando con Schmitt, cabría decir que si tal orden existiera no podría ser político, pues sería neutral y, por tanto, no sería un orden comunitario (1991, pp. 82-83).

Ese 1 % que *hace toda la diferencia* entre pluralismo y antipluralismo en Müller parece remitir también al modo mismo de pensar ese *demos legítimo*, si como suma de individuos o como conjunto, y su relación con la comunidad. También en este caso el hecho de que hubiera una diferencia parece garantizar el pluralismo, como si este no pudiera existir en el seno de una entidad que, a su vez, es también un colectivo. Como si lo colectivo fuera unificado y solo lo individual fuera portador de lo diverso. Pero entonces cabe preguntarse: si hablar en nombre de la soberanía del pueblo es un gesto constitutivo de la política moderna, o bien habría que afirmar que la política moderna es populista o autoritaria en sí, o bien habría que determinar que hablar en nombre del pueblo no

es un rasgo populista excluyente o exclusivo. Muchas veces la diferencia entre pueblo y ciudadanía se pretende que radica ahí, en tanto el primero nombraría un sujeto colectivo y por tanto homogéneo, mientras el segundo denominaría a *una suma* de individuos y, como tal, resultara *felizmente* irrepresentable en virtud de su inasible diversidad y, por ello, irremisiblemente plural.

Si esto fuera así, la democracia liberal representativa misma sería imposible, pues su característica es la tensión entre Estado de Derecho y Soberanía Popular. La democracia liberal representativa no equivale exclusivamente a la garantía de los derechos individuales, sino que *también* es –como no podía ser de otro modo siendo *el poder del pueblo*– Soberanía Popular (Aboy Carlés, 2016, pp. 11-12). Esta es un momento colectivo, cualitativo, de decisión de reparto del poder. No es el nombre alegórico o figurado de una suma de partes que, como tal, imposibilita el todo, sino la denominación de la constitución de una voluntad política, cuya condición es la diferencia radical con su Otro que, en tanto amenaza la forma de vida de ese demos, queda excluido. Incluso al parlamento se le supone este espíritu: cada representante encarna el todo y busca el bien de ese conjunto, no el de una parte (sea esta su partido, sus electores, su grupo parlamentario o su territorio). El *todo* no es un invento populista, como parecen suponer muchos análisis que, como el de Müller, solo le hacen preguntas por la pretensión de representación exclusiva del todo al populismo. *Ad hoc* se llaman esas interrogaciones.

Porque en definitiva aquí está el problema del pluralismo tal como lo analiza Müller: en la creencia de que *es posible* representar al *todo*, como si este fuera algo acabado, replegado sobre sí, idéntico a sí mismo. Solo así restar el 1 % obraría como garantía de pluralismo.

Para nosotros, como dijimos al inicio, es ontológicamente imposible representar el *todo*, porque este es necesario pero imposible, en tanto siempre se encuentra dislocado por su íntima conexión con el Otro que lo constituye y niega. Pero, como también dijimos

al inicio, no sería riguroso teóricamente adjudicar a lo óntico lo que ocurre en lo ontológico, pues además estaríamos negando la distinción. Precisamente porque nos queremos hacer cargo de los efectos que los intentos *ontológicamente imposibles* de representar, dominar o capturar el *todo* tienen en lo óntico. Buena parte de la historia política de las democracias modernas y contemporáneas ha estado determinada por estos efectos.

Pero hay algo más. Así como en el tratamiento de primer problema –la comunidad como totalidad– afirmamos que asociar lo autoritario solo a la limitación y/o exclusión de una expresión era revelador de *un* modo de pensar la relación entre sujetos y comunidad, cabe afirmar que en el abordaje de este segundo problema ocurre algo similar. En efecto, pensar que solo la pretensión de representación exclusiva del demos legítimo (típicamente, el pueblo) tiene la capacidad de anular el pluralismo también habla de un modo de pensar la comunidad, no casualmente al mismo que en el primer caso: como colección de individuos, en el cual *lo colectivo* es de antemano un riesgo para el pluralismo, que como tal abole lo individual. En el fondo, estamos ante la idea decimonónica de *masa* de Le Bon u Ortega. Hay otro modo de pensar la comunidad y, por tanto, este problema. En efecto, si una comunidad es un *sentido* compartido, la pretensión de representación exclusiva de *los verdaderos problemas* y la presunción de poseer *las únicas soluciones correctas* a los mismos también representa un riesgo de cancelación del pluralismo. Es lo que ocurre en las democracias contemporáneas con la despolitización –entendida como negación del carácter decidible de los problemas políticos– de la economía, por ejemplo.

La asimilación de democracia al aspecto liberal de esta (Estado de Derecho) en detrimento del costado democrático (Soberanía Popular), que señala bien Mouffe (2018, p. 31), se expresa en la comprensión del pluralismo como aquello que encuentra su sede *natural* y única en lo individual, pensado además como autosustentado, idéntico a sí mismo, anterior a lo social y entonces amenazado por

cualquier aspecto o elemento colectivo. Porque además en lo individual está aquello que la política debe cuidar (los derechos de las personas), ya que lo colectivo no solo no agrega nada, sino que amenaza con arruinarlo todo.

De hecho, tenemos una palabra (*iliberal*) para nombrar el daño al costado liberal de la democracia, pero no para nombrar la creciente erosión de la soberanía popular en nombre de la estabilidad, la gobernabilidad, la seriedad, los consensos y la seguridad jurídica, formas –en el mejor de los casos– de sobrerrepresentación de las minorías, cuando no de legitimación de poderes privados no elegidos democráticamente.

Veamos ahora un enfoque complejo y sugerente del problema de la representación del demos legítimo en democracia. En la “Introducción” de un libro ya clásico en torno a los debates populistas, expone Francisco Panizza:

El populismo tal vez pone en evidencia los puntos ciegos del liberalismo, pero su relación con la democracia también es problemática. Si la democracia tiene que ver con la representación de la voluntad del pueblo, su supervivencia depende del *reconocimiento* de que dicha voluntad nunca puede ser plenamente representada, y de que el pueblo no existe sino como parte de un horizonte imaginario siempre en retirada. En otras palabras, como solo puede haber versiones contrarias sobre quién es el pueblo y quién tiene el derecho de hablar en su nombre, solo podemos tener versiones provisionales de la soberanía popular, y por lo tanto el argumento en favor de la tolerancia de las diferencias no es únicamente un argumento liberal sino también un argumento democrático. (2009, pp. 47-48, énfasis añadido)

Esta reflexión de Panizza es relevante por varios motivos. Por una parte, tiene un enfoque cualitativo del problema de la voluntad del pueblo. Por otra, asume que esta es una construcción histórica. En tercer término, para nuestro autor esa voluntad es un todo y, por lo tanto, necesaria pero imposible. Imposible podríamos decir por dos motivos: porque no es idéntica a sí misma y entonces no tiene

sentido buscar una presunta *autenticidad* en su representación, y también porque se declina en plural, esto es, siempre habrá de ella versiones diferentes y enfrentadas.

Esto último nos da pie a una breve digresión: voluntad popular, como populismo, es un concepto y, como tal, admite muchas *representaciones*. Y en ellas radica su riqueza, o al menos la de la democracia pluralista. Para nosotros, la voluntad popular no es imposible de representar por ser una suma de voluntades individuales privadas con intereses diferentes, que sí serían –paradójicamente– representables en su *totalidad*. Según nuestra perspectiva, la voluntad popular –como sugiere Panizza– es representable pero solo provisionalmente, *como cualquier otro objeto, incluido el de individuo-con-derechos-inalienables*. Como todo objeto de representación es por relación y, por tanto, se encuentra abierto a su exterior constitutivo y en constante resignificación. De este modo, la pregunta es quién da forma al demos y no quién lo representa *mejor*, porque esto segundo supone que ya está dado *a priori*, lo cual sí habilitaría la pretensión de representarlo en exclusividad.

La reflexión de Panizza muestra que la preocupación de Müller era legítima, aunque, como ya dijimos, estaba para nosotros deficientemente planteada. En efecto, el problema de la pretensión de una representación exclusiva del demos legítimo no es una primicia populista, sino un rasgo (potencial) de lo político, especialmente desde la época de la política de masas, cuando el todo popular es legitimado y sube a escena. Por eso no tiene sentido teórico insistir en el significante “Pueblo” como si hubiera algo en él que representara mejor el demos legítimo, incluso en un discurso populista. Ciudadanía, Nación, *Argentinos de bien* y otros todavía no nombrados cumplen el mismo papel. No casualmente hay una tensión en la denominación misma que *de él* hacen las revoluciones *burguesas*: ¿soberanía popular o soberanía nacional?

Y aunque aquí no estamos discutiendo el populismo, cabe decir que para nosotros –siguiendo a Laclau (2005)– el populismo es una forma, no un contenido, y la política es hegemonía. Partiendo de

estos conceptos, el populismo como tal no tiene por qué aspirar necesariamente a una representación en exclusividad de la voluntad popular. Esto no quita que, como toda hegemonía, quede abierta a la posibilidad de *hegemonismo* (Aboy Carlés, 2005, p. 136), esto es, de una negación de la imposibilidad del todo debido a su constitutiva apertura a aquello que lo niega. Cuando la coconstrucción de la representación y lo representado pierde de vista que el todo *es imposible*, estamos frente a la muy occidental noción de lo *idéntico a sí mismo* y, por tanto, ante el cierre sobre sí de ese todo: a la patrimonialización de lo representable por lo representado y el representante. Así se han pensado tradicionalmente, incluso en las democracias modernas y contemporáneas, no solo el pueblo, sino la Nación, el Estado, las clases sociales, los regímenes políticos, la ley, los grupos profesionales, las unidades administrativas subestatales... y el individuo con sus derechos *naturales* inalienables. *Todas* estas son formas que pueden negar la precariedad, la contingencia y la parcialidad de cualquier representación. A ellas habría que sumar la idea de Verdad, que es muchas veces lo que genera un actor al que se le adjudica la capacidad de *encarnarla*, desde el Rey filósofo hasta el gobierno técnico, pasando por la vanguardia de revolucionarios profesionales, el Caudillo por la Gracia de Dios, el Líder o *los mercados*.

Debido a esto último nos parece pertinente la referencia que hace Panizza, en otro fragmento de su texto, a Lefort:

Como nos recuerda Claude Lefort, en una democracia el poder es un “lugar vacío” que solo puede ser ocupado de manera provisoria. Si la incertidumbre asociada a un lugar de poder que es “vacío” es negada por un discurso político que dice hablar en nombre del pueblo como su representante directo –y que, bajo el mando de esta identificación, busca apropiarse del lugar de poder– es la propia democracia, y no solo el liberalismo, lo que se está negando. Llevado al extremo el populismo se convierte en totalitarismo. (2009, p. 48)

La noción de lugar vacío implica la de no encarnación y, por lo tanto, parece impedir cualquier pretensión de representación exclusiva del demos legítimo. Ahora bien, no obstante, se plantean dos problemas. En primer término, el análisis de Lefort (1990) se mueve entre lo explicativo y lo normativo, especialmente si se mira a la luz de las democracias modernas y contemporáneas. Se trata de un análisis en el sentido de que en efecto las normas formales de las democracias prescinden en general de cualquier fuente trascendente de contenido objetivo, como sí hacía el Absolutismo, según indica con razón Lefort (1990). Sin embargo, y en virtud de su establecimiento en el seno de una tradición esencialista como la occidental, estas democracias suelen o bien apelar a fuentes de *inspiración* o *protección* trascendentes, como Dios o una religión, o bien tienden a sacralizar fuentes inmanentes, como la Nación, el Estado, la Razón, los Derechos Humanos, los derechos individuales, el Mercado y también el propio Pueblo o la Ciudadanía, cuando no directamente *l'Humanité*. De hecho, en las democracias europeas, que se suelen señalar como modélicas para contraponerlas a los *populismos* asociados al Tercer Mundo, el rasgo nacionalista sigue siendo un factor intenso de identificación, al punto que desmiente la autopresentación de esos regímenes como reglas del juego neutrales. En buena medida, eso es lo que impide la construcción de la Unión Europea como comunidad política propiamente dicha. En definitiva, así como las democracias contemporáneas son una mezcla de las tradiciones liberal y democrática (Mouffe, 2003, pp. 59-61), también lo son de rasgos inmanentes y trascendentes, democráticos y predemocráticos.

Y aquí aparece el segundo problema que queríamos presentar. La persistencia de elementos trascendentes en las democracias contemporáneas expresa en lo óntico un problema ontológico, sin ser idéntico a este. La crítica de Laclau a esta idea de Lefort puede ser de ayuda para pensar el problema:

Si el marco simbólico de una sociedad es lo que sostiene, como piensa Lefort –y en este punto coincido con él– un régimen determinado, el lugar del poder no puede estar totalmente vacío. Incluso la más democrática de las sociedades tendrá límites simbólicos para determinar quién puede ocupar el lugar del poder. Entre la encarnación total y la vacuidad total existe una gradación de situaciones que involucran encarnaciones parciales. Y estas son, precisamente, las formas que toman las prácticas hegemónicas. (Laclau, 2005, p. 210)

Lo que viene a señalar Laclau de modo pertinente es que el vacío también es un sentido y, como tal, se constituye por relación de diferencia y exclusión. El Otro de la democracia como lugar vacío es la no encarnación del poder en ningún actor, tal como sí lo hacía el Absolutismo. Y, podríamos decir, tal como ha hecho históricamente la tradición occidental con los distintos órdenes políticos, que los ha legitimado como encarnaciones de fuentes trascendentes, desde la Naturaleza hasta la Razón, pasando por Dios, la Lucha de Clases, el Derecho Natural o las leyes de la Economía, entre otras.

El problema no es entonces, otra vez, el sentido como un todo, sino que al ser el todo imposible pero necesario, la cuestión es si esa *necesidad* (óntica) reconoce su imposibilidad ontológica. Y eso se juega –tal como ya vimos con la exclusión, de la cual ese todo es su contracara– en el cómo, no en el qué.

Aquí se plantean varias cuestiones. Una es *cómo* afronta la lucha política una comunidad democrática que asume su infundamentación objetiva y trascendente. La experiencia de las democracias contemporáneas, aun en distintos escenarios, talladas por diversas tradiciones y modeladas por diferentes culturas políticas, parece señalar que la lucha política cotidiana desarrollada por los actores tradicionales (partidos, organizaciones sindicales, movimientos sociales, medios de comunicación masiva, dirigentes) siempre acaba teniendo un momento de anclaje en algún tipo de asidero que busca cancelar la discusión: *la realidad* es la invocación preferida al que apelan *todos* los actores, como si esta hablara por sí misma y no a través de la interpretación de los hablantes.

Pero también hay otras, como *las leyes de la economía, los intereses nacionales, la democracia, los derechos humanos, la Naturaleza, lo que la gente quiere*, etc. Todas buscan sustraer a la discusión los objetos por los cuales la política existe y significan un rechazo de la fundamentación en la que formalmente se basa la democracia. Aquí la duda es si esta tendencia a la clausura de la incertidumbre democrática tiene que ver con los marcos perceptivo-cognitivos hegemónicos de la tradición occidental o con la lógica de la lucha misma, que destinada a movilizar para triunfar –sobre todo en democracia– encuentra en la presunta objetividad de las *razones* la mejor razón para despolitizar el debate. En esta dirección va el propio Laclau cuando asume que la hegemonía es tal cuando logra despolitizar el orden (1993, p. 84). En ese sentido, no parece tener sentido colocar como criterio de lo no autoritario la esperanza de encontrar un discurso no totalizante, que asuma públicamente su provisoriedad y parcialidad sin renunciar no obstante a tomar decisiones por *todos*.

En cualquier caso, la discusión no es –como indica Laclau– entre fundamento objetivo-trascendente e fundamentación entendida como vacío. La cuestión es que, si todo Ser lo es por diferencia, la comunidad política es por tanto un sentido compartido, no su ausencia, ni la de todo sentido. El problema entonces radica en cómo es pensado, imaginado y representado ese sentido presente o por venir por parte de aquellos que viven en comunidad: si como una esencia indiscutible o como algo decidible y contingente. Esto, además, debe combinarse con la necesidad de construir orden, es decir, con la exclusión de aquello considerado inaceptable para esa comunidad. Y también con la lucha política diaria que supone y legitima la democracia *como lugar vacío* pero, a la vez, tiende a presentar los valores por los que lucha como verdades intemporales.

Por lo tanto, para nosotros *vacío* no indica la nada, sino la inexistencia de representación objetiva, exclusiva y excluyente del sentido de la comunidad. Esta encarnación no solo puede tener lugar entre Líder y Pueblo, sino que puede adoptar diversas y, a

menudo, invisibles maneras para el sentido común democrático solo preocupado por lo que llama el abuso de poder personal y no por la cancelación del juego comunitario de la producción de sentido. En efecto, así como vacío *epistemológicamente* no indica hueco ni oquedad, porque un espacio plenamente *vacío* está lleno de ese mismo vacío, tampoco Líder significa Uno, ni Pueblo, Todo, ni derechos individuales, la disolución del poder indiviso.

Ese cómo en el que radica el problema de la representación, en términos epistemológicos, podríamos describirlo como la pretensión de vinculación de un Ser a un Deber Ser y de este Deber Ser a una instancia que lo representa. Afirmar que el Líder encarna la verdad del Pueblo y la Nación es la imagen más recurrentemente ofrecida. Pero sostener que determinada demanda es inviable porque no se condice con *las leyes* de la economía es, epistemológicamente, idéntico. Lo mismo ocurre cuando se busca legitimar la democracia como el régimen político que mejor se adapta a *la condición humana* o el *libre mercado* como el orden que respeta la libertad individual, cuyo fundamento sería la propiedad privada. Cualquier afirmación con pretensión de verdad se autocoloca en un nivel superior al resto de las diferencias y, por tanto, cancela la discusión y el pluralismo, porque el sentido que está supuestamente en disputa se vuelve un tesoro –más tarde o más temprano– encontrado.

Palabras finales

Ahora podemos ver que los dos problemas que nos propusimos tratar son, de algún modo, similares. En efecto, tanto la constitución de la comunidad política pluralista a través de una exclusión, como la representación del demos legítimo de esa comunidad así conformada nos colocan ante la cuestión de la totalidad.

Nuestro sentido común democrático, forjado en buena medida en el antitotalitarismo de cuño liberal, vacila ante la posibilidad de

volver compatibles *de algún modo* totalidad y pluralismo. Y más, si cabe, cuando se afirma que la exclusión es el requisito de la constitución de esa totalidad. Ante ello, cree poder romper esa idea de totalidad que piensa como homogeneidad cerrada por dos vías: negando la frontera para afirmar que en la comunidad caben *todas las voces* y disolviendo la homogeneidad al afirmar la voluntad de esa comunidad como una suma de diferencias. Lo que esta mirada no divisa, según nuestra perspectiva, es que sin frontera no hay comunidad donde puedan escucharse ni todas, ni alguna voz, y que si la voluntad fuera una suma de diferencias particulares irreducibles no habría modo de representarla. Es curioso que diga esto un discurso que, a su vez, suele sostener que *los partidos políticos son insustituibles en democracia* o que también lo son los derechos individuales, pues si bien toda formación (individual y/o colectiva) es una *parte*, también para serlo es siempre una cierta *unidad*. Lo mismo que la comunidad y que su demos legítimo. El problema es entonces si esa unidad precaria, que nosotros llamamos particularidad, heterogeneidad o diferencia, es idéntica a sí misma o por relación de diferencia con aquello que la niega. Formulado como pregunta: ¿la existencia de un momento de unidad colectiva es incompatible con el pluralismo?

Por lo tanto, tal como vinimos afirmando, el problema del autoritarismo no estaría asentado en la pretensión o en la búsqueda de representación de “un todo” ni en la exclusión que esto entraña, sino en los mecanismos que se ponen en juego en el acto de constitución (de la comunidad) como un todo y de representación (del demos legítimo) también como un todo, así como en los efectos que ellos tienen o tendrían en la vida comunitaria. Dichos mecanismos, para nosotros, tienen que ver con la negación de la posibilidad de la lucha política misma en torno a los valores comunes que dan sentido a aquella vida comunitaria. Un razonamiento similar podríamos aplicar para pensar el pluralismo: no se trata de un orden sin frontera política, sin alguna clase de exclusión que le dé sentido al juego. ¿Cómo pensar entonces las distancias que se

establecen entre mecanismos de gestión de diferencias o de constitución y representación de totalidades?

Partir de un ejemplo podría servirnos. Si pensamos que hay autoritarismo cuando la lógica común implica no respetar el disenso diríamos, claramente, que pluralista sería solamente el respeto por el disenso. O afirmaríamos que un orden plural es aquel en que las diferencias circulan sin más versus un orden autoritario en el que esa circulación se vería coartada. No obstante, este ejemplo ofrece interrogantes y un par de reflexiones finales. ¿El disenso es una sola cosa siempre? ¿Es uno solo? ¿Se disiente siempre de un solo modo, con lo mismo? Y siguiendo el argumento: ¿todas las diferencias que circulan en un sistema simbólico tienen la misma entidad, la misma potencia? ¿Podríamos decir que cuantas más diferencias circulan en un sistema, más pluralista será? ¿Bastaría por tanto con dejarles circular *libremente*? ¿No es una lógica, más que la cantidad de diferencias existentes, lo que convierte a dicha circulación (y a la gestión de la legitimidad de esa circulación) en pluralista o autoritaria?

Hasta este momento dijimos que no alcanza con encontrar una pretensión de fijación del sentido del juego de las diferencias para determinar allí un cosmos autoritario. De modo que el problema estará, para nosotros, en el campo de la lógica (y de aquel juego). Entonces, un orden autoritario (o pluralista) requiere ya no solo una frontera política que le otorgue sentido sino una manera de gestionar (tratar) lo que queda fuera de esa frontera. Esto afecta a los dos asuntos que venimos comentando: la constitución de la comunidad y la representación del demos legítimo. Ahora bien, las fronteras políticas no son inmóviles, por eso el orden político y su demos legítimo son constitutivamente contingentes.

Desde nuestra perspectiva, autoritarismo y pluralismo no se distinguen *solamente* por una cuestión gestual (muy de moda hoy en día), digamos, por quién grita más o menos, quién dice el vituperio más creativo y vociferado o no. Esa distinción se cierne en el núcleo simbólico que cada juego pone en el centro. En un orden

autoritario, lo común se define de manera no común en los términos pluralistas que venimos desarrollando. Se define en un ámbito centrado, cerrado, revelado, envigado por una fuerza/voluntad (individual o colectiva) que, si admite la deliberación, la acota a los medios o incluso a los fines, pero con la idea de que estos –aunque todavía no se hayan encontrado– están en algún lado y tienen el estatuto de verdad objetiva y trascendente. De este modo, esa deliberación se realiza sabiendo que en algún momento debe cancelarse como síntoma de su éxito. En un orden pluralista, lo común aparece constantemente en disputa mucho más allá de la voluntad de un líder o una lideresa. La contingencia, la indeterminación y la infinitud de la deliberación son asumidas como constitutivas y se interrumpen solo por la necesidad ineludible de la decisión política. Es decir, lo común se construye de forma común. Por supuesto, para nosotros la idea de *lo común* no posee un carácter normativo sino infundamentado, esto es: que la indecidibilidad democrática misma lleva a lo común como espacio de producción de sentidos. Por el contrario, y justamente porque la palabra definitiva es imposible, es que se pueden explorar y estudiar formas hegemónicas o autoritarias, formas en que Una Verdad se presenta como indiscutible e incontrastable negando así toda posibilidad de lo común en la construcción de esa verdad.

El hecho de que haya deliberación autoritaria y pluralista es un buen ejemplo de que el problema no radica en la existencia o no de discusión, *sino en su lógica*, en el cómo y no en el qué. Pluralismo no es deliberación sin más, así como no es inclusión sin más, ni existencia de diferencias sin más.

Pluralista no significa ausencia de combate y lucha hegemónicas. Significa que la legitimidad (y la suerte a correr) de los contendientes y de aquello que el orden excluiría no la construye Uno solo (un dogma, una verdad). De eso se trata lo común entendido en términos pluralistas. Autoritarismo, en los términos que ofrecemos, sí supone que los límites de lo común son establecidos por Uno solo (no importa si es una persona de carne y hueso o no).

Es decir, que no hay juego que ponga en juego los contingentes y precarios límites de la comunidad. Ese juego incluye algo clave que suele olvidar la perspectiva jurídicista e incluso aquella que entiende la democracia como reglas del juego neutrales: que hace falta un criterio para interpretar las reglas, que estas no son transparentes por voluntad racional del legislador. Este asunto es el problema límite del pluralismo democrático, porque la discusión sobre las reglas para interpretar las reglas pone en juego el retrasado de la frontera, sea como confirmación, ampliación o reducción. Ratificar la frontera es retrasarla porque la comunidad es un río, no una foto.

No se trata de contraponer un paraíso (pluralista) a un infierno (autoritario) como si fuesen campos prístinos y preclaros para quienes teorizamos. Se trata de explorar distancias entre lógicas que a veces se acercan *porque tienen rasgos en común, aunque no los tramiten de igual modo*. No podría ser de otro modo, porque autoritario o pluralista, un orden es *político* y, por lo tanto, comparte elementos.

De esta manera, en un orden pluralista encontraremos decenas de matices. Formas de ejercicio del poder más cerradas, más abiertas, lógicas de gobierno y autoridad más amables o menos amables, seguramente. Pero la marca será que todos los participantes juegan un juego cuyas reglas intentan y deben poder cambiar. Sin embargo, esas reglas no las pone *alguien* sino que se construyen a través de un juego común, el de la lucha por la hegemonía, que es pluralista por definición. Por el contrario, en un orden autoritario, lo que se niega es el juego como tal cosa (y sus reglas). Lo que se niega es la legitimidad de aquello que hizo, parafraseando a Rancière (1996, p. 29), que la cuenta sea nueva cuenta y que las partes cuenten como partes. Esta pretensión de congelar las partes y asignarles *a todas* un lugar en nombre de una Verdad es lo que lo vuelve hegemónista.

Retomando nuestra preocupación inicial por el abuso de los ismos para entender y explicar las coyunturas, entendemos que la distancia entre pluralismo y autoritarismo no es menor y que

depende de un tipo de lógica política que anima la disputa en la vida en común. Si esa disputa se escora hacia la centralidad de palabras como *borrar, sacar, eliminar, afuera, no están* que derivan casi sin escalas en alguna forma monista, podríamos colegir que el riesgo autoritario adviene con potencias volcánicas. Si esa disputa ancla en espacios y en palabras que constantemente encierran el juego político en la admisión o el exilio, es bastante probable que no se trate de un esquema pluralista. En lo fundamental, porque quien aduce esa capacidad de negación y determinación arruina el entramado plural de lo común. Como venimos argumentando, no se trata de que una Voz o un Significante juegue el juego de la definición del orden para considerarlo autoritario. Se trata de que esa voz niegue la legitimidad de las otras voces del espacio interno en la disputa de esa definición. Se trata, al fin y al cabo, de un *vacío* político.

Bibliografía

Aboy Carlés, Gerardo (2005). Populismo y Democracia en la Argentina Contemporánea. Entre el Hegemonismo y la Refundación. *Estudios Sociales*, 28(1), 125-149.

Aboy Carlés, Gerardo (2016). Populismo y democracia liberal. Una tensa relación. *Identidades*, 6(2), 5-26.

Berlin, Isaiah (1998 [1988]). La persecución del ideal. En Isaiah Berlin, *El fuste torcido de la humanidad* (pp. 21-37). Barcelona: Península.

Germani, Gino (1962 [1956]). La integración de las masas a la vida política y el totalitarismo. En Gino Germani, *Política y sociedad en una época de transición* (pp. 326-353). Buenos Aires: Paidós.

Laclau, Ernesto (1993). Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo. En Ernesto Laclau, *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo* (pp. 19-99). Buenos Aires: Nueva Visión.

Laclau, Ernesto (2005). *La razón populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal (1987). *Hegemonía y estrategia socialista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Lefort, Claude (1990). Democracia y el advenimiento de un “lugar vacío”. En Claude Lefort, *La invención democrática* (pp. 187-193). Buenos Aires: Nueva Visión.

Mouffe, Chantal (2003). *La paradoja democrática*. Barcelona: Gedisa.

Mouffe, Chantal (2018). *Por un populismo de izquierda*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Müller, Jean-Werner (2017). *¿Qué es el populismo?* México: Grano de Sal.

Panizza, Francisco (2009). Introducción. En Francisco Panizza (Comp.), *El populismo como espejo de la democracia* (pp. 9-49). México: Fondo de Cultura Económica.

Rancière, Jacques (1996). *El desacuerdo. Política y filosofía*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Schmitt, Carl (1991 [1932]). *El concepto de lo político*. Madrid: Alianza.

Touraine, Alain (2001). *¿Qué es la democracia?* México: Fondo de Cultura Económica.

Sobre las autoras y los autores

Mariana Berdondini Es doctora en Ciencia Política por la Universidad Nacional de Rosario [UNR]. Se desempeña como docente investigadora de la UNR, donde integra el Centro de Estudios Comparados [CEC] y el Centro de Estudios en Teoría Política y Social [CETePoS]. Es autora del libro *Lo representable. Pujas públicas, actores, arena parlamentaria y leyes candentes en la política argentina* (Rosario: Prohistoria Ediciones, 2016), de artículos en revistas académicas especializadas y capítulos de libros sobre teoría política, análisis político e historia del tiempo presente. Entre otros trabajos publicados recientemente, los últimos son “Mujeres y diversidades en la mira. El embate antigénero en el ascenso de Bolsonaro” en *El Brasil de Bolsonaro en español* (Buenos Aires: Prometeo, 2023), “Modulations of right-wings faced to feminism. Reactions, nuances and discursive radicalization” en *Argentina’s right-wing universe during the democratic period (1983-2023). Processes, actors, and issues* (Londres/Nueva York: Routledge, 2023, en coautoría) y “Des democratización y conservadurismo radical en la Argentina contemporánea” (*Ideas*, 18, 2023, en coautoría).

Concepción Delgado Parra Es doctora en Ciencias Políticas y Sociales por la Universidad Nacional Autónoma de México

[UNAM] y posdoctora por la Universidad de Yale, bajo la dirección de Seyla Benhabib. Es profesora-investigadora del Posgrado en Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México [UACM]. Integra el Grupo de Investigación Teoría y Filosofía Política, es miembro del Sistema Nacional de Investigadores (nivel 1) y coordinadora del Grupo de Teoría Política de ALACIP. Mantiene una columna semanal en el diario *El Universal* de Querétaro. Cuenta con diversas publicaciones nacionales e internacionales. Su último libro es *Los dilemas de la ciudadanía moderna y la dignidad de los derechos humanos. De Arendt a Benhabib* (México: Gedisa/UACM, 2015). Además, cocoordinó los volúmenes colectivos *Populismo y declive democrático: Síntomas de un cambio de época* (México: Gedisa/UNAM, 2022) y *El reverso de las democracias reales. Agravios históricos e injusticias presentes* (México: Gedisa/UNAM, 2023), e integró la coordinación editorial del *Diccionario de Injusticias* (México: Siglo XXI, 2022). Actualmente se encuentra trabajando en un proyecto de investigación en torno a la democracia y la mirada ética.

Esteban Domínguez Di Vincenzo Es doctor en Ciencia Política por la Universidad Nacional de Rosario, magister en Filosofía por la Universidad Nacional de Quilmes, y licenciado en Ciencia Política por la Universidad Nacional de Rosario. Actualmente es becario posdoctoral del CONICET (2022-2025). También es docente de la Universidad Nacional de Rosario en las asignaturas Teoría Política II de la Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales y Teoría Sociológica de la Facultad de Humanidades y Artes. Es autor de *Althusser, la política y la historia. Lecturas de filosofía antes de Marx* (Buenos Aires: Miño y Dávila, 2023).

Javier Franzé Es doctor en Ciencias Políticas por la Universidad Complutense de Madrid, donde actualmente se desempeña como profesor e investigador del Departamento de Historia, Teorías y Geografías Políticas. Su campo de investigación es la Teoría

Política, dentro del cual se especializa en la historia del concepto de política, con especial atención a la relación entre ética y política, y entre política y violencia. Sus últimas publicaciones son “¿Es política la Teoría Política?” en *Democracia radical* (Madrid: Lengua de Trapo, 2024) y “This Side of the Frontier: Hegemony, Populism and Pluralism” (*Araucaria*, 55, 2024, en coautoría).

Ricardo Laleff Ilieff Es doctor en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires [UBA] e investigador del CONICET y del Instituto Gino Germani de la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA. Se desempeña como docente de Teoría Política y Social I en la Carrera de Ciencia Política [UBA] y profesor de posgrado en distintas universidades nacionales. Es Secretario Académico de la Maestría en Teoría Política y Social [UBA] y coordinador del Grupo de Estudios en Subjetivación y Orden Político [GEOP] del Instituto Germani. También es director del Proyecto PIP-CONICET “Afectos, cuerpo y manipulación. Aproximaciones desde la teoría política a los procesos contemporáneos de subjetivación”. Compiló diversos libros y es autor de *Lo político y la derrota. Un contrapunto entre Antonio Gramsci y Carl Schmitt* (Madrid: Guillermo Escolar Editor, 2020) y *Poderes de la abyección. Política y ontología lacaniana I* (Buenos Aires: Miño y Dávila, 2022).

Cecilia Lesgart Es doctora en Ciencia Política por FLACSO-México y está postdoctorada en el Centro de Estudios Avanzados de la Universidad Nacional de Córdoba [UNC]. Es investigadora principal del CONICET, Argentina. En la Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales de la Universidad Nacional de Rosario es profesora titular regular de Teoría Política III y dirige el Centro de Estudios en Teoría Política y Social [CETePoS]. Es profesora de postgrado en la Universidad Nacional de Quilmes y la Universidad Nacional de Rosario. Investiga sobre semántica histórica e innovación de los conceptos fundamentales de la Teoría y de la Ciencia Política (democracias, autoritarismos, golpes y dictaduras).

Entre sus libros se destacan *Usos de la Transición a la Democracia. Ensayo, Ciencia y Política en la década del ochenta* (Rosario: Homo Sapiens, 2003) y *La Democracia en América Latina. Partidos políticos y movimientos sociales*. (Rosario: Homo Sapiens, 2008, en coautoría). Asimismo, publica regularmente artículos y capítulos de libros internacionales y nacionales, de los cuales los últimos son “Tiempos nebulosos. Crisis de la democracia, clima autoritario e indeterminación conceptual” (*Revista Estudios*, 2023), “Aquella democracia y (alguna de) sus expectativas” (*Revista Estudios Sociales*, 2023) y “Democracy, Authoritarianism and conservative power in Provincial territories: asynchronies, tensions and articulations in a federal state” (Londres/Nueva York: Routledge, 2024, en coautoría).

Julián Melo Es doctor en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires [UBA]. Actualmente es profesor e investigador de la Universidad Nacional de San Martín [UNSAM] y del CONICET. Su campo de investigación es la Teoría Política y la sociología de las identidades políticas, dentro de las cuales se especializa en los debates en torno al populismo y la democracia, tanto en Europa como en América Latina. Entre otras, su última publicación es “This Side of the Frontier: Hegemony, Populism and Pluralism” (*Araucaria*, 55, 2024, en coautoría).

Sabrina Morán Es doctora en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires [UBA] y en Ciencia Política por la Université Sorbonne Paris Nord. Además, es magister en Ciencia Política del Instituto de Altos Estudios Sociales de la Universidad Nacional de San Martín [IDAES/UNSAM] y licenciada en Ciencia Política por la UBA. En la actualidad se desempeña como investigadora en el Instituto de Investigaciones Gino Germani [UBA], también es investigadora asociada del Centro de Estudios Sociopolíticos [CES-IDAES/UNSAM]. Es miembro del comité de redacción de la *Revista Argentina de Ciencia Política*, y docente de grado y posgrado

en la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA. Sus investigaciones actuales giran en torno a las tradiciones republicana y democrática, y a los usos del concepto de libertad en el debate político contemporáneo.

Luciano Nosetto Es politólogo por la Universidad de Buenos Aires [UBA], magíster en Ciencia Política por el Instituto de Altos Estudios Sociales de la Universidad Nacional de San Martín [IDAES/UNSAM] y doctor en Ciencias Sociales por la UBA. Es investigador independiente del CONICET, con sede en el Instituto de Investigaciones Gino Germani [UBA], y profesor de Teoría Política Contemporánea en la UBA. Sus últimas publicaciones son *La vida pública de las palabras. Siete ejercicios de teoría política* (Buenos Aires: Miño y Dávila, 2022) y *Autoridad y poder. Arqueología del Estado* (Buenos Aires: Las Cuarenta, 2022).

Lorena Pontelli Es licenciada en Ciencia Política por la Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales de la Universidad Nacional de Rosario. Actualmente, cursa el doctorado en Ciencia Política en la misma universidad, con una beca doctoral del CONICET. Es JTP regular de Teoría Política III en la Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales de la Universidad Nacional de Rosario. Forma parte del Centro de Estudios Problemáticas Filosófico-políticas Contemporáneas y del Centro de Estudios en Teoría Política y Social [CETePoS] del Instituto de Investigaciones de la Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales de la Universidad Nacional de Rosario. Su investigación se enfoca en los estudios de memoria y violencia política, particularmente en el período transicional.

Eduardo Rinesi Es politólogo y filósofo. Es profesor titular de Política de la Universidad Nacional de General Sarmiento [UNGS], de la que fue rector entre 2010 y 2014, y donde actualmente dirige la Carrera de Especialización en Filosofía Política. Ha

dictado y dicta clases en varias otras universidades públicas del país y en el Colegio Nacional Buenos Aires [CNBA-UBA]. Estudia la cuestión universitaria, la cuestión republicana y el interés de la obra de William Shakespeare para la teoría política, asuntos sobre los que ha escrito libros como *Política y tragedia* (Buenos Aires: Colihue, 2005), *Filosofía (y) política en la Universidad* (Los Polvorines: Ed. UNGS, 2015), *¡Qué cosa, la cosa pública!* (Buenos Aires: Ubu Ediciones, 2021) y *Democracia* (Buenos Aires: ICN Editorial, 2023). Ha traducido a W. Shakespeare, R. L. Stevenson, Q. Skinner, G. Tarde, É. Durkheim, M. Abensour, J. Candau, M. Chauí, A. Bosi y Darcy Ribeiro. Fue distinguido con los premios “Floreal” (IMFC, 2017) y “Democracia” (CC Caras y Caretas, 2022).

Gabriela Rodríguez Rial Es politóloga por la Universidad de Buenos Aires [UBA], magíster en Sociología de la Cultura por la UNSAM, doctora en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires, y doctora en Filosofía por la Université Paris 8. Desde el año 2008 se desempeña como Investigadora del CONICET y del Instituto de Investigaciones Gino Germani de la UBA en el área de Teoría Política. Es profesora de las carreras de Ciencia Política en la Universidad de Buenos Aires y en la Universidad de Guillermo Brown y da cursos de posgrados en instituciones académicas nacionales y extranjeras. Además de capítulos y artículos en revistas especializadas, en los últimos años escribió los siguientes libros: *República y republicanismos, conceptos tradiciones y prácticas en pugna* (Buenos Aires: Miño y Dávila, 2016), *Hobbes, el hereje* (Buenos Aires: Eudeba, 2018), *Tocqueville en el fin del mundo. La Generación de 1837 y la Ciencia Política argentina* (Buenos Aires: Mino y Dávila, 2022) y *El miedo: la más política de las pasiones. Argentina y México, siglos XVIII-XX* (México: Instituto Mora/Universidad Autónoma de Zacatecas 2022, en coautoría).

Lorena Soler Es doctora en Ciencias Sociales, magíster en Investigación en Ciencias Sociales y licenciada en Sociología por

la Universidad de Buenos Aires [UBA]. Es investigadora del Consejo Nacional de Ciencia y Técnica [CONICET] con sede en el Instituto de Estudios sobre América Latina y el Caribe [IEALC]. Asimismo, se desempeña como profesora de la Carrera de Sociología y dirige la Maestría en Estudios Sociales Latinoamericanos, ambas en Facultad de Ciencias Sociales de la UBA. Colaboró en libros, revistas y diarios con artículos referentes a las derechas en América Latina y Paraguay. También es la directora de *e-l@tina*, una revista electrónica sobre estudios latinoamericanos. Entre sus principales textos se destacan *Paraguay. La larga invención del golpe. El stronismo y el orden político paraguayo* (Buenos Aires: Imago Mundi, 2012), *Los oficios del sociólogo en Paraguay (1950-1980)* (Asunción: FLACSO/CPES, 2018) y *Stronismo. Nuevas lupas* (Foz do Iguazú: EDUNILA, 2021, en coautoría).

Gastón Souroujon Es doctor en Ciencia Política por la Universidad Nacional de Rosario, magister en Sociología y Ciencia Política por FLACSO-Argentina, y licenciado en Ciencia Política por la Universidad Nacional de Rosario. Se desempeña como investigador independiente del CONICET y como docente en la Universidad Nacional del Litoral y en la Universidad Nacional de Rosario. Es codirector del Centro de Estudios en Teoría Política y Social [CETePoS] de la Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales de la Universidad Nacional de Rosario. Su línea de investigación actual es sobre el resurgimiento de las derechas con perspectiva teórica comparada, especialmente en Argentina. Es autor de varios artículos académicos nacionales e internacionales y del libro *El peronismo vuelve a enamorar. La articulación de un imaginario político durante el gobierno de Menem* (Rosario: Homo Sapiens, 2014), además ha coeditado *Global Resurgence of the Right* (Nueva York/Londres: Routledge, 2021) y *Argentina's Right-Wing Universe During the Democratic Period (1983-2023)* (Londres/Nueva York: Routledge, 2023).

Lucía Vinuesa Es doctora en Ciencia política por la Universidad Nacional de Rosario, doctora en Filosofía por la Université Paris-Est y especialista en Filosofía Política de la Universidad Nacional General Sarmiento [UNGS]. Actualmente, es profesora de Teoría Política III en la Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales, y también de Filosofía en la Facultad de Derecho, ambas de la Universidad Nacional de Rosario. Integra el Centro de Estudios en Teoría Política y Social [CETePoS], el Observatorio Político Electoral y es coordinadora del grupo de estudios Lecturas en Filosofía y Teoría Política [LeftPol] en la Universidad Nacional de Rosario. Escribió, entre otros textos, *Elección, cuidado, gratuidad* (Córdoba: UNC, 2020), “Des democratización y conservadurismo radical en la Argentina contemporánea” (*Ideas*, 18, 2023, en coautoría) y “Étienne Balibar lector de Baruch Spinoza: La teoría del *conatus* como potencia emancipadora” (*Las Torres de Lucca*, 1, 2024).

En la antigüedad romana, la dictadura nace como una figura constitucional de duración limitada que, ante una situación de emergencia, hace recaer las decisiones en una persona. Antiguamente, en el dictador, en la modernidad, en el soberano. En un tiempo político nebuloso, signado por la crisis de la democracia representativa, del orden internacional liberal y en el que avanza la personalización omnipotente del ejercicio del poder político, ¿qué nos dice este concepto que continúa renovando sus sentidos y dándole nombre a experiencias políticas contemporáneas? Este libro, surgido de un proyecto de investigación de CONICET, reúne trabajos reflexivos de un grupo plural de estudiosos que componen críticamente, sin agotar, una lexicografía de las persistencias e innovaciones de este concepto político fundamental, polémico y polisémico de la Teoría Política.