



Revista Guillermo de Ockham

ISSN: 1794-192X

Universidad de San Buenaventura Cali

Riba, Jordi

Los efectos de la interrupción en la relación entre individuos y la institución de lo social

Revista Guillermo de Ockham, vol. 20, núm. 2, 2022, Julio-Diciembre, pp. 353-365

Universidad de San Buenaventura Cali

DOI: <https://doi.org/10.21500/22563202.5846>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105373098013>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org



Sistema de Información Científica Redalyc

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Los efectos de la interrupción en la relación entre individuos y la institución de lo social

The Effects of the Interruption in the Relationship Between Individuals and the Institution of the Social

Jordi Ribaⁱ  

ⁱ Universidad Autónoma de Barcelona; Bellaterra; Cataluña; España.

Correspondencia: Jordi Riba.

Correo electrónico: jordi.riba@uab.cat

Recibido: 29/03/2022

Revisado: 04/05/2022

Aceptado: 30/06/2022

Citar así: Riba, Jordi (2022). Los efectos de la interrupción en la relación entre individuos y la institución de lo social. *Revista Guillermo de Ockham* 20(2), pp. 353-365.

<https://doi.org/10.21500/22563202.5846>

Editores invitados: Nicol A. Barria-Asenjo, Ph.D., <https://orcid.org/0000-0002-0612-013X>

Slavoj Žižek, Ph.D., <https://orcid.org/0000-0002-1991-8415>

Editor en jefe: Carlos Adolfo Rengifo Castañeda, Ph.D., <https://orcid.org/0000-0001-5737-911X>

Coeditor: Claudio Valencia-Estrada, Esp., <https://orcid.org/0000-0002-6549-2638>

Copyright: © 2022. Universidad de San Buenaventura Cali. La *Revista Guillermo de Ockham* ofrece acceso abierto a todo su contenido bajo los términos de la licencia Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0).

Declaración de intereses. El autor declara no tener ningún conflicto de intereses.

Disponibilidad de la información. Toda la información relevante se encuentra en el artículo. Para más información, contactar el autor de la correspondencia.

Financiación. Ninguna.

Descargo de responsabilidad. El contenido de este artículo es responsabilidad exclusiva del autor y no representa una opinión oficial de su institución o de la *Revista Guillermo de Ockham*.

Resumen

La interrupción como elemento de transformación ha tenido distintos efectos a lo largo del tiempo. En la actualidad la interrupción de mayo del 68 no es solamente la más cercana en el tiempo, sino que es aquella que mejor revela sus efectos en el presente actual. La individualización que representó continúa siendo el elemento configurador del motor de institucionalización que las sociedades occidentales viven. De ahí que concepciones como la democracia emergente e institucional puedan ser revividas en la actualidad a partir de fenómenos como los *indignados*, las *primaveras árabes*, o los más recientes como los acontecidos en Cataluña en 2017 y los actuales procesos en Colombia y Chile.

Palabras clave: interrupción, reactivación, democracia, institución, fraternidad, Feuerbach.

Abstract

Interruption as an element of transformation has had different effects over time. Currently, the interruption of May 68 is not only the closest in time, but it is also the one that best reveals its effects in the current present. The individualization that it represented continues to be the configuring element of the institutionalization engine that Western societies experience. Therefore, conceptions such as emerging and institutional democracy can be revived today based on phenomena such as the *indignados*, the Arab springs, or some more recent ones, such as those that occurred in Catalonia in 2017 and the current processes in Colombia and Chile.

Key words: interruption, reactivation, democracy, institution, fraternity, Feuerbach.

Introducción

Palabras clave como interrupción, reactivación, regreso de lo político y la referencia a Feuerbach para una nueva manera de hacer filosofía, que el filósofo alemán recomendaba en el siglo XIX, se desarrollan en gran medida gracias a la todavía fértil interrupción que representó el mayo francés del 68.³² Elaborar una filosofía para la humanidad, tal como preconizaba Feuerbach, representó no solo dejar de hacer, interrumpir, una determinada manera de hacer filosofía, sino también substituir los actores por unos nuevos. Puede que eso sea

32. *Magazine Littéraire, Hors-Série*, 13, abril-mayo, *Les idées de mai*, 2008.

lo que Lacan quería decir, sin saberlo, en 1966, cuando, con ocasión de la aparición de su libro *Écrits*, le escribió esta dedicatoria a Louis Althusser: “Estimado Althusser, ¡aquí estamos en el mismo carro! De todos modos, en el camino que elegimos (Todavía es una oportunidad). Suyo, J. Lacan.”

Desconozco si esta filosofía para la humanidad, fruto de la interrupción primaveral de la revuelta societaria, consiste solamente –como indica Patrice Vermeren en su escrito de presentación de su seminario del año 2018 (cuarentavo aniversario de los hechos primaverales)– en pensar el “después filosófico” de los acontecimientos acaecidos en aquel momento en París y en buena parte del hexágono. Es decir, el cuestionamiento de las (re) lecturas de Marx, Nietzsche y Freud de la década de los sesenta, hasta el cuestionamiento que la institución filosófica hace de sí misma y la invocación a suspender de nuevo los periodos filosóficos para crear futuros imprevistos para el significado y la existencia de la filosofía; o si esta es la tarea que los filósofos se han procurado después de mayo.

Antes de dar respuesta a esta cuestión, si acaso la tiene, algunas referencias a la idea de interrupción y al caso específico de la interrupción de mayo del 68. En primer lugar, en clara referencia a las partes perceptibles de los acontecimientos, vista desde las imágenes que hemos recibido desde entonces y en lo que revelan de sus participantes, gracias a la aportación que hace Georges Simmel (2005) a aspectos del avance del individualismo. Simmel habla de ello poniendo énfasis en cómo la transformación en las formas del vestir, ya desde el Renacimiento, es un signo de cambio en el devenir social. Esas imágenes de mayo, repetidas hasta la saciedad en cuantos aniversarios se han producido, muestran cómo una determinada forma más semejante en el vestir desaparecerá después de mayo. Se trata, pues, de un elemento, cuando menos existente, de algo que el sociólogo alemán utiliza para el desarrollo de la individualidad.

Pero acaso sea más viable ver el progreso de la individualidad desde la perspectiva que el siglo XIX ofrece de la interrupción. Es el camino del liberalismo del siglo XIX al liberalismo del siglo XX, según es narrado por Lucien Jaume (1997), en su libro *L'Individu effacé, le paradoxe du libéralisme français*. Y, también, fundamentados estos efectos de la interrupción en la relación entre los individuos y la institución de lo social, desde la perspectiva liberal por Byun Schul Han (2014), en su escrito *La sociedad del cansancio*: “saturados de conexiones, llamados a ser libres, garantes del amor y emprendedores de nosotros mismos, estamos agotados por la sociedad del rendimiento”. Y, por último, la pregunta sobre si no se trata de un efecto de la interrupción el empoderamiento y la democracia emancipatoria a partir de las experiencias de las plazas. Y si no lo es, también, en oposición, el retroceso democrático observado por Sandra Laugier & Bertrand Ogien (2017), en su libro *Antidemocratie*.

A la sazón, Jacques Rancière (2017), testimonio de aquel acontecimiento, ha descrito cómo en aquel tiempo su generación se dividió rápidamente entre los que formaron parte de un proyecto de refundación teórica y los que optaron por la acción práctica que, en el 68, se unieron contra de los althusserianos que permanecieron en el PCF. Para después hacerse la pregunta sobre lo que puede ser un año filosófico y de qué forma se articula su interrupción.

Esto significa que no se tratará tanto de describir un “momento”, en el que muchos de los filósofos han sido espectadores: un momento, no es simplemente una división de tiempo, es un peso añadido a la balanza donde pesa las situaciones y se cuentan los sujetos capaces de captarlas, es el impulso que activa o desvía un movimiento: no una simple ventaja obtenida por una fuerza opuesta a otra, sino el desgarrar del tejido común, un mundo posible que se hace perceptible y pone en causa la evidencia de un mundo dado.



Sino que el objetivo será de poner de relieve la idea de sustituir el sujeto colectivo de la comunidad, al menos en el sentido fundamental de las áreas vertebradoras: procesos constituyentes emergentes, surgimiento del individualismo solidario y, como las nuevas formas de democratización a partir de la redefinición del espacio público, con nuevos actores y la exploración de cómo sus acciones se muestran transformadoras de las instituciones.

¿No es el fruto de la interrupción que estos nuevos sujetos emergentes fomentan nuevas formas de movimientos democráticos y también la realización efectiva de sus proyectos? ¿No es el conocimiento directo que los actores poseen a resultas de los movimientos que generaron que la renovación del espacio público y la relación entre los gobernantes y los gobernados se produjera? ¿No son sus instituciones y mediaciones instauradas para superar los problemas que surgen en términos de legitimidad democrática? Y ¿no es acaso, también, fruto de la interrupción la exploración de nuevas formas de legitimación y definición de nuevos modelos de intermediarios conceptuales y secuenciales? Un estudio de las formas intermedias (conceptuales, secuenciales) que conduce a una controversia sobre la legitimidad de los modelos, ¿no es fruto de la interrupción, que probablemente vivió un momento fundamental en mayo del 68?

A partir de esto, el aprendizaje de la construcción del sujeto individual, desde el punto de vista de la democracia y con respecto a su desafío en el terreno de la desobediencia, la exploración de conflictos entre teorías (ideas, leyes, fuerza del teológico-político) y prácticas, el estudio de la noción de un sujeto emergente contra el individualismo insolidario –y el estudio de cómo este sujeto fomenta nuevas formas de democratización: indignados, movimiento 15-M, *Nuit Debout*, primaveras árabes, junto a los grupos solidarios conectados a formas de acción en Chile, Perú, Colombia–, serán elementos para estudiar desde la perspectiva de la interrupción. Así como la comparación de estas nuevas identidades colectivas (identidades transfronterizas) como formas de identidad democrática que nacen, desaparecen o cambian en esta nueva situación y según el lugar donde se desarrollen.

Por último, el estudio de los elementos de la revuelta que reflejan el cambio en el sujeto colectivo, que por el principio de fraternidad y como evidencia de la recuperación de la humanidad frente a la gran crisis económica, política, social, de salud, adquiere una presencia viva en la sociedad. ¿No se habrá hecho desde la perspectiva de la interrupción?

La interrupción, ¿solo como síntoma?

Es indiscutible que cada vez que nuestras sociedades avanzan en la dirección del vivir juntos se debe a la existencia de crisis, sociales, políticas, económicas, etc. Pero hoy estamos en un período de crisis profunda, que nos hace pensar que se trata de una crisis de naturaleza distinta a cualquier otra. No por su intensidad, sino por sus características (Riba, 2021).

El final inacabado del modelo teológico-ilustrado y su deterioro se produce a partir de las crisis de intermediarios secuenciales que se ocasionan simultáneamente, produciendo incluso un cortocircuito de esos espacios de intermediación. Esto es lo que el filósofo francés del siglo XIX Jean-Marie Guyau (2015) llamó *anomia* y que fue retomada por pensadores posteriores en el sentido de que algo ha terminado y todavía no ha llegado nada nuevo (Duvignaud, 1986). Un espacio conflictivo donde se tiende más a la imposición que a la legitimación y donde se establecen, por esta razón, inevitables controversias sobre los modelos de legitimación.

La interrupción, vista desde esta perspectiva, es más que una crisis que anuncia una nueva recuperación, en la misma dirección que antes de la existencia de ella. De hecho,

esta renovada idea de crisis está presente en buena parte de los escritos de las ciencias sociales. Las obras de Ulrich Beck (1998), Zygmunt Baumann (2014), Alain Touraine (2010) o Wolfgang Streeck (2014) son un buen ejemplo. En sus escritos, sin embargo, se encuentra explícitamente formulada una demanda de renovación categorial de la idea de democracia, asociada a la crisis y que básicamente ya se encontraba presente en las movilizaciones de mayo del 68.

Cierto es que algunos de los autores que llegaron después de mayo del 68 lo muestran de diferentes maneras, algunos continúan en el incumplimiento del proyecto (Habermas, 1989; Rosanvallon, 2006), y otros consideran que la individualización y el crecimiento infinito son la causa de la crisis de la democracia en sí misma (Gauchet, 2007). Separados de estos están los que, más en sintonía con lo que representa el evento de mayo del 68, consideran también que la democracia está abocada a nuevas formas de dominación y posicionada en contra del proyecto securitario que lleva a la sociedad de control, tal como han escrito copiosamente tanto Foucault como Deleuze. Todos, en cualquier caso, ven la democracia, en tanto que régimen de existencia, como una experiencia de vida en común.

Cabe pues, desde una reflexión sobre la condición humana desde Aristóteles hasta Arendt, preguntarse si la democracia no es más bien el régimen de vida de la crisis permanente (Revault d'Allonnes, 2012); entendida como una forma de política sin fundamento (Lefort, 1981) y en la que uno actúa colectivamente pero cada uno se convierte en un sujeto activo (Balibar, 2011). Y donde se convierte en la energía colectiva para superar los elementos que producen obstrucciones (Abensour, 2017).

En definitiva, se percibe el efecto de la interrupción en buena parte de los textos aparecidos como consecuencia del evento de mayo del 68 en la perspectiva marcada por estos hechos reveladores de una concepción política agonística que ha dado lugar a la evocación de cómo el surgimiento de la idea de un individualismo solidario produce nuevas formas de democratización: grupos de solidaridad *isegórica* con un claro apego a las formas de acción.

La democracia vista como espacio emergente

Parece, por lo tanto, haber llegado el momento —en esta situación de crisis y la desafección progresiva de los ciudadanos por sus representantes— de preguntarse si la democracia, tal como la entienden las instituciones políticas, tiene un futuro previsible y sobre la posibilidad de proponer soluciones a la demanda social para una mayor participación ciudadana. Hoy, la democracia y la igualdad son posibles solo con la colaboración entre las acciones ciudadanas y la investigación innovadora de nuevas formas de política. La cuestión de cómo estas nuevas formas interactúan con los mecanismos de gobernanza existentes parece no solo necesaria, sino indispensable en esta época de crisis.

De hecho, esta crisis desplegada dialécticamente contribuye al desarrollo de la democracia misma. Para dilucidar, utilizar tales conceptos —formas conceptuales y secuenciales de intermediación—, y localizar sus crisis que conducen a conflictos con las nuevas formas de legitimación y legitimidad, crisis entre nuevas y las viejas formas de eso. Como señala Pierre Rosanvallon, es necesario adoptar una visión filosófica y crítica para enfrentar el desafío urgente de renovar ideas sobre políticas económicas y gobernabilidad democrática (Rosanvallon, 2008). Comprender lo que está sucediendo y cómo salir adelante con éxito (Touraine, 2010).

Por ello, los eventos inesperados que han tenido lugar en algunas partes del mundo desde hace ya casi una década y que, bajo el nombre de *indignados*, cruzan el espacio social son un buen ejemplo de lo que está sucediendo en nuestras sociedades. Esto nos



lleva a preguntas ¿cómo puede la democracia seguir existiendo en las condiciones actuales? ¿Cómo debe actuar para seguir llamándose democrática? Y ¿cuál será el papel de los temas emergentes de hoy y cómo su participación debe ser moldeada por la investigación social?

De hecho, la democracia por su propia naturaleza insurgente (Abensour, 2017), posee el carácter de latente por el hecho de que no solo permite la consolidación de lo que se ha logrado; sino también permite la innovación. Esta perspectiva es la que nos permitirá repensar la idea de democracia y progreso en la refundación democrática. Un propósito que se justifica no sólo como intento de comprender este proceso de condición y perspectiva interdisciplinaria, sino como una necesidad para la humanidad a pensar por sí misma, para entender sus acciones y darles sentido.

La importancia de los estudios sobre la democracia, dados en todos los ámbitos y presentes en la vida social, conducen a una deliberación que debe permitir innovar en la perspectiva fundacional que el acto democrático posee. Este acto pone de relieve, en muchos casos, que no solo pertenece al dominio filosófico más estricto, sino que es la fuente vital de un proceso cultural e histórico. Por esta razón, ya no es posible pensar en la democracia sin considerar la interrupción del discurso filosófico producido por los hechos de mayo del 68, que adivinábamos en la introducción. Y a partir de ahí se puede lograr prever el proceso que mejor pueda conducir a una reconstrucción democracia efectiva. La democracia en estas circunstancias es concebida como un sistema de vida, como una experiencia de vida que se convierte en energía colectiva. Idea que ya fue expuesta por Alfred Fouillée en su muy interesante concepto de “cultura filosófica”, a finales del siglo XIX, con la doble función de ser el extremo de la articulación de los sujetos colectivos existentes y llena de nuevas formas de representación.

Emergencia democrática contra prácticas logocéntricas

En esta perspectiva de transformación, no debemos olvidar la fragilidad que la democracia ha experimentado en la historia de la humanidad. Por lo tanto, como dijo Stiglitz (2015), en su crítica a Piketty: “La principal pregunta que debemos hacernos hoy en día no es un asunto de capital en el siglo XXI, sino la democracia en el siglo XXI”. Y, además, nos recuerda que en cualquier momento puede desaparecer. Porque no podemos olvidar que, si bien ella nació en la Atenas de Pericles, en el siglo V antes de Cristo, antes el *Kratos* fue ejercido por un solo hombre o una minoría, por un rey (monarquía), por alguien que tomó el poder por la fuerza (el tirano), o por guerreros que, en tiempos de paz, han monopolizado la palabra en la asamblea (la aristocracia).

En ninguno de estos casos, los individuos, que son la esencia de la democracia como tal, se conciben como actores políticos. Este papel les fue totalmente negado. Es importante recordar que es sólo a través de los griegos y sus políticas que los individuos asumen un lugar como sujeto de expresión política. El poder de la democracia reside, precisamente, en la fuerza que dicha población puede por sí misma ejercer. Ciertamente es también que se trataba de una democracia, la griega, especialmente en sus orígenes, en el que solo un número reducido de ciudadanos tenía el derecho de su ejercicio. Por su misma forma tímida de nacer, muy pronto desapareció de la historia. Porque en lo primordial no logró prevalecer como forma de gobernar la sociedad.

Y solo volverá en una forma renovada y aceptada, pero ya no directa, sino liberal y representativa que desde hace décadas da muestras también de agotamiento, debido a los grandes desajustes del modelo económico capitalista que domina y excluye a los ciudadanos. Hoy, la democracia representativa debe también transformarse si quiere persistir. Hacerlo mediante diferentes modelos de representación, participación, transparencia,

confianza, etc., señalan algunos, sin olvidar que existen otras formas de concebir esta transformación, propiciadas por la situación extremadamente tensa, con una serie de crisis múltiples y multifacéticas, establecidas desde las últimas décadas del siglo XX.

Los ciudadanos experimentan estas crisis amenazantes (“nada es seguro”), incomprensibles e inconmensurables. Fruto de la cuales se ha establecido un profundo “malestar en la sociedad”, un fatalismo generalizado y mucha tristeza. Este malestar, este fatalismo y esta melancolía parecen descansar en un doble sentimiento dominante. La sociedad ya no coincidiría con su marco normativo, que antaño guardaba un lugar para los deseos de los individuos. Lo que una vez se llamó el “estado de bienestar” hoy ve desmoronarse con el tiempo su capacidad para asegurar una serie de inversiones colectivas y una regulación del capitalismo.

Fue **Ludwig Klages (1929)** el primero en acuñar el concepto de logocentrismo, quien señala en su obra *Geist der Seele als Widersacher*, que el espíritu y el hiperracionalismo parasitan el ritmo natural de la vida y del alma. Por lo tanto, la mente opuesta a la vida genera al ser humano un conflicto con estos dos polos. Para él, la corriente del Romanticismo es una llamada de vida en contra del Espíritu. Pero, sin embargo, predice una victoria total del espíritu que corre el riesgo de destruir la fuerza de la vida.

Esta persistencia logocéntrica, en nuestros días, de las instituciones ha llevado a un estado de urgencia democrática y, a continuación, un lance democrático nunca vivido con tal intensidad. Por lo que mostrar la doble articulación de esas dos corrientes de ejecución explorando como acontece la estructuración de los movimientos sociales, sus confluencias y divergencias, retroacciones, haciendo aparecer nuevas formas de concebir el espacio público y la distancia en relación con las estructuras legales y políticas que en algunos aspectos están desactualizadas, se muestra como indispensable.

Estos nuevos elementos son argumentos a favor de ciertas formas de concepciones políticas, pero al mismo tiempo proporcionan muestras y temas para estos encuentros, que son perspectivas innovadoras, permitiendo acelerar el proceso de configuración de nuevos actores sociales y políticos. La gran novedad de estos movimientos es su diferencia total con respecto a los anteriores. Son, en esencia y forma, completamente diferentes de los demás, sean cuales sean estos. En otras palabras, en cuanto al fondo de sus reivindicaciones, aspiran a una nueva forma de gestionar las políticas y acciones públicas. Son muy críticos con los políticos, por supuesto, pero básicamente están interviniendo para exigir un cambio no sólo en las políticas, sino también en la forma general de gobernar y la forma en que desarrollan su actividad en el espacio público, lo que afecta de igual manera a las formas como a los movimientos. La forma de hacer se convierte en el fondo. Al participar, participan y quieren seguir participando.

El surgimiento de estos nuevos movimientos posee la originalidad, dada su generación inicial y en espacios temporales conectados; y sus apegos no han sido los productores del colapso de ninguno de ellos, por el contrario, las situaciones de surgimiento gradual tienden a multiplicarse y contribuir al nacimiento de nuevas formas de participación en el campo político.

Los efectos rebrotados de la interrupción de mayo del 68: el espacio público de los *indignados*

Las crisis generalizadas afianzaron profundamente la idea de que, para citar a Thatcher (1975), “no hay alternativa” y donde la marcha del mundo se visualiza entre la gobernanza mundial y los actores internacionales que operan sin un mandato popular. Sin embargo, el paisaje social no ha permanecido tranquilo. Aunque el fatalismo y el desánimo sea más habitual de lo deseado, se están llevando a cabo protestas públicas y se escuchan voces



críticas. La crisis permanente requiere la existencia de esas nuevas formas de enfoques de la democracia pergeñadas para superar las nuevas formas de injusticia que definen este período como de precariedad. Por esta razón, el pensamiento de la democracia depende de su nueva definición y de la acción que conlleva dada la desaparición de las desigualdades. Sin embargo, la urgencia exige la realización del principio democrático que sea a la vez un elemento constitutivo de una verdadera renovación de la democracia y una acción concreta sobre los efectos de la precariedad.

La indignación forma parte de ese largo legado de la política de emancipación, de la crítica a la modernidad, del anticapitalismo y de la transformación del orden existente. Propone un espacio pluralista, abriendo a todos y cada uno la posibilidad de formular hipótesis teóricas, de ponerlas a prueba en contacto con prácticas políticas, de presentar los resultados de una encuesta (militante o académica), para afrontar los problemas actuales. La práctica emancipadora necesita momentos, lugares, para reflexionar sobre sí misma, sobre su significado y alcance, libre del ritmo frenético de las secuencias políticas, las divisiones entre las tradiciones ideológicas o las exigencias del trabajo académico.

Indignados, en este momento, lo son el 99 % de la población mundial, con capacidad de aportar nuevas formas de concebir el espacio público y de las estructuras legales y políticas que en algunos aspectos parecen estar obsoletas. Estos nuevos elementos no están desacreditados en sí mismos, son argumentos de ciertas formas de concepciones políticas antiguas, pero al mismo tiempo constituyen muestras de perspectivas innovadoras, que aceleran el proceso de creación de nuevos actores sociales y políticos.

Por lo tanto, en la medida en que la política se entiende en relación con la división social original, la democracia parece convertirse en la hipótesis de esta división. No basta con reconocer la legitimidad del conflicto que contiene, debe ser la principal fuente de invención inagotable de la libertad. La democracia es esta forma de sociedad que, mediante la recreación de la división, da rienda suelta a la pregunta que la sociedad social nunca deja de hacerse; pregunta sin fin, entonces, ocupado por una pregunta sobre sí misma. Y, si la singularidad de la democracia es respetar y no forzar el “elemento humano”; entonces, profundizar en este elemento inmaterial, analizar su textura en toda su complejidad, los contornos de su diversidad y su pluralidad, acompañando al movimiento en su imprevisibilidad, constituiría el proceso que Abensour (2017) concibe a través de la sociedad civil. Su politización permitiría la realización de la idea abensouriana de la democracia insurgente, entendida en cierto sentido, al mismo tiempo, irruptora, emergente y, por lo tanto, desobediente. La democracia insurgente, como señala Miguel Abensour, es la del desorden fraterno, que se define en el panfleto de 1795, *L'insurrection du peuple*, que exigía pan y el derecho de insurrección que la Constitución de 1793 había reconocido y que la Convención le había sustraído. Se trata de la comparecencia del pueblo en la escena política para proclamar su vocación política, tanto en contra como a favor del poder establecido, indicando su adhesión a una forma de ser de la política opuesta a la dominación de uno sobre el otro.

Según Abensour, durante estos acontecimientos nació el principio que da vida a la insurrección, el vínculo político vivo, intenso y no jerárquico, dedicado a preservar el derecho de acción del pueblo y a impedir lo que establece el vínculo entre los ciudadanos, no degenerar una vez más en un orden dominante, jerárquico y vertical.

Democracia insurgente: la politización de la sociedad civil

Actualmente, cuando nos referimos a la sociedad civil, se entiende como una expresión de lo que está fuera del contexto de la política, o incluso de todos los grupos, vínculos,

prácticas que son el pilar sobre el que se sientan actualmente los Estados. Se mira de la misma manera la reducción de la política en la gobernanza; es decir, la aplicación de la forma de gestión empresarial a la comunidad política y eso solo aumenta la legitimidad de los llamados “representantes de la sociedad civil”. Ante esta situación, que pretende substraer cada vez con más intensidad el ejercicio democrático, Abensour se posiciona con el objetivo de repolitizar la sociedad civil.³³ Se trata de una operación que demanda una serie de intervenciones críticas.

En primer lugar, repolitizar la sociedad civil implica, si no volver al uso del término en los siglos XVII y XVIII, al menos tenerlo en la memoria. Abensour (2017), en el prólogo de la segunda edición de su texto sobre la democracia, realiza un recorrido por los autores que aludieron a la sociedad civil en sus escritos. En la Inglaterra del siglo XVIII, por ejemplo, la expresión de la sociedad civil era sinónimo de sociedad política. John Locke titula el capítulo VII de su *Ensayo sobre el gobierno civil* como sociedad civil política. Más tarde, Rousseau, en ciertos textos, especialmente en el *Discurso sobre el origen y fundamentos de la desigualdad*, menciona a la sociedad política con el atractivo nombre de “sociedad civil”. Algo similar escribe Diderot en *La Enciclopedia*. En los escritos kantianos se insta firmemente a distinguir entre la sociedad civil legal y la sociedad civil ética, sin la cual la organización del Estado está en peligro de ser destruida. Es con Hegel, un atento lector de economistas ingleses, que el concepto de sociedad civil sufre un cambio significativo de lo político a lo económico, incluso manteniendo un carácter político. La sociedad civil se convierte en una sociedad civil-burguesa, consistente en un sistema de necesidades que descansa bajo una estructura antagónica hasta cierto punto cercana a la guerra de todos contra todos.

La operación es, dice Abensour (2017), compleja y difícil. En oposición a la reducción de la sociedad civil a la económica, se requiere el necesario reconocimiento de la importancia política; pero también incluyendo requisitos complementarios. Al principio, la vuelta al sinónimo entre sociedad civil y sociedad política no significará pretender, siguiendo el ejemplo de los teóricos pre-hegelianos, un sinónimo igual entre la sociedad política y el Estado. Para Abensour, este primer enfoque también muestra una brecha entre la sociedad civil y el Estado. Si el Estado es una forma posible de comunidad política, no es la forma necesaria. Esta forma de corte reconoce que han existido, existen o que puede existir comunidades políticas distintas a las representadas por el Estado. Oponiéndose a Hegel, hay evidencia de que ni el Estado es la única comunidad política ni la culminación de esta.

Esta afirmación de una comunidad política, no estática, continúa Abensour con su argumento, implica una doble mirada crítica. En primer lugar, contra la identificación de la política con el Estado al que procede el hegelianismo para que el Estado abarque cualquier política posible. O, en segundo lugar, rechazando un anarquismo inhábil que se vuelve, posicionando lo social contra lo político, que concluye que la reactivación del tejido social, el advenimiento inmediato de lo social debe representar el fin, la desaparición, de la política, asimilada simplemente a la dominación esterilizadora.

Repolitizar la sociedad civil es, a diferencia de lo señalado, descubrir la posibilidad de una comunidad política fuera del Estado y en su contra. Ante esta posibilidad, se entiende mejor, insiste Abensour, poniendo entre paréntesis la despolitización practicada por la actual neutralización de la sociedad civil, precursora de la gobernanza del consenso.

En segundo lugar, en este trabajo de repolitización de la sociedad civil no puede haber ninguna duda sobre un retorno adyacente a Hegel, porque los antagonismos que

33. Incluso tratándose de un tipo diferente de problema, es importante referirse al texto de N. Loraux, “Répolitiser la cité”, en la *Cité divisée*, París, Payot, 1997, pp. 41-47 (trad. Cast. *La ciudad dividida*, B. Aires, Katz, 2008).



se oponen a la sociedad civil deben haber demostrado ser la principal oposición entre la riqueza y la pobreza. Si la politización de la sociedad civil lleva a revelar la existencia de una comunidad política, continúa Abensour, capaz de levantarse contra el Estado, está claro que no puede concebirse bajo el modelo del Estado, un conjunto orgánico, una sociedad política unificada y reconciliada. Más bien, es necesario pensar en ella como dividida, ya sea para reactivar la tradición maquiavélica sensible al antagonismo, en cualquier ciudad humana entre los grandes y el pueblo; o para considerar a la comunidad política como una respuesta a la controvertida cuestión de la igualdad, como sucede en la obra de Rancière en su conjunto (especialmente en 1995, 1998).

Esta opción para repolitizar la sociedad civil, es decir, para restaurar su importancia política, Abensour cree que se puede encontrar en el gesto de Marx en su escrito *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*. El objetivo de Marx, en 1843, entiende Abensour, no sería, como declaró más tarde en 1859, epistemológico; sino determinar el lugar y el estatus de la política en todo el ámbito de lo social, constituyendo una teoría crítica, pero en la que lo filosófico y lo político van juntos. Se trataría de sustituirlo por una forma de pensar democrática que no tendría en Marx, en analogía con los ingleses y Hegel, una definición de la sociedad civil como el conjunto de condiciones de la vida material y la búsqueda de autonomía en la economía política, sino que su intención iría más en la busca de una forma original. “Lo que se necesita es partir del sujeto real y considerar su objetivación”, dice Marx. Es en la investigación del sujeto real que la verdadera democracia aparece como una forma de lo político, de comunidad política autoorganizada y que va al unísono con la desaparición del Estado.

Esta posibilidad de comunidad política no estática, que Abensour la cree haber encontrado en los escritos de Pierre Clastres sobre las sociedades primitivas, es aquella forma de afirmación de la política que forma parte de cada revolución moderna, deseosa de mostrar el campo de “capacidad política” de la sociedad; la capacidad política de todos ellos, siendo justamente esto lo que está en juego en el antagonismo de las posiciones revolucionarias.

La repolitización de la sociedad civil revela la existencia de una comunidad política, continúa Abensour, que puede levantarse contra el Estado, es obvio que no puede estar diseñada en el modelo de un todo orgánico, una sociedad política unificada y reconciliada. Más bien, es necesario considerar como dividida o para aumentar la tradición maquiavélica sensibles al antagonismo en cualquier ciudad entre los grandes y el pueblo.

Como si este movimiento surgido en la forma de una verdadera democracia, la comunidad política en la que la sociedad civil es un soporte provisto por el acto político fuera de sí mismo; donde el cuerpo de las personas no se concibe como un cuerpo sustancial que se apoya en sí mismo, sino como un cuerpo dividido, roto, a la interminable búsqueda de una identidad problemática.

La institucionalización de la democracia insurgente

De ahí que la realidad de los movimientos sociales emergentes se pueda expresar “contra estatista”, en relación con una deseada, y continuamente afirmada, que nunca se detiene: la llamada democracia insurgente (Abensour, 2017), que se muestra como invisible en la transición de la negatividad a la institución: un “modelo de acción positiva” en la que un antagonismo necesario entre la insurrección y la institución parece inevitable. Si bien es cierto que esta observación tiene un impacto, como también es cierto que configura una representación simplista de la relación entre la democracia insurgente y la institución bajo el único signo de antagonismo, como si uno siempre se mostrara como una emoción instantánea y el otro se enfrentara inevitablemente a un estatismo de mármol.

Abensour (2017) ve una respuesta inicial a una posible relación simultánea entre la democracia insurgente y las instituciones, desde el momento en que el acto constitucional, la norma básica, reconoce el derecho del pueblo a la insurrección, como en la Constitución de 1793, a exigir su regreso. Era una pretensión de la legitimidad de la insurrección, pero precisamente el fracaso de la insurrección de Pradial significó que la nueva Constitución del año III, eliminase ese derecho a la insurrección y trajera un daño irreparable a la imaginación política. Décadas de gobiernos fuertes, experiencias totalitarias, prácticas autoritarias inconcebibles que, con el derecho a la insurrección convertido en derecho constitucional, hubieran sido más difíciles de desarrollarse.

Sin embargo, si la democracia tiene como objetivo establecer una comunidad política que mantenga la dominación a distancia, pretender crear lo social bajo el signo de la no dominación, ¿cuál sería, para Abensour el mecanismo que preservara este principio? Sino es el derecho a la insurrección, que debe ser usado en todas las circunstancias que el deseo de dominar del grande supere el deseo de libertad del pueblo. Verdad cada vez menos difícil de entender, vista la realidad en la que el mundo se está desarrollando. El *Zeitgeist* del que habla Abensour en sus escritos, cada vez se muestra más favorable a la dificultad mínima de la cosa misma.

Pero no es suficiente que la democracia insurgente esté vinculada al derecho de insurrección para resolver el problema. Debe enfatizarse que esta democracia, que tiene el principio básico de la no dominación, no se desarrolla en un espacio-tiempo políticamente vacío e indiferente. Su relación con la efervescencia no debe ser engañosa; la efervescencia no es instantánea. No pertenece solo al presente. Por lo tanto, para proteger la acción de las personas, puede dirigirse a las instituciones que, en el momento de su creación, tenían como objetivo promover el ejercicio de dicha acción. En la misma medida en que la insurgencia puede definir una transición entre la insurrección y la institución, puede definir un flujo entre el presente del acontecimiento y el pasado, mientras que las instituciones que también son promesas de libertad emancipatorias se encuentran alejadas de los ciudadanos que se rebela contra el presente que carece de instituciones liberadoras.

Por lo tanto, no existe un antagonismo sistemático entre la democracia insurgente y las instituciones, siempre que trabajen para mantener este estado de no dominación y actúen como barreras para evitar el deseo de dominar a los grandes y hacer posible, al hacerlo, la libertad de las personas. Por el contrario, cualquier institución gubernamental u otra institución que pueda alentar una nueva posición dominante en poder de los grandes solo puede provocar la hostilidad de la democracia insurgente.

En consecuencia, los resultados nos permiten concluir con la ayuda de una formulación más matizada: la democracia insurgente, lejos de ser hostil en principio a cualquier institución y de todos los vínculos con el pasado, es selectiva. Destinado como cualquier movimiento político a inscribirse en el tiempo, establece la distinción entre las instituciones que favorecen la acción política del pueblo y las que no son favorables. El criterio de decisión es la no dominación.

¿Y este es el objetivo de los movimientos surgidos al abrigo de las nuevas demandas sociales en los últimos años en Europa y América? Estamos en un período de transición, visto con los ojos de aquellos que todavía piensan que después de un período de crisis imperativamente debe llegar una era de progreso; pero para aquellos que, como Guyau o Simmel, habían pensado, ya en el siglo diecinueve, que esta idea de progreso permanente estaba en declive. La idea de la anomia, como la entiende Guyau (2015), no se molesta en asociarla con la democracia emergente, especialmente porque tiene el cumplimiento de las ideas surgidas de cierta filosofía en el siglo XIX.



Se percibe una complejidad similar, si el problema es enfrentado por la institución. Para ello, Abensour sigue el camino abierto por Saint-Just (2004), en su obra *Las instituciones republicanas*, consistente en la oposición entre instituciones y leyes que da a las instituciones la preeminencia y la desconfianza con respecto a las disposiciones legales, como aparece en el texto antes mencionado: “Una ley contraria a las instituciones es tiránica... Obedecer la ley no es obvio; porque la ley no es más que la voluntad de quien la impone”. Tenemos derecho a resistirnos a las leyes opresivas. Sin entrar en todo el proceso de Saint-Just, hay que entender, revela Abensour, que la República debe establecerse primero por un tejido institucional, una especie de base original, que se diferencia claramente tanto del Gobierno, “la máquina de gobierno” (p. 1136), como de las leyes siempre capaces de encubrir actos arbitrarios de poder. Estas instituciones destinadas a vincular a los ciudadanos a través de relaciones generosas deben llevar en sí mismas, tanto en la forma como en el contenido, una especie de esencia de la república, del principio republicano y algo así como su anticipación en forma de totalidad. Es por esta razón que las instituciones se declaran “el alma de la república”.

La especificidad de la institución, no reduciendo las leyes y la maquinaria necesaria para gobernar, incluso fue reconocida por Marx, en su escrito *La lucha de clases en Francia*, donde señala que la República de febrero de 1848, la república burguesa, se vio obligada a poseer “instituciones sociales” y en la que distingue, sólo para establecer una crítica de la timidez en su desarrollo, un movimiento que implica ir más allá en la idea de la república burguesa. La institución, más matriz que marco, tiene una dimensión imaginaria, en anticipación, que contiene en sí misma la fuerza para iniciar, crear costumbres, o más bien actitudes y comportamientos, que se dirigen hacia la emancipación que ella misma proclama.

En este sentido, la institución, “sistema de anticipación”, como la llama Deleuze (1953), se opone a la ley, en la medida en que conlleva en sí misma un requisito –el requisito de la libertad para con otras libertades– que la distingue radicalmente de la obligación de la propia ley, con sus sanciones por incumplimiento. Es por eso por lo que Deleuze define en estos términos la diferencia entre la institución y la ley: “esta es una limitación de acciones, mientras que eso, la institución, es un modelo de acción positiva”.

Hay una objeción, termina Abensour, que se refiere a la incompatibilidad o antagonismo entre la insurgencia manifestada en el presente en la efervescencia, experimentando una movilidad extrema, y la institución. Incompatibilidad en la que la efervescencia era tal que apenas se acababa con la institución; además de que no tendería a la inmovilidad o al menos a la estabilidad que mostró resistencia al cambio, a la forma de temporalidad que conlleva la democracia. En este sentido, Abensour responde indicando que la insurgencia puede, con una circulación entre el presente y el pasado, basarse en ciertas instituciones que reportan un contexto político establecido. Esto es evidente en el presente con estos movimientos que se hacen en democracia por democracia. Y la democracia insurgente, para perseverar en su ser y no reducirse a fuegos artificiales, despierta en cierta medida la institución, destinada en este caso a articular el principio de no dominación y un cierto amarre en el tiempo, en la confrontación de dos temporalidades.

En el segundo aspecto, Abensour se basa en Merleau-Ponty (1968): la institución invierte en experiencia una dimensión sostenible (p. 61). Pero este carácter duradero, continúa Abensour, que se mantiene en el tiempo no equivale tanto a la inmovilidad como a la dimensión sostenible que se puede mostrar en una duración creativa e innovadora en la perspectiva indicada por Bergson. También surge de la pregunta que plantea el propio Abensour (2017), sobre si la naturaleza temprana de la institución, su relación con lo imaginario, con el proyecto, no funciona dentro de la sostenibilidad, como si la

dimensión sostenible, en lugar de ser resistencia, barreras al cambio, se convierte en un trampolín y se manifiesta como base para su estabilidad en la aplicación de la invención y la innovación.

En esta concepción temprana de la institución, es importante, dice Abensour (2017), destacar la duración creativa en detrimento de la lenta y uniforme fuente de lenta aceleración y equilibrio. En este sentido, nuestro autor confía en Maurice Hauriou, quien escribió, a la luz de la institución, la distinción entre las dos formas de duración: “La institución es, en todos sus aspectos significativos, la categoría de movimiento” (citado por Gurvitch, 1932, p. 664). Hay una asociación con la temporalidad democrática, pero también una ambigüedad: ¿qué elemento se puede dar principalmente: dinamismo o permanencia y estabilidad? En la hipótesis de una democracia contra el Estado, de una democracia insurgente que implica una distancia de soberanía, de la ley, en nombre de la institución, sólo se puede elegir el camino de una mayor plasticidad, una mayor apertura al acontecimiento, una mayor disposición a acoger lo nuevo.

La intersección de estas complejidades lleva a Abensour a considerar, por un lado, la obra de Saint-Just (2004) y sus útiles distinciones entre derecho, instituciones y maquinaria gubernamental, para verificar el alcance del conflicto, la incompatibilidad entre la ley, la maquinaria del Gobierno, por un lado, y la democracia insurgente, por otro, pero no entre ella y la institución. Y, por último, Abensour, siguiendo a William Godwin (1793), en *d'Enquiry concerning political justice*, concluye que el conflicto irreconciliable percibido entre el Gobierno y la movilidad de la humanidad “por su propia naturaleza, la institución gubernamental (positiva) tiende a impedir el progreso y la plasticidad del espíritu humano”.

A título de conclusión provisional

En definitiva, los efectos de la interrupción se plasman en diferentes momentos y de diferentes formas en cada uno de los periodos de tiempo que han acontecido. En el caso que nos ocupa más concretamente, se visualiza un efecto producido en la individualización de la sociedad por la interrupción de mayo de 68. Donde una manera de concebir la interrupción quedó periclitada y al mismo tiempo dio muestras que otra manera se ponía en marcha que ha dado lugar a procesos sociales reivindicativos más acordes con esta manera de construirse las identidades. Por ello, la focalización y el desarrollo de acontecimientos emergentes no han dejado de producirse y en paralelo diversos actores se han ido conformando y otros han caído en el mayor descrédito. La teorización sobre ello se focaliza en la necesidad de renovación política de las instituciones que permitan que la plasticidad de lo social se haga visible en la medida que las transformaciones se produzcan. Tarea difícil, dijo ya Guyau en el siglo XIX, pero esta es nuestra tarea, concluyó.

Referencias

- Abensour, Miguel (2017). *La democracia contra el Estado*. Madrid: Ed. La Catarata.
- Balibar, Etienne (2011). *Citoyen sujet et autres essais d'anthropologie philosophique*. PUF.
- Baumann, Zygmunt (2014). *State of crisis*. Polity Press Ltd, Cambridge.
- Beck, Ulrich (1998). *La sociedad del riesgo*. Paidós, Barcelona.
- Deleuze, Gilles (1953). *Instincts et Institutions*. París: Hachette.
- Duvignaud, Jean (1986). *La solidarité*. París: Fayard.
- Gauchet, Marcel (2007). *La démocratie d'une crise à l'autre*. Nantes: Ed. Cécile Default.



- Godwin, William (1793). *An Enquiry Concerning Political Justice*, Vol. I. G. G. J. and J. Robinson.
- Guyau, Jean-Marie (2015). *Bosquejo de una moral sin obligación ni sanción*. Ed. Deskontrol, Barcelona.
- Gurvitch, G. (1932). *L'idée du droit social*. París: Recueil Sirey.
- Habermas, Jürgen (1989). *El discurso filosófico de la modernidad*. Madrid: Taurus.
- Han, Byun-Schul (2014). *La sociedad del cansancio*. Barcelona: Herder.
- Jaume, Lucien (1997). *L'individu effacé, ou le paradoxe du libéralisme français*. París: Fayard.
- Klages, Ludwig (1929). *Geist der Seele als Widersacher*. Leipzig: J. A. Barth.
- Laugier, Sandra & Ogien, Bertrand (2017). *Antidémocratie*. París: La Découverte.
- Lefort, Claude (1981). *L'invention démocratique*. París: Fayard.
- Merleau-Ponty, Maurice (1968). *Résumés de cours. Collège de France 1952-1960*. París: Gallimard.
- Rancière, Jacques (1995). *La Méésentente*. París: Galilée.
- Rancière, Jacques (1998). *Aux bords du politique*. París: La Fabrique.
- Rancière, Jacques (2017). *En quel temps vivons-nous?* París: La Fabrique.
- Revault d'Allonnes, Myriam (2012). *La crise sans fin. Essai sur l'expérience moderne du temps*. París: Seuil.
- Riba, Jordi (2021). *La crisis permanente: entre una fraternidad huérfana y una democracia irruptiva*. Barcelona: NED.
- Rosanvallon, Pierre (2006). *La contre-démocratie*. París: du Seuil.
- Rosanvallon, Pierre (2008). *La légitimité démocratique*. París: Seuil.
- Saint-Just (2004). *Oeuvres completa* (edición de Anne Kupiec & Miguel Abensour). París: Gallimard.
- Simmel, Georges (2005). *La ley individual y otros escritos*. Barcelona: Paidós.
- Stiglitz Joseph E. (2015). *La Gran brecha*. Madrid: Taurus.
- Streeck, Wolfgang (2014). *Du temps acheté. La crise sans cesse ajournée du capitalisme démocratique*. París: Gallimard.
- Touraine, Alain (2010). *Après la crise*. París: du Seuil.