

EL EXCESO DE LA DEMOCRACIA, DE CRISTÓBAL FRIZ
CENALTES, VIÑA DEL MAR, 2021

Pablo Solari G.¹



Comparto lo que me atrevería a identificar como el gesto primario de *El Exceso de la Democracia* de Cristóbal Friz: la insistencia en la democracia. Ante un generalizado *desencanto*, devenido cansancio, frustración y enojo con el desempeño de las instituciones políticas y sus agentes —fenómeno que el mismo Friz explica como efecto intencionado de una democracia “estrictamente política”—, es seductor ceder al deseo de execrar, desahuciar y abandonar la democracia, decretarla obsoleta como signifiante o concepto central del discurso crítico. Ceder a ese deseo no sólo como reacción visceral, sino como gesto calculado, como plus de goce académico que explota secretamente los rendimientos negativos de la democracia liberal. Rescatar una trayectoria de reflexión sobre la democracia desde la experiencia chilena, a contrapelo del discurso de la transición, para proyectarla sobre el abigarrado del presente y proponerla como marco referencial para el futuro, es, a mi juicio, un acto valiente.

Saludo el oficio de cartógrafo que, como estilo de indagación, inspira, al menos en parte, este libro. Entiendo que esta tarea cartográfica no es el mero ejercicio de distribuir y etiquetar posiciones en un campo discursivo, con el objeto de informar neutralmente una lectoría. Se trata de construir un discurso filosófico como obra coral, como una pluralidad de voces que reverberan y desentonan en sus diversos registros, produciendo sonoridades convergentes, surcadas de disonancias. Esta tarea supone tomar posición en una multiplicidad de niveles: exige tensionar temporalidades, disponer continuidades y discontinuidades en contra de cronologías y ordenamientos disciplinares o epistémicos. Trazar anacronías y hacer cortocircuitos sincrónicos.

¹ Chileno, Universidad Academia de Humanismo Cristiano. Correo electrónico: psolari@uacademia.cl

Pongo ejemplos de lo anterior. Me parecen admirables las conexiones que Cristóbal Friz establece entre la crítica a los supuestos de los modelos de democracia elitista, consensual y reductiva en autores como Carlos Ruiz y Jorge Vergara, por un lado, y las consecuencias socioculturales de la dimensión imaginativo-normativa de la democracia para las relaciones de sexo-género en Julieta Kirkwood y la crítica a la economía política burguesa de la democracia liberal en Franz Hinkelammert, desarrollos todos que son, más o menos, sincrónicos, pero que no se remiten recíprocamente en su contexto. Destaco también contrapuntos entre la lectura del pensamiento conservador y su narrativa historiográfica por Ruiz, Renato Cristi y Marcos García de la Huerta, por un lado, y las reflexiones de Norbert Lechner sobre la “cultura del miedo” al conflicto solicitada por una reducción político-institucional de la democracia, también sincrónicos y sin diálogo. Estos trazados no son del mismo orden: a veces son estructuras argumentales que explicitan consecuencias convergentes, a veces no son más que el subrayado de ciertos enunciados, operación ésta no por tenue menos filosófica y valiosa.

Todos estos ordenamientos requieren arriesgar categorías o acudir a proposiciones filosóficas que permitan aprehensiones esenciales o sinópticas o que abran espacio a las distancias y reservas. Es el caso de la comprensión ‘multidimensional’ de la democracia que propone Cristóbal Friz y que distingue entre dimensiones normativo-imaginaria, social-económica y socio-cultural de la democracia. Distinción concéntrica y estructurada en que la dimensión normativo-imaginaria fuerza ineludibles consecuencias igualitarias en los planos sociales, económicos y culturales. Es el caso también del recurso a la noción-figura de “odio a la democracia” que Friz toma de Jacques Rancière —afín a la figura de ‘democracia autoinmunitaria’ que propone Derrida— para pensar un movimiento oligárquico de retroceso y contención, en la democracia misma, ante el “poder de cualquiera” y la “competencia de los incompetentes”, como sentido esencial y excesivo de la democracia. Es el caso también de la distancia que marca Friz frente a una comprensión soberana de la voluntad popular, del pueblo como sujeto-uno y homogéneo, acudiendo a la ‘pluralidad humana’ que presenta Hannah Arendt, a la performatividad contingente de la congregación de los cuerpos que Judith Butler identifica como condición primaria del “nosotros” popular —cuyas significaciones y significados son siempre abiertos—, o a la concepción del pueblo como “promesa de un común” que propone Pablo Oyarzún.

En el núcleo filosófico del libro de Cristóbal Friz encontramos el concepto de pueblo como una ficción imprescindible y paradójica de la democracia y de la política. Democracia, en sentido mínimo, designa un sistema de gobierno o forma de organización social en que el mando es “ejercicio por el pueblo” (11). Friz insiste a lo largo del libro en la vaguedad constitutiva del concepto de democracia: “democracia” es lo que W. B. Gallie llamó un “concepto esencialmente disputado”, de modo que no es posible definirlo de modo “claro y distinto” pues, como observa Rancière, sus criterios de aplicación son parte del conflicto o litigio que la misma democracia abre. La disputa en torno a la democracia se mueve en torno a ese exceso contenido en la noción de pueblo. Friz identifica aquí una disyuntiva fundamental. De un lado, los partidarios de una democracia tutelada, restringida o limitada, perciben que este exceso es un peligro que debe ser controlado, reduciendo el significado de la democracia a un conjunto de procedimientos periódicos de validación electoral del gobierno de las élites. El exceso de participación del pueblo en el poder lleva inevitablemente al desorden, a la autodestrucción de la sociedad. Friz rescata la ejemplar cita de Norberto Bobbio: “Nada es más peligroso para la democracia que el *exceso de la democracia*” (14). Frente a esta postura, Friz propone asumir, al hilo de los textos rescatados, que el exceso en la idea o promesa de un gobierno del pueblo es condición de posibilidad de la democracia misma: “aquel imposible que llamamos pueblo —imposible pues la pluralidad y la correcta consideración del conflicto hacen insostenible la idea de un pueblo-uno, de un sujeto-pueblo, dotado de una voluntad única— es la condición de toda democracia posible” (117).

Si entiendo bien, este sujeto-pueblo, esta voluntad general soberana, indivisible e inalienable, no tiene referencia, pues su realidad sería una pluralidad atravesada por múltiples conflictividades: es, en rigor, un imposible. Sin embargo, este imposible, este límite, es una ficción imprescindible, una utopía, un imposible, una promesa que dota de sentido nuestras posibilidades actuales y orienta la acción. Es una “condición de posibilidad imposible” (18). Siguiendo a la crítica de la utopía de Hinkelammert, Friz sostiene que “todo posible existe en referencia a una plenitud imposible” (17). La democracia misma, continua Friz, como pretensión de autodeterminación soberana del pueblo, es el imposible que hace posible lo político como “forma de organización en que el orden social y las relaciones de dominación se encuentran fundados secular, contingentemente (y no en la presunta superioridad natural de unos sobre otros)” (117). Asumir este exceso es reconocer que todo gobierno representativo es una traducción incompleta del poder popular que lo legitima y que este poder, finalmente intraducible e irrepresentable, desborda todo marco institucional: en todo momento, puede ser impugnado, interrumpido y exigida su

disolución. De ahí la resignificación política de la revuelta de octubre que Friz opone a la interpretación “social”, interpretación ésta que reproduce, como observa agudamente, la rígida distinción entre lo político y lo social propia de la democracia transicional.

Una línea de continuidad que se abre con las reglas de enunciación que propone el libro, es la necesidad de confrontar una comprensión politológica de la democracia en una dimensión que, si bien es mencionada, me parece clave entre los dispositivos de reducción liberal del significado de la democracia. Friz identifica correctamente los supuestos básicos de la teoría elitista de la democracia: una distinción entre elites y masas que asume el comportamiento irracional de ésta última frente a la racionalidad de la primera, la reducción político-institucional y formalista de la democracia a procedimiento de selecciones de élites gobernantes, el realismo político, el saber experto y el atomismo social. El dispositivo al que me refiero es la política comparada, el *prurito comparatista*. La democracia elitista liberal es un modelo estandarizado y globalizado, que evalúa la calidad de las instituciones políticas según parámetros descontextualizados, centrándose, por ejemplo, como observa Cristóbal Friz, en una medición cuantitativa de participación electoral. Si bien este dispositivo cumple un rol en la defensa internacional de los derechos humanos y de las libertades políticas, no sólo su aplicación sigue discrecionalmente el poder económico y militar de las naciones —nadie hace escándalos diplomáticos por las limitaciones al surgimiento de alternativas políticas y a las posibilidades de la protesta en las ricas democracias noratlánticas o se toma en serio las violaciones a los derechos humanos en China—, sino que supone también un estrechamiento *a priori* de la imaginación y la racionalidad popular para construir marcos y formas de organizar las relaciones de poder. Recordemos que la democracia ateniense no está precedida por una teoría de la democracia: precedida por una revuelta contra la oligarquía (amparada por tropas espartanas), es una creación coyuntural y contingente que, inscribiéndose en un horizonte de fuerzas e instituciones, redimensionó instituciones y figuras como el turno y el azar, para tramar, en distintos niveles de pluralidad y agencia, dinámicas entre conflicto y reconocimiento para expandir ese escandaloso “poder de cualquiera” —por cierto, dentro de los límites fuertemente patriarcales y esclavistas de la formación social antigua—. Quizás el significado epistemológico de la reconstrucción de las críticas a los modelos elitistas de la democracia es que la sola idea de “modelos” de democracia es indicio de “odio a la democracia”.

En cuanto a los problemas, uno dice relación con el modo de articulación de la democracia política y sus condiciones sociales. En específico, se trata de ciertas ambigüedades que surgen a propósito de lo que denomina “con cierta laxitud y sin mayores precisiones, la economía política de la democracia” (83). Friz se hace eco de las críticas de Hinkelammert y Ruiz al formalismo de la democracia liberal que legitima “la propiedad y las relaciones de producción capitalistas” (84) o sanciona “las desigualdades como algo natural y normal” (105). El modelo de la “tregua consociativa” de la transición chilena sustrae de la validación democrática el consenso elitario en torno a una economía de mercado que expande su alcance a condiciones necesarias para la reproducción de la fuerza productiva, tradicionalmente interpretadas como sujetas a la responsabilidad pública: educación, salud, pensiones, etc. Comparto, ciertamente, esta crítica, pero no puedo evitar preguntar sobre la legitimación democrática que ha recibido el neoliberalismo, al menos por la vía indirecta del bajo desempeño electoral de las ofertas políticas que proponen alternativas radicales de organizar la producción. Me parece necesario abordar estas preguntas porque es habitual leer o escuchar en los foros públicos este tipo de argumentos en boca de los apologetas del neoliberalismo, sumado a cifras sobre una exitosa reducción de la pobreza, solidez macroeconómica y otros indicadores de capital humano. Por cierto, el contenido intrínseco de las alternativas está lejos de constituir una explicación suficiente de estos desempeños: es imprescindible ponderar el efecto la “cultura del miedo” —miedo al conflicto, al desorden, a la miseria— que rescata Friz del pensamiento de Lechner, la memoria de la violencia incardinada en los cuerpos y, como observó Patricio Marchant en su minuto, el cansancio tras décadas de inestabilidad política y el *deseo* de neoliberalismo (asumiendo la positividad productiva y delirante del deseo).

No estoy en condiciones de entrar a debatir empíricamente el discurso exitista de la transición, al que habría que oponer conceptos como pobreza multidimensional, salud mental, deterioro institucional y daño ambiental (que, sabemos por la experiencia de los socialismos reales, están, por lo demás, lejos de ser privativos del capitalismo). Me interesa, en cambio, algo mucho más modesto: mostrar la inquietante convergencia entre enunciaciones del discurso transicional y la propuesta específica de una expansión de la dimensión socioeconómica de la democracia, exigida por el reconocimiento cabal de su dimensión imaginativo-normativa. Friz afirma que “una redemocratización profundización de la democracia sólo serán posibles en la medida que asuman como tarea prioritaria —o, si se prefiere como condición de posibilidad de su realización— la reproducción de la vida de las mayorías, en un régimen sin explotación y, por ello, sin excluidos”, para citar luego a Hinkelammert: “hay que solucionar el problema económico

de las mayorías para poder tener un régimen político basado en las mayorías. [...] los condicionantes de la solución económica serán también los condicionantes de la estructura política posible [...] la democracia posible, es aquella que es capaz de generar estructuras económicas que funcionen en favor de los intereses de las mayorías” (85).

Compárese esta formulación con la siguiente, publicada por Edgardo Boeninger en 1985: “[...] cabe identificar causas de rasgos del orden económico cuya persistencia en el tiempo puede producir la erosión del sistema democrático por pérdida de adhesión o lealtad de sectores significativos de la población [...] serán causa inevitable de pérdida de fe en la democracia percepciones sostenidas o recurrentes de injusticia, incertidumbre o falta de libertad”.² Por supuesto, los axiomas y las consecuencias de estas afirmaciones son muy diferentes en los discursos de Boeninger y Hinkelammert, pero no deja de sorprender la semejanza formal: el rendimiento de la economía condiciona la legitimidad y la estabilidad de la democracia. Si omitimos la mención de Friz a la “explotación” —cuya eliminación implica una transformación radical del sistema socioeconómico— y nos quedamos con “inclusión” —otro término que utiliza—, ¿no se desplaza el eje de la discusión hacia el mejor diseño económico que, dentro de las condiciones capitalismo, satisfaga las necesidades materiales de las “mayorías”? Habría que admitir que el discurso transicional respondió explícitamente a la dimensión socioeconómica de la democracia como problema de la *reproducción de la vida*. El punto es que *cierto modo de formular* el problema de la dimensión socioeconómica de la democracia se presta a definir términos de discusión favorables a la tesis del neoliberalismo como respuesta a dicho problema.

En sentido similar, puede interrogarse la cuestión del “atomismo social” (44), señalada por Renato Cristi —y mencionada con cierta distancia por Friz— como presupuesto de la democracia liberal que obstruye la valoración intrínseca de la participación, presupuesto al que cabría oponer una “ontología social comunitaria”. Nuevamente, una lectura de ciertos enunciados del discurso transicional muestra los límites de ciertas formulaciones críticas. En el célebre artículo “El Camino Político” de 1979, Jaime Guzmán está lejos de concebir la democracia como instrumento para agregar preferencias individuales, según el modelo empirista, sino que es el régimen político más apropiado para producir un horizonte más amplio de

² Edgardo Boeninger, “Desafíos Económicos para la Construcción la Democracia”, VV. AA. *Orden Económico y Democracia* (Santiago: CED, 1985), 32.

existencia que denomina “forma de vida libertaria”. Esta forma de vida, sostiene, se alcanza en lo sustancial mediante una reducción del Estado que permita experimentar “libertades personales”. Guzmán sabe que, en el largo plazo, no es posible contener institucionalmente al poder popular y por ello, apuesta, en clave escatológica, a que la sedimentación del neoliberalismo lleve a su confirmación democrática: “[...] es menester que el ejercicio de dichas libertades personales por un período suficientemente dilatado se haga carne entre los chilenos, a fin de que la vivencia de sus frutos encuentre en cada ciudadano su más ardiente defensor. Poco se obtendría con limitar el poder estatal, si inmediatamente después éste cayese en manos de quienes pretendieran volver a extenderlo indebidamente. Sólo un período suficiente para ejercer la libertad económico-social y palpar sus beneficios será un dique eficaz contra futuros rebrotes socialistas”.³ Habría que preguntar entonces si concebir la democracia como “forma de vida” que afirma la expansión del poder de cualquiera en todas las dimensiones de la vida humana, no implicaría tener que poner en suspenso cualquier anticipación o representación de la(s) “forma(s) de vida”, en el sentido que parece entenderlo Guzmán, que se lleguen a originarse democráticamente.

Una última cuestión: ¿Cómo se articula la soberanía del pueblo considerada por un imposible-imprescindible, una ficción “carente de densidad ontológica”, con la condición finita y teleológica de la agencia humana? ¿Cómo podemos proponernos orientar la acción por una finalidad que, de antemano, sabemos imposible? ¿No pertenece a la estructura de la agencia humana proponerse metas alcanzables? ¿No es cierto que, en nuestras prácticas cotidianas, abandonamos o desertamos las metas imposibles y preferimos orientarnos hacia objetivos que podemos conseguir? Sin negar la condición excedente del pueblo respecto de todo marco institucional e histórico dado, que correctamente señala Friz, sin abandonar el reconocimiento de idealidades irreductibles a la materialidad temporal de la experiencia, este problema solicita la necesidad de profundizar en el entrevero entre idealidad normativa y facticidad. La crítica de la utopía tiene un elemento común con el realismo político: ambos parecen asumir que los horrores del totalitarismo se originan en la pretensión ingenua de realizar en la finitud imperfecta del mundo ciertos ideales absolutos. Parece seguirse que la agencia política se movería entre la pura expresividad pública de la pluralidad de los cuerpos y el conato de traducción institucional: la actividad de imaginar una articulación siempre contingente entre lo condicionado y lo incondicionado. Esta parece ser la posición de Cristóbal Friz en su libro. No obstante, dando un paso más, cabe preguntar si estamos ante la condición

³ Jaime Guzmán, “El Miedo y Otros Escritos”, *Estudios Públicos*, 42 (1991), 375.

definitiva de la acción política, si estamos en el “fin de la historia” o en los confines del deconstruirse de la soberanía. Sería pensable o, más bien, sería inevitable pensar (para un pensar que se pretende radicalizado en su sensibilidad) el residuo de un advenimiento, de un porvenir que resuelva o disuelva este empedernido hiato entre inmanencia y trascendencia. Llamemos *esperanza* a este resto. Una versión supuestamente más radical impugna la misma condición teleológica de la acción política como cómplice con una filosofía que mecaniza la historia en un proceso que describe como “dialéctico” —aquí el nombre de un enemigo—, de modo que sólo quedaría la alternativa de una violencia pura, una interrupción o revuelta en permanente transe disolvente de consolidaciones institucionales.

No pretendo con esta interrogante rechazar las bien justificadas críticas al concepto de voluntad general como expresión de una metafísica de la presencia y de la violencia del pensamiento de la identidad y de lo uno que niegan la multiplicidad y la singularidad. Sólo quiero advertir la necesidad de demorarse ahí donde el aparato del pensamiento contemporáneo parece omitir en su sintaxis abierta ciertos dilemas. ¿No cabría demorarse en la búsqueda del punto en que la comprensión teleológica o intencionada de la agencia —comprensión que llamaría ‘natural’— pueda perseguir ciertos fines radicales, sin salir de sus goznes al decretarlos de antemano como imposible? ¿Cabría interrogar, nuevamente quizás, por el espacio que resta entre lo posible y lo imposible?

En resumen, escrito en un estilo límpido, sereno, sin apresuramientos, ordenadamente, Cristóbal Friz va hilvanando, en diálogo con un acervo de pensamiento filosófico y teórico sobre la democracia producido durante la dictadura y la transición chilena, una comprensión de la democracia que no sólo se confronta a la concepción liberal que funda el régimen político actualmente en vigencia, sino que alcanza a impugnar una serie de prejuicios y enunciaciones que atraviesan el sentido común —el miedo inveterado al desorden y la distinción tajante entre lo social y lo político.