

# Reseñas

---

Reseña de AAVV, *¿Qué es un pueblo?* Buenos Aires, Eterna Cadencia, 2014, 128 páginas.

por *Lisandro Gallucci* \*

Este libro constituye una traducción del original en francés aparecido en 2013, una compilación de una serie de textos producidos por diversos autores en diferentes fechas y reunidas en torno al interrogante que daba título al libro: *Q'est-ce qu'un peuple?* La publicación del libro por Eterna Cadencia representa un gesto valorable en tanto alienta a la reflexión sobre un concepto no sólo polisémico como es el de pueblo, sino además central en los imaginarios políticos modernos. Entre los autores que integran el libro se cuentan figuras como Alain Badiou, Pierre Bourdieu, Judith Butler, Georges Didi-Huberman, Sadri Khiari y Jacques Rancière. Sin demérito de lo estimulante que resulta observar las reflexiones que tales autores ofrecen acerca del concepto de pueblo, no se puede dejar de señalar la disparidad existente entre ellas, no sólo en cuanto a su extensión o la ocasión para la que fueron preparadas, sino también en lo relativo a la riqueza del pensamiento que despliegan en torno a dicha noción. Mientras que algunos de los textos hacen del concepto de pueblo un término a partir del cual abren caminos hacia reflexiones más amplias, otros en cambio tienden a producir un cerramiento de los significados posibles de esa noción. En este sentido, varios de los textos reunidos en la compilación se inclinan a una ontologización del concepto de pueblo que no puede sino ocultar la reflexión en torno al mismo.

Dentro de estos últimos se encuentra el primero de los textos, a cargo de Badiou. Su punto de partida es la constatación de que, en la actualidad, el concepto de pueblo se ha vuelto un término “neutro”, mientras que el término popular se ha convertido en el único depósito de lo políticamente activo, a un punto tal que Badiou llega a postular que este último representa “la luz de una nueva vida colectiva” (2014: 11). El abordaje marxista que Badiou hace del concepto del pueblo, lo lleva a creer que éste designaba el lugar de una sustancia emancipatoria o revolucionaria que, en virtud de los cambios operados en el mundo actual, se ha desplazado para relocalizarse en el sitio de lo popular. Entre estos cambios se cuenta la creciente transnacionalización de los procesos económicos y de los flujos migratorios, a partir de lo cual Badiou sostiene que “el proletariado” se ha convertido en el “cuerpo subjetivado del comunismo” (idem). Al mismo tiempo, todo esto habría desvirtuado al pueblo, al despojarlo de las virtudes de las que

---

\* Profesor en la Universidad Nacional de San Martín. Becario Posdoctoral de CONICET. Profesor en Historia en la Universidad Nacional de Comahue y Doctor en Ciencia Política por la Universidad Nacional de San Martín.

Es autor de diversos libros, capítulos y artículos que indagan en la historia política de los territorios nacionales desde una historia conceptual de la Democracia.

Correo electrónico: lisandrogallucci@gmail.com

otrora había sido depositario y convertirlo en algo puramente atomizado que ya “no constituye ningún sujeto político” (ibid.: 13). Esta pretendida constatación lleva a su vez a Badiou a postular que las formas políticas características de la modernidad se han convertido en cáscaras vacías que, ahora más que nunca, revelan su falta de sustancia. Así, por ejemplo, el sufragio se ha vuelto un mero “simulacro político” (idem) y no existen más que gobiernos “democráticos” —el uso irónico de las comillas es de Badiou— integrados por quienes “pretenden” representar al pueblo (idem). Afirmar, como Badiou, que no lo hacen, implica como mínimo suponer que existe una representación verdadera que, además, no sería la que ofrecen los gobiernos surgidos del sufragio. Se trata sin duda de una visión esencialista que entre otras cosas lo lleva a sostener que existiría un pueblo verdadero, cuya autenticidad provendría de la condición de “excluidos” de sus integrantes. Badiou parece creer que la noción de pueblo tiene un valor preciso y determinable, un único significado y que además él conocería. De allí que llegue a afirmar que el pueblo “cobra todo su valor” tanto a través de la “guerra de liberación nacional” como de las “políticas comunistas” (ibid.: 19). No interesa discutir los significados que Badiou atribuye a tales expresiones, sino advertir en ellas la concepción profundamente esencialista que Badiou tiene acerca del pueblo. En definitiva, las notas formuladas por Badiou aspiran a ser políticamente movilizadoras pero resultan conceptualmente paralizantes y no ofrecen mucho más que la reedición de viejos tópicos románticos acerca del pueblo como un sujeto portador de una esencia emancipatoria.

La contribución de Bourdieu, que data de 1983, no está centrada en la noción de pueblo, sino en torno a su uso como adjetivo. El término “popular” constituye el foco de atención del sociólogo francés, para quien esa expresión designa sobre todo aquello que se encontraría excluido de las formas —políticas, sociales, culturales, etc.— consideradas legítimas. Según Bourdieu, popular es un calificativo derivado de lo que denomina un “modo de pensamiento dualista” (ibid.: 32), en el que un determinado canon se encuentra opuesto a todas aquellas formas que no se ajustan al mismo. En este sentido, lo popular sería resultado de una definición relacional y designaría aquello que está excluido de las formas canónicas. Sin embargo, según Bourdieu, el desafío a la hora de pensar lo popular pasaría por superar aquel modo dualista de pensamiento, para interrogarse en cambio sobre la economía de los intercambios lingüísticos que se llevan a cabo dentro de diferentes colectivos sociales. Esto llevaría a reconocer que aquellas formas reconocidas como expresión de lo popular no siempre ni necesariamente comportan un desafío a las formas dominantes. Bourdieu ilustra el punto con el ejemplo de ciertos grupos sociales que adoptan formas lingüísticas y simbólicas extrañas a las canónicas, pero no obstante pueden reforzar las relaciones de dominación. Planteadas en un enfoque sociológico de la cultura, las observaciones de Bourdieu no ofrecen demasiada ayuda para una reflexión sobre el concepto de pueblo que da título a la compilación.

Distinto es el caso de la tercera contribución, a cargo de Judith Butler, donde la autora explora algunas de las implicancias entre la noción de pueblo y prácticas colectivas como el ejercicio de la libertad de reunión. El planteo de Butler comienza por señalar algo nada novedoso: que la soberanía del pueblo no se agota en las formas institucionales, sino que puede cobrar otras que pueden incluso impugnarlas. Entre esas formas alternativas indica la que consiste en la reunión, ya se trate de la asamblea o de la concentración en el espacio público. Para Butler, estas prácticas “realizan” la soberanía

popular, en tanto que la reunión de los individuos produce la constitución de un pueblo visible que se muestra como irreductible a las instituciones políticas que lo representan. Mediante la reunión, sostiene la autora, los “cuerpos aglutinados y aglutinantes [...] se constituyen como pueblo” (ibid.: 50), convirtiendo a éste en una presencia material y concreta. La reunión daría lugar, según Butler, a la conformación de “algo no representativo” (idem), en el sentido de que la soberanía popular se volvería entonces una “forma de autoproducción reflexiva separada del régimen representativo que legítima” (idem). La importancia que otorga a esta dimensión la lleva a afirmar que la soberanía popular “no puede pensarse separada de su corporeización” y a imaginar al pueblo como una “institución corporizada y performativa” (ibid.: 59). Como corolario de todo su argumento, Butler sostiene que “cuando el pueblo rompe con el poder establecido, realiza la voluntad popular” (ibid.: 63). Esta imagen sin duda romántica del pueblo y su presunta vocación emancipatoria, pone a la autora ante el problema que le significa reconocer la existencia de colectivos que, también en nombre del pueblo, asumen posiciones totalitarias o racistas que plantean como necesario el sometimiento de otros colectivos. La respuesta que frente a esto esboza Butler no consiste más que en distinguir esas expresiones “corporizadas” de la soberanía popular entre aquellas que apuntarían a un “cambio democrático radical” y aquellas otras que “no querría apoyar” (ibid.: 64), porque ella supone que no apuntarían en la misma dirección. Pero más allá de esto, el principal problema del planteo de Butler es que su énfasis en la “corporeidad” del pueblo la conduce a perder de vista que la congregación en el espacio público no es más que otro modo de producir la representación del pueblo y de ningún modo puede ser considerada como su “realización”. Si, como es cierto, la soberanía del pueblo no se agota en las instituciones políticas, tampoco lo hace en el conjunto de individuos reunidos en una asamblea o en una plaza.

Similares dificultades son las que se plantean en el texto de Didi-Huberman, que comienza por reconocer el carácter de aporía que reviste la relación entre pueblo y representación. Según el autor, ese reconocimiento condujo a varios estudiosos, entre los que ubica a Carl Schmitt y Pierre Rosanvallon, a entender que la figura del pueblo no constituía más que una ficción, algo imaginario o ilusorio, en definitiva algo inexistente en la realidad. Para Didi-Huberman, esa forma de entender el asunto no expresa más que una “crítica condescendiente” (ibid.: 74), que se contenta con señalar a la realidad sensible como engañosa y en definitiva falsa. Frente a esa perspectiva de pura “negatividad”, Didi-Huberman reivindica la necesidad de un enfoque alternativo, que al observar las representaciones elaboradas en torno al pueblo no se limite a advertir la condición ficcional de este último, sino que permita restituir esas imágenes en su carácter de configuradoras de un movimiento emancipatorio de “los pueblos”. Desde esas premisas, el autor cree que es necesario “despertar la tarea del historiador”, que no consistiría sólo en el estudio riguroso del pasado sino en recuperar “la tradición de los oprimidos” (ibid.: 80), a la que no sólo da por segura sino que además sugiere que ya le es conocida. En este sentido, la labor del historiador no pasaría por dar cuenta de los diversos y cambiantes significados que la noción de pueblo ha cobrado en el pasado, sino por “dar una representación digna a los ‘sin nombre’ de la historia” (idem). El “buen” historiador sería, según Didi-Huberman, aquel que contribuye a “levantar la tapa” de las opresiones sufridas por “los pueblos”, lo que requeriría “volver sensible” la lucha de éstos por su emancipación (ibid.: 82). Ahora bien, respecto de ese papel redentor que Didi-Huberman carga al historiador es forzoso de-

cir al menos dos cosas. La primera, casi una obviedad, es que esa recuperación de tradiciones de luchas emancipatorias consiste en realidad en una invención retrospectiva con la que se busca dar al pasado un sentido que no tiene. La segunda, que aquello que Didi-Huberman reclama, es decir, una cierta “sensibilización” del pasado, ha sido la forma convencional de explorarlo al menos a partir del romanticismo. En definitiva, el camino propuesto por Didi-Huberman parece menos la superación de aquella mirada que criticaba en Schmitt y Rosanvallon, que la confirmación de que el pueblo reviste una insuperable condición imaginaria.

En su texto, Sadri Khiari postula que la noción de pueblo constituye “una forma política que colonizó al conjunto de las relaciones sociales a escala planetaria” (ibid.: 103), lo que significó que el mismo adquiriera una multiplicidad de sentidos capaces de articularse en diferentes modos. Entre esas figuras, Khiari menciona la del pueblo-nación, la del pueblo-ciudadanía y la del pueblo-clases subalternas. Para el autor, estas figuras pueden adquirir diversas relaciones, que pueden implicar que alguna sea asimilada por otra o bien que se planteen tensiones entre ellas. Pero a esa tríada clásica, Khiari propone agregar otra figura asociada a la noción de raza, que considera ha sido objeto de mucho menor atención. Como señala al respecto, “la dimensión racial de la noción de pueblo quedó generalmente enmascarada por el universalismo y el igualitarismo burgués dominante” (ibid.: 105). Este interés por descubrir la importancia de lo racial lleva a Khiari a denunciar que la figura del pueblo francés está cargada de sentido racial (“¡el pueblo francés es el pueblo francés blanco!”, ibid.: 107). Según Khiari, esa imagen racial del pueblo es la que también ha dominado el imaginario de la izquierda francesa, que sólo interesada por las diferencias económicas, habría perdido de vista el peso de las distinciones raciales en la configuración de las relaciones de dominación. El autor postula, en consecuencia, que esa izquierda debe “empezar en su interior mismo una verdadera revolución cultural”, que en principio exigiría “romper con la ilusión de su propia universalidad” (ibid.: 118). El reclamo de Khiari apunta así a introducir una mirada poscolonial en el concepto de pueblo, que permitiera dotar de pluralidad a este último. Sin embargo, el autor no se pregunta hasta qué punto esa pluralización no entraña un riesgo de disolución del pueblo, unidad conceptual que ha dado sustento a la construcción de las comunidades políticas modernas. Para decirlo en otras palabras, las enunciaciones poscoloniales de Khiari no contienen ninguna pregunta acerca de cuánta pluralidad puede contener la idea de pueblo sin estallar en una pura heterogeneidad.

En la última sección del libro, versión modificada de un artículo publicado en 2011 en el periódico francés *Libération*, Jacques Rancière ofrece algunas breves reflexiones en torno a una noción estrechamente asociada al concepto de pueblo como es la de populismo. En cierta tensión con la perspectiva de otros de los autores reunidos en el libro, como Didi-Huberman, Rancière postula que “el pueblo no existe” y que en rigor no hay más que “figuras diversas, incluso antagónicas, del pueblo” (ibid.: 120). En consecuencia, tampoco el término de populismo tendría un sentido único e inmutable, sino que apenas serviría “para esbozar la imagen de un cierto pueblo” (idem). Más allá del contrapunto que Rancière ensaya sobre viejas y nuevas formas de populismo, su principal interés está puesto en pensar las formas que a su entender mostraría en la Francia de la actualidad. Sin embargo, en su breve texto Rancière no parece querer renunciar a la creencia de que populismo designaría una cierta relación con “las profundidades del cuerpo popular” (ibid.: 123), y que en manos de actores supuestamente extraños a éste,

como serían los políticos de extrema derecha, no podría más que sufrir una perversión de su sentido verdadero. Algo que podría entenderse contradice la afirmación de que ni el pueblo ni el populismo designan entidades realmente existentes.

En resumen, *¿Qué es un pueblo?* reúne una serie en realidad dispar de reflexiones que ofrecen distintos rodeos a ese concepto cardinal de los imaginarios políticos modernos. Sin embargo, varias de las contribuciones están lejos de abordar de manera frontal aquello que el título del libro promete. Muchas de las reflexiones contenidas en el libro pueden ser nuevas en su lenguaje, pero en definitiva se inscriben en una larga y antigua tradición que tiene como principio articulador la creencia en el carácter sustancial del pueblo. Por todas estas razones, se trata entonces de un aporte para pensar en torno al concepto de pueblo y algunas de sus implicancias, pero no puede decirse que constituya una publicación imprescindible sobre tal materia.