



**Entre el comunismo
hermeneutico y
el populismo
latinoamericano:
lectura de G. Vattimo
con E. Laclau**

María José Rossi

RESUMEN: En este artículo se analiza, en primer lugar, el viraje teórico del filósofo Gianni Vattimo desde el posmodernismo al comunismo hermenéutico, cuya realización ubica en América Latina, en particular, en los procesos políticos experimentados en el inicio de este siglo por Venezuela (Chávez), Cuba (Castro), Bolivia (Morales), Argentina (Kirchner) y Ecuador (Correa). Pero el filósofo es renuente a la utilización del término 'populismo' para caracterizar estos procesos. Tras una breve reconstrucción de la historia de este término, nos centramos en el modo en que ha sido conceptualizado por el filósofo argentino E. Laclau. Nos proponemos mostrar que entre las posiciones del 'populista' Laclau y el 'comunista hermenéutico' Vattimo hay varios puntos de contacto y también algunas divergencias que resulta de interés identificar a fin de pensar el escenario latinoamericano actual signado por el avance neoliberal. **PALABRAS CLAVE:** Vattimo, Laclau, comunismo hermenéutico, populismo

ABSTRACT: In this article I analyze the theoretical turn of Gianni Vattimo from postmodernism to hermeneutical communism. For Vattimo, that communism takes place in Latin America, particularly in the political processes experienced at the beginning of this century by Venezuela (Chávez), Cuba (Castro), Bolivia (Morales), Argentina (Kirchner) and Ecuador (Correa). But the philosopher is reluctant to use the term populism to characterize these processes. After a brief reconstruction of the history of this term, we focus on the way it has been conceptualized by the Argentinean philosopher E. Laclau. We propose to show that between the positions of the 'populist' Laclau and the 'hermeneutic communist' Vattimo there are several points of contact and also some divergences. It is interesting to identify them in order to think about the current Latin American scenario marked by the neoliberal advance.

KEY WORDS: Vattimo, Laclau, hermeneutic communist, populism

Tras el cierre del ciclo posmoderno que inaugura *Il pensiero debole* (1983, 2010), el apoyo del filósofo italiano Gianni Vattimo (en adelante GV) a los procesos populistas que se sucedieron en América Latina a lo largo de la primera década del siglo XXI, comienza a ser cada vez más explícito. Identificado en los últimos años con la izquierda radical, uno de sus últimos libros, *Ecce comu* (publicado con sello editorial de La Habana en 2006), refleja el viraje teórico desde el posmodernismo, dominante en los años 80, al denominado 'comunismo hermenéutico', concomitante con un activismo político cada vez más comprometido y crítico hacia el

avance de la centro-derecha en Europa. Electo parlamentario europeo por el partido Democratici di sinistra (socialdemócrata y reformista) en 2005, tras el giro de la izquierda italiana al centro, el ideal de una Unión Europea capaz de funcionar como un programa realista de izquierda comienza a esfumarse. La 'normalización' del juego democrático formal, la tendencia cada vez más pronunciada hacia un occidentalismo sin reservas (léase: mayor gravitación norteamericana en cuestiones político-militares), lo vuelven cada vez más escéptico respecto de las posibilidad de la izquierda de estar a la vanguardia de la transformación.

Con la decepción adviene la radicalidad, y el foco de atención se desplaza a América. Los regímenes latinoamericanos aparecen a sus ojos como la realización del viejo sueño socialista y cristiano. Los viajes de GV a América Latina comienzan a ser cada vez más frecuentes: Cuba, Venezuela, Bolivia, Brasil, Argentina... Visita y entrevista a líderes latinoamericanos de peso en la región: Fidel Castro, Hugo Chávez, Cristina Fernández. Contra un antihegemonismo pertinaz en los años del pensamiento débil, llega incluso a reivindicar —como me trae el recuerdo de una conferencia dictada en una rebosante Aula Magna de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, un 20 de octubre de 2014— la validez teórica de la dialéctica del amo y el esclavo para dar cuenta de los efectos inherentes a un paradigma de distribución desigual de la riqueza.

Más de un lector familiarizado con los términos de la construcción teórica de los 80, no dejó de mostrarse perplejo por el viraje del principal teórico del *pensiero debole*. [1] ¿Cómo se entiende el pasaje del momento posmoderno al abrazo con Castro o con Chávez? ¿Qué significaron estos regímenes para el pensador italiano? ¿Por qué evita sistemáticamente la utilización del término 'populismo' para caracterizar los regímenes al frente de los cuales se encontraban aquellos líderes? Estos son algunos de los interrogantes que orientan este trabajo. Para ello tomaremos, aunque no en modo excluyente, los textos que, de acuerdo con la periodización de Giovanni Giorgio (2006), abren el tercer momento del itinerario especulativo de GV, es decir, aquel que va de los años 90 y que concierne a la producción relacionada con la relectura débil del cristianismo: *Ecce comu* (en adelante EC), que reúne una serie de artículos aparecidos en la prensa italiana antes y durante su labor parlamentaria, y *Comunismo hermenéutico* (en adelante CH), libro escrito a dos manos con Santiago Zabala.

En relación con el 'populismo', es preciso subrayar una vez más que el filósofo italiano ha sido renuente a la utilización del término para

caracterizar una modalidad de construcción política con el que la mayor parte de esos gobiernos latinoamericanistas aludidos se autodescriben. En los textos que estamos considerando, EC y CH, el término se utiliza sólo en tres oportunidades en el primero y dos veces en el segundo, en éste último caso, invocado por un general norteamericano para advertir de los peligros que significan para las democracias la percepción de injusta distribución de la riqueza y la brecha escandalosa entre ricos y pobres. Evitando siempre la mención de 'populismo', elige en cambio los mote de 'socialistas', 'comunistas débiles', 'progresistas' y, en el último tiempo, "democracia de alta energía", para referirse a los procesos latinoamericanos de la primera década del siglo:

Espoleados por la elección democrática de Chávez y la revuelta social contra el neoliberalismo, en 2002 Lula fue elegido (democráticamente) presidente de Brasil, Kirchner en Argentina en 2003, Bachelet en Chile en 2005, Morales en Bolivia en 2005, Correa en Ecuador en 2006, Ortega en Nicaragua en 2006, Lugo en Paraguay en 2008, Funes en El Salvador en 2009 y Mujica en Uruguay en 2009. Si bien la mayor parte de los políticos pusieron en marcha, de formas diferentes, programas de *comunismo débil*, el aliado más representativo y más cercano a Chávez es Evo Morales (Vattimo & Zabala, 2012, p. 161, cursiva nuestra)

En los últimos reportajes, sin embargo, GV concede que hay un 'populismo bueno' (conceptualizado por Ernesto Laclau) y un 'populismo malo' (representado por Berlusconi). En lo que sigue nos proponemos mostrar que, en algunos de sus puntos, las posiciones del 'populista' Laclau y del 'comunista hermenéutico' Vattimo están mucho más cerca que lo que cualquiera de ambos hubiese estado dispuesto a admitir, aunque es cierto también, como veremos, que los reparos del filósofo turinés por el posestructuralismo lacaniano, lo aleja considerablemente de la posibilidad de concebir el populismo en los términos en que lo plantea el filósofo argentino.

Del pensamiento débil al comunismo hermenéutico

Sin pretender ser exhaustiva en un tema que ha sido largamente revisitado por la academia, la noción de *pensiero debole*, acuñada junto a Pier A. Rovatti en un libro homónimo (1983), implica el debilitamiento de la

noción de ser, vale decir, su carácter efímero, su transmisión descolorida en rastros y textos y, por consiguiente, la disminución de la angustia metafísica que hace mirar de una forma más amistosa al mundo de las apariencias y de las formas simbólicas. Es el momento de eclipse de los grandes relatos que sigue a la caída del muro, el fin del estado de bienestar y el comienzo de la expansión del neoliberalismo a nivel global. El ocaso de las estructuras fijas del ser y la emergencia del nihilismo implican para el filósofo *la única chance* para una libertad sin lastres ni valores absolutos. La emancipación de las diferencias (minorías de todo tipo, desde sexuales hasta étnicas) sólo es posible si se debilitan los fundamentos fuertes del ser y todos los absolutos, si se reconfigura la categoría sustancial de clase y se desmantela la visión unilineal de la historia vista como progreso.

Una primera lectura superficial podría ver en este debilitamiento un nuevo relato legitimante de la fase capitalista emergente —y de hecho así fue entendido por muchos de sus críticos. Sin embargo, contra lo que pareciera ser una mera claudicación nihilista, la defensa explícita, de parte del filósofo, de un ‘nihilismo activo’, lo desmarca de toda concepción declinante de la acción:

El nihilismo filosófico que profeso, que no tiene necesariamente un sentido desesperado, negativo, pesimista, pero que quiere ser algo como el nihilismo activo de Nietzsche (...) implica un distanciamiento tal de la retórica política del desarrollo, y también de la democracia... (Vattimo, 2016, p. 82).

Del nihilismo activo comprometido por la emancipación de las minorías en los años 80, se pasa hacia una nueva fase crítica del capitalismo y la democracia formal, lo que ocurre en la primera década de este siglo. En obvia referencia paródica al título del libro de Nietzsche *Ecce homo, cómo llegar a ser lo que ya se es*, el libro *Ecce comu* compila diversas intervenciones de GV en la prensa italiana antes y durante su labor parlamentaria y la evaluación que le merecen los procesos políticos, económicos, sociales y militares del periodo a nivel mundial. Cualquiera de estos análisis, por más coyuntural sea, jamás está desprovisto de densidad teórica, o al menos siempre remite a ella como su horizonte. Las incursiones militares de las máximas potencias custodias del capitalismo global y sus fracasos, sobre todo en Medio Oriente; la constatación de una miseria cada vez más extendida producto de la injusta distribución

de la riqueza y el hecho no menos lamentable de una subjetividad devastada, consolidan el compromiso ético-político de GV con la izquierda radical europea y con los movimientos tercermundistas, sin que ello implique la recaída en una nueva metafísica. De la confluencia de estas lecturas de la situación presente con las elaboraciones posmetafísicas de los 80 —en particular, la *kénosis* cristiana, momento del descenso del dios trascendente al mundo material que culmina en su inmanencia y secularización— surge la noción de ‘comunismo hermenéutico’, que consiste, fundamentalmente, en el debilitamiento de las estructuras fuertes de la metafísica, de la modernidad y de las ideologías. El debilitamiento de la forma mental objetiva monopolizada por los poderosos, se trastrueca en posmetafísica, la cual “no sólo sobrepasará a la metafísica, sino que, además, será favorable a su desecho, es decir, a los débiles, convertidos en la mayoría de la población de todo el mundo” (Vattimo & Zabala, 2012, p. 12).

Si bien este periodo postmetafísico marca una ruptura o un viraje respecto de los temas de reflexión precedentes —el propio filósofo lo admite en más de una oportunidad—, es posible constatar una continuidad desde las reflexiones de los años 80 a las actuales, con un leve cambio de foco: ya no se trata de la emancipación de las minorías sino de los indigentes y de los desechos, de los oprimidos y menesterosos. La verificación de una justicia social redistributiva en aquellos países latinoamericanos que llevaron adelante las transformaciones (Venezuela, Ecuador, Bolivia, Argentina), reinvierte las raíces cristianas de su pensamiento y reaviva la esperanza:

El continente donde aconteció algo significativo en la historia contemporánea es América Latina. En Europa no se transforma nada, todo se repite. India y China que son los grandes poderes nuevos de los cuales se habla se desarrollan solo desde un punto de vista económico, de bienes siempre más competitivos frente al Occidente norteamericano; pero no hay ninguna transformación política que podamos esperar. Si algo pasó, pasó en Latinoamérica. Esto justifica nuestras esperanzas. (Andrade, 2010)

El retorno al viejo ideal emancipatorio socialista renace pues en el último Vattimo, aunque amortiguado por el filtro posmoderno que lo

concibe, por momentos, ya no como lucha revolucionaria, sino como resistencia. Las reminiscencias sustancialistas que el término 'populismo' acarrea como una especie de destino aquilatan la posibilidad de una adscripción sin prevenciones. Es por eso que reconstruiremos brevemente los matices que tiene el concepto en el horizonte europeo y latinoamericano para situar con precisión el punto de vista de nuestro autor.

Populismos buenos y malos

Para comprender la prevención de GV hacia los fenómenos populistas, conviene realizar una breve reseña que sitúe el término en el imaginario del intelectual europeo. De acuerdo con la reconstrucción que el historiador argentino Ezequiel Adamovsky (2015) hace en una revista de divulgación, el término 'populismo' fue utilizado por primera vez hacia fines del siglo XIX en Rusia para nombrar una fase del desarrollo del movimiento socialista vernáculo: los militantes socialistas tenían que aprender del pueblo, antes que pretender, conforme con la tradición ilustrada, erigirse en sus guías. Pocos años después, el término adquirió entre los propios marxistas rusos un tinte peyorativo, y quedó referido a los socialistas "que pensaban que los campesinos serían los principales sujetos de la revolución y que las comunas y tradiciones rurales podrían utilizarse para construir a partir de ellas la sociedad socialista del futuro" (Adamovsky, 2015, parra 1). Recién en la década del 50 el término es reutilizado, entre otros, por el sociólogo Edward Shils, quien lo desplaza de su contexto rural para ubicarlo en áreas urbanas. Pero las connotaciones descalificadoras se replican al tratarse, según aquel, de una "ideología de resentimiento" contra la clase dirigente poseedora del monopolio del poder, la propiedad, el abolengo o la cultura. Se expresa así en una variedad de formas: el bolchevismo en Rusia, el nazismo en Alemania, el Macartismo en Estados Unidos, etc. El populismo, a través de sus adláteres, es el encargado de desafiar el orden social impuesto por las elites a través de la movilización de los sentimientos *irracionales* de las masas.

En un tono más conceptual, Loris Zanatta (2014) intenta elucidar la existencia de un núcleo esencial a todo populismo, más allá de los condicionantes particulares de su contexto de emergencia. Dicho núcleo, consistente en un imaginario o visión de mundo, remitiría a un origen temporal, concomitante con una visión organicista de la sociedad, caracterizada por su presunta homogeneidad social. Cada fenómeno populista es, para el autor, un revival de ese imaginario de cohesión y orden social que se reactiva con diversas formas e intensidad ante amenazas

concretas de disgregación. En el caso de AL, se postula la tesis de que el momento populista hace su aparición en un momento de transformaciones económicas, culturales y políticas que generan desconcierto, inseguridad y amenaza de pérdida de identidad para sus poblaciones; la fragilidad de las instituciones democráticas es vinculada al escaso arraigo del ethos liberal en nuestras sociedades, a la aporía de la modernidad en nuestra historia reciente, a la condición marginal de los países latinoamericanos en relación a la economía mundial y al fracaso de la democracia liberal.

De acuerdo con Biglieri y Perelló (2007), el término es tan amplio que ha servido para caracterizar diversos fenómenos políticos: movimientos de izquierda y de derecha, campesinos y urbanos, en países avanzados y en desarrollo, etc. De este modo, cuando GV se refiere al “fantasma” de las dictaduras y del populismo (2006, p. 102) sabe que mientras, entre otras cosas, ese nombre maldito que designa todo un conjunto de fenómenos que hace ‘peligrar’ la democracia liberal.

En los 60´ y 70´, el término comienza a nombrar a un conjunto de movimientos reformistas del Tercer Mundo, particularmente latinoamericanos: el Peronismo en Argentina, el Varguismo en Brasil, el Cardenismo en México. Más tarde, a principio de este siglo, junto con la expansión de la ola populista por el continente, abraza también los procesos políticos de Venezuela, con Hugo Chávez, de Bolivia, con Evo Morales e incluso también el ecuatoriano, con Rafael Correa. Pese a que en estos países el populismo significó ampliación de derechos y redistribución del ingreso en beneficio de los estratos más pobres de la población, entre los detractores clásicos del populismo se cuestiona el tipo de liderazgo como rasgo distintivo: personal antes que institucional, emotivo antes que racional, dictatorial antes que pluralista. En su significado amplio, más acorde con el sentido común, el populismo queda equiparado a demagogia, tiranía, despilfarro, intolerancia, corrupción e incluso narcotráfico. Resulta obvio que esta descripción no es neutral y se constituye al trasluz de las democracias que ofician de medida, es decir, de las democracias liberales del primer mundo, cuya mirada normativa es la que dicta como deben ser y aparecer las ‘verdaderas’ democracias. Asimismo, corresponde al diseño con que los grandes medios de comunicación —encargados, a decir del propio Vattimo, de realizar el espíritu absoluto hegeliano— intentan desacreditar un fenómeno con amplio apoyo de las grandes mayorías.

La connotación positiva del término y su reelaboración teórica va a venir sorprendentemente del lado de la academia. Es el filósofo argen-

tino Ernesto Laclau quien, a partir de una obra de alcance internacional y de debates con figuras de renombre como S. Zizek y J. Butler, entre otros (Butler, Laclau, Zizek, 2011), resignifica completamente el término. Inspirándose en Heidegger, Gramsci y Lacan, Laclau desarrolla un programa teórico para la comprensión del populismo que no lo ciñe ni a la izquierda ni a la derecha; como demuestra en *La razón populista*, los hay de ambos tintes (Laclau, 2005).

El continente americano reunió más de una vez a ambos intelectuales. Hay una larga conversación, que fuera emitida por el canal *Encuentro*, en el que Vattimo se muestra algo más persuadido por el populismo “bueno” de Laclau, no así por su lacanismo (aunque uno sea incomprendible sin el otro):

Algo de Laclau que me hacía callar era su lacanismo. Cuando empezaba a hablar de Lacan, yo me retiraba. La importancia de Laclau me parece fundamental en su defensa de un populismo bueno, que busca redescubrir los motivos psicológicos profundos, las motivaciones más pasionales del espíritu de la revuelta social. (Necesitamos una revolución popular, 2015)

Lo cierto es que existen numerosos puntos de conexión entre la democracia radical de Laclau y la noción de comunismo hermenéutico de GV. Una convergencia de tradiciones teóricas permite acercar posiciones, en particular, la herencia heideggeriana y el peso teórico de Gramsci, del que ningún italiano formado en los años 50 escapa. Sólo los separa un autor: Lacan y, en general, el posestructuralismo. La construcción teórica vattimiana permanece anclada al marco nietzscheano y heideggeriano hasta al final, y ha sido, por así decir, impermeable tanto al psicoanálisis, a la semiótica y al análisis del discurso, que son los que en la perspectiva de Laclau permiten descompletar cualquier construcción teórica que ofrezca un cierre o cristalice en un concepto. Aunque los conceptos de democracia radical, contingencia, eventualidad, etc. sugieren algunos acercamientos, es su concepción antisustancialista de fondo la que, en modo muy general, los inscribe en un horizonte común.

¿Qué supone la democracia radical de Laclau? El punto de partida sobre el cual pivotea la propuesta teórica de Laclau en una primera etapa de su pensamiento, es la noción gramsciana de ‘hegemonía’, a la que luego va a seguir la de ‘dislocación’. El término hegemonía remite a su vez

a tres rasgos, conforme sintetiza Vergalito (2017): articulación (enlace equivalencial de diferencias al interior de un discurso[2]), antagonismo (enfrentamiento entre sujetos políticos por relaciones de poder asimétricas) e inestabilidad (los discursos y las identidades de los adversarios son variables). La visión de una sociedad dividida por la *lucha* de clases —entendida como una oposición binaria fundamental que reposa, en última instancia, en una noción sustancialista de la clase, previa a su constitución como tal— es reemplazada por la idea de una sociedad fracturada en la que la tensión antagónica entre capitalista y trabajador no presupone la identidad plena de ambos polos. La derivación más significativa de concebir las identidades como indeterminadas y fluctuantes es la postulación de la sociedad como totalidad imposible. De ahí la célebre tesis laclauiana, según la cual esta última representa el objeto inaprehensible de una discursividad cuya falta intrínseca torna contingente, relativo, vulnerable y provisional cualquiera de sus eventuales cierres estructurales. Los discursos articulan demandas provenientes de diversos estratos produciendo un “pueblo” en oposición al bloque dominante. De este modo, ‘pueblo’ antes que un sujeto político sustancial preexistente es un efecto de la apelación discursiva que lo convoca. La articulación de un pueblo en oposición al bloque dominante, es decir, el ordenamiento de una variedad de demandas en una oposición binaria, es fundamental para la “*radicalización de la democracia*”.

En uno de sus últimos trabajos, *La razón populista* (2005), Laclau utiliza el término ‘populista’ para nombrar ese tipo particular de apelación que recorta un pueblo en oposición a las clases dominantes:

Hasta el momento, sabemos que el populismo requiere la división dicotómica de la sociedad en dos campos —uno que se presenta a sí mismo como parte que reclama ser el todo—, que esta dicotomía implica la división antagónica del campo social, y que el campo popular presupone, como condición de su constitución, la construcción de una identidad global a partir de la equivalencia de una pluralidad de demandas sociales. (Laclau, 2005, p. 110).

Populismo es el nombre de la “*radicalización de la democracia*”, cuya realización no es necesaria sino contingente. Laclau enfatiza con insistencia el papel de la contingencia en toda organización política y

social: ella es, por sobre todo, “radical”. Esto significa que no es posible determinar de antemano ningún conjunto discursivo-institucional. Lo político presupone siempre articulaciones inestables cuya construcción tiene lugar en el médium de las prácticas sedimentadas que constituyen lo social. Lo social y lo político se encuentran, pues, delimitados aunque resulten inseparables.

Lo que en esta elaboración resulta central a todos los efectos, es el concepto de hegemonía. No es posible ahondar en la compleja reelaboración que hace Laclau de este concepto de Gramsci, para lo que remitimos a algunos de sus textos fundamentales (2005, 2003). Sólo anotaremos que propio de la operación hegemónica es la capacidad de que el reclamo de un sector, con sus propios objetivos particulares, aparezca compatible con el funcionamiento de la comunidad como un todo. La escisión entre el particularismo de los contenidos y la universalización formal es constituyente: “*Así observamos una primera dimensión de la relación hegemónica: la desigualdad del poder es constitutiva de ella*” (2003, p. 61; en curs. en el original). La categoría de dislocación, de corte fenomenológico hermenéutico, acentúa aún más la radicalidad de la democracia: la desorganización e inconsistencia intrínsecas a la estructura social —siempre abierta, incompleta, fallada— habilitan tanto las críticas al orden dominante como la emergencia de subjetividades políticas capaces de proponer nuevos proyectos de configuración estructural.

A partir de esta propuesta teórica —que hemos resumido a los fines únicamente de indicar algunas divergencias teóricas— se generan intensos debates en el mundo académico internacional; intelectuales y referentes políticos de distinta procedencia (por caso, el kirchnerismo en Argentina y Podemos en España) comienzan a autodenominarse ‘populistas’, desafiando el sentido común según el cual ser populista era algo ‘malo’ cuya mera presencia amenazaba o contaminaba la democracia. Desde entonces, las connotaciones negativas del término menguan, considerándose en cambio un programa político que, sin abandonar la idea de un liderazgo fuerte concomitante con fenómenos de masas, ha implicado en la práctica ampliación de derechos para las grandes mayorías, compromiso de los estados en la promoción social, creación de fuentes de trabajo, salud y educación. Los logros de los gobiernos populistas en la primera década del siglo XXI, antes del nuevo embate neoliberal que arrasa la región, han sido innegables: son los que han inspirado la noción de ‘comunismo hermenéutico’ en el filósofo italiano.

¿Qué supone el comunismo hermenéutico de Vattimo? La introducción a CH resalta tres conceptos para describir un proyecto “alterna-

tivo” que declina de toda “posición revolucionaria al servicio del poder”: la interpretación, la historia y el acontecimiento. En relación con el primero sabemos, ya desde sus primeros escritos, que el presunto *en sí* de lo real es indiscernible del lenguaje y las interpretaciones. La impronta nietzscheana de esta visión (“no hay hechos, sólo interpretaciones”) se completa con el acento puesto en quienes se atribuyen el monopolio de las interpretaciones y pretenden tener la última palabra. Pero así como existen políticas de la interpretación (modos en que se concibe la autoridad de los textos y se fijan sus sentidos), hay también interpretaciones que provocan efectos políticos: toda hermenéutica conlleva un proyecto que se realiza políticamente. A una hermenéutica que se anuda a la experiencia de la radical finitud y la historicidad, la impulsa una *techné* activa, tendiente a la emancipación, opuesta a la *theoría* como objetivación y violencia. El juego de las interpretaciones implica conflicto y tensión, lucha de versiones del mundo, pues cada sistema de valores está destinado a ser uno más entre los otros: “Si profeso mi sistema de valores —religiosos, éticos, políticos, étnicos— en este mundo de culturas plurales, tendré también una aguda conciencia de la historicidad, contingencia y limitación de todos estos sistemas, empezando por el mío”, dirá en *La sociedad transparente* (Vattimo, 1990, p. 85). El devenir histórico de la verdad la torna esquivia tanto a la inmovilidad como a la necesidad. La eventualidad es aquí el nombre que adopta la contingencia, la posibilidad de que ocurra ‘esto o lo otro’. Pero eventualidad es también la posibilidad de que acontezca, en términos heideggerianos, el ‘evento’: aquello que siempre pretende durar más allá de la contingencia histórica e individual porque quiere ser monumento (Vattimo, 1990). Contra las reglas únicas y opresivas sostenidas por coerción, la hermenéutica del envío, la transmisión y el mensaje decanta en el anarquismo de los significados: “Este consenso democrático de procedimiento no dista mucho de la esencia de la hermenéutica, es decir, la naturaleza contingente, libre y peligrosa de la interpretación, que excluye toda imposición de la verdad” (Vattimo & Zabala, 2012, p. 127). Y se traduce también en el derecho de los débiles a interpretar.

Convergencias y divergencias

Pese a moverse en universos discursivos diversos, y a la renuencia de Vattimo de trazar puentes entre su ontología del declinar y el postestructuralismo lacaniano, hay coincidencia respecto de la articulación débil de las formaciones sociales: la ‘debilidad’ del pensamiento hace referencia a la pérdida de consistencia de la estructura del ser, cuyo ca-

rácter fijo, sustantivo e inmutable, que la metafísica le había atribuido, se desvanece. Si el ser se nos revela contingente, escurridizo, opaco, inestable y débil, lo propio cabe predicar de las formaciones sociales, cuyo lazo es asimismo lábil. Tomando las palabras de Derridá (que hace propias), esa formación es descripta como

...un lazo de afinidad, de sufrimiento y de esperanza, un lazo todavía indiscreto, casi secreto, como hacia 1848, pero cada vez más visible –hay más de una señal de ello. Es un lazo intempestivo y sin estatuto, sin título y sin nombre, apenas público aunque sin ser clandestino, sin contrato, *out of joint*, sin coordinación, sin partido, sin patria, sin comunidad nacional (internacional antes, a través de y más allá de toda determinación nacional), sin co-ciudadanía, sin pertenencia común a una clase. (Vattimo & Zabala, 2012, p. 153)

No dejan de resonar en esta cita los términos con que Laclau caracteriza las articulaciones sociales contingentes. Sin embargo, el planteo teórico de fondo es diverso, pues en el caso de Laclau remite a la falla estructural, a la falta y a la consiguiente imposibilidad de plenitud propia de lo social (de estirpe lacaniana): “Una primera dimensión de la fractura es que, en su raíz, se da la experiencia de una falta, una brecha que ha surgido en la continuidad armoniosa de lo social. Hay una plenitud de la comunidad que está ausente” (2005, p. 113). En Vattimo, en cambio, remite a la nada o falta de fundamento (de estirpe nietzscheana-heideggeriana). Sin embargo, la idea de que no hay un sujeto fuerte ni transparente recorre ambas perspectivas. En la senda de Nietzsche, para Vattimo el sujeto no es un *primum* sino un efecto de superficie, una ficción; mientras que para Laclau una identidad es puramente diferencial, se fija en relación a otros individuos o grupos, quienes tiene que afirmar la identidad del otro al mismo tiempo que la propia (Vattimo, 1992; Laclau, 1996). Otro punto de desencuentro entre ambos, que solo habremos de indicar, tiene que ver con una diferente apropiación del concepto de hegemonía de Gramsci: para Vattimo, la hegemonía supone creación de *consensos*. Esos consensos se expresan, en el mundo contemporáneo, por vía electoral, lo cual no excluye que se pueda arribar a ellos a través de luchas entre visiones del mundo que intentan valer sus derechos y prerrogativas. El concepto de hegemonía remite, pues, conforme siem-

pre con su visión, a la nostalgia y al sueño de una sociedad orgánica e integrada a la manera de las democracias atenienses. Pero esto no es deseable ni posible: presupondría el restablecimiento del fundamento fuerte del ser, concebir la política como acto de fuerza. Para Laclau, en cambio, hegemonía implica *articulación* entre demandas no satisfechas que surgen aisladamente en diferentes puntos del tejido social.

Por último, si la apuesta de Laclau es al populismo, en su tercera etapa Vattimo oscila entre el retorno al comunismo radical (que subsiste a fuerza de permanecer minoritario, como reserva moral) y una resistencia que operaría asimismo en la oposición sin aspirar a tener el control del Estado y cuya única tarea sería la de desestabilizar, incomodar al poder, en definitiva conmover las bases que organizan y distribuyen la riqueza:

Il comunismo debole, il comunismo che nel XXI secolo ci rimane, non aspira ad edificare uno Stato perfetto – ovvero non prevede come possibilità futura un'altra Unione Sovietica – ma propone invece modelli democratici di resistenza sociale che si collocano al di fuori dei paradigmi intellettuali che avevano dominato il marxismo classico” (Vattimo & Zabala, 2017, p. 350).

La perspectiva de un comunismo que permanece como ideal o idea regulativa en el s. XXI y que no aspira a ninguna revolución ni a ningún estado fuerte, un comunismo 'fatigado', parece acomodarse bien al escenario europeo. Sólo en América Latina GV constata la emergencia de formas de gobierno y comunidades políticas capaces hacer realidad el viejo sueño de mayor redistribución justa de la riqueza sin que se reactiven las formas violentas que supieron caracterizar otras experiencias:

Ejemplos de métodos no violentos, desde Gandhi a la «presión» ejercida por la mera existencia de las democracias comunistas de Chávez y Lula, pueden servir para limitar el actual dominio del gran imperio del capitalismo. Estas son en la actualidad las alternativas más productivas de que disponemos. Otras formas de resistencia pasiva, como boicots, huelgas y demás manifestaciones contra instituciones opresivas, pueden ser efectivas, pero solo si toman parte multitudes reales

de ciudadanos, como en Latinoamérica. (Vattimo & Zabala, 2012, p. 179)

La apreciación de que en América Latina las mayorías “han comenzado a reaccionar” haciendo que hayan surgido desde la base líderes que, a través de “reformas” o de democracias de alta intensidad, defienden a los más débiles, no se acompaña no obstante de la pregunta acerca de cómo se han construido esas hegemonías, de la conexión que tienen con la historia de los movimientos populares (y en la Argentina en particular con el peronismo), del antagonismo y la fractura que hienden el campo social. El análisis más pormenorizado corresponde a Venezuela, en el que la organización de misiones, grupos de voluntarios que se encargan de proveer asistencia y servicio en zonas de alta vulnerabilidad y que operan fuera de toda burocracia sin ser refrendados por voto popular, le merecen toda la admiración por sortear los mecanismos consensuales esperables en una democracia:

Pero tato en Cuba como en Venezuela, de diferentes maneras, la ausencia de esos procedimientos, que presupone un consenso de base sobre la obra común, está plenamente justificada debido a la situación de emergencia, la “crisis” a la que se refiere Unger: Cuba está asediada por los EEUU (...) y Venezuela está en una guerra fría permanente con los EEUU. (Vattimo, 2006, p. 101)

Las luchas que llevaron adelante las sociedades latinoamericanas son vistas desde un punto de vista cristiano y hermenéutico, es decir, no son luchas revolucionarias. Sin embargo, han conseguido empoderar a los débiles sin anclarse en identidades sustanciales y han logrado la gadameriana “fusión de horizontes”, como es el caso de Evo Morales en Bolivia, con su fusión hermenéutica del horizonte europeo y e indígena:

In risposta a questa situazione, negli anni Novanta i movimenti sociali del Sudamerica hanno cominciato a reagire, eleggendo i rappresentanti tra le proprie fila (Morales, Chávez e altri) per difendere i più deboli e attuare riforme sociali a favore degli indigenti. Sebbene questi leader progressisti latinoamericani non si siano mai definiti «comunisti», e men che meno «comunisti ermeneutici», hanno però promosso politiche comuniste che, nel difendere le economie dei loro paesi durante i periodi di crisi, si sono rivelate ben più efficaci delle strate-

gie adottate a questo scopo dai paesi occidentali. Inoltre, hanno sostenuto le minoranze etniche – riconoscendo, ad esempio, i diritti degli indigeni –, realizzando una sorta di fusione ermeneutica degli orizzonti. (Vattimo & Zabala, 2017, p. 350-351)

Y, si el comunismo hermenéutico no implica revoluciones violentas de inmediato, ello se debe a que resulta imposible derrotar al capitalismo armado y a que la obtención violenta del poder sería, de acuerdo con el filósofo, socialmente contraproducente.

Conclusión

Más que insinuar un viraje profundo, el corrimiento del posmodernismo o pensamiento débil al pensamiento de los débiles (pensamiento ‘acerca de’ y pensamiento ‘propio de’) está atravesado por líneas sutiles que sugieren, según mi criterio, más continuidades que rupturas. Ese pensamiento de los débiles se realiza para el filósofo turinés en América Latina. Sin embargo, en la caracterización de esos procesos, los débiles escamotean, por decir así, al pueblo, así como el comunismo débil escamotea al ‘populismo’. Ha sido Laclau, tal como hemos desarrollado, quien despabila al término de sus fantasmas. Pese a los acercamientos entre ambos filósofos, no sólo conceptuales sino personales, Vattimo ha resistido hasta el final la utilización del concepto populismo y ha preferido en cambio el de democracia de alta energía. El desvanecimiento de los grandes relatos y de todo fundamento fuerte de lo real, el trasfondo inestable de las formaciones sociales, el papel atribuido a la contingencia y la imposibilidad de conocer a priori el desenlace de los procesos histórico-políticos, acerca ambas perspectivas. Para ambas las identidades son indeterminadas y fluctuantes, no tienen nada de natural: son el precipitado de la historia y están abiertas a un futuro siempre incierto. Ambos abogan por una politicidad radical, si bien el radicalismo de Vattimo difiere del de Laclau al abandonar la posibilidad de construir alternativas hegemónicas. Para Vattimo, el comunismo mediado por la hermenéutica implica una ontología del acontecimiento y una filosofía de la inestabilidad que ya no pretende, al menos en Europa, construir hegemonía. Sólo se torna radical en terreno latinoamericano, no contaminado aún (un poco románticamente) de un capitalismo tecnológico aniquilador de toda singularidad. También Laclau enfatiza con insistencia el papel de la contingencia radical, lo cual significa que no es posible determinar de antemano ningún conjunto discursivo-institucional. Lo político pre-

supone siempre articulaciones inestables. La categoría de dislocación acentúa aún más la radicalidad de la democracia: la desorganización e inconsistencia intrínsecas a la estructura social habilita tanto las críticas al orden dominante como la emergencia de subjetividades políticas capaces de proponer nuevos proyectos de configuración estructural. Es decir, son capaces de construir hegemonía. Ellas no son 'consensuales' (como las piensa GV) sino articulaciones contingentes que pueden deshacerse de un momento a otro pero que aún tienen la fuerza necesaria como para ofrecer un programa que represente al todo sin cubrirlo nunca plenamente.

REFERENCIAS

- Adamovsky, Ezequiel 2015 De qué hablamos cuando hablamos de populismo. En Revista Anfibia, Universidad Nacional de San Martín, recuperado el 15 de septiembre del sitio web <http://www.revistaanfibia.com/en-sayo/de-que-hablamos-cuando-hablamos-de-populismo-2/>
- Andrade, Fernando 2010 Vattimo: Si algo pasó en la historia contemporánea, pasó en América Latina. En Boletín Electrónico Spodylus. Universidad Andina Simón Bolívar, Ecuador. Recuperado el 13 de septiembre de 2018 del sitio web <http://www.uasb.edu.ec/web/spodylus/contenido?-vattimo-34si-algo-paso-en-la-historia-contemporanea-paso-en-america-latina-34&s=ENTREVISTA>
- Biglieri, Paula, Perelló, Gloria 2007 En el nombre del pueblo. Buenos Aires: UNSAM.
- Butler, Judith, Laclau, Ernesto, Žižek, Slavoj 2000 Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos con la izquierda. Buenos Aires: FCE.
- Giorgio, Giovanni 2006 Il pensiero di Gianni Vattimo. Milano: Franco Angeli.
- Laclau, Ernesto 1996 Emancipación y diferencia. Buenos Aires: Ariel.
- Laclau, Ernesto 2005 La razón populista. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Laclau, Ernesto 2008 Debates y combates. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Vattimo, Gianni 1992 Más allá del sujeto. Barcelona: Paidós
- Vattimo, Gianni 2006 Ecce Comu. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- Vattimo, Gianni, Zabala, Santiago 2012 Comunismo hermenéutico. De Heidegger a Marx. Barcelona: Herder.

Vattimo, Gianni 2015 "Necesitamos una revolución cultural", recuperado el 20 de septiembre de 2018 del sitio web de la Secretaría de Cultura de la Nación: www.cultura.gob.ar/noticias/gianni-vattimo-necesitamos-una-revolucion-cultural/

Vattimo, Gianni, Zabala, Santiago (2017) Non siamo comunisti, siamo comunisti ermeneutici. En *Materialismo Storico*, n° 2/2017 (vol. III).

Vergalito, Esteban 2017 *Laclau y lo político*. Buenos Aires: Prometeo.

Zanatta, Loris. 2014 *El Populismo*. Buenos Aires: Katz.

[1] Tal como lo expresa en una carta Mimmo Pichierri "La jugada de Vattimo" (Vattimo, 2016, pp. 35-36).

[2] El razonamiento es el siguiente: las necesidades humanas, merced a la mediación de la dimensión simbólica, se transforman en demandas. Las demandas populares, través de su articulación en una cadena de equivalencias, van a confluir como una opción unificada en torno de un significante vacío (como 'justicia social', 'cambio', etc.) contra la ideología del bloque dominante. Cuando determinadas demandas particulares insatisfechas consiguen establecer entre sí una cadena equivalencial, se crean las condiciones para la conformación de una estrategia hegemónica, cuya eficacia depende de los significantes vacíos que articulen esas demandas. Pero esta cadena equivalencial "resulta de una construcción discursiva contingente y no de una convergencia impuesta a priori" (Laclau, 2005, p. 117).