

Soares de Moura Costa Matos, Andityas (2023). *La an-arquía que viene. Fragmentos para un diccionario de política radical*. (Prólogo de Roberto Espósito). NED ediciones, 240 pp.

El nuevo libro de Andityas Matos nos plantea la necesidad urgente de renovar o sustituir nuestro vocabulario político. Este planteamiento viene motivado por lo que aquí se denomina *diccionarización de la política*. Según Matos, dos son las causas de la crisis de la política occidental contemporánea: por un lado, su reducción a una serie de categorías cerradas, jerárquicas, jurídicas y deliberadamente despojadas de historicidad y, por el otro, el hecho de que el viejo diccionario deja al margen lo más importante: que el poder político no se puede fundamentar de manera auténtica. De este modo, la forma en que opera la diccionarización de los conceptos políticos, fijando y clausurando, no solo los convierte en letra muerta, sino que además desvía la investigación –sin que se pueda descartar que lo haga quizá de un modo políticamente interesado– de la cuestión del fundamento inalcanzable del poder político.

¿Cómo hacer frente críticamente a esta situación? Una filosofía política crítica puede oponer a la diccionarización de la política una diccionarización alternativa, tanto en la forma como en el fondo. A esta tarea se aplica Matos, presentando un diccionario político distinto, al servicio de una política radical, conformado no por definiciones cristalinas, sino por reflexiones fragmentarias. Se despliega así un glosario donde resuenan ecos de Walter Benjamin, Jacques Rancière, Toni Negri y Giorgio Agamben. La composición de Matos, que engarza pares de conceptos, se distancia de la obsesión sobre la legitimidad y se aproxima, en cambio, a las ideas de poder como potencia y de democracia radical. Ahora bien, nos avisa, estos fragmentos para una democracia radical, por su énfasis en la negatividad, anuncian un proyecto de emancipación que no podrá completarse nunca. En la introducción al volumen, Matos ya es concluyente acerca del modo en que ambas cuestiones están conectadas: “Pensar políticamente significa pensar un fundamento siempre ausente, y por eso mismo rechazar el gesto grandilocuente del diccionario, preparando, a lo sumo, una introducción a uno que jamás verá la luz” (p. 14).

La dificultad principal de confeccionar un diccionario alternativo es que se debe partir, se quiera o no, del viejo léxico. A fin de sortear esta dificultad, Matos decide emplear la estrategia de San Pablo en la carta a los Corintios, que Giorgio Agamben ha mencionado en algunos de sus trabajos recientes.¹ San Pablo indicó que los cristianos deben admitir que viven en un mundo terrenal, pero sin apegarse excesivamente a él, puesto que tanto el mundo como sus contenidos son fugaces. Sugiere que lo consecuente es vivir en el mundo, aunque orientando la mirada hacia las cosas eternas. La traducción de esta estrategia por parte de Matos consiste en recoger los términos del viejo diccionario para deconstruirlos, siendo consciente en todo momento de que “todo es arreglo humano, todo es acto de una potencia que nunca se agota; todo es provisional y precario y precisamente por eso puede –y en este ‘puede’ está todo el sentido verbal-nominal de *poder*, de política– ser diferente” (p. 20).

Matos desea presentar a la democracia como la auténtica *an-arquía*, esto es, como un espacio de ejercicio constante del poder desinstituyente. Tal caracterización va en la línea de mostrar que, a diferencia del resto de formas o técnicas de gobierno, la democracia, entendida en su sentido específico, no requiere de una fundamentación. Más aún, precisamente debido a su carencia de fundamento, por tratarse de la expresión magna de *lo indecible de la política*, la democracia es la única forma que se justifica a sí misma. “An-arquía –afirma– es el nombre y la verdad de la democracia, es la entrada que reemplaza a la de obediencia en nuestro inexistente diccionario de filosofía radical, revelando [...] la ausencia radical de fundamento que transforma al poder en democrático” (p. 25). Y es la experiencia de la an-arquía, la de una *potentia* que no es *potestas*, como podría haber señalado Spinoza, la única que puede acumular razones prácticas contra el orden del viejo diccionario político y a favor de una vida política más plena, radical y libre.

En el primer capítulo de su libro, Matos marca distancias con respecto a la hegemonía del discurso de la biopolítica inspirado en Foucault mientras examina con inquietud las alternativas de la tanatopolítica de Agamben y la necropolítica de Mbembe. Las razones de tal actitud son claras. Tanto en la tesis de Foucault de un poder que cuida la vida y contribuye a reproducirla, como en las de Agamben y Mbembe, que ponen el foco en la relación entre poder y muerte, se destaca el mismo esquema conceptual: “el primado de la obra y la producción” (p. 41). Disconforme, Matos reivindica la conversión de la biopolítica en biopotencia. A su juicio, esta no solo puede reconectar a la vida y a la política con lo utópico, sino también contribuir a superar las experiencias siniestras sobre las cuales han teorizado Agamben y Mbembe. “[...] la biopotencia –asegura– puede generar espacios para un poder *de la vida*

¹ Por ejemplo, en Agamben (2018).

en lugar de un poder *sobre* la vida, es decir, un *bíos* que no se reduce al poder y que no se declina desde el yugo de las categorías de la *pólis* y de su diccionario de la política” (p. 44).

Los capítulos “Comunidad y mando” y “Pueblo y democracia”, y también, en cierto sentido, “Estado de excepción y desobediencia civil”, exploran, en modos diversos, las posibilidades de una ontología social de lo común capaz de trascender tanto el orden socioeconómico del capitalismo como la política identitaria del Estado de derecho moderno. En ambos casos se pone de relieve que la separación es el medio privilegiado en el cual se desenvuelve el poder. Sin separación no hay jerarquía ni, por tanto, poder. Una vez más es el pensamiento de Agamben el que ofrece aquí la clave. En *Estado de excepción. Homo Sacer II*, el pensador italiano señaló el carácter crucial de la escisión entre ser y praxis para comprender el desarrollo de la filosofía occidental. En paralelo, Agamben también indicaba que la separación afecta a la estructura del poder, puesto que solo cabe hablar de gobierno si se produce una relación entre dos niveles de actividad del poder: la general y la particular o, si se quiere, la del reino y el gobierno, el poder fundante y el fundamentado. En esto consiste, según Agamben, la *máquina bipolar del gobierno*, el modo específico y jerárquico en que se ha configurado el poder en Occidente. Apoyándose en esta tesis en primera instancia, Matos se esfuerza por darle la vuelta a continuación. El reto filosófico que plantea su trabajo es restituir a una unidad acorde con los tiempos todo aquello que la máquina bipolar de Occidente ha segregado o, con otras palabras, acreditar “una filosofía radical, es decir, una filosofía en la cual ser y praxis, pensar y hacer, discusión y decisión, reino y gobierno (bajo la condición de que ambos sean an-árquicos) integren una única realidad” (p. 57).

El tipo de trabajo filosófico que se sigue de aquí es crítico, negativo. Por caracterizarlo de algún modo, se adapta a la manera en que el historiador, en la perspectiva de Walter Benjamin, debe trabajar con el pasado: actualizándolo, convirtiéndolo en inmanente al presente y, así, en inminente. La propuesta de Matos se sustancia en una especie de activismo antijerárquico, en aceptar la apertura que se sigue de la *potentia*, admitiendo la eficacia política del poder desinstituyente. En la medida en que la jerarquía pretende ocultar el poder real, que no es otra cosa que violencia, mediante la multiplicación de los intermediarios, una posición auténticamente an-árquica debe operar simbólicamente de la misma manera en que lo hacía la dinamita de los anarquistas. Consistiría, según Matos, “en la fusión de la base con la cumbre de la pirámide jerárquica, haciéndola explotar dentro de su propia lógica para dar forma a una unidad singular que no se pierda en las infinitas mediaciones del poder” (p. 74).

Al hilo de estas tesis, el enfoque de Matos sobre el pueblo de la democracia tiende una pasarela algo inestable entre perspectivas teóricas contemporáneas –Mouffe, Laclau y Deleuze– y la práctica de la antigua democracia griega que daba cabida, y ensalzaba, la alternancia en las posiciones de mando y obediencia. El concepto en disputa inicial es el de la identidad de los miembros del pueblo. Matos no niega las identidades. Al contrario, subraya que son el punto de partida de las luchas sociales. Ahora bien, sostiene que, en el horizonte de una democracia radical, se hace necesario asumir el devenir y progresar desde las identidades hacia las singularidades. Sin embargo, no parece que el autor sea consistente en todo momento con el uso de tal terminología, pues, inopinadamente, su propuesta avanza conservando las nociones de identidad y sujeto.

Considero la identidad democrática desde un horizonte de sentido en continua construcción y expansión que constantemente coloca y depone sujetos a partir de la constatación de la impermanencia, del conflicto y de la precariedad de todas las cosas humanas, especialmente las identidades, que nunca son sustancialmente identificables entre sí y por lo tanto no pueden formar un sistema general de reconocimiento (p. 118).

La propuesta de la democracia radical de Matos también mantiene al sujeto, aunque sea en minúscula y advirtiéndolo de su condición “paradójica”, dado que solo puede ser comprendido como “un constante punto de encuentro y de fuga traducido en los dos procesos que la tradición política occidental ha separado: gobernar (*árkhein*) y ser gobernado (*árkhestai*)” (p. 120). Pero el fin de esta separación, además de dar lugar a alguien políticamente distinto, también puede generar una configuración políticamente novedosa, porque una democracia radical puede verificarse mediante la desaparición de esta división de papeles políticos, esto es, como “la anulación de las condiciones de mando, [...] como autoorganización [...] de quienes no tienen cualidades especiales –fuerza física, carisma religioso, poder económico, tradición familiar, etc.– para gobernar” (p. 120).

El libro prosigue un largo diálogo, más o menos tenso, con Carl Schmitt que Matos ya ha entablado en textos anteriores. Así, en el capítulo sexto, se recogen algunas tesis del jurista alemán con objeto de mostrar sus inconsistencias o su falta de actualidad. En *Legalidad y legitimidad*, Schmitt había establecido que la duración es lo único que separa a la ley ordinaria de la medida excepcional. Sin embargo, en el panorama político contemporáneo y, en particular, en los regímenes que Sheldon Wolin (2008) ha denominado de totalitarismo invertido, nos encontramos con ordenamientos donde la ley ha sido sustituida por su excepción y donde, por tanto, la excepción de la ley, que debería ser algo provisional, se convierte en permanente. El eje del gobierno es una ley de excepción, no el de una ley que pueda tener excepciones. Aquí “asistimos a la pérdida de todo sentido colectivo de lo social” (p. 157), una situación en la cual “el derecho comienza a aparecer en la realidad como mera relación fáctica de fuerza, ya que no es posible, bajo la excepción permanente, crear narrativas sociales mínimamente enfocadas en horizontes normativos” (p. 157).

Ahora bien, si la excepción se ha convertido en ley, entonces se la puede desobedecer –una posibilidad que no podría darse si solo constituyera una excepción de la ley, un momento de suspensión de la misma–. Sobre este desplazamiento se justifica que, en el lado opuesto al del sintagma «ley de excepción», pueda aparecer el sintagma «desobediencia civil». Sin embargo, hay que eludir la versión tradicional de esta noción, que suele presentarse como medio para la supresión de la ley injusta, como mecanismo ciudadano para la corrección del derecho y, en último

término, como dispositivo que, en el fondo, contribuye a apuntalar el poder. Matos sostiene con una contundencia quizás excesiva, sin conceder margen a la dialéctica, que los principios de la desobediencia civil, que es pública, horizontal y pacífica, no pueden ser derivados de «un sistema nómico-propietario que en su desarrollo histórico ha sido separador, jerárquico y violento» (p. 173). De ahí que esté más interesado en reivindicar una noción alternativa y sustancialmente más potente de desobediencia civil, en la que se la entiende como “un punto de encuentro entre el poder constituyente y [...] poder desinstituyente, con el cual, lejos de sostener secretamente a la excepción, se la puede desactivar” (p. 161).

A partir de la articulación de la desobediencia civil y el poder desinstituyente, Matos plantea una apuesta propositiva mínima que, pese a su carácter débil e impresionista, resulta aun así problemática. Su tesis de fondo consiste en que la práctica de la desobediencia civil, pública, horizontal y pacífica, puede disolver una institucionalidad regresiva y, en la misma operación, alumbrar otra mucho más radicalmente democrática. La desinstitucionalización auspiciada por la desobediencia civil es crucial para “la constante reafirmación de la perennidad del poder constituyente, presentándose como un importante –aunque no único– camino de lucha para la constitución de *derechos-que-vienen* verdaderamente democráticos y no fundados en el *nómos* propietario y violento” (p. 172). Aunque ya había aclarado anteriormente que la desinstitución debe ser pensada en sus propios términos y no solo como un momento lógico necesario para coagulaciones futuras del poder constituido, lo cierto es que, en general, su reflexión contempla con mucha más frecuencia esta dialéctica entre poder desinstituyente y poder constituyente expresada en la última cita.

En todo caso, este proceso podría estar atravesado por varias dificultades distintas. En el caso de que se tratase de una transición que procediera desde la aplicación de un ordenamiento jurídico a la aplicación de otro distinto por vía de la transformación del derecho y de la estructura de la dominación política, y en la medida que deba respetar los intereses y derechos adquiridos de los cuadros administrativos correspondientes, no cabría descartar una devaluación de su potencial explosivo y un resultado final que quizá tendría más que ver con la reforma que con la revolución. En el caso de que la transición se llevara a cabo a través de liderazgos políticos fuertes y alternativos, entonces se cernería un peligro distinto: el de que el proceso acabara cooptado por dirigentes carismáticos o populistas para desembocar finalmente, como se ha podido comprobar en ciertos momentos históricos, en regímenes burocráticos o incluso autoritarios. De hecho, más allá de las tesis filosóficas, algunas de las acciones concretas que sugiere Matos, como la huelga general de los servicios públicos, el impago de impuestos y tasas, la ocupación permanente y pacífica de las sedes del poder constituido, la abstención electoral masiva, etc. (Cfr. p. 177) podrían incurrir en esos dos riesgos: el de una desestabilización que no condujera a la liberación deseada y que ocasionara, en cambio, una reacción furibunda de los poderes fácticos, y el de una movilización de la población que se quedara al mero servicio de demagogos y líderes populistas. El texto de Matos es inspirador y rico en matices sociológicos, políticos y jurídicos. Pero su apuesta propositiva requiere quizá un desarrollo filosófico más pormenorizado y una atención más vigilante a sus consecuencias en los ámbitos social, político e institucional. También cabría exigirle más concreción.

Finalmente, hay que mencionar una curiosa sintonía entre la primera entrada de este diccionario alternativo, que trata sobre la muerte y el lenguaje, y la coda con la que se cierra el volumen: las tesis para Ravachol. Allí Matos expone la idea de que la muerte puede ser entendida como la expulsión definitiva del lenguaje; aquí la ilustra con la descripción de la ejecución del anarquista Ravachol en la prisión de Montbrison en 1892. En el relato que se recoge de la ejecución, los testimonios declararon que el condenado alcanzó a decir “Viva la re...” antes de que la guillotina le seccionara la cabeza, pero nunca se pudo saber si su grito pretendía ensalzar la república o la revolución. Espero se me disculpe la ironía... Como la muerte es la expulsión definitiva del lenguaje, también nos hemos quedado sin saber si Ravachol se disponía a elogiar la reforma.

Bibliografía

- Agamben, Giorgio (2018). *El uso de los cuerpos. Homo Sacer, IV*, Pre-textos.
 Wolin, Sheldon S. (2008). *Democracia S. A. La democracia dirigida y la paradoja del totalitarismo invertido*, Katz.

Lluís Pla Vargas
 Universitat de Barcelona
lluissplavargas@ub.edu
<https://orcid.org/0000-0002-4889-5224>