



Oligarquía: **operatividad y estimación** **de una categoría política**

Guillermo Vázquez*

I.

E*l Mundo Today*, portal satírico español, publica en noviembre de 2018 una nota titulada: “¿Qué es el fascismo, la nueva moda que arrasa entre los millennials?”. Acaso el secreto de la efectividad de esta humorada es la que decía Freud sobre el chiste: el doble sentido de este era lo que le daba su peso. Presenta al fascismo como una novedad adolescente, pero en el fondo también es una pregunta por las invariantes de las categorías políticas más densas de la historia. En ella está una pregunta que vuelve a presentarse hoy para el trabajo en la filosofía política: cómo pensar una categoría política en el presente. “Socialdemocracia”, “neoliberalismo”, “fascismo”, “populismo” se desparrraman por las ciencias sociales del presente, y también por la discusión política por fuera del ámbito académico. Hay que agregar, acaso, la ya casi olvidada de *comunismo*. He allí las conferencias que organizó Zizek en 2011 (Nueva York) y 2013 (Seúl) para repensar la idea de comunismo, categoría difícil, si las hay, para traer al debate político actual, es decir, casi perimida como utilización política reivindicativa, pero que sí ha quedado a mano como amenaza latente que se esgrime desde elites dirigentes, medios de comunicación, neofascistas varios y gurúes del mundo financiero ante cualquier crítica a la conformación actual del capitalismo. Pocas como ella siguen generando tantas ansias de ser desenterrada para volver a matarla y enterrar nuevamente, según la instructiva imagen de Pablo Escobar sobre la abuela de un juez de Medellín.

El descentramiento de ciertas categorías mencionadas es un síntoma de tiempos interesantes, como dicen los chinos. Incluso algo tan tranquilo como la propia de “socialdemocracia”, lugar común de corrección política, y hoy casi indivisible con las políticas neoliberales (pensando en los

* UNC

vazguillermo@gmail.com



recientes gobiernos “socialistas” de Francia, España o Santa Fe), entra en este esquema. Por ejemplo, nuevamente Zizek cuenta que:

Algunos medios de comunicación alemanes recientemente caracterizaron a Varoufakis [el breve ministro de Economía griego durante las primeras semanas del gobierno de Syriza] como un psicótico que vive en su propio universo, diferente del nuestro..., pero ¿de verdad es tan radical? Lo que resulta tan irritante de Varoufakis no es su radicalidad, sino su racional modestia pragmática: si uno se fija atentamente en las propuestas que ofrecía, no puede evitar observar que consisten en medidas que, hace cuarenta años, formaban parte del programa moderado habitual de la socialdemocracia (en la Suecia de los años sesenta el programa de gobierno era mucho más radical) (Zizek, 2018: 87).

II.

Alejandro Groppo solía decir que el filósofo político más importante del siglo XX había sido el segundo Wittgenstein. En su excentricidad, lucidez y afán por la polémica, Alejandro había dejado ahí una pista que podía usarse para varios caminos alternativos. Igual que con el doble sentido del chiste, aquí una de las razones es que probablemente uno se imagina discutiendo de política con la obra (o las opciones políticas) de Bertrand Russell o Karl Popper –por citar algunos de tradición similar–, pero es un misterio absoluto lo que sucedería si intentáramos ese diálogo con Wittgenstein (más allá de alguna frase al pasar que se ha conservado, que no hace más que acentuar esta idea, por ejemplo, “no me molesta la tiranía”, cuando un amigo le contaba de los crímenes soviéticos). Más allá de que una política se ha pensado sobre la obra de Wittgenstein (he allí buena parte de las menciones en las obras de Skinner, Chantal Mouffe, el famoso libro de Hanna Fenichel Pitkin de 1972: *Wittgenstein: el lenguaje, la política y la justicia*), al intentar imaginar las propias posiciones políticas de Wittgenstein, uno solo se imagina posible el desquicio y la desmesura, o acaso la parquedad y el desinterés.

Es claro que el nominalismo del último Wittgenstein, leído en retrospectiva y sobre todo a partir de las influencias que ese giro marcó en varios filósofos políticos o exégetas de la historia del pensamiento político (como Skinner), sostiene varias tesis relevantes para pensar la política: a) la mediación de la retórica en la acción, tanto como la influencia del con-

texto en las palabras; b) pero, sobre todo, (y es algo que marca Badiou en el antiplatonismo de Wittgenstein) desnaturalizando (y allí por tanto democratizando) el sentido último de valores, virtudes, acciones y fundamentos de una comunidad, volviendo todo ello a la dimensión más política, que nada (ni los colores, ni el pasado ni la palabra libertad) puede evitar.

También el bello libro –más de filosofía que de política– de Alain Badiou (2013) sobre la antifilosofía de Wittgenstein, donde hace una marcada preferencia por Wittgenstein del *Tractatus* contra el de las *Investigaciones*, pero así y todo cuestionando radicalmente la lectura convencionalista, antiplatónica de las matemáticas que hace Wittgenstein. Es una filosofía hecha de notas, de cuadernos, entre el maestro Wittgenstein y el alumno Wittgenstein, dice Badiou. Esto es una práctica constante en el último Wittgenstein, del “Cuaderno marrón” a las notas sin terminar de *Sobre la certeza*, con centro en las monumentales *Investigaciones filosóficas*. Las imágenes que el propio filósofo da sobre el modo en que toma esas notas es sumamente interesante, por ejemplo: “Filósofo ahora como una vieja que pierde todo continuamente y ha de buscarlo a cada momento; ahora, los anteojos; después, las llaves...” (Wittgenstein, 2014: 307).

Quizás en esas anotaciones que son siempre un nuevo comienzo, etc., exista una manera, un método posible de no quedar atrapado siempre en categorías políticas que con la novedad del acontecimiento queden desfasadas, ingenuas o con la imagen de alguien que viste un saco heredado que no entra, no cierra o queda grande hombros, espalda, mangas y largo.

El desquicio de Wittgenstein escribiendo notas como un loco que era, pensándolo todo de nuevo, puede decirnos algo sobre cómo reaccionar ante la novedad política de un acontecimiento del que sospechamos, no se ha dicho suficiente aún.

Los ejemplos que abundan en las anotaciones de Wittgenstein son de los niños, gente con alguna dificultad cognitiva o los pueblos “primitivos”. En *Il Caimano*, de Nanni Moretti, Silvio Orlando (que actúa de un productor de cine de una película sobre Berlusconi) les explica a sus hijos la constitución de las sociedades *off shore* tomando juguetes de los nenes.

Quiero hacer un pequeño ejercicio repitiendo la metodología de Wittgenstein, y buscando acaso quitarle el típico gesto capacitista, edadista y colonialista (presente en casi todos los filósofos políticos occidentales) que conlleva –porque en Wittgenstein no se trata de interesantes experiencias de antropología política a lo Clastres o Lévi-Strauss.

Hay un momento muy particular en la clase Teoría Política clásica, cuando llegamos al Libro III de la *Política* de Aristóteles y reconstruimos la clásica división de regímenes rectos y desviados que hace el estagirita. Allí siempre pregunto quién gobierna en cada uno de los regímenes a estudiantes de primer año de la Facultad de Ciencias Sociales, y también en Filosofía Política I en la Escuela de Filosofía. Democracia, tiranía, aristocracia y república (con la excepción de la monarquía) muestra la pluralidad de concepciones, las dudas, las respuestas que se arriesgan, muy pocas acertadas –en general, no tienen el texto leído–, otras más interesantes por lo exóticas. Al llegar a la oligarquía –que tengo siempre el cuidado de dejar para el último–, la respuesta es casi siempre la misma, y fielmente aristotélica: en la oligarquía gobiernan los ricos. La respuesta es alarmante porque no parece tan obvia como otras palabras. Por ejemplo, “democracia” parece tan claro y prístino como lo es el triángulo como juicio apriorístico en la *Crítica de la razón pura*, donde el nombre contiene su definición: es, como sabemos, el gobierno del pueblo. Ahora, cuando nos preguntamos por la referencia de este *pueblo*, cuando intentamos explorar más sus aristas, damos con que el pueblo puede ser el todo o una parte, y dentro de la parte, también el problema de designar cuál (¿la clase media?, ¿los pobres?, ¿los muchos?). Pero la respuesta cuando se pregunta de quién es el gobierno de la oligarquía, viene con mayor efusividad y acierto: *el gobierno de los ricos*. Lo extraño es que Aristóteles eligió una categoría cuya etimología puede referirse más a las elites en general que al gobierno de los ricos, la plutocracia, etimológicamente más propicio acaso. Sin embargo, la oligarquía según Aristóteles perforó esta raíz lingüística y hoy oligarquía es el gobierno de los ricos para los ricos.

III.

Si había una pasión antidemocrática en casi todos los filósofos de la antigüedad griega –sobre lo cual se ha escrito mucho–, no menos que ello había otra pasión antioligárquica. El desprecio del filósofo era común por lo plebeyo tanto como “la vulgaridad del lujo” y la ambición desmesurada de los ricos cuando ejercen el poder.

En Tucídides, por ejemplo, hay más pluralidad de concepciones sobre la oligarquía (Donoso Johnson, 2014), pero también la riqueza es parte fundamental:

La oligarquía [dice Atenágoras, jefe del partido popular siracusense], a diferencia de la democracia, hace partícipe de los riesgos a la mayoría, pero respecto a los beneficios, no se limita a querer llevarse la mayor parte, sino que arrambla con todo y se lo queda. Éste es el régimen que entre vosotros desean tener los poderosos y los jóvenes, pero es imposible imponer ese régimen en una gran ciudad (Tucídides, 2006: 226).

En el mencionado discurso de Atenágoras que cita Tucídides, dice que a los oligarcas se propondrá descubrirlos, vigilarlos y amonestarlos cuando quieran ir “por el mal camino”, esto es, alinear un gobierno según sus intereses.

Platón sostiene lo mismo (*Rep.* VIII, 550, C-D), definiendo a la oligarquía como el “régimen basado en la tasación de la fortuna, en el cual mandan los ricos, y los pobres no participan del gobierno”, separado diametralmente de cualquier idea de excelencia y de buen ciudadano.

Esa pasión antioligárquica tenía que ver con una descripción atenta a dónde se encontraban los pocos y los muchos y su división en las sociedades antiguas (tanto como las de todos los tiempos). Dice Aristóteles (*Política*: 1279b) que “en todas partes los ricos son pocos y los pobres son muchos” (Aristóteles, 2015: 119).

Aristóteles (*Política*: 1276b) se cuida de no limitar la oligarquía a una riqueza particular. Pero sabe que la tierra es fundamental (parte esencial de la soberanía): no solo hay una riqueza en “la propiedad de la tierra, sino que también existe una riqueza de esclavos, ganados, dinero y la abundante provisión de los llamados bienes muebles” (*Ibid.*: 77) –Eduardo Basualdo diría “oligarquía diversificada”.

Para el mismo Aristóteles está claro que no hay una sola democracia, ni una sola oligarquía. Aristóteles (*Política* 1292b) dice que uno de los tipos de oligarquía es cuando mandan “los magistrados y no la ley”; pero, leyendo atentamente, Aristóteles considera al condicionamiento de las magistraturas no como una forma propiamente oligárquica –variante de la del gobierno de los ricos–, sino como una *práctica política de los oligarcas*.

Y si bien Aristóteles remarca extrañamente que el mejor régimen es una mezcla de dos regímenes desviados –la oligarquía y la democracia–, es porque sostiene –maquiavelianamente– que la división entre ellos no puede ser evitada: en *Política* (1297a) se dice que los ricos y los pobres jamás podrán aliarse (por lo que esa combinación entre oligarquía y democracia solo puede ser determinada por otra clase, la clase media) y tam-

bién que “las ambiciones de los ricos arruinan más el régimen que las del pueblo” (Aristóteles, 2015: 178).

Ello debe leerse con atención con el complemento de que en la división de regímenes que hace Aristóteles. Detrás de ideas tan griegas y contemplativas como la idea de bien común, del virtuosismo teleológico, hay en Aristóteles siempre un realismo interesante, fundamental, que marca la división inerradicable con la cual construir cualquier categoría política: gobierno hay de uno, de pocos o de muchos, pero nunca hay gobierno de *todos* (es decir, no existe la “holocracia”).

IV.

Con el desarrollo de la ciencia política contemporánea, la categoría de oligarquía fue perdiendo la matriz aristotélica, dejando paso a otras concepciones más afines a la etimología de la palabra. Lo mismo ocurrió con otros conceptos, como el de “aristocracia obrera” –concepto de gran operatividad, por ejemplo, para pensar el Cordobazo. Como es sabido, a fines del siglo XIX con Mosca y Pareto, y a comienzos del XX en el muy citado libro de Robert Michels *Los partidos políticos. Un estudio sociológico de las tendencias oligárquicas de la democracia moderna* (1911), se enuncia una “ley” por la cual solo las oligarquías pueden gobernar. El tipo de organización en la división del trabajo moderno y la burocratización de sus instituciones hizo posible esta “ley de hierro” de que el único gobierno posible era el gobierno oligárquico, es decir, de unos pocos (no necesariamente los ricos). El uso de Michels (luego extendido también por Schumpeter con el término *élites*) fue tomado por la ciencia política casi como el exclusivo del originario griego. Oligarquía podía haber en los partidos políticos, sindicatos, dirigencia barrial o estudiantil. Era ya una Europa sin oligarquía vacuna (Adam Smith había llamado a los grandes terratenientes la “clase parasitaria”).

Un recorrido por el buscador del Conicet, o de las revistas argentinas de Ciencia Política, da como resultado que la oligarquía no existe como categoría política para estudiar el presente: sí es usada para estudios agrarios del siglo XIX, la formación de partidos políticos a comienzos del XX, estudios sobre polis griega o edad media.

Es que aquí entra la discusión sobre el modo y validez (operatividad y estimación, según el título de nuestro trabajo) de una categoría política.

Quien da buenas razones sobre esta división es Ernesto Laclau en *La razón populista*. Por ejemplo, un uso posible del populismo es el que hicieron Carlos Vilas o Gino Germani: el populismo sucedió en tal tiempo y espacio (antes de mediados del siglo XX, en América Latina), con un tipo de economía específica (keynesiana, intervencionista), una idea geopolítica (antiimperialista, nacionalista), unos sujetos sociales específicos (aquí mucha discusión sobre la nueva o vieja clase obrera argentina), y un liderazgo “carismático”. Lo mismo podría hacerse de la oligarquía argentina: referida solo como una clase social (y no un tipo de gobierno) vinculada a la propiedad de la tierra, su gobierno se orientó desde la última parte del siglo XIX, salvo el interregno radical, hasta el año ‘43. Laclau dirá que el populismo puede ser uno de esos gobiernos, pero es una categoría definitiva de la política en general, una lógica misma de lo político. Nosotros diremos también que el gobierno *de la oligarquía vacuna* puede ser un tipo de gobierno oligárquico, pero nos referimos a él como una categoría política más general, cuya lógica debe desentrañarse con ese denominador común.

En Lenin, por ejemplo, pareciera que la socialdemocracia es, como lo es hoy, algo más que una salida más o menos keynesiana en economía política, democrático-liberal en lo político-institucional y globalizadora en geopolítica. Socialdemocracia es un tipo de ciencia, un temple de ánimo retraído ante la violencia y el cambio revolucionario, una lógica misma de lo político.

V.

Quentin Skinner, uno de los lectores de historia del pensamiento político más influidos por el segundo Wittgenstein (y también de Thomas Kuhn), menciona la imposibilidad para pensar en una continuidad de Platón a Marx o de Agustín a Hobbes entre términos como “naturaleza”, “Estado”, “Justicia”. El problema para Skinner es el que tenemos los profesores al pensar un examen que comprenda la historia del pensamiento político: compare la idea de justicia en Aristóteles con la de San Agustín, o la de naturaleza en Hobbes y Montesquieu, etc. Para Wittgenstein, juego de lenguaje es “el todo formado por el lenguaje y las acciones con las que está entretejido” (*Investigaciones filosóficas*, §7). Skinner aclara que no hay nada detrás de esos usos, y la única historia posible es escribir la historia de esos usos. De esa manera, se evita caer en las dos otras variantes de hacer

historia del pensamiento político: a) el *esencialismo*: la idea de que el texto se circunscribe a sí mismo y que tiene una significación esencial escondida en él (por ejemplo, Leo Strauss); y b) el *causalismo naturalista*: la idea de que los textos son consecuencia de las circunstancias sociales en las que fueron escritos. (Por ejemplo, en el Diccionario de Filosofía de la URSS, Aristóteles es un “filósofo esclavista” o Kant un “filósofo de la burguesía alemana”; también en el Lexicon alemán del Tercer Reich, la teoría pura del derecho de Kelsen tiene un correlato absoluto con el judaísmo.)

Es decir, es imposible para Skinner pensar algo así como una invariante histórica en el pensamiento político, lo que es absolutamente cierto. Sin embargo, a pesar de que este desafío ciertamente escéptico se mantiene en pie, hay una posibilidad de observar alguna continuidad sistemática al usar ciertas categorías políticas.

VI.

Hace unos años atrás, cuando todavía no se habían descolgado los cuadros de los genocidas de la ESMA, los amigos de General Sarmiento, encabezados por Eduardo Rinesi, usaron de título para un libro que compilaba importantes textos de análisis político a una bella frase –como casi todas las de ese libro de Marx– de *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte: Los lentes de Victor Hugo*. Exponía allí Marx que el golpe de Napoleón III no había podido ser analizado por Proudhon ni por Víctor Hugo, que vio lo que sucedió como “un rayo que cayó de un cielo sereno”, por las deficiencias de las categorías teóricas o puramente estéticas.

Acaso desde diciembre de 2015 y sobre todo con las primeras medidas del gobierno de Cambiemos en 2016, cuando empezaron a surgir análisis políticos sobre lo que estaba ocurriendo, la crisis de las categorías se hizo patente, como había sucedido en los albores de 2001 cuando se escribió *Los lentes de Victor Hugo*. Los conceptos de “nueva derecha democrática” o “neoliberalismo”, mostraron evidentes límites sobre algunas de las novedades que representa el fenómeno político macrista.

En las jornadas del año pasado, Rocco Carbone había esbozado los presupuestos de una teoría política de la mafia calabresa para pensar la política macrista (luego publicadas como libro en: Carbone, 2019). La excentricidad y extrañeza que surgía al escuchar las notas de Rocco, no

restaban en absoluto la comprensión de la agudeza y el finísimo análisis político que emergía de las mismas.

En la caja de herramientas a la que se refiere Wittgenstein sobre el uso de conceptos en las *Investigaciones*, amerita retomarse la de oligarquía.

Conclusión

Las paredes de las calles argentinas (incluso las cordobesas), desde comienzos de 2016 empiezan a graffitearse con la frase “gobierno de ricos para ricos”, “Macri oligarca”, etc. La taxonomía aristotélica parece volver con una actualidad, una vigencia, no sabemos si triunfante, pero al menos sí que si alguna derrota le fue cantada, ésta asumió demasiado temprano su juicio. Un editorial del diario *La Nación* titulado “¿Gobierno de ricos y para ricos?”, dice:

No como pregunta sino como afirmación, el título de este editorial suele utilizarse como descalificación moral hacia el gobierno del presidente Mauricio Macri. Se lo escucha en boca de quienes fueron gobierno hasta el 9 de diciembre de 2015 y también en sectores de la oposición y de la izquierda política e intelectual. La afirmación sugiere un desvío interesado de los actos del Gobierno en favor de sectores privilegiados que, para mayor perversidad, favorecerían a los de su mismo grupo social. Por cierto, se trata de una construcción mendaz, pero que, como todas las que explotan resentimientos muy extendidos, reporta utilidad política (*La Nación*, 15/04/2018).

La negación del diario *La Nación* en su editorial habla de la incomodidad de quien fue descubierto y necesita hacer un descargo sin que nadie se lo haya pedido.

Me pregunto –con la forma enigmática e inocente con que plantea sus preguntas Wittgenstein en sus cuadernos– ¿pasará lo mismo que ocurre en nuestras aulas cordobesas de Teoría Política clásica con la certeza sobre el concepto de oligarquía en estudiantes ingleses, alemanes, paraguayos, surcoreanos o sudafricanos? Y la respuesta, es que creo que no. ¿Por qué no?

Para Jaime Rest, había dos grandes filósofos nominalistas en el siglo XX. Uno era el segundo Wittgenstein, el otro era Borges. Este último, en *El Aleph* había dicho: “Todo lenguaje es un alfabeto de símbolos, cuyo ejercicio presupone un pasado que los interlocutores comparten”. Es en el

pasado compartido que radica la potencia política de la palabra oligarquía. En *Sobre la certeza* (2014: 91) escribe Wittgenstein: “Cualquier prueba, cualquier confirmación y refutación de una hipótesis, ya tiene lugar en el seno de un sistema. Y tal sistema no es un punto de partida más o menos arbitrario y dudoso de nuestros argumentos, sino que pertenece a la esencia de lo que denominamos argumentación. El sistema no es el punto de partida, sino el elemento vital de los argumentos”. Agregamos que cuando el peronismo –de vasta vinculación con el mundo clásico– como sistema de símbolos e historias comunes es el que enuncia *oligarquía*, es porque hay un elemento de vitalidad mayúscula en los argumentos. La operatividad de esa palabra está hoy en la unificación de un campo político contra el régimen al que refiere y, como un portaaviones que no está “operativo” por muchos años, empieza lentamente su despliegue en momentos de gran conflicto.

Referencias bibliográficas

- Aristóteles (2015). *Política*. Madrid: Gredos.
- Badiou, A. (2013). *La antifilosofía de Wittgenstein*. Buenos Aires: Capital Intelectual.
- Carbone, R. (2019). *Mafia capital: Cambiemos, las lógicas ocultas del poder*. Buenos Aires: Luxemburg/CEFMA.
- Donoso Johnson, P. (2014). El léxico oligárquico en el libro VIII de Tucídides. *Byzantion nea hellás*, n° 33, pp. 47-65.
- Skinner, Q. (2007). *Lenguaje, política e historia*. Buenos Aires: UNQ.
- Tucídides (2006). *Historia de la guerra del Peloponeso*. Madrid: Gredos.
- Wittgenstein, L. (1988). *Investigaciones filosóficas*. México: UNAM.
- (2014). *Sobre la certeza*. Madrid: Gredos.
- Zizek, S. (2018). *El coraje de la desesperanza*. Barcelona: Anagrama