

**FICHTE Y NOSOTROS, O  
¿QUÉ PASÓ EN 2001?**  
Consideraciones inactuales sobre  
la soberanía popular en el § 16 del  
*Fundamento del derecho natural*<sup>1</sup>

PABLO NICOLÁS PACHILLA

## I. INTRODUCCIÓN

En las palabras que siguen me propongo, en primer lugar, analizar algunos aspectos del § 16 del *Fundamento del derecho natural* (1796) de Fichte y señalar la cercanía entre el filósofo alemán y Rousseau respecto de su concepción de la soberanía popular. En un segundo momento, intentaré poner en relación un elemento curioso de esta teoría con otro corpus teórico alejado en el tiempo y, especialmente, con un acontecimiento. Más concretamente, me gustaría cotejar el modelo fichteano de la convocatoria del eforato con el “argentinazo”

<sup>1</sup> Agradezco al Dr. Mariano Gaudio por su atenta y eminentemente filosófica lectura de este trabajo. Sus lúcidas observaciones me siguen haciendo repensar y problematizar algunas de las hipótesis aquí expuestas, y contribuyeron a matizar algunos aspectos de las mismas.

del 2001 y el subsiguiente viraje por parte del Estado con respecto a reivindicaciones históricas de los movimientos populares. ¿Qué fue lo que pasó el 19 y 20 de diciembre de ese año? ¿Por qué siempre algo parece escabullirse cuando se intenta comprenderlo? Dicha puesta en relación, por su parte, implica una referencia casi obligada al concepto de acontecimiento tal como fue pensado por algunos filósofos franceses e italianos en el ocaso del pasado siglo.

## II. SOBERANÍA POPULAR

Recordemos los términos en que formula Fichte el contrato de transferencia. Dado que se le deben poder pedir cuentas al administrador de la ley, y dado que a la comunidad no se le pueden pedir cuentas por ser la instancia política inapelable por definición:

la comunidad tendría que alienar la administración del poder político, transferirla a una o varias personas particulares, que, sin embargo, permanecerían responsables ante ella de la aplicación de este poder público. Una constitución en la que los administradores del poder público no asumen ninguna responsabilidad es un *despotismo*.<sup>2</sup>

Esta responsabilidad no es entonces, como en Hobbes, meramente ante Dios, sino ante un elemento mucho más concreto

2 Fichte, J. G., *Fundamento del derecho natural según los principios de la Doctrina de la Ciencia* [en adelante FDN], trad. J. Villacañas – F. Oncina – M. Ramos, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1994, p. 231.

que puede en efecto objetar la corrección de la aplicación de su propio poder por parte de este administrador: la comunidad.

Por tanto, su poder constituyente subyace de modo constante a todo régimen representativo, y emerge a la superficie en determinadas circunstancias, a saber, ante la exhortación “espontánea” o el interdicto del eforato, instancia estipulada por la Constitución propuesta por Fichte y dotada del poder *negativo* de suspender el estado de derecho ante la injusticia del poder ejecutivo; esta suspensión debe ser necesariamente acompañada de una convocatoria a asambleas donde se erigen tribunales populares, en los cuales el eforato se constituye en acusador, el magistrado en acusado, y el pueblo en juez. Este dispositivo señala nuevamente la contraposición fichteana con respecto a Hobbes y su deuda con la tradición revolucionaria francesa.

Se hace patente allí un momento cuya necesidad teórica está también presente en otros contractualistas, que sin embargo evaden su problematización. Me refiero al momento en que la soberanía popular –*aun* o *ya*– no tiene un representante. Es claro que la representación es impensable sin dicho momento, puesto que ¿cómo se elegiría a un representante sin ser ya soberano? En lo que Hobbes llama *república por institución*, por ejemplo, el pueblo debe elegir un soberano, pero ¿cómo elegirlo sin ser ya fuente-de-soberanía? Una solución posible es, desde luego, invocar un milagro, pero esta respuesta no resulta filosóficamente satisfactoria. Algo sumamente interesante del texto fichteano es que no le escapa a esta paradoja. Si tenemos en cuenta, además, que el título del § 16 es “Deducción del concepto de una comunidad [*gemeines Wesen*]”, todo parece indicar que en este punto

reside el núcleo del problema al que se enfrenta Fichte en estos pasajes.<sup>3</sup>

Para el filósofo idealista, *pueblo rebelde* es una noción contradictoria:

[...] el pueblo no es nunca rebelde, y la expresión *rebelión*, referida a él, es el mayor disparate que jamás se ha dicho, pues el pueblo es de hecho y de derecho el poder supremo por encima del cual no hay ningún otro, es la fuente de todo poder y responsable solo ante Dios. Mediante su reunión en asamblea, el poder ejecutivo pierde *de facto* y *de iure* su propio poder.<sup>4</sup>

3 Cabe señalar que, si bien la milagrosa síntesis de la multiplicidad de los representados en la unidad del representante en la teoría hobbesiana de la representación resulta filosóficamente insatisfactoria, la postulación de una identidad pre-sintética de la comunidad como la fichteana (el pueblo como unidad indiferenciada pre-existente al contrato de transferencia) abre las puertas al nacionalismo al que suscribirá unos años más tarde. En este sentido, el aspecto radicalmente democrático propio del carácter absoluto y último que Fichte atribuye al pueblo como fuente de toda legitimidad se ve teñido de un aspecto nacionalista en sus *Discursos a la nación alemana*. Allí puede verse sin embargo esta superioridad ontológica del pueblo con respecto al Estado: “Pueblo y patria [...] como portadores y garantía de la eternidad terrena y como aquello que puede ser eterno aquí en la tierra, son algo que está por encima del Estado en el sentido habitual de la palabra [...]”. Fichte, J. G., *Discursos a la nación alemana*, trad. L. Acosta y M. Varela, Buenos Aires, Orbis, 1984, p. 162. Es necesario tener en cuenta, en primer lugar, que los *Discursos...* fueron concebidos en el contexto de la invasión napoleónica y, en segundo lugar, que el sentido de “Estado” en los mismos parece ser más débil que en el FDN/GNR (se trata de una instancia administrativa).

4 FDN 249-250.

Este pasaje presenta grandes semejanzas con algunos del *Contrato social*, como allí donde Rousseau afirma:

Desde el instante en que el pueblo está legítimamente reunido en cuerpo soberano, cesa toda jurisdicción del gobierno, se suspende el poder ejecutivo, y la persona del último ciudadano es tan sagrada e inviolable como la del primer magistrado, porque donde se encuentra el representado, deja de haber representante.<sup>5</sup>

La razón por la cual es necesaria la representación es entonces una razón topológica. Dado que el pueblo es soberano, fuente última de toda legitimidad política, y no puede por definición ser rebelde o estar equivocado, es necesario que se desdoble, que ponga un otro por fuera de sí para que éste pueda ser puesto en cuestión, vigilado, eventualmente impugnado. Por ello, el fundamento de la necesidad del contrato de transferencia es el carácter inapelable de la soberanía popular: el pueblo no se puede impugnar a sí mismo. En palabras de Fichte, “al administrador de la ley se le deben poder pedir cuentas. Como no se puede pedir cuentas a sí misma, la comunidad no podría ser administradora de la ley”.<sup>6</sup>

La figura del eforato, que porta el poder “*absolutamente negativo*” de “suspender el poder público”,<sup>7</sup> parece también

5 Rousseau, J.-J., *El contrato social*, trad. M. J. Villaverde, Barcelona, Altaya, 1988, pp. 91-92.

6 FDN 231.

7 *Ibidem*.

inspirada en cierta medida en el *Contrato social*. Rousseau le atribuye a la figura del tribunado un poder enteramente *negativo*, al igual que el eforato fichteano. Así, al referirse al Consejo de los Diez en Venecia, a los tribunos del pueblo en Roma y a los éforos de Esparta, sostiene: “El tribunado no es una parte constitutiva del Estado, y no debe tener parte alguna en el poder legislativo ni en el poder ejecutivo; pero, por esto mismo, es mayor su poder, porque, no pudiendo hacer nada, puede impedirlo todo”.<sup>8</sup>

El problema que el eforato viene a resolver es el siguiente: ¿quién ha de juzgar si, debido a un mal desempeño del poder público que el pueblo transfirió al administrador, se ha de suspender la representación y convocar al representado?<sup>9</sup> La respuesta sigue la misma estrategia que con respecto al magistrado, esto es, poner un otro fuera de sí, pero ahora con el problema agregado de que, por el contrato de transferencia, la comunidad ha dejado de ser tal para constituir un agregado de súbditos. Recordemos que, en este sentido, la idea fichteana de comunidad es exactamente opuesta a la hobbesiana: lo que es *a priori* es su unidad, mientras que su división en partes es consecuencia

8 Rousseau, *El contrato social*, *op. cit.*, p. 122. Cabe mencionar que también Fichte, en nota al pie, sostiene que “los tribunos del pueblo de la república romana tienen con él [el eforato] la máxima afinidad”. FDN 241.

9 En palabras de Héctor Arrese Igor: “La comunidad delega toda su facultad de coaccionar en el poder ejecutivo, pero retiene el poder de control de los actos de gobierno por medio del eforato. La voluntad común se expresa en primer lugar al delegar el poder ejecutivo en el gobernante, pero luego deja de ser una voluntad común y se somete a sus órdenes. Sin embargo, conserva en el órgano de contralor del eforato el derecho a seguir expresándose luego de haber transferido su fuerza”. Arrese Igor, H., “La crítica de Hegel a la teoría fichteana de la soberanía popular”, *Revista Latinoamericana de Filosofía*, vol. XXXV, N° 2, primavera 2009, p. 313.

de la representación. Escribe Fichte: “Una vez suscrito el contrato de transferencia, se produce al mismo tiempo la sumisión, y desde ese momento ya no existe la comunidad; el pueblo no es en absoluto un pueblo, un todo, sino un mero agregado de súbditos”.<sup>10</sup>

Toda previsión de su reaparición se presenta entonces como paradójal: “únicamente la comunidad puede declararse comunidad; por consiguiente, debería ser necesariamente comunidad antes de serlo, lo que [...] es contradictorio”.<sup>11</sup> La solución tiene entonces dos pasos: la constitución debe estipular, en primer lugar, una instancia en la que el pueblo vuelva a ser comunidad, es decir, una eventual emergencia de su politicidad en estado puro, a-representativo; en segundo lugar, una instancia exterior que decida si la situación justifica semejante trastorno: “*El pueblo (Volk) es declarado de antemano comunidad (Gemeine) por la constitución para un caso determinado*”.<sup>12</sup>

En nuestras democracias representativas occidentales, un domingo cada cuatro o seis años nos transformamos, con todos los reparos que se quiera, en esa instancia fundante, poder constituyente necesariamente a-representativo. Ciertas desventajas de esta periodicidad<sup>13</sup> llevan

<sup>10</sup> FDN 245.

<sup>11</sup> FDN 240.

<sup>12</sup> *Ibidem*.

<sup>13</sup> “Mediante esta ley constitucional podría ser dispuesto [...] que el pueblo se reúna regularmente, cada cierto tiempo, en plazos establecidos, y se haga rendir cuentas por parte de los magistrados de la administración del Estado. Tal disposición es factible en pequeños Estados, particularmente en los republicanos, donde la población no vive demasiado dispersa y, por consiguiente, se reúne fácilmente y sin gran pérdida de tiempo, y donde

a Fichte a proponer que no se moleste al pueblo sin necesidad, pero que cuando las papas queman, la comunidad se reúna de inmediato.<sup>14</sup> Desde el momento en que el eforato declara este *Ausnahmezustand*, para usar el término schmittiano, “todo lo que el ejecutivo decide desde ese instante es declarado nulo y sin valor legal”; “los administradores encargados hasta ahora del poder ejecutivo son declarados meras personas privadas”, y “todo acto de violencia cometido por orden suya, desde el instante del interdicto, es resistencia contra la voluntad común declarada por los éforos, y es, por consiguiente, rebelión”.<sup>15</sup>

### III. ACONTECIMIENTO

La situación descrita por Fichte corresponde a lo que varios filósofos, especialmente franceses e italianos, de la segunda

también la administración del Estado es simple y fácil de controlar. Y sin embargo, incluso aquí, esta gran acción jurídica pierde algo de su dignidad al convertirse en costumbre. Se tiene tiempo para tomar sus medidas a tal efecto, y el resultado es por lo general menos la voluntad común que la voluntad privada de partidos intrigantes y ávidos de honores”. *Ibidem*.

- 14 Cf. *ibidem*: “La comunidad no ha de ser convocada jamás sin necesidad; pero tan pronto como se haga necesario, ha de reunirse de inmediato, y ha de poder y querer pronunciarse”.
- 15 FDN 242. Escribe Fichte: “En un Estado legítimo, al derecho de cada individuo tienen que estar ligados el derecho y la ley en general. Por consiguiente, la ley tiene que ser suprimida del todo allí donde manifiestamente no ha intervenido como debía (es decir, cuando no se ha pronunciado a propósito de un litigio dentro del tiempo determinado por la ley, o cuando el ejercicio del poder se encuentra en contradicción consigo mismo, o cuando la injusticia y la violencia son evidentes)”. FDN 240-241.



mitad del siglo veinte denominaron *acontecimiento*. Para tomar una definición amplia, un acontecimiento es una ruptura de la temporalidad lineal y de la lógica imperante, donde emerge algo del orden de lo irrepresentable, y marca una cesura entre un antes y un después. Asimismo, por tener un origen al menos parcialmente inasignable, es imposible dar una explicación cabal del mismo en términos causales. Dicen Deleuze y Guattari: “En fenómenos históricos como la Revolución de 1789, la Comuna, la Revolución de 1917, hay siempre una parte de *acontecimiento* irreductible a los determinismos sociales, a las series causales”.<sup>16</sup> Es, desde luego, muy discutible cuántos y cuáles pueden haber constituido casos tales en Argentina, pero hay uno que seguramente nadie pondrá en duda. Me refiero a lo ocurrido los días 19 y

16 Deleuze, G. y Guattari, F., « Mai 68 n'a pas eu lieu », *Deux régimes de fous*, Paris, Éditions de Minuit, 2003, p. 215 (la traducción es de mi autoría). En cuanto a la obra de Deleuze en particular, existen dos líneas interpretativas marcadamente diferenciadas respecto de cómo interpretar el concepto de *événement*. En inglés se traduce como *event*, y dadas las reiteradas menciones a Whitehead por parte de Deleuze, los intérpretes angloamericanos tienden a entender *event* en un sentido más o menos whiteheadiano, lo cual básicamente significa: todo es evento. No hay nada que no sea evento. Por otra parte, la tradición “continental”, empezando por Francia y siguiendo por Italia, tiende a entender evento en un sentido más cercano al heideggeriano de *Ereignis*. En esta segunda vertiente, el acontecimiento es algo específicamente humano y que sucede muy raramente, marcando la esencia de la época subsiguiente, o bien algo que sucede constantemente pero en tanto único evento de una época (e.g., el acontecimiento del olvido del ser, pero no el acontecimiento de ir a comprar pan ni de la unión entre dos átomos). Argentina es evidentemente deudora de esta segunda tradición con respecto al modo de leer no ya a Deleuze, sino la filosofía del siglo XX en general.

20 de diciembre de 2001.<sup>17</sup> Las caracterizaciones del evento fueron variadas:

Para muchos, diciembre de 2001 marcaba el inicio de un ciclo de movilización donde la acción directa, la autoorganización y la democracia de base instaurarían una nueva ciudadanía e institucionalidad; para otros, se trataría de una expresión espasmódica frente a la confiscación de los ahorros, un grito anti-político sin mayores proyecciones.<sup>18</sup>

Los quince años que nos separan del evento parecen mostrar la inadecuación de ambas caracterizaciones. Y es que, precisamente, ellas permanecen en el nivel de lo programático y de la causalidad, ignorando la fisura por la cual el fondo irrepresentable emergía a la superficie. Ello no obstante, hay que señalar que dicha emergencia *inscribía* algo en lo real-actual. Al comentar la respuesta kantiana a la pregunta ¿Qué es la Ilustración?, Michel Foucault dice: “En Kant, la importancia de la historia o el evento yace precisamente no en su fin sino

<sup>17</sup> Se puede encontrar un abanico de miradas diversas sobre dicho acontecimiento en Pereyra, Sebastián, Gabriel Vommaro y Germán Pérez (Eds.), *La grieta. Política, economía y cultura después de 2001*, Buenos Aires, Biblos, 2013. Agrego que, a la hora de pensarlo, se ha recurrido a las teorías de Deleuze-Guattari, Badiou y Negri-Hardt, entre otros, desde sectores de la población argentina que exceden el círculo de los intelectuales profesionalizados. Así, entre 2002 y 2003, la circulación de libros como *Imperio o El ser y el acontecimiento* se multiplicaron al ritmo de las asambleas populares y los votos nulos. ¿Qué era esa “temporalidad acontecimental” que había roto con el curso lineal de la vida política?

<sup>18</sup> Cfr. Gordillo, M., “Piquetes y cacerolas, la lucha no fue una sola”, *Al filo* [En línea], n° 34, 2011. URL: <http://www.ffyh.unc.edu.ar/alfilo/antiores/34/investigacion.html>, consultado el 15 de marzo de 2017.

en su abrir nuevos horizontes para el futuro. Es la esperanza que contenía para generaciones futuras lo que hizo de la Revolución Francesa un evento tan importante”.<sup>19</sup>

Algo similar puede decirse del 2001, porque lo trágico de la masacre efectuada por las fuerzas represivas del Estado no borra el hecho de que el levantamiento popular produjo un horizonte antes inexistente. Por estas tierras, el gobierno que asumió el Poder Ejecutivo en 2003 se vio obligado a realizar un importante viraje en materia de política económica y social. Toda discusión con respecto a intenciones me parece en este punto irrelevante y metafísica en el mal sentido del término.<sup>20</sup> La restauración de la gobernabilidad no hubiera sido posible sin el cambio de rumbo implementado, pero éste implicó *de hecho* no sólo una serie de beneficios sociales, sino también una subjetivación colectiva antes impensable.

A diferencia de lo que según Deleuze y Guattari sucedió con la sociedad francesa, totalmente incapaz de realizar una reconversión subjetiva a nivel colectivo digna de mayo del '68, el período 2003-2015 en Argentina parece asemejarse más a la caracterización que estos autores hacen del *New Deal*:

Quando aparece una mutación social, no basta con desprender las consecuencias o los efectos siguiendo las líneas de causalidad económicas y políticas. Es

<sup>19</sup> Foucault, M., *¿Qué es la Ilustración?*, Madrid, La Piqueta, 1996, p. 56.

<sup>20</sup> Si hubo un acuerdo entre los poderes fácticos *para* garantizar la continuidad de la existencia del Estado capitalista, o si las concesiones fueron dadas *por* el buen corazón de los gobernantes de turno, son cuestiones que implican supuestos teleológicos y sobre las cuales no me interesa expedirme.

necesario que la sociedad sea capaz de formar agenciamientos colectivos correspondientes a la nueva subjetividad [...]. El *New Deal* americano, el auge japonés, fueron ejemplos muy diferentes de reconversión subjetiva, con todo tipo de ambigüedades e incluso de estructuras reaccionarias, pero también con la parte de iniciativa y de creación que constituyen un nuevo estado social capaz de responder a las exigencias del acontecimiento.<sup>21</sup>

Un problema grave, sin embargo, es que pronto se genera una ilusión trascendental por la cual se atribuye al representante la potencia de la comunidad. El problema no es que las máquinas deseantes, siempre moleculares, cristalicen en subjetividades molares, sino que esta cristalización genere una detención del movimiento. Para usar terminología de *El Antiedipo*, pronto se atribuye el producir de las máquinas deseantes a un *socius*, que las “milagro-sea” (*miracule*) y hace parecer que todo proviene de él, como si lo real se produjese “desde arriba”. Caracterizar más precisamente el *socius* en cuestión sería una tarea importante, puesto que no corresponde exactamente a ninguno de los tres *socii* analizados por Deleuze y Guattari (cuerpo de la tierra, cuerpo del déspota y cuerpo del capital).<sup>22</sup> Se trata

<sup>21</sup> Deleuze y Guattari, *Deux régimes de fous*, *op. cit.*, p. 216.

<sup>22</sup> Cf. Deleuze, G. y Guattari, F., *L'Anti-Édipe*, Paris, Minuit, 1972, p. 18: “las formas de producción social implican también una posición improductiva inengendrada, un elemento de anti-producción acoplado al proceso, un cuerpo pleno determinado como *socius*. Puede ser el cuerpo de la tierra, o el cuerpo despótico, o bien el capital” (trad mía).

de una nueva superficie (moviente) del cuerpo sin órganos, que coincide sólo provisoria y estratégicamente con el Estado (de otro modo se trataría lisa y llanamente de lo que dichos autores denominan “cuerpo del déspota”). La definición del peronismo como un *movimiento* y las teorizaciones gramscianas en torno a la hegemonía pueden ser una vía promisoría para caracterizar este *socius* (fenómeno específicamente latinoamericano).

Resulta llamativo que, entre los cambios implementados aludidos previamente, uno de los más importantes toca el núcleo de algo que el propio Fichte había visto. Es innegable que un factor fundamental de la recuperación de la legitimidad estatal pos-2003 radica en el hecho de que el Estado comenzó a escuchar las reivindicaciones históricas de las organizaciones de derechos humanos en torno al juicio y castigo de los crímenes de lesa humanidad cometidos por los militares en la última dictadura. Decía que Fichte lo vio de algún modo porque escribe:

A nadie se le debe hacer justicia, en virtud de una ley, antes de haberle hecho justicia a todos los que han sido agraviados previamente, y que apelando a la misma ley, han presentado denuncia. Nadie debe poder ser castigado, según una ley, por causa de un delito, antes de que hayan sido descubiertos y castigados todos los delitos precedentes cometidos contra esta ley. Pero dado que la ley es una sola, no podría pronunciarse en lo más mínimo, antes de haber satisfecho todas sus obligaciones previas.<sup>23</sup>

## IV. CONCLUSIONES

A modo de conclusión, unas palabras sobre las distancias que se abren entre nuestro presente político y la concepción fichteana. Una diferencia importante aparece entre el esquema fichteano y la Constitución argentina: en esta última, no existe la figura del eforato.<sup>24</sup> Esto no implica que su función no sea cumplida por otros actores sociales, con diferentes grados de relevancia: sindicatos y centrales obreras, movimientos territoriales y organizaciones de trabajadores desocupados, individuos autoconvocados en torno a reclamos más o menos específicos. Eventualmente, multitudes desesperadas y hambrientas. Pero esta diferencia implica tres consecuencias de peso: a saber, (1) no se trata de poderes institucionales oficiales y, en consecuencia, (2) la distinción entre actor político y actor social tal como fue caracterizada en la Modernidad se ve desdibujada. Lo cierto es que la legitimidad –y aclaro que intento con esto ser descriptivo, no normativo– se juega *entre* las esferas otrora caracterizadas como *política* y *social*. Baste como ejemplo citar lo que sucedió cuando un juez ordenó recientemente un operativo policial para arrestar a Hebe de Bonafini. Como bien dijo Horacio González, se trató de un caso de ignorancia: no saben quién es Hebe para el pueblo, “piensan que es una mujer que firma

24 Una segunda diferencia fundamental es, desde luego, la división de poderes, rechazada por Fichte. Podría argumentarse que existen instancias estipuladas por la Constitución (e.g. la Corte Suprema de Justicia) que mantienen algunos rasgos del eforato fichteano; sostener dicha comparación en un sentido fuerte, sin embargo, no parece razonable.

papeles”.<sup>25</sup> Además, (3) se pierde el Sí o No absolutos ante la convocatoria de los éforos, que se ve reemplazado por una gradación de intensidades. La posibilidad, que supone Fichte, de que el pueblo entero esté de acuerdo en este Sí o No, y de que *actúe como uno* durante el *interregno* mismo, difiere enormemente de nuestras sociedades divididas, con actores sociales diversos e intereses de clase contrapuestos.

Por otra parte, dos supuestos de la concepción fichteana del eforato se revelan problemáticos: en primer lugar, que por estar compuesto por “varones ancianos y maduros”, puede escapar al interés individual; en segundo lugar, que algo así como un poder enteramente negativo es posible. Puede parecer una consideración excesivamente empírica, pero lo cierto es que, si en sociedades populosas como las actuales, una figura como la del eforato no tuviese un poder *positivo* para *comunicar* masivamente su decisión de suspender el derecho y convocar a asambleas, y más aun, para *convencer* a la población de tal necesidad, su poder negativo no sería absolutamente nada –esto es, no una negatividad con la capacidad de producir efectos, sino una nada de nada.

Otro punto problemático, a la luz del inmenso poder represivo de los Estados actuales, es el siguiente: “es condición de la legitimidad de toda constitución civil que, bajo ningún pretexto, el poder ejecutivo disponga de una potencia capaz de ofrecer la menor resistencia a la de la comunidad”.<sup>26</sup> Obviamente, Fichte no podía prever los efectos de la

25 Cfr. la conferencia pronunciada en la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA el 5 de agosto de 2016: <[https://www.youtube.com/watch?v=NebsL9R\\_yIQ](https://www.youtube.com/watch?v=NebsL9R_yIQ)> (última consulta: 16/03/2017).

26 FDN 246.

tecnología y de la organización policial. Pero basta pensar en la situación actual de Brasil para darse cuenta de que, en efecto, los poderes ejecutivos disponen de una potencia suficiente para reprimir a sectores mayoritarios de la población.

Para finalizar, quisiera insistir en el hecho de que el viraje en la política de derechos humanos, la sustitución de un Estado neoliberal por uno intervencionista, entre otras, son cosas que no hubiesen sido posibles sin la emergencia de la comunidad en el acontecimiento 2001, sin la presencia masiva del pueblo en las calles, sin sus piquetes y asambleas populares, por inconclusivas que estas últimas hayan sido en el nivel programático o real-actual. Como sostienen Deleuze y Guattari, “Lo posible no preexiste, sino que es creado por el acontecimiento”.<sup>27</sup> La ausencia de un eforato hace imprevisible e incalculable la emergencia de la comunidad: no podemos esperar su convocatoria, entonces, para lograr que los modelos antipopulares se vayan en helicóptero.

27 Deleuze, G. y Guattari, F., *Deux régimes de fous*, op. cit., p. 216.



## BIBLIOGRAFÍA

- Arrese Igor, H., “La crítica de Hegel a la teoría fichteana de la soberanía popular”, *Revista Latinoamericana de Filosofía*, vol. XXXV, N° 2, primavera 2009.
- Deleuze, G. y Guattari, F., *L'Anti-Edipe*, Paris, Minuit, 1972.
- —————, « Mai 68 n'a pas eu lieu », *Deux régimes de fous*, Paris, Éditions de Minuit, 2003.
- Fichte, J. G., *Fundamento del derecho natural según los principios de la Doctrina de la Ciencia*, trad. J. Villacañas – F. Oncina – M. Ramos, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1994. [FDN]
- —————, *Discursos a la nación alemana*, trad. L. Acosta y M. Varela, Buenos Aires, Orbis, 1984.
- Foucault, M., *¿Qué es la Ilustración?*, Madrid, La Piqueta, 1996.
- González, H., conferencia pronunciada en la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA el 5 de agosto de 2016: <[https://www.youtube.com/watch?v=NebsL9R\\_yIQ](https://www.youtube.com/watch?v=NebsL9R_yIQ)> (última consulta: 16/03/2017).
- Gordillo, M., “Piquetes y cacerolas, la lucha no fue una sola”, *Al filo* [En línea], n° 34, 2011. URL: <http://www.ffyh.unc.edu.ar/alfilo/anteriores/34/investigacion.html>, consultado el 15 de marzo de 2017.

- Pereyra, Sebastián, Gabriel Vommaro y Germán Pérez (Eds.), *La grieta. Política, economía y cultura después de 2001*, Buenos Aires, Biblos, 2013.
- Rousseau, J.-J., *El contrato social*, trad. M. J. Villaverde, Barcelona, Altaya, 1988.