



Lo *dicho* en el *decir* de la teoría de la militancia de Damián Selci

Ricardo Laleff Ilieff¹

Resumen

El artículo analiza el pensamiento político de Damián Selci a partir de tres vectores: 1) la recuperación y crítica a la teoría del populismo de Ernesto Laclau; 2) la postulación de la teoría de la militancia como resolución a los desafíos teóricos y prácticos de una época posestructuralista, y; 3) la articulación de los conceptos de “demanda” y “Conducción” política.

Palabras claves

Demanda, Deseo, Kirchnerismo, Peronismo, Populismo.

The “Said” in the “Saying” of Damián Selci's Theory of Militancy

Abstract

The article analyzes the political thought of Damián Selci from three vectors: 1) the recovery and critique of Ernesto Laclau's theory of populism; 2) the postulation of the theory of militancy as a resolution to the theoretical and practical challenges of a post-structuralist Era, and; 3) the problematic articulation of the concepts of “demand” and political “Conduction”.

Keywords

Demand, Desire, Kirchnerism, Peronism, Populism.

¹ Investigador del Instituto Gino Germani (Facultad de Ciencias Sociales de la UBA) y del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET).

Recibido: 9/5/2023

Aceptado: 27/7/2023

Laleff Ilieff, R. (2023). “Lo dicho en el decir de la teoría de la militancia de Damián Selci”, *Identidades*, 25(13), 1-27.

Introducción

Aún no ha sido cabalmente reconocido el pensamiento de Damián Selci. Los círculos intelectuales y académicos de Argentina no se han dispuesto a analizar pormenorizadamente lo que se cifra en *Teoría de la militancia* [2018] y *La organización permanente* [2020]²; libros convergentes cuyos méritos consisten en partir de una coyuntura bien específica de la historia argentina y ensayar una teoría que interrogue la política en tanto tal³. En este sentido, lo escrito por Selci merece ser leído más allá de las adscripciones ideológicas que se profesen. De hecho, lo más notorio de su empresa teórica es cómo logra conducir a sus lectores hacia los encuentros y desencuentros que surcan las experiencias políticas y las formulaciones intelectuales que, de una u otra manera, las animan y auxilian. Por esto Selci permite pensar en un desnivel, acaso inevitable, entre lógicas y gramáticas disímiles, pero no necesariamente opuestas. Es precisamente en su primer escrito donde se hace cargo de los avatares que atraviesan los intentos por articular la política concreta y la práctica teórica; donde mejor se hace cargo de las hilaturas que aparecen tensionadas en el desarrollo de toda política que busca hacerle frente a los desafíos epistemológicos-políticos de la contingencia⁴. Su ejercicio conceptual procura convencer a aquellos que rebajan el pensamiento teórico ensalzando una suerte de hacer cotidiano en política, tanto como criticar a quienes, desde la supuesta comodidad del “mundo de las ideas”, se excusan de no poner el “cuerpo” (2018: 126) en las disputas del espacio público. Pero Selci sabe muy bien que teoría y práctica siempre se rozan, aunque nada garantiza su correcta o exitosa amalgama.

No casualmente su teoría de la militancia parte de la derrota del kirchnerismo en las elecciones presidenciales de 2015. Para abordarla, Selci no ofrece un decálogo de excusas; tampoco despliega una lista de improperios a adversarios o de acusaciones a traidores y desleales; más bien señala las condiciones que obligan a repensar conceptualmente la práctica política. El traspie del proyecto al que pertenece —que le permitiría ser tiempo después intendente interino del Municipio de Hurlingham— devela algo más que la pérdida de una elección a la máxima

² Hemos dado con un grupo de trabajos que citan y refieren a Selci. Uno solo de ellos se encarga específicamente de analizar su propuesta teórica —Gastón Fabián (2021)—, dos la prorrogan —Malena Nijensohn (2022) desde una perspectiva feminista y Nicolás Vilela (2021) desde el estudio del pensamiento nacional —, mientras que el restante —el de Federico Vicum (2020-2021)— lo pone en diálogo con otras producciones recientes enmarcadas en la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA.

³ Analizaremos los volúmenes de manera conjunta respetando así la diagramación del propio Selci. Admitimos, de todas maneras, que nos concentraremos más en el primero debido a su carácter iniciático, elección que no soslaya ni descuida los matices entre cada uno de los textos.

⁴ Esta expresión recibe su influjo del ensayo de Roberto Jacoby (2014) sobre la producción de conocimiento y su integración en la práctica política —y viceversa—, cuestión que juzgamos clave para entender a Selci, aun cuando en su último libro dicho autor declarase una vinculación diferente a la consignada en el primero: “nuestra propuesta no es una teoría aplicada a la praxis, sino una praxis que se aplica a la teoría” (2020: 9).

magistratura nacional; denota una hendidura que interroga al kirchnerismo en sus propios marcos de inteligibilidad y, por ese motivo, a las posibilidades mismas de la política en una época posfundacional. La victoria del por entonces candidato opositor Mauricio Macri se figura en su pluma como la muestra patente de que algo no fue bien comprendido o de que algo debía ser comprendido de otro modo. Esto impulsa a Selci a aludir a otra derrota, más profunda y significativa, analítica y temporalmente anterior, que opera como verdadero trasfondo de su obra.

Siete años antes de la asunción del frente Cambiemos, el gobierno de Cristina Fernández intentó aumentar los gravámenes de exportación al sector agropecuario. Desde el anuncio oficial de la medida –con la denominada “Resolución 125” emanada desde el Ministerio de Economía comandado por Martín Lousteau– se desplegaron críticas y oposiciones que derivaron en un conflicto social, con sendas movilizaciones, que recorrió a los más diversos filones de la cultura nacional. El revés gubernamental terminó de materializarse con el accionar del vicepresidente Julio Cobos, quien emitió un voto “no positivo” en el Congreso de la Nación con el que se desempató la votación legislativa. Para Selci, toda esta coyuntura desnudó una dimensión epistemológico-política que era urgente subsanar. La *doble derrota del kirchnerismo* –aquella de 2015 y esta de 2008– confirmaba la necesidad de que se inaugurase una nueva etapa en la praxis política y se integrara a nuevos marcos conceptuales. Selci despliega toda una formulación conceptual dirigida a cumplir con ese objetivo. Sin embargo, su pensamiento goza de una excedencia que justifica una sopesada revisión, aun cuando hayan pasado ya muchos años de aquella tensión de 2008 y de la victoria de Cambiemos en 2015 –y, también, cabe señalar, de la derrota de Macri en su intento reeleccionario y de la victoria del Frente de Todos en 2018, cuyo principal animador fue el kirchnerismo–. Es que efectivamente la postulación de Selci pretende medirse con algunos de los más sofisticados pensadores de la política contemporánea. Su osadía es tal que le permite afirmar que la teoría de la militancia –la teoría de la militancia kirchnerista o la teoría que piensa para la militancia kirchnerista⁵– puede superar el *impasse* de una época como la presente, inmovilizada por las aporías que la filosofía reconoce y que la política sufre sin poder despejar⁶.

⁵ ¿Cómo conjugar el carácter particular del kirchnerismo –en cuanto expresión que compite en un espacio de representación– con el carácter general que asume en su teoría? Parecería que Selci hace suyo, sin darse cuenta, un problema que constriñe al decir de Laclau. Para el autor de *La razón populista* [2005], el populismo es la única articulación política posible. En ese marco, afirma que toda política, independientemente de sus contenidos ónticos, es populista. Selci, en cambio, no podría decir que toda militancia es kirchnerista, sino que la única militancia es *la* kirchnerista; solo a ella le asigna estatuto de politicidad. De todos modos, el resultado es el mismo que en Laclau: cierta tendencia a reducir la complejidad de los fenómenos políticos.

⁶ “Si todo sale bien, de esta aventura deberán surgir conceptos para una renovación integral del pensamiento político –a partir de lo cual sea posible imaginar la salida a la crisis teórica del presente” (2020: 28).

Desde ya que no podemos ni nos compete aquí declamar su efectiva realización o verdad, aunque sí ponderarla en su legitimidad. Estas líneas procuran efectuar una revisión del modo específico en que Selci despliega su teorización, pues, al hacerlo, creemos que colaboramos con el reconocimiento de la valía de su pensamiento debido a la interesante juntura epistemológico-política que ensaya y que interroga ciertos filones que engloban y van más allá de la actualidad política argentina. Si en lo que sigue este objetivo de revisión no se concretiza del todo, puede que se deba a una limitación que brinda, empero, una magra ganancia. La castración teórica deja solo remitirse a algunas — *solo a algunas y por ende no a todas*— de las aristas y filones que un ejercicio como el de Selci propone. Las páginas de *Teoría de la militancia* y de *La organización permanente* aparecen regadas de múltiples —y por momentos vertiginosas— hermenéuticas, conceptos y tradiciones. Acompañar todo ese recorrido en unas pocas páginas se revelaría tan imposible como baladí. Por este motivo buscaremos simplemente trazar una línea que enhebre diversos puntos manifestados por el autor. Emularemos, para ello, a su propio gesto —de raigambre psicoanalítica— que revisa *su decir* para preguntarse por lo *dicho*, esto es, interrogarse por aquello que la teoría o el discurso consagra, omite y deja como resto o deriva⁷. No buscamos con ello alimentar el pesimismo que puede motivar cierto tipo de ejercicio intelectual que Selci asocia con la crítica⁸; más bien asumiremos la dignidad explicativa que la teoría debe abrigar, sin ocultar que toda mediación simbólica hunde sus raíces en lo que los fenomenólogos denominaban “mundo de la vida”.

En consecuencia, estructuraremos nuestra interpretación en tres apartados. En el primero repondremos las coordenadas que Selci utiliza para destacar la necesidad de superar al populismo y dejar atrás lo que hemos denominado como la doble derrota kirchnerista. En el segundo analizaremos la distinción entre “cualunques” y “militantes” descubriendo cuál es la función real del deseo y la demanda en su visión sobre la política. Finalmente, anudaremos todos estos componentes en una indagación sobre el rol de la “Conducción”, tópico que, según nuestra hipótesis, aparece poco trabajado debido a una deliberada búsqueda del autor por exculpar al ápice de la Organización de cualquier responsabilidad por los fracasos estratégicos acaecidos. La contrapartida de ello consiste en cargar las tintas sobre el pueblo y en procurar una subjetivación política que anule la singularidad de la subjetividad.

El pueblo no es inocente

Como decíamos, para Selci, la derrota kirchnerista de 2015 significó la consumación de un modo específico de articulación epistemológica-política. ¿En qué

⁷ “El decir es el acto de enunciación, pero el dicho es el enunciado *en la medida en que tapa el decir*” (2020: 40).

⁸ Véase: Catanzaro (2021) y González (2011).

consistía esa articulación que se había revelado ya en serios apuros hacia 2008? Consistía en concebir y operar sobre el espacio de representación como si estuviese estructurado de forma dual, más específicamente, a la manera de un dualismo populista. Dado el desenlace de 2015, Selci aduce que es imperioso desprenderse de esta visión que abrigó el kirchnerismo durante tantos años; aunque, para decirlo con Hegel, el desprendimiento implicaría superar y no desechar *in toto* al populismo. Ahora bien, ¿cómo debería efectuarse tal superación y qué es lo que efectivamente Selci encuentra problemático? En pocas palabras: la mala comprensión del conflicto político. ¿Cómo se propone revisar esta concepción? Ajustando cuentas con Ernesto Laclau. Pero, ¿por qué este académico argentino, que supo radicarse en Essex, aparece señalado como responsable de reveses tan concretos? Selci responde rápidamente: Laclau fue quien que permitió comprender los basamentos de los denominados “Gobiernos Progresistas de América Latina” –entre los que, por supuesto, se cifran los mandatos kirchneristas–, siendo además quien mejor aprehendió la relevancia del antagonismo para el discurrir de la vida política. Sin embargo, la teoría esgrimida en *La razón populista* posee una falla fundamental que ha sido demostrada empíricamente, pero cuya elucidación conceptual todavía resta realizar⁹.

A los ojos de Selci, Laclau hizo del antagonismo una dimensión exterior de la política al afirmar su origen en el relacionamiento de dos discursos contrapuestos, pero vinculados entre sí. De modo que su teoría no logra capturar el núcleo verdadero del antagonismo y, por ende, habilitar una praxis correcta. Si para Laclau el pueblo del populismo es lo otro del “bloque de poder”, y si el pueblo ve en ese otro imposibilitadas sus aspiraciones, todo el intento selciano consistirá en correr el foco y observar la imposibilidad de esa imposibilidad, pues el verdadero anclaje del antagonismo debe ubicarse en la interioridad del pueblo. Es decir, solo viendo el conflicto en el pueblo es que resulta posible superar los límites del populismo y quebrar el juego circular que consagra a dos actores –el “Pueblo” y la “Oligarquía”–.

Así, Selci hace del impedimento de resolución del antagonismo –lo que para Laclau era garantía de una política democrática y no-esencialista y una negación de paradigmas consensualistas o despolarizadores como los neoliberales–, la

⁹ La intención de Selci se distingue de las lisas detracciones del populismo: “no se trata de salvar el poder explicativo de la teoría del populismo, sino de encontrar qué es lo que no ha funcionado en las experiencias latinoamericanas *leídas en términos estrictamente ‘populistas’*, vale decir, en términos conceptuales. La hipótesis es sencilla: si la teoría del populismo permitió fundamentar (al menos en parte) el ascenso político y el ejercicio gubernamental de las experiencias populares latinoamericanas, *la ‘falla’ de esas experiencias debe reconducirse a la misma ‘teoría del populismo’*”, “y debe dar la cara”. (2018: 13). “Repitamos a riesgo de redundar: el populismo explicó el pasado reciente, ¿qué explica lo que ocurre ahora? ¿Qué viene teóricamente ‘después’ del populismo? Y en definitiva, si la teoría del populismo significó un gigantesco avance, ¿cómo seguir avanzando en el plano de la teoría? No por el gusto de prolongar debates académicos, sino para abordar la nueva ‘realidad efectivamente existente’ en Latinoamérica y resolver sus enigmas” (2018: 16).

posibilidad de resolución del antagonismo constitutivo de la política. Este camino planteado obliga a interrogar si la politización por la que aboga Selci no conduce a una despolitización última, final, pues ¿es factible un mundo en donde todos sean militantes o en donde los militantes vuelvan irrelevantes a los que no lo son, a los despolitizados, a los que Selci llama “cualunque”¹⁰? ¿Opera en su esquema una visión secuencial de la politicidad –derivada acaso de su forma particular de entender el “materialismo dialéctico” (2018: 81) que recupera de Slavoj Žižek–, esto es, una visión que parte de la necesidad de una vasta politización para conducir a una despolitización total, a un mundo sin política, sin conflicto, similar a la del marxismo? Creemos que tales tópicos ameritan explicitar ciertas mediaciones interpretativas. Para ello, debemos ir menos de prisa y retornar a la controversia que Selci establece con Laclau.

Decíamos: para Selci, el populismo es un paso político tan necesario como incompleto. Sus límites empíricos se evidenciaron con la doble derrota del kirchnerismo y con el fin de los Gobiernos Progresistas –aunque Selci no se concentra en las particularidades de cada caso–. Laclau, su principal teórico, debe ser revisado. La estrategia ideada por Selci consiste en desplomar lo que en *La razón populista* resulta el punto de partida, a saber: la demanda. Se sabe que la demanda es, para Laclau, la “unidad de análisis mínima” (2010: 97) que permite entender el surgimiento de una identidad colectiva sin caer en un enfoque funcionalista o individualista. A partir de ella, Laclau piensa el surgimiento del populismo como una identidad característica de la política moderna. Para Selci, en cambio, la demanda no puede ocupar ningún lugar en la superadora teoría de la militancia¹¹.

El pueblo del populismo laclausiano –el sujeto colectivo sin fundamento, sin esencia última– nace de la articulación de las demandas insatisfechas. Hay pueblo porque hay insatisfacción y porque hay articulación de esa insatisfacción que alude a una falla constitutiva en el orden simbólico. Aun cuando se satisfagan ciertas demandas, otras jamás lo serán, pues no hay posibilidades de que el “sistema” no excluya, no recorte, no limite la heterogeneidad de lo social. Podríamos decir que el orden simbólico se define por esas mismas operaciones fronterizas, pero que estas no dependen de la voluntad de quien encarna la autoridad política. Esta limitación de tipo ontológica implica que ningún régimen podrá jamás satisfacer todos los

¹⁰ “Si bien no hemos remitido la conceptualización del ‘cualunque’ a ningún rasgo sociológico, acá conviene recordar que la revista italiana *L'uomo qualunque* (de donde procede el término) no solamente exaltaba al hombre común, trabajador, padre de familia, defensor del orden, la propiedad y la policía, sino que ‘además’ era rabiosamente anticomunista. El cualunquismo sólo es posible como una *negación* de la politización, como lo que viene después: es una reacción, y encarna sin matices lo que se llama ‘antipolítica’” (2018: 75).

¹¹ “Los que demandan son los cualesques, porque para demandar algo al Otro es preciso que yo presuponga que no tengo la responsabilidad de lo que está ocurriendo. Por consiguiente, el corolario clave es que el concepto de demanda deriva de la no-aceptación formal de la responsabilidad sobre el Mundo (antagónico). En otras palabras, Žižek tiene razón: *los militantes políticos no demandan*” (2018: 86).

requerimientos, aun si así lo quisiera, aun si se empeñara en ello. Ahora bien, en la teoría laclausiana del populismo, el “bloque de poder” aparece como el responsable de esa insatisfacción. El pueblo se forja desde esa alteridad figurando de que existe un otro que obtura sus reclamos, que los limita o que, incluso, pretende sojuzgar sus manifestaciones. Esto lleva a Selci a reafirmar que “el antagonismo Pueblo vs. Oligarquía no se resuelve nunca”, “el proceso de lucha” “no termina” y, en consecuencia, “la victoria jamás se produce, porque la Oligarquía nunca puede ‘volverse Pueblo’” (2018: 61)¹². Desde su perspectiva, la dialéctica sí es posible, a tal punto que la resolución del antagonismo Pueblo-Oligarquía puede darse siempre y cuando se comprenda que lo exterior del antagonismo es interior y que la “Oligarquía” nace en las propias entrañas del “Pueblo”.

Selci encuentra problemático que en *La razón populista* se indique el carácter sin fundamento último del pueblo y que, acto seguido, se señale que el pueblo no se reconoce en su insustancia. De hecho, se autosustancializa “al momento de constituirse como sujeto” (2018: 32). En consecuencia, lo que Laclau propone es todo un “relato mítico” (2018: 48) que, en primer lugar, afirma una carencia ontológica para, luego, estructurar una ficción que la oculta. Se trataría, entonces, de una verdadera “impostura pasajera” (2018: 34) que no puede ser creída políticamente, ni tampoco sostenida conceptualmente.

Como remedio o salida a tal atolladero, Selci prescribe el movimiento de “interiorización del Antagonismo” (2018: 71); una suerte de “interiorización sobre la interiorización” (2018: 122) que permitiría superar la agotadora dinámica entre Pueblo y Oligarquía. En ese marco, la Oligarquía por fin dejará de ser la que impide el bienestar del pueblo, pues el pueblo pasará a entender que él mismo se limita, se autolimita —“el Otro no me impide nada; soy Yo el que estoy impedido en mí mismo” (2018: 36)—. Asumir esto es, para Selci, el primer paso que viabiliza una visión de la identidad menos frustrante y sin el “conservadurismo” (2018: 37) de Laclau. La Oligarquía se revela como “Parásito” (2018: 38) que vive a costas de la “Inocencia” del pueblo. Es menester dejar atrás el relato populista y permitir la emergencia del militante. Para justificarla, Selci apela al mismo concepto lacaniano — el pequeño objeto *a*— que Laclau utiliza en su libro de 2005 al homologar los resultados de su resignificación de la noción de hegemonía con los presupuestos ontológicos renovados de la teoría psicoanalítica.

Selci expresa que el militante se ubica en el lugar del objeto *a*; allí donde se revela la falta del ser y se taponan el vacío ontológico, al hacerse cargo de la dislocación inherente a lo social. Esto le permite reactivar el concepto de contradicción que Laclau había desechado en sus medulares trabajos posmarxistas.

¹² Para algunos autores (Aboy Carlés, 2010; Melo, 2016), la reintegración es una de las marcas distintivas de los populismos clásicos latinoamericanos. Si bien Selci no contempla este rasgo, es posible localizarlo en su teorización: los cuales pueden dejar de serlo y convertirse, previa toma de conciencia, en militantes.

Es que si el objeto *a* formulado por Lacan es “un objeto íntimo, es decir interior, que no obstante encarna la exterioridad como tal” (2018: 46), expresa una dimensión de lo inasimilable, una verdadera contradicción y no un simple antagonismo. El militante, entonces, demuestra que la oligarquía se encuentra dentro del pueblo y que el pueblo se encuentra dividido. Dicho de otro modo, el militante es quien le señala al pueblo que no es inocente, que debe responsabilizarse politizándose y asumir que las ciénegas de la vida social no son externas a él; que nada es culpa de la Oligarquía y que solo hay Oligarquía porque hay inocencia e irresponsabilidad de su parte. Si efectivamente cada quien reprime al parásito que anida en su interior, si cada individuo evita alimentar al pequeño oligarca que hay en él, entonces el bloque de poder desaparecerá sin más y no podrá presentarse como opción política.

En consecuencia, si el “otro” del pueblo no existe, si no existe el otro que “conduce” al Otro —al orden simbólico—, entonces no habrá a quien culpabilizar o reclamarle. Demandarle al Otro sería demandarse a sí mismo, cosa imposible para la noción de demanda que se encuentra en danza. De hecho, el rol del militante se define por la no-demanda; es quien muestra que aquello que lleva al pueblo a vivir como una necesidad no implica derecho alguno. Para Selci, el “malestar en la cultura” no debe sublimarse imprecándole a la “Oligarquía”, al “Imperio”, al “Gobierno” o al “Estado” una respuesta¹³.

De esta manera, Selci deja establecidas las bases que explican el panorama de la doble derrota kirchnerista, al traducir en conceptos su intuición sobre los límites del populismo. El esquema epistemológico-político laclausiano, amparado en la inocencia del pueblo, debe ser superado. El militante, quien verdaderamente conoce la hendidura de la carencia estructural y la asume como propia, debe superar en protagonismo al pueblo equivocado del populismo. Un párrafo de *Teoría de la militancia* permite resumir lo dicho hasta el momento:

Traduzcamos violentamente al plano político: si en Argentina la gente votó a Macri, si en Brasil el pueblo permitió el golpe blando de Michel Temer, terminando así con gobiernos que lo beneficiaban y dando paso a gobiernos que lo agreden, ello puede obedecer a mil razones, pero en todo caso demuestra que la Voluntad popular puede ir contra sí misma, que el Pueblo es contradictorio, que existe un Pueblo “popular” pero también un Pueblo “oligárquico”, y que esta cristalina y perfectamente maoísta “contradicción en el seno del pueblo” constituye un

¹³ ¿Qué posición debería asumir el pueblo politizado cuando un Gobierno no lo reconoce o lo desafecta en márgenes inaceptables para la vida o para su visión del mundo? ¿Debería sentirse “culpable” por cada acto, que bien reconoce en su legitimidad legal más no en su legitimidad ética? ¿Le quedará acaso, como único camino, soportar y esperar la llegada de un “acontecimiento”, de una suerte de “milagro”?

paso lógico inevitable: ninguna otra cosa que la interiorización del antagonismo que define al populismo, ninguna otra cosa que la “asunción” de que el problema está adentro nuestro. (2018: 14)

Alguien tiene que pagar la derrota

El pueblo no es inocente, debe salir de su posición de minoría de edad y dejar de demandar; dejar de buscar que otros le resuelvan sus problemas haciéndose cargo él mismo del curso del mundo. No hacerlo es propio de la posición cualunquese Selci deplora. El discurso de la militancia, de hecho, se gesta al comprender que el antagonismo no es exterior al pueblo –no lo fue en 2008–, sino que es algo que surge en su interior. De allí que se remarque que esto remite a una verdadera “batalla cultural” (2018; 16). Ganarla significa una victoria interna: “derrotarnos a nosotros mismos, derrotarnos por completo, o sea, convertirnos en Cuadros políticos –y recién después ocuparnos del Enemigo, si es que aún queda algo” (2018: 19).

Asumir la verdad del antagonismo conlleva, entonces, desmontar la centralidad del pueblo o, al menos, rebajar su rol a un papel secundario. En ese marco, Selci destaca la diferencia que permite el surgimiento de aquel que sí ha captado la conflictividad política en su justa medida. La teoría de la militancia rechaza la idea de un “Pueblo-Uno” que se enfrenta a la “Oligarquía”, asevera que el pueblo está dividido y que ha sido corroído por los “parásitos” que anidan en cada hombre y mujer que lo conforma. Esta escisión solo puede ser superada por un tipo de vida “no-individual” (2018: 147).

En consecuencia, la trinchera primordial de la política no es la que se produce entre dos leviatanes, tampoco la que se gesta en el interior de un espacio de representación –allí donde se despliega la política interna o partidaria–; se cifra, más bien, en la propia subjetividad, en la disputa que se forja en la mente y en los corazones de cada sujeto. Es como si, dicho agustinianamente, a Selci le preocuparan los imperativos contradictorios de la “Ciudad de Dios” y la “Ciudad del diablo” que se presentan en el alma de cada mortal. Esta conceptualización cristiana ilustra muy bien lo que el autor parece querer decir, incluso hasta es consecuente con el modo en que despliega muchas de sus conceptualizaciones –recuérdese, por caso, cómo describe a la politización de una manera similar a “la Caída” teológica, pues ambas remiten a un “inmenso tomar nota de nuestra estupidez”, a un verdadero “abandono de la burbuja ‘paradisíaca’ autista y el violento acceso a la Tierra y a la lucha social” (2018: 73)–.

Dicho esto, bien podría decirse que Selci simplifica el esquema laclausiano. Una simplificación que parte de una mirada que recupera e impugna al sujeto colectivo hegemónico de *La razón populista* –un sujeto sin esencia alguna que, para

Laclau, logra coaligar lo colectivo con lo individual y a la instancia propia de la significación del lenguaje con la afectividad —, para luego enfáticamente concentrarse en la más pura interioridad del individuo; interioridad atravesada por una dualidad que es, ante todo, cultural¹⁴. Sin embargo, Selci lejos está con ello de realzar al individuo y de entenderlo como un átomo de lo social, a la manera del liberalismo clásico. El individuo logra ser militante cuando expulsa al insecto que lleva adentro y que lo tienta a una vida oligarca; logra a cambio de ese íntimo triunfo, vivir una vida “no-individual”. Este punto que va del individuo al no-individuo es crucial para entender la dinámica entre politización y despolitización que se gesta en el decir selciano. En cierto modo, Selci termina restableciendo un esquema dual de la política que parecía quedar de lado tras la crítica que le propina al populismo, ya que “hay una parte que toma conciencia, y es el Politizado; hay otra parte que se ‘oligarquiza’, y es el Cualunque” (2018: 15). La politización implica la “responsabilidad absoluta” por el curso del mundo, nace de un movimiento que es, en verdad, “privado”. Es decir, la teorización selciana parte del antagonismo con un otro que no existe al antagonismo con eso otro que busca adormecer o doblegar la consciencia del individuo y que solo existe en su interior, como una voz dañina que lo atormenta. El militante no solo es quien logra desoír esa voz, sino el que se hace cargo de algo que lo excede y que pasa a tener entidad en el exterior —el mundo con sus injusticias, inequidades y desigualdades—; lo hace sin queja ni demanda alguna. Por ello es una verdadera figura de orden, y no de uno futuro, sino de uno bien presente; permite que las cosas se mantengan y no se desestructuren del todo, “paga” los errores de otros como si fueran suyos y así debe seguir haciéndolo hasta que la interiorización del antagonismo sea “total”.

Esto señala otra cuestión sumamente interesante: el único lazo afectivo que destaca Selci en su primer libro es la culpa y su reverso, la “responsabilidad absoluta”. Pero este tipo de responsabilidad prescinde de implicancia subjetiva. Se da, precisamente, cuando el individuo deja de ser un individuo:

el militante sabe que no es su culpa que existan la pobreza y la desigualdad, pero se hace cargo de organizar a los pobres en pos de la igualdad porque, si no... se siente culpable. ¿De qué? De “no hacer nada”. Lo que significa: se siente culpable de no

¹⁴En otro lugar, hemos trabajado y problematizado sobre la potencia de la deriva afectiva en el decir de Laclau —no siempre proseguida hasta sus últimas instancias por el propio autor (Laleff Ilieff, 2020a) —. Creemos que allí reside una posibilidad de indagación que no encorsete la teoría a un rayano estructuralismo del significante. Sobre esto cabe decir que Selci oscila en el modo de comprender la articulación entre lo particular y lo colectivo. En *Teoría de la militancia* afirma que el militante “es Uno que responde por Todos, y por eso mismo asume la ‘identidad especulativa’ de lo individual y lo colectivo” (2018: 137), mientras que en *La organización permanente* despliega una negación de la importancia de esas dos dimensiones. El asunto capital es que Selci no puede explicar por qué un discurso prende en uno y no en otro “individuo”; por qué hay cualesques y militantes.

hacerse cargo; o para decirlo de manera paradójica, se siente culpable de no sentirse culpable, se siente responsable de no hacerse responsable. (2018: 121)

Pero el militante es vulnerable a los cualesquiera: el discurso que porta y enuncia lo expone a las acusaciones y agravios de parte del “Pueblo”. Incluso hasta puede llegar a ser considerado un “parásito” que vive a costas de otros y no cómo aquel que indica quién es y donde está realmente ubicado el parásito que lleva por mal camino al pueblo. El militante se asemeja a la figura del chivo expiatorio; se vuelve un verdadero *pharmakos* (Girard, 1986), esto es, una expresión sacrificial que es, al mismo tiempo, el veneno y el remedio, la enfermedad y la cura de la *polis*¹⁵.

Detengámonos un poco en esto: ¿no encierra la posibilidad del vejamen algo conceptualmente certero? ¿No necesita el militante individuos equivocados a los que mostrarles el verdadero camino? Es decir, la condición de posibilidad del militante, ¿no es la existencia misma de aquel que se hace parásito, que es identificado como cualquier? La teoría de la militancia parece estar dirigida a quien no se reconoce como militante, pues el militante debe saber las cosas que dice Selci, dado que ya las interiorizó. Sin embargo, no debemos obliterar que todo el texto busca zanjar la discusión interna a la militancia sobre los motivos de la derrota política. Ambos elementos, empero, no cambian el hecho de que la militancia necesita poder susurrar a los oídos del “Pueblo equivocado” alguna de sus mejores melodías para así engrosar las filas de la Organización. Y esto aun cuando —nos aclara Selci— la “batalla cultural” no dependa “del uso de la fuerza, ni de la prepotencia del número” (2018: 83). Semejante afirmación explica por qué el autor no puede rechazar plenamente al pueblo y por qué debe asumir, luego de denunciar la ficción laclausiana, que el pueblo sigue siendo el sujeto de la política moderna:

Los dirigentes tienen toda la responsabilidad, pero resulta que para nosotros, modernos, literalmente “el Soberano es el Pueblo”, es decir, el Dirigente último, quien tomó las decisiones finales en todos los aspectos importantes, fue el Pueblo y no sus representantes (que sólo las ejecutaron). Incluso en las organizaciones populares más verticales posibles, en la cúspide no hay una persona, sino un colectivo. Para decirlo con total

¹⁵“El *dictum* cristiano ‘hay otra vida’ debe ser interpretado en tiempo presente: la otra vida consiste únicamente en el sacrificio de la vida cualquier —la irresponsabilidad, la demanda, la pulsión... El Cuadro político es responsabilidad absoluta, y por ende es libre” (2018: 141). En cambio en *La organización permanente*, “no hay hechos, hay responsabilidad absoluta. Y esto no involucra ninguna ética sacrificial” (2020: 80). Quizás tenga razón Selci: esto no involucra una ética, aunque sí una dimensión sacrificial.

simpleza, si Lula se equivocó en algo, fue una equivocación también (y principalmente) del pueblo brasileño. Y además, esto pasa siempre. La confianza en el pueblo significa que el pueblo siempre tiene el poder, siempre elige su destino, sea venturoso o funesto, para bien o mal. El militante decididamente cree en el pueblo. Lo quiere. No se siente por encima de él; así que no guarda una actitud paternalista con respecto a él; no le perdona nada. (2018: 97)

El militante debe ganarse el “acompañamiento” del pueblo, aun a riesgo de ser estigmatizado por él: no existe una Organización sin un pueblo al que conducir y sin la protección que brinda la politicidad del pueblo. De lo contrario se trataría de una “subjetividad sin sujeto” (2018: 159)¹⁶.

Ahora bien, ¿no significan estas definiciones que el pueblo rebasa las posibilidades de la Organización, es decir, que el pueblo tiene una politicidad inherente? El esquema laclausiano, por tanto, ¿no persiste e irrumpe en los fundamentos de la teoría de la militancia? Si solo el pueblo puede proteger a un líder, inclusive a uno como Cristo –quien “no debía tener mucho poder político al momento de morir” (2018: 159), ya que el pueblo eligió a Barrabás en su lugar –, ¿no significa que la militancia se encuentra siempre excedida por la potencia popular? Selci esquivo estos interrogantes redoblando su apuesta: el militante es quien permite que toda “su vida” sea comandada por “el Antagonismo” (2018: 71). Así, aparece un “enganche” (2018: 114) conceptual que deja aún más atrás a Laclau. Es que al ser interiorizado, el antagonismo cobra un estatuto de “Acontecimiento” y el “Acontecimiento” –remarca Selci siguiendo a Alain Badiou (1999)– siempre “tiene un sujeto que le es fiel (y otro que es reaccionario)” (2018: 72)¹⁷. Ejemplo de esto es el 17 de octubre de 1945, pero también la “Resolución 125” que mostró la división interna al pueblo y su impacto a gran escala. Veamos cómo el autor alude a esta correlación, manifestada durante el primer gobierno de Cristina Fernández, para abonar su teorización:

¹⁶Pero en *La organización permanente* parece modificar su postura: “la militancia constituye su propio objetivo político, su propio motivo ético, su propio asunto o tema, su propio *sujeto*” (2020: 117). Dado que la época de la Insustancia se cifra en una contingencia radical donde nada es natural, la militancia debe organizar la articulación significativa, cosa que por momentos parece más el efecto de un voluntarismo o de una secreta “teología laica” (González, 2021: 233) que de una explicación sobre el modo de desplegar tal quehacer. Pero Selci, en su segundo escrito, cambia de opinión, la derrota ya no es un problema que debe tener un culpable: “la militancia será siempre soberana en el sentido de que cualquier paso de S1 a S2 será en última instancia decisión suya” (2020: 149).

¹⁷“Badiou analiza las consecuencias de un Acontecimiento, pero Laclau dice cómo lograr que haya uno; con respecto al 17 de octubre, Badiou nos explica lo que viene después y Laclau lo que tuvo que haber pasado antes...” (2018: 113).

Técnicamente, la batalla termina en una derrota popular porque “la 125” no es aplicada. Pero el saldo político es muy diferente. La sociedad queda sacudida luego cuatro meses de un conflicto en el que se discute todo: el rol del Estado en la economía, la influencia devastadora de los medios de comunicación, la voracidad empresaria, el monocultivo sojero, la historia del peronismo y del antiperonismo, el concepto de liderazgo político, qué es ser de izquierda en Argentina y qué es ser de derecha, las ambigüedades de la clase media.... Lo que ha ocurrido es algo enorme e inesperado: en la medida en que emerge el Antagonismo, ha vuelto la politización. Pero, ¿qué es la politización? Sin dudas, no debe reducirse a “estar más informado” y participar de discusiones con una postura clara; hay otra dimensión que es la participación, es decir, dejar que el Antagonismo empiece a dirigir nuestra vida. Y esto significa expresamente la “interiorización del Antagonismo”: la contradicción Pueblo-Oligarquía, que explota ante nuestros ojos con un fulgor inédito y sobrenatural, sólo se “resuelve dialécticamente” en la interiorización llamada politización — es decir, cuando notamos que nos atraviesa por entero, que la lucha se libra en nosotros mismos, en nuestro interior. (2018: 71)

Tal como lo piensa Selci, un “Acontecimiento” implica una intensidad universalizante; un hecho que logra impactar subjetivamente en un número considerable de individuos, como si se tratara de una fuerza exterior irresistible. Esto le permite afirmar que la posición cualunque busca neutralizar la relevancia del Antagonismo y ponderar a los hechos más recónditos de la vida como los hechos fundamentales de toda la vida, a diferencia de lo que sucede en el discurso militante¹⁸.

En consecuencia, si la lucha política es una guerra contra sí mismo, si es esto lo que le permite a Selci declamar que la lucha contra el cualunque se manifiesta como lucha contra el “goce” (2018: 92) o contra las pulsiones de cada quien —lo que para el psicoanálisis siempre se da de manera singular o particular—, la libertad se alcanza en ese acto que borra la verdadera responsabilidad, esto es, el nombre propio detrás del acto¹⁹. “Todos” pasan a ser responsables por el discurrir del mundo, aunque se

¹⁸ Dice Selci que el cualunque señala que “no todo es el antagonismo” (2018: 74). Nos permitimos preguntar, ¿no esconderá esta negación una verdad? Es decir: ¿no habrá en ella un certero signo sobre la politicidad que destaca la importancia de la despolitización para la politización? Intuimos que sí y que la despolitización que opera en Selci se articula con la politización primera del militante. Nuestro último apartado ahondará en ello.

¹⁹ “Si las masas soportan la explotación, es porque tienen una ventaja a cambio, el goce” (2018: 99). Selci parece retractarse de este juicio en su segundo libro: “no se trata de decir, en acuerdo al sentido

sabe bien quiénes son los que se entregaron a la vida oligarca, a los dictámenes de la Ciudad del Diablo. Es por ello que si hemos seguido bien a Selci hasta este punto, estamos en presencia de una deliberada omisión o, para usar su propia expresión en relación con Laclau, hemos dado con todo un “relato mítico” en su obra: hay que hacer *como si* todos fuesen culpables cuando en realidad es evidente que los verdaderos responsables son los cualesquiera, aquellos que no están comprometidos con la Organización. Se podría aducir, en su defensa, que esta postura permite dar lugar a una cláusula neutralizadora de tipo hobbesiana. El conocimiento sobre lo que anda mal o resulta inaceptable en la comunidad no debe conducir a una hiperpoliticización violenta, a una cacería contra el cualunquero. Así, se evitaría que la “batalla cultural” degenerara en “batalla político-militar”; así, el militante aparece como quien permite un determinado tipo de orden. El punto, empero, es que de una u otra manera estamos en presencia de un dispositivo despolitizador y no solo porque la guerra —como se sabe a partir de Carl von Clausewitz— es eminentemente política, sino porque la teoría de la militancia pondera una suerte de conflictividad agonista que procura obturar la intensidad amigo-enemigo o, para decirlo en términos más abstractos, negar la verdadera importancia de la contingencia en la historia²⁰.

En todo caso, esto no deja de ser coherente con lo que hemos señalado desde el inicio de nuestra revisión. La aspiración declamada a una vida “no-individual” por parte del militante extirpa las huellas del sujeto, reniega del malestar que implica la socialización y anula el rol de la demanda del pueblo. Visto de este modo, la demanda no puede ser una forma genuina de lidiar con la angustia de castración y mucho menos conducir a una catalización de la práctica política. Selci no advierte en su cabal medida que algo debe producir una incomodidad para que el cualunquero se politice. En este sentido, la demanda como concepto posee ramificaciones que exceden por mucho la crítica que nuestro autor despliega, aunque, en cierto modo, excede también a su ponderación presente en las páginas de *La razón populista*. Lo que queremos decir con esto es que la demanda bien puede conectar a la política con el gesto más singular y politizador del deseo; bien puede explicar el pasaje al acto político que refuerza el lazo social. Es curioso que Selci no lo note así, aun cuando afirma que “todo el trabajo político se centra en el nivel del deseo” y que toda “la

común freudiano que más o menos todos tenemos, que ‘la gente se mantiene en la sujeción porque goza con la pulsión de muerte’. Esto sigue siendo un prejuicio sustancialista, porque supone que el sufrimiento puede ser explicado como parte de una totalidad de razones (de la cual el ‘goce en el dolor’ sería la última de ella)” (2020: 27).

²⁰ Recuérdese que Selci critica a Chantal Mouffe. Desde su óptica, la autora belga propone una suerte de “domesticación del antagonismo” (2020: 131), una “moderación de lo político” (2020: 133), en tanto su “único propósito es el orden” (2020: 134) más racional y menos violento. ¿No es esto también lo que propone la idea de “batalla cultural” solo que sin la institucionalización de la diferencia?

batalla cultural” (2018: 99) reside en el “deseo de responder, en deseo de hacerse cargo” (2018: 52)²¹.

A tono con la época, Selci ofrece una reflexión expresamente advertida de la carencia ontológica. Sin embargo, su proyecto teórico-político postula un hacer que acaba desmintiendo el vacío constitutivo del existir del cual había partido, ya que el militante debe dejar atrás al deseo; debe asumir una universalidad sin contenido, ya no aquella “falsa” aunque necesaria universalidad que supone la política entendida como hegemonía, esto es, la lucha entre particularidades por direccionar un campo de representación (Laclau y Mouffe, 2015). El militante debe ser indiferente ante el discurrir óntico de los hechos; debe hacerse cargo de todo independientemente de sus matices y sus gradaciones. ¿Qué posición ética habilita una teoría que no da lugar a la ponderación? ¿No transforma al militante en un cualquiera de signo invertido? Si el cualquiera es quien señala que “el culpable es el otro o el Otro” o que no hace falta responsabilizarse, puesto que otro lo hará en su lugar, la postura militante de “responsabilizarse por todo”, ¿no significa “responsabilizarse por nada”? La apuesta politizadora selciana, ¿no hace de la culpa una irresponsabilidad, una forma que no permite responsabilizarse por la verdadera responsabilidad, es decir, que no establece un camino que convite a la subjetividad en cuanto asunción de los actos con las letras del propio nombre?²² ¿Acaso no termina esto de convertir al militante en quien adopta mecánicamente la demanda de responsabilidad inquirida desde un Otro que, lejos de liberarlo, lo constriñe? Las represiones del deseo en la teoría de la militancia ejemplifican muy bien aquella célebre advertencia lacaniana: “propongo que de la única cosa de la que se puede ser culpable, al menos en la perspectiva analítica, es de haber cedido en su deseo” (Lacan, 1997b: 379)²³.

²¹ En su segundo libro parece intuir que la teoría de la militancia necesita de algo más —“la militancia no puede seguir moviéndose tan a ciegas con respecto a sus propósitos de fondo” (2020: 24) —. Por ello, pondera la “utopía” como una relación entre ética y política no ajena a una formulación anticapitalista —acaso a tono con el “materialismo dialéctico” profesado en *Teoría de la militancia*— y a una vida no-individual —“*Militamos para vivir una vida no-individual*” (2020: 237) —.

²² Las elaboraciones de Emmanuel Levinas aparecen en *La organización permanente* como una forma de explicar la responsabilidad absoluta del militante y justificarla como una ética política o como una elaboración que indica la “*indistinción*” (2020: 95) entre ética y política que el posestructuralismo se empeñó en evitar. Sin embargo, el autor de *Totalidad e Infinito* es criticado debido a su abstracción y apoliticidad, a tal punto que, para Selci, Levinas le habla al perpetrador y no al sufriente, mientras que la teoría de la militancia “*convoca a la responsabilidad de todos*” (2020: 95), ya que “*es por la ética que un militante se lanza a hacer política*” (2020: 100). En este pasaje, Selci sí sostiene sus ideas en el concepto de individuo: “no se trata de mí, que soy un individuo, sino de lo que no es individual es otro, y de lo que haremos al respecto” (2020: 100). Es una lástima que ese sostenimiento no redunde en una lectura más clara sobre su verdadero sentido, lo que acaso podría develarse si se manifestara en un apoyo más riguroso de la noción de individuo que utiliza el psicoanálisis o de transindividualidad (Balibar, 2021; Simondon, 2015) —por mencionar solo algunas sendas posibles—.

²³ Selci se vale de Lacan y su supuesto “anti-individualismo” (2020: 59) para negar al deseo —“el material del psicoanálisis no son los deseos de la persona o el individuo, sino los dichos del sujeto en análisis” (2020: 59)—, cuestión que muestra su desconocimiento de la obra lacaniana. En este marco afirma que el psicoanálisis “no cura al individuo, cura al individualismo, si es que éste se aviene a ingresar al consultorio” (2020: 59).

Precisamente, ganar la “batalla cultural” remite a inhabilitar el deseo del individuo —que no tiene por qué ser considerado un individuo cartesiano, racional, centrado en el “yo”, sino, por ejemplo, un sujeto escindido por la castración y el inconsciente—. En cierta medida parecería que Selci equipara la singularidad del deseo con el más absoluto y rayano individualismo, o peor, al individuo con la sustancia. Con tal de superar a la demanda del pueblo, no advierte que lo poco que dijo Laclau sobre la demanda (Barros, 2018; de Ípola, 2009) habilita una indagación mayor que siga buceando en su centralidad y no una acusación —en este caso, de obstáculo para la política— que la termine cancelando²⁴.

²⁴ Para reforzar lo comentado nos permitimos agregar que “individuo” y “sujeto” no son sinónimos; remiten a tradiciones de pensamiento bien distintas e incluso, muchas veces, contradictorias. El “sujeto” —y, en particular, el “sujeto del inconsciente”— aparece precisamente como escisión que interrumpe la ficción de “autopropiedad” y “transparencia” cifrada en cierta acepción de “individuo”. Por eso mismo ambos conceptos son articulables en la tradición psicoanalítica. Entender al sujeto en su división constitutiva evidencia la operación de unificación del “yo”, que lo constituye bajo el semblante del “individuo”; operación imaginarizada, clave para la identidad y su inscripción simbólica, sin que esto conlleve la afirmación de esencia alguna. De hecho, se trata de una operación que histórica-social. Esto nos recuerda que no siempre el ser humano se figuró a sí mismo como individuo, y que el concepto de individuo no ha desconocido la dimensión polémica que encierra. Con afirmaciones como la siguiente: “ya sabemos que la teoría de la militancia excluye que pueda hablarse sin más de sustancias, es decir, de individuos a los que podrían atribuirse propiedades o acciones” (2020: 145), Selci demuestra no haber reparado jamás en ello; tampoco en la crítica que su admirado Hegel (2004) le propinó a la visión contractualista moderna. Recuérdese: para el filósofo alemán, el individuo no debe entenderse como sustancia. De hecho, toda su visión acerca del derecho reconoce la libertad del individuo y su subjetividad enmarcándolas en una dimensión sobre la “eticidad” de la comunidad y no simplemente en la moral privada. Como es harto conocido, para Hegel, la eticidad concluye en el Estado; Selci, en cambio, no puede aceptar tal destino. Su reflexión *pasa* por el Estado solo para señalar la necesidad de su ocupación. En el esquema teórico de este autor, “Estado” y “militancia” se disputan la política —o, como preferimos llamar, la “politicidad” (Laleff Ilieff, 2020b) —. El Estado moderno se define por politizar y despolitizar elementos de lo social —en esto, de hecho, reside el secreto del esquema representativo—, por lo que la sociedad aparece separada de él y los individuos figurados como burgueses-ciudadanos. Pero a los ojos de Selci, el Estado representa algo más, a saber, “el lugar inocente de la responsabilidad” (2020: 179) en tanto habilita la vida cualquier y consagra esferas de la vida como separadas unas de otras. Es cierto que la estatalidad subraya que las distintas áreas de la cultura tienen su especificidad, pero no menos cierto es —como diría Schmitt— que todas remiten a una misma dimensión existencial y susceptible de ser aglutinadas políticamente. La teoría de la militancia, empero, esgrime una politicidad de otro tipo —una que asume la necesidad de un otro despolitizado— para plantear así una politización total. Declara que hace falta que “todos” sean militantes, pero solo puede funcionar si hay quienes no lo son. El saldo de este posicionamiento queda evidenciado en una curiosa formulación: el pueblo no sabe y el militante no decide; “Gobernar es crear militantes” (2020: 116). Ahora bien, esto nos retrotrae de manera obligatoria al inicio de nuestras interrogaciones: ¿qué carácter asume la militancia en términos de universalidad-parcialidad? En nuestro tiempo, el Estado se presenta como el universal de un espacio de representación. Quienes pugnan por ocupar lugares en él lo hacen porque se encuentran atados a sus significantes, a sus tradiciones e historias; de lo contrario, se trataría de una disputa que busca menos hegemonizar el espacio de representación que una lucha de secesión, un intento de ejercer el yugo sobre una parte o de desprenderse del sometimiento. Selci parece olvidar esta dimensión identitaria que provee la historia. Afirma que “la militancia reclama la *universalidad* porque define la política de la responsabilidad absoluta, que es *inatribuible sustancialmente* a nadie y por lo mismo *asumible políticamente* por cualquiera” (2020: 183) y lo coaliga con su visión sobre la ética. Siendo fieles a sus términos, la militancia busca seguir siendo “parte”, pues solo así puede señalar la ilegitimidad de la(s)

Cierto es que tal como indica Selci, Laclau no puso de manifiesto que la demanda tiene un resto que nunca es del todo absorbido y que incluso también lo tienen aquellas demandas “satisfechas”. Es obvio, por tanto, que Laclau no comprendió parte de los alcances de su postulación sobre su “unidad de análisis mínima”. No tramitó del todo el hecho que la demanda busca una respuesta y se inscribe en el Otro; expresa una necesidad. Esto marca una doble carencia: primero, y quizás más evidente, *a nivel del demandante*, ya que es en función de su malestar – suscitado justamente por una falta – que la demanda emerge en tanto tal. Pero también *a nivel del Otro*, en la medida que su respuesta tiene siempre un mínimo de imposibilidad que lo enfrenta a asumir su propia castración. En definitiva, la demanda revela que la autoridad no es todopoderosa, que se encuentra siempre ya caída y obliga a sus encarnaciones a lidiar con su propia impotencia y reajustar su praxis – el Otro está barrado –. Entender esto – que para el psicoanálisis es crucial – despeja el equívoco que equipara “la metáfora paterna” con el “padre real”, cuyos ecos reverberan en todas las indagaciones sobre el líder de masas. La persona que replica al significante está siempre puesta en duda y debe arreglárselas con el discurrir mismo de la contingencia. Dado que el Otro responde a algunas demandas y, acaso, no siempre del modo en que pretende o cree pretender el demandante – cuestión que no degrada el reconocimiento simbólico, sino que lo hace posible interrogando sus modos y matices –, lo que queda allí activo es algo del orden del deseo, pues el sujeto debe guiarse ante la tachadura del Otro. Esto es lo que, precisamente, conduce de lleno al núcleo de la formulación lacaniana del objeto *a*, es decir, entender el objeto causa de deseo y su impulso para la realización permanente de lo no-logrado.

En consecuencia, en la demanda no solo está el acto de demandar por una carga de goce o una necesidad “objetiva”; hay deseo que surge de la sustracción, del malestar o de la indefinición de un objeto primordial, esto es, de la hiancia

otra(s) “parte(s)”, esto es, a esas otras militancias que no son militancias y a esas vidas individuales que se resisten a dejar de serlo. En este sentido, el intento que Selci critica de Sebastián Abad y Mariana Cantarelli (2012) –esto es, pensar una ética estatal para los funcionarios públicos y las burocracias estatales– no es “solo pensable bajo la premisa no-estatal de la continuidad de un programa político que sea básicamente siempre el mismo, que se mantenga hegemónico, que gane” (2020: 182) como señala; es pensable en el sentido de una continuidad en el tiempo, la misma que posibilita la lucha política interna, la construcción del espacio de representación, la dinámica entre politización y despolitización, la praxis política siempre sedimentada. Puede que Abad y Cantarelli no acuerden con nuestra lectura que afirma – ¡para qué negarlo! – la visión de la universalidad propia de la teoría de la hegemonía y que pondera la comprensión del espacio de representación –sobre el que se montan sus distinciones– como una construcción contingente que podría dejar de ser. Pero el punto es que la lectura que hace Selci acerca de la expresión “la Patria es el otro”, y que define como el “golpe contemporáneo más fuerte a la ideología del individualismo” (2020: 249), no puede alcanzar el terreno de la universalidad –precaria, siempre contaminada por la particularidad– de la estatalidad hegeliana –que no se resuelve frente a otras unidades políticas–, ni tampoco de la laclausiana ya mencionada; se queda, más bien, en la moralidad del individuo –que debe ser un “no-individuo” – y en una despolitización que sostiene a la Conducción. Así, la Patria parece ser, únicamente, el (Gran) Otro.

ontológica. Incluso lo que queda de una demanda insatisfecha puede dar lugar al deseo —lo que alumbra el inicio de una posible explicación sobre el consenso o el sostenimiento de un vínculo afectivo con la autoridad o el significante—. Para decirlo en otros términos, como el Otro no tiene lo que le pido o no puede responder acabadamente sobre lo que pretende de mí, y como la demanda no es mera necesidad, o la necesidad puede verse insatisfecha o satisfecha incluso de un modo que no se pretendía inicialmente, es que allí hay un resto que habilita la acción deseante. Precisamente en una elaboración singular sobre ese resto aparece la comprensión de la demanda como “demanda de amor”; esto es, una demanda menos atribulada por la insatisfacción del goce tortuoso que por el reconocimiento de la importancia del lazo social, de una forma de vida singular no-individualista, que no excluye al Otro ni es nihilista (Eidelsztein, 2022). Una vida, en suma, que se enlace a otra —lo que aparece aludido en la “ética del psicoanálisis” (Lacan, 1997a)—, algo que por cierto Selci elige no ver a riesgo de asemejarse a ciertos discursos reaccionarios que impugnan al “pueblo” culpabilizándolo de lo que no marcha bien en la sociedad.

Sin embargo es menester ser justos con la teoría de la militancia. Es cierto que en ella se destaca la demanda, se le quita luego su importancia para, finalmente, reactivarla de otro modo, acaso de un modo velado, pero no por eso insignificante. Recuérdese: Selci afirma que la demanda es importante, o al menos lo es hasta que se verifica el límite de la capacidad de respuesta del “demandado” —del gobierno populista—: “¿qué es lo que hace fracasar a una experiencia populista? *Precisamente, lo mismo que la hizo triunfar: las demandas*” (2018: 82). El kirchnerismo mismo se desarrolló en esta fase de politización. Sus gobiernos procuraron estar a la altura de la demanda, y lo estuvieron por un tiempo, de allí su dimensión popular inescrutable; pero fue ese mismo marco, según Selci, lo que no permitió avanzar hacia una real politización que moderara los impulsos del pueblo —el Platón de *República* hablaría de “templanza”, algunos de nuestros contemporáneos bien podrían llamarlo de “disciplinamiento”—. En definitiva, esto permitió que vencieran las distintas expresiones cualesquiera presentes en América del Sur. Los integrantes del pueblo no valoraron “el increíble esfuerzo realizado hasta ese punto”, ni estimaron “el enorme peligro de que la catarata de demandas termine derribando al gobierno populista”, “simplemente” demandaron, se particularizaron:

en lugar de ponerse junto al gobierno, que bueno o malo va a representarlos mejor que ninguna otra opción disponible, siguen demandando. Y como para saciar estas nuevas demandas habría que librar nuevas luchas políticas que sin ellos son inviables, son invitados a la participación, pero declinan la propuesta. Y ciertamente empiezan a sentir

insatisfacción. En este momento, ya son materia disponible para la Oligarquía, que puede colocar sus demandas en una lógica antipopular y lanzar eficientes golpes contra el gobierno. Y así entramos en el *impasse* populista: Bolivia, Venezuela, Brasil, Argentina, Ecuador... (2018: 90)²⁵

Ahora bien, todo el intento de Selci estriba en evitar la demanda, lleva a eliminar cualquier dejo de singularidad o diferencia. Así, enfatiza por todos los medios que es menester obturar distintas instancias que puedan a los individuos hacerse destacar. Desde su perspectiva, una de las más gravosas es el “Ego” del militante, ya que debilita la cohesión de la Organización desde dentro. La única forma que encuentra nuestro autor para cortar su emergencia consiste en extremar la politización sobre el foro interno de cada uno de los militantes:

De pronto todo es político. No solamente lo social; cada detalle de la intimidad lo es. Su cuerpo debe estar en otra parte. En la calle. En la movilización. En las reuniones. ¿Con quién se acuesta el militante? La Organización responde: con quien desee, siempre que no traiga complicaciones políticas. Debe reafirmar incluso en minucias su ruptura con el mundo cualquier, de manera de no necesitarlo, no desearlo, no deberle nada. La Organización dice: hay otra vida y es vigorosamente monacorde. Le pide así al militante se politice por completo, absolutamente, que sumerja su cuerpo y toda su densidad biográfica en el orden conceptual de la organización. Sea quien sea el militante, debe transformarse para siempre, debe ser útil a la Causa colectiva. Debe renunciar a la riqueza de su existencia: si era obrero, profesor, estudiante, hijo, madre, músico, científica, vago o trabajador, de la religión que fuere, con su sexo o etnia, carácter, talante, todo eso debe sacrificarse en pos del Gris Universal de la política, su igualitarismo esquemático radical. (2018: 129)

²⁵ Si la “caja negra” (Easton, 1957) del sistema político no responde, si no puede hacerlo porque se encuentra “estresada”, la solución consiste en cortar los “Inputs” que la agobian. Sorprende demasiado la semejanza en este punto entre el planteo de Selci y el de aquellos discursos neoliberales –como el de Crozier, Huntington y Watanuki (1975)– que, desde los años setenta en adelante, se empeñan en señalar a los reclamos sociales como los peligros más acuciantes de la democracia y de sus gobiernos (debo a Sebastián Barros la pertinencia de esta referencia).

El militante asciende y se vuelve “Cuadro” cuando logra vencer las tentaciones últimas que lo acechan desde su vanidad. Al hacerlo ya no se topa con “quejas, ni temor, ni mala fe, ni histeria”, “liberado del Gran Otro” es “la coincidencia del retraimiento absoluto y la absoluta exteriorización”, pues “al interiorizar todo, vive afuera de sí mismo y se encuentra consigo mismo en este desgarramiento; esta vida fuera de sí es la vida no-individual” (2018: 155). Pero esto solo se entiende si se pasa de captar la negación de la demanda a ver su reactivación, su inversión –lo que llamamos el tercer momento de la demanda en *Teoría de la militancia*–. Es que Selci, como vimos, habla de la demanda del pueblo hacia el Otro, de su importancia en la politización y de su peligro, pero nada dice de cómo el Otro demanda al militante sin que ello dé lugar a entender la falta del Otro. Tal como hemos referido, se trata de la culpa como el sentimiento que surge al ceder el propio deseo en los imperativos del orden; una suerte de garantía de una ligazón inexpugnable entre los miembros de la Organización y su Conducción:

La Organización reclama de parte del militante precisamente que se organice en función de la Causa colectiva, que permita que la lucha política penetre en cada uno de sus órganos y tejidos, que toda su vida sea una vida para la lucha, las veinticuatro horas del día, los siete días de la semana. El militante tiene que hacer como pedía Cristo. (2018: 128)

Una vida “no-individual”, una vida sin demanda de “abajo hacia arriba”, conlleva encuadrarse en una organización y asumir las decisiones que en ella se toman; asumir sin chistar la demanda que emana de “arriba hacia abajo”. El militante debe hacerlo como si esa voz que escucha y le habla fuera realmente suya. No obstante, Selci afirma que nadie le pide al militante que “sacrifique ninguna habilidad o capacidad que tenga” (2018: 130), pero sí que se dé cuenta de que su “tesoro interior” “*es manifiestamente nada*”, que solo es algo si reemplaza el “señuelo imaginario de ‘personalidad individual’ y lo deje vacío para que tenga lugar la Conducción” (2018: 130). Así, una cualidad o capacidad distintiva tiene sentido solo si es reconocida como tal por la autoridad. Eso explica por qué el militante se vuelve “Cuadro” solo cuando ha sido elegido por la Conducción.

Con los dirigentes a la cabeza o con los dirigentes a la cabeza

Como sucede con la demanda y el rol del pueblo, el Otro, que en un momento de la argumentación selciana parece que ha dejado de existir –allí cuando el individuo se responsabiliza de manera absoluta–, también retorna; aunque se trata, claro está, de un retorno encubierto. Para ser más precisos, todo el movimiento

dirigido a desprender o “liberar” al militante del Otro trafica una legitimación de la Conducción como el verdadero Gran Otro.

Similar a lo que sucede en gran parte de la literatura que ha intentado explicar el populismo por la presencia de un líder sin proveer una justificación consistente sobre su rol, Selci nos habla de la militancia y la Organización, pero no dice casi nada sobre la Conducción –tampoco, desde ya, nada muy relevante conceptualmente sobre el líder–. Toda su teorización deriva en este puerto. La Conducción enhebra la búsqueda de una politización extrema que elimina la singularidad del individuo y que conduce a una despolitización total; una que asocia, paradójicamente, la libertad a la no-decisión. Podríamos conjeturar que si la derrota política tiene como culpable al pueblo, y si la militancia se responsabiliza por la porción de pueblo cuyo accionar habilita el triunfo de la oligarquía, la militancia es, también, quien excusa a la Conducción de sus equívocos.

Insistimos: solo un puñado de páginas son las que Selci le dedica a la Conducción en *Teoría de la militancia* –cuestión que no varía en *La organización permanente*–. Son aquellas presentes en el final del capítulo dos donde exhibe el vínculo que existe entre Conducción y antagonismo. Siguiendo el lenguaje lacaniano de Žižek en torno a la figura del “Amo”, Selci indica provocativamente que la chispa que le permite al militante escapar de una vida cualunquede no depende de sí mismo, no remite a su agencia y, desde ya, tampoco a su deseo; es pulsada desde un afuera. Para evitar la idea de manipulación diremos que la interiorización de la interiorización del antagonismo posee una suerte de bastón ortopédico, exterior al individuo, que posibilita el andamiaje de toda la teoría de la militancia; una verdadera mano invisible que rescata al cualquierde de su existencia miserable: “precisamos que alguien, desde afuera, nos ayude a salir de la ciénaga”, y “el Amo no es que nos dice cómo salir, sino que lo hace: se pone al lado nuestro y sale, para mostrarnos ‘en acto’ cómo hacerlo, y esto simplemente porque nos quiere. Es, por lo tanto, un *ejemplo a seguir*” (2018: 102). Véase también esta otra cita:

para alcanzar la revelación cristiana no es preciso conocer las dificultades y sutilezas teológicas, basta con hacer lo mismo que Él. *La imitación*, en definitiva, es lo que permite el tránsito de la conciencia politizada al militante orgánico: el militante no “entiende más” que la conciencia política, sino que *imita a su Conducción*, porque pone su cuerpo a hacer política –y por el hecho poner su cuerpo, sin dudas, “entiende más”: hace algo *más* que entender, acepta que la “realización” de su discurso político comienza en su cuerpo y exactamente de esa forma se

pone a disposición, se ofrece: en otros términos, encarna el paso de la teoría a la praxis. (2018: 103)²⁶

Resulta sumamente interesante que Selci apele al antiguo concepto de “imitación”, y no al concepto de “identificación” de raigambre freudiana o lacaniana, para justificar la transfiguración del cualunquero. La imitación supone una operación más simplificadora y especular, que retrotrae a la psicología de las masas del siglo XVIII, a aquella tradición cuyo resabio Laclau buscó dejar atrás en las primeras páginas de *La razón populista*. La identificación psicoanalítica, en cambio, opera en el registro del “ideal del yo” y del “yo ideal” articulando un vínculo de horizontalidad y verticalidad que une a los miembros de un grupo entre sí y a cada miembro con el líder –es lo que Freud indicó en *Psicología de las masas y análisis del yo* [1921]– (Biglieri y Perelló, 2015). Selci, entonces, se decanta por un concepto compartido por los principales teóricos liberales. En ese marco, afirma que el militante debe reflejarse en el Cuadro o en la Conducción y que debe copiar su forma de actuar. Así, termina invirtiendo la polaridad del concepto “imitación”; lo que otrora era negativo en el enfoque liberal originario –esto es, la pérdida de individualidad–, ahora resulta positivo, valorado en la teoría de la militancia de una forma antiliberal.

Pero es además cuanto menos curioso que Selci indique que “‘confianza en el pueblo’ es el gesto del Amo hacia nosotros, un gesto que no es paternalista sino al nivel de la amistad: como el Amo confía y da el ejemplo, el pueblo se atreve” (2018: 103). No parece haber nada más paternalista que la estructuración de un modelo a seguir sin las variaciones que ese modelo podría habilitar, es decir, sin las variaciones que introduce el deseo del “hijo” a la “ley del padre”. La imitación en nada refiere al orden de la particularidad, del propio tono de ser; la identificación, por su parte, reconoce algo del Otro y su encarnación en una singularidad, reconoce que no se puede ser el mismo que el Otro, pues como diría Lacan (1961-1962), la identificación remite a tomar un rasgo para encontrar el modo siempre singular de hacerse con un estilo, de significar al significante²⁷. La imitación selciana, en cambio, transforma la “ayuda del Amo” en una deuda impagable. Así, el militante se “hace cargo de la Organización misma” (2018: 133) y “las definiciones de la Organización” no le resultan “misteriosas emanaciones de la Conducción, sino que él mismo tiene que ‘pasarse del otro lado del mostrador’” y comprender que la Organización es él mismo, que él “tiene que asumir más responsabilidades, en suma, que él no sólo debe ser conducido, sino que también debe conducir” (2018: 133)²⁸.

²⁶ Sin embargo, en *La organización permanente*, Selci indica que la militancia parte “de una hipótesis autogenerativa, de una creación *ex nihilo*. La militancia crea a la militancia” (2020: 103).

²⁷ Para una problematización sopesada sobre las identificaciones políticas, véase: Barros (2020) y Barros y Morales (2018).

Un poco más adelante, Selci legitima su decir en las conferencias de Perón compiladas en *Conducción política* [1951], más específicamente en su frase acerca de que “todo el mundo tiene funciones en la conducción, porque el conductor conduce a los demás, pero los demás deben conducirse a sí mismos” (2018: 134). Por ello afirma que “el objetivo de la Conducción no es tener una masa de robots que apliquen sus definiciones sin chistar, sino una masa de Cuadros que tomen decisiones políticas y se hagan cargo de las consecuencias” (2018: 134). Sin embargo, parecería ser que lejos está esto de habilitar una reflexión sopesada sobre la complejidad organizacional — tal como parecía preocupar al propio Perón—, sino a la más pura y pasiva introyección de la ley de la Conducción en el militante. Es que dado que el “Amo” no es omnipresente, solo puede existir si el militante se vuelve responsable ante todo y representante de la decisión que otro ya ha tomado en su lugar, inclusive de una decisión fallida o equivocada²⁹. Selci, en este punto, vuelve a consagrar un “como si”; el “como si” de la decisión de la Organización, es decir, el “como si” la decisión de la Conducción de la Organización fuera autoría de cada militante, lo que simplifica el momento ascendente de todo grupo humano, acaso negado también por aquellos abordajes que ven en el liderazgo una matriz autoritaria. Si Selci necesita postular ese “como si”, si necesita hablar de la “responsabilidad absoluta” en los términos en los que habla, entonces parece no ser cierto que “la voluntad de uno y otro” (2020: 208) sea la misma en la Conducción. Más bien, es justamente porque esas voluntades no son homologables, que el “como si” se hace necesario; es el suplemento que permite un tipo de organización donde la militancia debe ser despolitizada en vistas a politizar a su ápice.

Asimismo, la aseveración “cuanto más disciplinado” es el militante “más decisiones toma” (Selci, 2018: 135) es ajena a los términos que enarbola el propio Perón de *Conducción política*. Ya que si bien su visión política bebía, en no pocos puntos, de su formación castrense —baste con cotejar estas conferencias de 1951 con

²⁸ Parecería que el énfasis en la Organización muestra a un Selci incompatible con una deriva espontaneísta “a la Hardt y Negri” (2004). Sin embargo, en su segundo trabajo, la insistente referencia a la presencia de los cuerpos de los militantes en el espacio público —acaso consecuente con su apego a la psicología de las multitudes— es tal que la presencia de los militantes supera a la representación del pueblo o, como expresa el propio autor, es en la presencia del militante donde reside la representación de todo aquello que no ha querido presentarse: “el concepto de una militancia representativa no tiene sentido. La militancia misma es la presentación del otro: el otro-pueblo o el otro-clase que el Estado habría querido siempre ausentar o representar” (2020: 191). O, dicho de otra forma: “ante la pregunta de ‘quién hace política’, la respuesta tiene que ser existencial: quien pone el cuerpo. Quien no lo pone o está ausente no hace política, y por ende no constituye la figura del príncipe. Quien se ausenta no puede sino ser representado y estará en condiciones de alegar inocencia, puesto que, cuando hubo que decidir (digamos, todo el tiempo), él no estuvo. Se hizo algo en su nombre, pero queda irresuelto que lo quiera validar” (2020: 193).

²⁹ ¿Hasta dónde, entonces, llega la obediencia del militante? Dada la historia argentina, esta no es una pregunta menor. Como avizora Farrán: “el Cuadro que ha asumido e interiorizado la Organización y disuelto su Ego, debe confrontarse a una nueva contradicción y al máximo peligro: la Omnipotencia de la lengua militante que ha incorporado o ha constituido como tal” (2021: 85).

sus *Apuntes de historia militar* [1932] —, la práctica política opera, según su conocida afirmación, con “persuasión”; la militar, en cambio, con obediencia (Balbi, 2005). La libertad de acción, en todo caso —y en esto Perón muestra la influencia específica que tuvieron en él teóricos militares de la Alemania de entreguerras—, solo puede darse en el campo de batalla, es decir, en la dimensión táctica y no en la estratégica; allí donde puede existir la innovación ante el imperio más inmediato de la contingencia, allí donde se revela el “genio” (Perón, 2005: 63) de la conducción. Esto sirve para entender que los considerandos de Perón se dan en un campo más amplio de la política —en uno que debe pensar cómo articular táctica y estrategia—, mientras que la conceptualización selciana se queda en el campo más bajo de la organización, es decir, en su dimensión operacional de base, porque la Conducción no está puesta en entredicho, y acá sí su indagación se revela como una teoría que justifica una práctica o como una práctica que apela a la teoría para su propia justificación³⁰. En cierto modo, Selci es consecuente con su postura de no discutir la estrategia que llevó a la derrota o de la reflexión sobre las fallas en la Conducción; toda su obra blindó ese nivel de responsabilidad o, peor, la borra:

Los dirigentes tienen toda la responsabilidad, pero resulta que para nosotros, modernos, literalmente “el Soberano es el Pueblo”, es decir, el Dirigente último, quien tomó las decisiones finales en todos los aspectos importantes, fue el Pueblo y no sus representantes (que sólo las ejecutaron). Incluso en las organizaciones populares más verticales posibles, en la cúspide no hay una persona, sino un colectivo. Para decirlo con total simpleza, si Lula se equivocó en algo, fue una equivocación también (y principalmente) del pueblo brasileño. Y además, esto pasa siempre. La confianza en el pueblo significa que el pueblo siempre tiene el poder, siempre elige su destino, sea venturoso o funesto, para bien o mal. El militante decididamente cree en el pueblo. Lo quiere. No se siente por encima de él; así que no guarda una actitud paternalista con respecto a él; no le perdona nada. (2018: 97)³¹

³⁰ La expresión de Perón —que reza que “el último hombre que es conducido en esa masa tiene también una acción en la conducción. Él no es solamente conducido; también se conduce a sí mismo. El también es un conductor, ¡un conductor de sí mismo!” (Perón, 2011: 83)— se inscribe en un marco bien distinto al de Selci. En *Conducción política* se trata de que el “hombre de la masa” se sienta implicado subjetivamente en la Organización; en *Teoría de la militancia*, en cambio, de borrar la dimensión singular del militante.

³¹ El decir de Selci, por ejemplo, se revela distinto al que John William Cooke manifiesta en *Apuntes para la militancia* [1964]. Allí, Cooke impugna la estrategia y la conducción de la resistencia peronista a manos de las instancias burocratizadas del sindicalismo destacando la politicidad de las bases. En esto tampoco reparó el trabajo de Vilela (2021).

Consideraciones finales

Con lo que hemos dicho, la ambiciosa apuesta epistemológico-política de Selci parecería perder en consistencia y habilitar derivas de lo más diversas, entre las cuales bien podrían cifrarse: a) una suerte de neoliberalismo que apela a cercenar los reclamos sociales a partir de la responsabilización individual; b) un cristianismo sacrificial que se opone a lo que el propio Hegel denominó la verdad de la Modernidad – esto es, la libertad del individuo, un individuo no entendido desde la sustancia – y; 3) una condena del populismo por su dimensión plebeya y tumultuosa – en un sentido maquiaveliano (Rinesi y Maruca, 2010) – que se pregunta – y que puede ser preguntada – por la relación entre demanda y deseo. Creemos, sin embargo, que ninguna de estas derivas puede, en sí misma, condensar el decir de Selci, tampoco anular la potencia de sus peculiares combinaciones conceptuales. Aun así creemos que el objetivo de su obra ha quedado de manifiesto en las páginas que aquí concluyen: toda su teorización busca excluir de responsabilidad a la Conducción de la Organización militante y culpabilizar al pueblo por los avatares amargos de la praxis política. Acaso por esto, el autor poco dice sobre cómo los Cuadros se convierten en Conductores y cómo los Conductores dejan de serlo allí cuando se topan con límites insoslayables o incumplen con los cánones de su función. Quizás la necesidad teórica de suplir esta vacancia, sumada al curso de los acontecimientos políticos argentinos, impulsen a Selci a redactar un tercer volumen. Es que con el segundo referido a la “Organización”, la teoría de la militancia ganó en espesor teórico; ahora pareciera demandar un tercero que trate de llenar estas aristas que constituyen el universo de la “Conducción” y del liderazgo. Puede que esto además le permita rever su postura acerca de que el pueblo no está en condiciones de “invocar la traición de los dirigentes para explicar por qué las cosas” han “salido mal” (Selci, 2020: 199); puede que así ahora sí piense que es lícito manifestar decepción por cómo han resultado o por cómo han sido conducidas. De todos modos de lo que estamos seguro es que un tercer volumen no haría más que acrecentar la importancia de seguir leyendo el ejercicio teórico-político que propone para pensar con mayores elementos las polaridades y polémicas de nuestra época.

Bibliografía

- Abad, S. y Cantarelli, M. (2012), *Habitar el Estado. Pensamiento estatal en tiempos a-estatales*, Buenos Aires, Hydra.
- Aboy Carlés, G. (2010), “Populismo, regeneracionismo y democracia”, *POSTData*, 15, N.º 1.
- Badiou, A. (2020), *El ser y el acontecimiento*, Buenos Aires, Manantial.

- Balbi, F. (2005), “...esa avalancha de homenajes: campo de poder, lealtad y concepciones de política en el primer peronismo”, *Anuario de Estudios en Antropología Social*.
- Balibar, É. (2021), *Spinoza político: Lo transindividual*, Barcelona, Gedisa.
- Barros, M. y Morales, V. (2018), “Populismo y derecho ciudadanos: anotaciones sobre un vínculo errante”, *Latinoamérica. Revista de Estudios latinoamericanos*.
- Barros, S. (2018), “Polarización y pluralismo en la teoría de la hegemonía de Ernesto Laclau”, *Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos* 67.
- Barros, S. (2020) “Lo político y los procesos de identificación”, *Clivajes. Revista de Ciencias Sociales*, VII, 1-26.
- Biglieri, P. y Perelló, G. (2015), “Sujeto y populismo o la radicalidad del pueblo en la teoría posmarxista”, *Revista Debates y Combates*, 9.
- Catanzaro, G. (2021), *Espectrología de la derecha. Hacia una crítica de la ideología neoliberal en el capitalismo tardío*, Buenos Aires, Cuarenta Ríos.
- Crozier, M., Huntington, S. y Watanuki, Joji (1975), *The Crisis of Democracy. Report on the Governability of Democracies to The Trilateral Commission*, Nueva York, New York University Press.
- Cooke, J. (2011), “Apuntes para la militancia”, en *Obras completas, Tomo V*, Buenos Aires, Colihue.
- De Ípola, E. (2009), “La última utopía. Reflexiones sobre la teoría del populismo de Ernesto Laclau”, en: Hilb, C. (comp.) *El político y el científico. Ensayos en homenaje a Juan Carlos Portantiero*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Easton, David (1957), “An Approach to the Analysis of Political Systems”, *World Politics*, Vol. 9, No. 3.
- Eidelsztein, A. (2022), *No hay sustancia corporal. Controversias sobre el cuerpo, la sociedad y el psicoanálisis*, Buenos Aires, Letra Viva.
- Fabián, G. (2021), “La violencia del antagonismo en la constitución de la subjetividad militante. Una lectura desde el trabajo de Damián Selci”, *Anacronismo e Irrupción*, Vol. 11, N.º 20.
- Farrán, R. (2021), *Militantes ¡ocúpense de sí mismos!*, Buenos Aires, Red Editorial,
- Freud, S. (1997), “Psicología de las masas y análisis del yo”, en *Obras Completas, Tomo XVIII*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Girard, R. (1986), *El chivo expiatorio*, Barcelona, Anagrama.
- González, H. (2011), *Kirchnerismo: una controversia cultural*, Buenos Aires, Colihue.
- González, H. (2021), *Humanismo, impugnación y resistencia. Cuadernos olvidados en viejos pupitres*, Buenos Aires, Colihue.
- Hardt, M. y Negri, A. (2004), *Multitud: guerra y democracia en la era del imperio*, Madrid, Debate.
- Hegel, G. W. F. (2004), *Principios de la filosofía del derecho*, Buenos Aires, Sudamericana.

- Jacoby, R. (2014), *El asalto al cielo*, Buenos Aires, Mansalva.
- Lacan, J. (1961-1962), *El seminario 9: La identificación* [Edición crítica establecida por Ricardo Rodríguez Ponte], sin editorial, ni lugar.
- Lacan, J. (1997a), *El seminario 7: la ética del psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós.
- Lacan, J. (1997b), *El seminario 10: La angustia*, Buenos Aires, Paidós.
- Laclau, E. (2000), *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Laclau, E. (2015), *La razón populista*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal (2015), *Hegemonía y estrategia socialista*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Laleff Ilieff, R. (2020a), "La reserva liberal en la teoría de la hegemonía de Ernesto Laclau", en: Rossi, M. y Mancinelli, E. (comp.) *La política y lo político en el entrecruzamiento del posfundacionalismo y el psicoanálisis*, Buenos Aires, IIGG-CLACSO.
- Laleff Ilieff, R. (2020b), *Lo político y la derrota. Un contrapunto entre Antonio Gramsci y Carl Schmitt*, Madrid, Guillermo Escolar Editor.
- Melo, Julián (2016), "Profetas, ángeles y demonios. Variación en torno al populismo, el liderazgo y el antagonismo", *IDENTIDADES*, Dossier 2, Año 6.
- Nijensohn, M. (2022), "Feministas peronistas, sin pedido de disculpas. Articulaciones espectrales para seguir con el problema", *Anacronismo e Irrupción* 12, (23).
- Perón, J. (1998), "Apuntes de historia milita", en *Obras completas Tomo 2*, Buenos Aires, Fundación pro Universidad de la Producción y del Trabajo.
- Perón, J. (2011), *Conducción política*, Buenos Aires, Biblioteca del Congreso de la Nación.
- Rinesi, E. y Maruca, M. (2010) "Populismo y republica. Algunos apuntes sobre un debate actual", en: Rinesi, E.; Vommaro, G. y Maruca, M. (comps.) *Si este no es el pueblo. Hegemonía, populismo y democracia*, Buenos Aires, UNGS.
- Selci, D. (2018), *Teoría de la militancia: organización y poder popular*, Buenos Aires, Cuarenta Ríos.
- Selci, D. (2020), *La organización permanente*, Buenos Aires, Cuarenta Ríos.
- Simondon, G. (2015), *La individuación a la luz de las nociones de forma y de información*, Buenos Aires, Cactus.
- Vicum, F. (2020-2021), "Un círculo en la filosofía política argentina reciente", *Ideas. Revista de filosofía moderna y contemporánea*, N. 12.
- Vilela, N. (2021), *Comunología. Del pensamiento nacional al pensamiento de la militancia*, Buenos Aires, Cuarenta Ríos.