

## Entrevista a Elías José Palti sobre Arqueología de lo político y la multiplicidad de regímenes del poder

*Elías José Palti* entrevistado por *Aldo Ocampo González\**

Este diálogo es fruto del encuentro con la obra *Una arqueología de lo político* publicada recientemente por una de las figuras más relevantes del campo de la Historia de las Ideas, cuyo propósito central se orienta a la identificación y reconstrucción de los diversos regímenes de ejercicio de poder que se sucedieron en Occidente en los últimos cuatro siglos, con el objeto de promover una comprensión genealógica de lo político, especificando, cómo éste surge a partir de torsiones producidas en el seno del propio universo conceptual teológico, al cual terminará dislocando. El autor se propone, además, comprender los ejes críticos que forjan la estructura y el funcionamiento de los distintos modos de producción de un efecto de Justicia y, en definitiva, cómo se iría reconfigurando sucesivamente el campo de lo político en el curso de los siglos subsiguientes. Una arqueología de lo política sirve para problematizar nuestro uso presente de las categorías políticas, develar su apariencia de naturalidad, interroga las formaciones de la democracia en tanto resultado o producto de una ingeniería política, los distintos regímenes de ejercicio de poder que analiza Elías José Palti en esta obra, expresan distintos modos de confrontar esta aporía, distintas vías por las cuales intentará asirse el dilema de la democracia; particularmente, cómo las reglas mismas del juego se reconfiguran sucesivamente junto con cada régimen de ejercicio del poder. En esta obra, su connotado autor, analiza las transformaciones culturales producidas a lo largo del período analizado en el presente libro, cómo se fue recomponiendo el suelo conceptual sobre el cual se sostienen esos distintos mecanismos de producción de un efecto de Justicia, interpela un conjunto de entramados conceptuales lo que historiza un discurso dado, y el acceder a ellos es lo que nos permite evitar los anacronismos conceptuales. Concluye observando cómo el proceso de desubstancialización de los conceptos estaría produciendo una suerte de dislocación del campo de lo político.

### Bionota:



**Elías José Palti** es doctor en Historia por la Universidad de California en Berkeley. Ha realizado estudios posdoctorales en El Colegio de México y en la Universidad de Harvard. Es docente de la Universidad Nacional de Quilmes, de la Universidad de Buenos Aires e investigador de Conicet, en Argentina.

Los trabajos históricos de Palti han contribuido a una renovación de la historia intelectual en América Latina con su propuesta de la historia de los lenguajes políticos. La lectura que nos propone Palti es una crítica a los supuestos historicistas de la historia tradicional de las ideas latinoamericanas, representada en el ámbito latinoamericano por los trabajos de Leopoldo Zea o François-Xavier Guerra.

Los profundos conocimientos de historia política, literaria y cultural de América Central y del Sur que ha plasmado en sus investigaciones lo han convertido en responsable de la remodelación de un debate que no sólo versa sobre el desarrollo político de la región, sino también sobre la evolución de términos cruciales como democracia.

\* Doctor en Ciencias de la Educación, aprobado sobresaliente *Cum Laude*, Universidad de Granada, (UGR, España), Director fundador del Centro de Estudios Latinoamericanos de Educación Inclusiva (CELEI), primer centro de investigación creado en Chile y América Latina y el caribe para el estudio teórico y metodológico de la Educación Inclusiva. Esta conversación forma parte del ciclo de entrevistas efectuadas a grandes personalidades del pensamiento crítico, las ciencias sociales y la educación.

**Aldo Ocampo González (A.O.G.):** Buenas tardes doctor Palti, muchísimas gracias por esta valiosa oportunidad.

Antes que todo, felicitarlo por su nuevo libro *Una arqueología de lo político. Regímenes del poder desde el siglo XVII*, es una obra de gran potencia analítica y solvencia intelectual, refleja muy bien las distintas gramáticas del poder y sus diversas problemáticas.

En esta ocasión, quisiera comenzar con la siguiente pregunta:

¿Cuáles son las herramientas metodológicas que utiliza para articular una arqueología de lo político, o bien, promover una historia conceptual de lo político?, ¿cómo procede la producción de nuevos conceptos en este contexto?

**Elías José Palti (E.J.P.):** Muchas gracias a ti, Aldo, por la oportunidad de comentar mi último libro y dar a conocer el proyecto que dio origen al mismo. Las herramientas metodológicas a las que apelé para su confección es de índole variada, ya que mi enfoque se nutre de categorías y marcos teóricos provenientes de campos diversos en el ámbito de las disciplinas humanísticas, como la crítica literaria, la teoría social, la filosofía de la ciencia, entre otras. De todas formas, como su título mismo ya lo revela, la presencia del concepto arqueológico desarrollado por Michel Foucault resultó fundamental para integrar estos distintos aportes en un marco metodológico articulado, puesto que me brindó el esquema de base a partir del cual se desplegará mi propio proyecto, en unos casos retomando los planteos de Foucault, y en otros debatiendo con él.

**A.O.G.:** ¿Qué es la arqueología de lo político?, ¿qué elementos otorga para efectuar una lectura del presente y de la creación de vocabularios que permitan asumir dicha tarea?

**E.J.P.:** La arqueología de lo político intenta identificar y reconstruir los diversos regímenes de ejercicio de poder que se sucedieron en Occidente en los últimos cuatro siglos. En primer lugar, la misma busca comprender cómo el campo de lo político surge a partir de torsiones producidas en el seno del propio universo conceptual teológico, al cual terminará dislocando. El punto es que con la secularización del mundo producida en el siglo XVII en el marco de las Guerras de Religión y la afirmación de las monarquías absolutas, si bien la idea de Dios no desaparece se la va a proyectar a una esfera trascendente que se ha vuelto ya inaccesible a los hombres. El supuesto de un universo de valores trascendentes, establecidos por dios e inscriptos en el plan mismo de la creación, de un ideal de justicia eterno e inmutable, no se abandona, pero, una vez producida la quiebra irremediable de la unidad de la cristiandad, ya no habrá quién se encuentre autorizado a hablar en su nombre. De hecho, se trata de un siglo sumamente crítico y sangriento, en que las querellas religiosas y políticas abren una profunda grieta en la conciencia de los europeos, siendo que aquellos que para algunos era la encarnación de dios en la Tierra, será visto por otros como el Anticristo, y viceversa. En todo caso, si bien no se duda de que existe una Verdad, quedará claro que lo que tenemos enfrente son siempre interpretaciones de la misma. Este es el momento en que, como dice Fou-

cault, las palabras rompen su vínculo natural con las cosas, se descubre que nuestras representaciones del mundo son convencionales, Y lo mismo ocurre con los códigos jurídicos y los sistemas políticos. Aunque no se abandona la idea de una Justicia eterna, ninguno podrá ya identificarse sin más con la misma, serán meras interpretaciones suyas. El punto es que ninguno de ellos podrá dejar de invocarla, de intentar establecer algún tipo de vínculo con ella, puesto que, si se aceptaran como *meramente* convencionales, ya no habría ninguna obligación de obedecerlos. Ahora bien, un régimen de ejercicio de poder consiste, precisamente, en un determinado modo de producción de un efecto de trascendencia a partir de la pura inmanencia, un efecto de Justicia a partir de la legalidad. Lo que me propongo analizar en este libro es la estructura y el funcionamiento de los distintos modos de producción de un efecto de Justicia y, en definitiva, cómo se iría reconfigurando sucesivamente el campo de lo político en el curso de los siglos subsiguientes.

**A.O.G.:** En su libro, usted aborda la democracia como problema, según esto, ¿cuáles podrían ser los supuestos analítico-metodológicos que permiten adentrarnos en dicha comprensión?, ¿qué posibilidades que inaugura la histórica intelectual de lo político en la comprensión del discurso emancipador?

**E.J.P.:** Básicamente, una arqueología de lo política sirve para problematizar nuestro uso presente de las categorías políticas, develar su apariencia de naturalidad y consistencia lógica con que se nos presentan y revelar su fondo de contingencia. En el caso de la democracia, en el siglo XX el término experimentó una reducción de su sentido, identificándose con una serie de mecanismos institucionales. La democracia parecería entonces como una mera forma de gobierno y su realización, el resultado de una suerte de ingeniería política. De este modo, el concepto termina perdiendo ese vínculo genérico que tenía originalmente con la idea de soberanía popular, que la volvía inasible, irreductible a cualquier mecanismo de su institución formal. De hecho, la democracia, como todavía era claramente advertido en el siglo XIX, y solo muy posteriormente se perdería de vista, no se puede definir según ningún conjunto de principios ni máximas, resulta, en última instancia, indefinible, puesto que no remite a nada que se pueda objetivar ni definir, sino que sirve básicamente, de índice a un problema, una aporía constitutiva de la política postradicional, y por lo tanto ineliminable. Una vez desaparecida la idea de la existencia de una garante trascendente al orden secular se dará la paradoja de la coincidencia del doble rol de sujeto y soberano en un mismo punto. Es decir, emergería la aporía de cómo el mismo que es soberano puede ser también su propio súbdito. En definitiva, los distintos regímenes de ejercicio de poder que analizo expresan distintos modos de confrontar esta aporía, distintas vías por las cuales intentará asirse el dilema de la democracia, sin nunca poder lograrlo completamente.

**A.O.G.:** Usted intenta reconstruir los distintos nichos político-conceptuales dentro de los cuales se desple-

garon los diversos regímenes de ejercicio de poder, se propone de este modo, trazar un mapa sobre el conjunto de transformaciones que experimentaron, así como las distintas constelaciones histórico-conceptuales a que dieron lugar. ¿A qué herramientas metodológicas recurrir para efectuar dicha empresa?, ¿cuáles son los principales regímenes del poder que usted identifica y de qué manera éstos, han permeado la trama política actual de Latinoamérica

**E.J.P.:** Como señalé anteriormente, la elaboración de este proyecto supuso la apelación a diversidad de marcos teóricos y categorías provenientes de diversas disciplinas, sin que pudiese establecerse de antemano cuáles de ellos resultaría relevante o pertinente para los distintos aspectos que me propuse abordar. Como habrás visto, en el libro hay un capítulo completo dedicado al análisis de las tragedias del siglo XVII, secciones que se enfocan en la plástica y las teorías estéticas, las transformaciones producidas en el campo de la expresión musical y también en el ámbito de las ciencias físicas y naturales. Entiendo que todo ello resulta fundamental para poder observar la historia del pensamiento y la práctica política desde perspectivas innovadoras, que no se limiten a reproducir los saberes establecidos en su campo y puedan observar los fenómenos que se estudian desde ángulos diversos a los que se nos ofrecen tradicionalmente. En definitiva, para reconstruir los distintos regímenes de ejercicio de poder es necesario situar los mismos en un escenario más amplio, y observar las transformaciones culturales producidas a lo largo del periodo considerado, cómo se fue recomponiendo el suelo conceptual sobre el cual se sostienen esos distintos mecanismos de producción de un efecto de Justicia.

**A.O.G.:** En el acápite titulado “Sobre la génesis teológica de lo político”, usted afirma que, el enfoque en las “ideas” lleva, por definición, a ignorar los cambios subyacentes en los lenguajes sociales y políticos. De acuerdo con esto, ¿qué herramientas utiliza para reconstruir el campo semántico y de qué manera, logra acceder al conjunto de supuestos implícitos sobre los que tales vocabularios articulan dicha trama política?

**E.J.P.:** Esto se relaciona con lo que señalé anteriormente. Para reconstruir un campo semántico es necesario traspasar el plano de las ideas y abrir los textos hacia aquello que yace más allá de los mismos, pero que se encuentra inscriptos en ellos como sus propias condiciones de posibilidad. Las ideas suelen repetirse en diversos contextos discursivos, pero su sentido se altera según las condiciones de su enunciación. Foucault da un ejemplo. La expresión “Los sueños son expresión de un deseo” no tiene el mismo sentido si la dice Platón o Freud. La expresión es la misma pero su sentido cambia de acuerdo con la red discursiva en que la misma se inscribe. En el fondo, son esos entramados conceptuales lo que historiza un discurso dado, y el acceder a ellos es lo que nos permite evitar los anacronismos conceptuales. No basta para ello con ver qué dicen los textos, sino qué es aquello que subyace más allá de su letra. En este punto hay

que distinguir un error histórico de un anacronismo conceptual. Por ejemplo, si yo digo que Hobbes dijo algo que él no dijo, eso es un error, pero no necesariamente un anacronismo conceptual. Para afirmar que se trata de un anacronismo es necesario poder demostrar no sólo que Hobbes no dijo tal cosa, sino que *nunca lo podría haber dicho*. Para demostrar lo primero, si Hobbes dijo o no tal cosa, basta con leer atentamente su obra, pero para demostrar lo segundo, que nunca lo podría haberlo dicho, ello ya no alcanza. Como dije, es necesario abrir los textos, reconstruir aquel universo conceptual a partir del cual ese texto cobró forma. Y es aquí que resulta imprescindible la apelación a diversidad de registros culturales, observar los distintos campos del saber que establecen ese suelo conceptual a partir del cual un determinado texto pudo articularse. En definitiva, entiendo que es de eso que se trata una aproximación arqueológica, y lo que me propuse hacer en este libro.

**A.O.G.:** En una sección de su libro, usted se propone como desafío reconstruir el giro ocurrido en el interior del universo teológico que abrió el horizonte a un fenómeno totalmente nuevo en Occidente. ¿Cuáles es la relevancia de dicho giro para el pensamiento político actual?, ¿es posible identificar algunas consecuencias teóricas y prácticas en la constitución política actual?

**E.J.P.:** Establecer vínculos entre el presente y el pasado es siempre problemático, porque el pasado no llega hasta hoy sin una serie de alteraciones ocurridas en su transcurso. Podemos sí detectar umbrales de historicidad, ciertos momentos de quiebre que hacen imposible ya un mero regreso al pasado. Y el proceso de secularización del mundo producido en el siglo XVII marca uno de esos umbrales. La serie de supuestos sobre los que se fundaban la política y las sociedades hasta ese entonces, como ser el que las sociedades son creaciones divinas que obedecen a un orden jerárquico que fue establecido por dios y se encuentra inscripto en la naturaleza misma, en el propio plan de la creación, etc., etc., ya se han vuelto insostenibles. No quiere decir que no haya gente que no siga creyendo en eso. Pero no es de lo que se trata aquí, en lo que la gente piensa, las ideas de los sujetos. Un ejemplo puede ilustrar esto. Cuando Napoleón cita a Ferdinand Laplace, el astrónomo líder de su tiempo, a su corte, lo increpa diciéndole “En su sistema no hay lugar para dios”, a lo que Laplace responde “Esa es una hipótesis de la que puedo prescindir”. Y, en efecto, más allá de lo que la gente crea, lo cierto es que hoy nuestras sociedades y nuestros sistemas políticos ya no funcionan sobre la base del supuesto de la existencia de dios, éste se ha vuelto en una hipótesis de la que se puede perfectamente prescindir, no sirve ya como base para entender cómo funciona nuestro mundo hoy. Y ello es independiente de la conciencia y la voluntad de los sujetos. Lo que cambió no son las ideas, sino las condiciones de articulación pública de las ideas. Aún las propias ideas religiosas hoy sólo pueden articularse en una esfera pública que se ha ya secularizado.

Volviendo ahora a la pregunta respecto de qué conclusiones podemos extraer a partir de allí para el presen-

te, hay sí alguna repercusión en cuanto a que nosotros nos ubicamos ya en un momento posterior a ese umbral marcado por la secularización, el cual resulta ya irreversible. Esto no quiere decir, sin embargo, que esto se manifieste en consecuencias políticas o ideológicas determinadas. Ese horizonte postradicional en el que nos situamos no es un espacio uniforme ni estable, sino que se va a ir reconfigurando sucesivamente. Resulta imposible, por lo tanto, pretender definirlo según algún conjunto de rasgos que supuestamente permanecería invariable a lo largo de los siglos que median hasta ahora. Hablar sin más de la “modernidad” resulta siempre problemático, ninguna de las definiciones a las que usualmente se apela puede sostenerse históricamente. De lo que se trata, en todo caso, es de reconstruir ese proceso de transformaciones que dicho horizonte ha experimentado históricamente.

**A.O.G.:** En reiteradas ocasiones usted comenta la relevancia de la *oikonomía* en la construcción del mundo actual, entonces, ¿cuáles son sus repercusiones en la construcción de lo político y la política en el mundo actual?, ¿qué desafíos expresa para la trama democrática, el pluralismo, la multiplicidad y la construcción de justicia?

**E.J.P.:** La *oikonomía* es un concepto muy antiguo, viene de la Antigüedad. Lo que señalo es que en el siglo XVII se produce una escisión en el plano político. Las monarquías absolutas producen una fractura en el interior del campo de lo político distinguiendo tajantemente dos planos, el de la soberanía y el del gobierno, esto es, el del *ser* de la soberanía y el de su *praxis*, los modos de su ejercicio efectivo. De este modo, las monarquías buscan colocar al Estado por encima de las controversias que desgarran a las sociedades y, en definitiva, por encima de las vicisitudes del ejercicio efectivo del poder. Aquél se instituye así, en el marco de las guerras de religión, como una especie de instancia formal desprovista de toda ideología particular. Ello es lo que va a permitir que este concepto trascendente de la soberanía se pueda trasladar luego de la monarquía, del poder del Estado, a esa otra entidad llamada “pueblo”. La distinción entre soberanía y gobierno hará posible pensar esa paradoja de una soberanía vaga, etérea, que nunca se ejerce efectivamente, como es la llamada “soberanía popular”. En definitiva, hace posible que se imponga esa paradoja de la doble condición del ciudadano moderno, el cual es él mismo y al mismo tiempo soberano y súbdito, lo que se trata, en realidad, de un contrasentido.

**A.O.G.:** ¿Qué herramientas analíticas proporciona Era de la representación, la Historia y de las Formas, para comprender las repercusiones del escenario político actual?

**E.J.P.:** Esas distinciones epocales que establezco entiendo que son las bases que permiten identificar esos diversos universos conceptuales dentro de los cuales se despliega el discurso y la práctica política, en cada momento dado. Y permite así evitar los anacronismos conceptuales, evitar trasponer las épocas y proyectar sobre

un periodo dado conceptos que resultaban simplemente inconcebibles en ella. En definitiva, esas categorías ofrecen el esqueleto para mi reconstrucción genealógica puesto que son, en cada caso, las que delimitan el arco de lo decible y lo pensable en cada momento histórico.

**A.O.G.:** ¿Qué elementos permiten dislocar el espacio político y social a favor del pluralismo y la multiplicidad?

**E.J.P.:** Las categorías de pluralismo y multiplicidad son ellas mismas categorías históricas. Hoy se las suele asociar con la idea misma de democracia. Inversamente, las ideas de totalidad y unidad hoy portan connotaciones autoritarias. Pero eso es resultado de un desarrollo contingente. Más allá de las connotaciones normativas que a estas categorías hoy le fueron adosadas, el problema que ello plantea desde un punto de vista histórico es que impide comprender aquellas otras formas de pensamiento que no necesariamente abogaban por el pluralismo y la multiplicidad bajo otra forma que no sea como solo expresiones mentales deficientes respecto de nuestros propios modos de concebir las sociedades y la política. En el siglo XIX, por ejemplo, la multiplicidad, la dispersión, era lo dado, y lo que se buscaba era la unidad, un sentido de comunidad. Es muy fácil ver allí una expresión de una visión autoritaria o antidemocrática, pero eso ayuda poco a entender qué era lo que los autores del periodo se estaban planteando, a qué tipo de problemas se estaban, en cada caso, confrontando y tratando de dar respuesta. Diría que hay cierta ingenuidad epistemológica arraigada incluso en muchos historiadores conceptuales, tras la cual subyace una visión de carácter teleológico de la historia que cree ver en el pasado solo manifestaciones preliminares, más o menos deficientes, de nuestras propias ideas. Entiendo que comprender apropiadamente las formaciones político-conceptuales del pasado conlleva cierto ejercicio, cierta capacidad para tomar distancia crítica de nuestros propios presupuestos presentes, los cuales se nos suelen presentar con una apariencia de naturalidad y racionalidad, por lo cual resulta siempre difícil objetivarlos, penetrar ese suelo de supuestos contingentes sobre los que ellos mismos se fundan. La confrontación con épocas y formas de pensamiento muy diversas a las nuestras puede ayudarnos a ello. Nos plantea, al menos, ese desafío.

**A.O.G.:** Considerando la amplitud y relevancia de su producción científica, ¿cuáles serían a su juicio, los conceptos claves que permitirían organizar un espacio político centrado en la multiplicidad de diferencias?, ¿qué estrategias permitirían redefinirlos con el objeto que cobren un nuevo sentido?, ¿cómo afecta esto al problema específico de las formas de gobierno en la actualidad?

**E.J.P.:** Como señalo en mi libro, lo que yo busco no es aportar respuestas a los problemas políticos presente. Esa es una demanda persistente, a la que trato de resistir. Considero que ello lleva a teñir nuestras perspectivas históricas con una carga normativa de la que hay, justamente, que tratar de desprenderse. Lo que busco entender es cómo surgió históricamente esa misma pregunta,

qué tipo de transformaciones histórico-conceptuales llevaron a la definición de un conjunto particular de problemáticas en función del cual se va a articular, en determinado momento, el debate político, o filosófico-político. Y, en definitiva, qué nos dice eso respecto de una época, de una determinada cultura, sin pretender por ello aportar “soluciones”, querer dictaminar a la sociedad cómo debe pensar o cómo debe gobernarse.

**A.O.G.:** ¿Qué elementos permiten estudiar el discurso de la emancipación y la emergencia de la democracia como problema?, ¿cuál es el lugar de la totalidad en la redefinición de la trama política y societal?

**E.J.P.:** El discurso de la emancipación, como vengo diciendo, es el resultado de una serie de desarrollos histórico-conceptuales que tuvieron lugar en el curso de los siglos XVII y XVIII, los cuales están estrechamente asociados al fenómeno de la secularización del mundo antes mencionado. No se trata, sin embargo, de esa aurora de la libertad y la razón con que suele relatársenos ese periodo. Lo que abre el horizonte a la articulación de ese tipo de discurso es lo que Hans Blumenberg llama el “principio de razón insuficiente”. La gran crisis del siglo XVII, cuando dios abandona el mundo, es el supuesto de que la comunidad es incongruente respecto de sí misma, que nunca se encuentra perfectamente conformada en sus propios términos, y su conformación no es algo natural, espontáneo, sino que es el resultado de un *trabajo*, siempre inacabado, que es, justamente, el trabajo de la política. Es entonces que, si bien lo teológico no se abandona, se convierte en teología política abriendo ese campo a ese trabajo de lo político que terminará por dislocar todo ese universo conceptual tradicional. El discurso de la emancipación parte entonces de ese supuesto, de que la comunidad no se encuentra nunca completa y el accionar político es el mecanismo mismo de su conformación como tal. Ello conlleva, a su vez, el supuesto de una escisión inherente de la comunidad, en su estado presente, respecto de su mismo concepto, un desfase entre el ideal y la realidad que lleva a, o hace posible eventualmente impugnar toda forma de cristalización social empírica en nombre de lo que serían sus propios presupuestos conceptuales. Es así que se abre, en el siglo XVII; el juego de la política, ese juego e inmanencia y trascendencia que llega hasta el presente, aunque hoy cabría repensar si aún permanece vigente. En todo caso, eso no significa que dicho juego haya permanecido siempre igual a sí mismo. Lo que analizo, justamente, en mi libro, es cómo las reglas mismas del juego se reconfiguran sucesivamente junto con cada régimen de ejercicio del poder.

**A.O.G.:** Finalmente, ¿cómo proceden los nuevos modos de producción de conceptos en la época de los lenguajes políticos a favor de la diferencia, el pluralismo y la totalidad concebida como singularidades múltiples?

**E.J.P.:** Lo que se da en el último cuarto del siglo XX es una desubstancialización de los conceptos políticos y sociales, lo que podemos llamar una reversión de *Sattelzeit*, del que habla Koselleck. Según señala Koselleck, en el periodo que va de 1750 a 1850 se produce una mutación conceptual general por la cual van a aparecer una serie de conceptos nuevos, que asumen la forma de sustantivos colectivos singulares. Es decir, se pasa de estados a Estados, de revoluciones a Revolución, de historia a Historia, etc. Es entonces que aparece, según señala, la idea de Historia, en singular, como una especie de macro-sujeto del que puede predicarse algo. Esto está estrechamente asociado a un nuevo concepto de la temporalidad, de corte evolucionista-teleológico, que es el que se encuentra en el origen de las filosofías de la historia del siglo XIX. Ahora bien, en el curso del siglo XX se producirá la dislocación de estas concepciones evolucionistas teleológicas de la Historia. No se abandona este concepto, pero ya no se piensa que exista alguna lógica subyacente a la misma que conduzca, según su misma dinámica inherente, a la realización de ciertos fines que le estarían adheridos a su mismo concepto. Y lo mismo ocurre con todos esos sustantivos colectivos singulares surgidos en el siglo XIX. Ellos persisten, pero se ven ahora privados de todo contenido positivo que pueda predicarse de ellos, se convierten en conceptos genéricos. Un buen ejemplo es la aparición de conceptos como el de “multitud”, que está estrechamente asociado a esa idea de “multiplicidad”. A diferencia de la idea de “pueblo” o de “clase obrera” en el pensamiento marxista tradicional, la multitud aparece ya como una entidad genérica, vaga, cuyo único atributo sería la de encontrarse marginada del sistema, incapaz, por lo tanto, de encarnar cualquier proyecto político definido o misión histórica que quiera atribuírsele. Según analizo hacia el final de mi libro, ese proceso de desubstancialización de los conceptos estaría produciendo una suerte de dislocación del campo de lo político, en definitiva, estaría indicando el fin de ese juego de inmanencia y trascendencia que lo articulaba y que surgió históricamente hacia el siglo XVII.

**A.O.G.:** sin duda que este diálogo ha sido altamente interesante. A nombre del Centro de Estudios Latinoamericanos de Educación Inclusiva, agradezco su gentileza y apoyo en la realización de este ciclo de entrevistas.

Muchas gracias a ti, Aldo, un gusto conversar contigo. Espero que podamos continuar este diálogo en cualquier otro momento.