

Agustín Cosovschi
CONICET-UNSAM
acosovschi@gmail.com

La muerte de Josip Broz Tito en mayo de 1980 abrió un período de incertidumbre inédito en la historia de la República Socialista Federal de Yugoslavia [*Socialistička Federativna Republika Jugoslavije*, SFRJ]. Además de la pérdida de la figura carismática y aglutinante de su líder, el país tendría que lidiar a partir de entonces con un persistente estancamiento económico y un contexto mundial novedoso, signado por el debilitamiento del bloque soviético y el fortalecimiento de las demandas democráticas. Así las cosas, durante los tempranos años '80 la federación yugoslava ingresaría en una crisis política profunda, signada por el agravamiento de las tensiones entre las repúblicas y el ascenso de líderes y movimientos nacionalistas hacia la segunda mitad de la década.

Uno de los fenómenos políticos más notables durante este período fue el florecimiento intelectual que se desencadenó a partir de la muerte de Tito, en el marco de una ola de liberalización política y cultural que gozó de especial intensidad en las repúblicas de Serbia y Eslovenia. Este contexto de mayor libertad de prensa y expresión se tradujo en la apertura de nuevos debates alrededor de las principales problemáticas del país: el estancamiento económico, la falta de libertades democráticas, las tragedias de la historia reciente y los problemas de la Constitución de 1974 se volvieron debates centrales de una escena pública cada vez más activa. En particular, la comunidad intelectual serbia, proveniente de una república signada por la dispersión de su comunidad étnica en varios puntos de la federación, el atraso económico relativo y la cuestión de Kosovo, pero también por una de las atmósferas más liberales en el terreno político y cultural, fue un actor protagónico en estos debates. Junto con la intelectualidad eslovena, lo que la literatura ha llamado la *intelligentsia crítica* de Belgrado se constituyó en vanguardia contra el régimen comunista, poniendo sobre la mesa una agenda no sólo centrada en la cuestión nacional serbia sino también en un abanico de exigencias democráticas. Sin embargo, con el recrudecimiento de las tensiones en Kosovo y ante la evidente incapacidad del régimen comunista de resolver su propia crisis sistémica, los tardíos años '80 verían a muchos de los intelectuales

serbios postergar sus demandas democráticas en función de un programa duramente nacionalista, dando apoyo a la figura en ascenso de Slobodan Milošević.¹

Dentro del reducido grupo de intelectuales serbios que, contra las tendencias dominantes, decidieron no postergar las demandas democráticas en pos de la cuestión nacional, se destacó el joven filósofo Zoran Đinđić. A decir verdad, resulta imposible afirmar que Đinđić no atendiera a la problemática nacional serbia o que estuviera del todo inmunizado contra el nacionalismo en ascenso. Sin embargo, en sus tempranos análisis del socialismo radical yugoslavo el filósofo realizó una dura crítica del Estado yugoslavo desde una perspectiva que lo distinguía del discurso nacionalista hegemónico, concentrando su atención sobre el carácter autoritario del régimen político antes que sobre los conflictos nacionales internos y trabajando desde una compleja mirada conceptual que manifestaba influencias varias, desde la filosofía política clásica hasta la teoría social sistémica representada por pensadores como Niklas Luhmann o Jürgen Habermas.

En este trabajo daremos cuenta del contexto político e intelectual de los años '80 en la SFRJ, poniendo el acento en la situación en la República Socialista de Serbia y examinando algunas intervenciones de Zoran Đinđić para reconstruir su crítica al socialismo yugoslavo. Veremos en este texto cómo el filósofo buscó analizar el estatuto problemático del Estado yugoslavo desplazando la atención desde *lo nacional* a *lo político* y atenderemos particularmente a su reformulación del concepto de *comunidad política* en el marco de una lectura de la filosofía política moderna fuertemente influida por la teoría social sistémica. El análisis de los trabajos de Đinđić contribuirá a enriquecer la comprensión de cómo se reconfiguraron los lenguajes políticos en la ex Yugoslavia durante la crisis política de los años '80 y cuáles fueron algunas de las disputas conceptuales que se abrieron en esta etapa terminal de la federación.²

Sin embargo, resulta imposible comprender la situación política yugoslava de los años '80 y el pensamiento de Đinđić sin dar cuenta antes de los cambios que el país atravesó en sus modos de organización política, económica y social durante las décadas

¹La escena intelectual serbia de los años '80 ha sido examinada en varios trabajos. El libro canónico es sin duda DRAGOVIĆ-SOSO, JASNA, *Saviors of the Nation. Serbia's Intellectual Opposition and the Revival of Nationalism*, McGill-Queen's University Press, 2004, Ithaca.

²La obra de Đinđić no ha ocupado muchas páginas en la literatura sobre historia intelectual yugoslava. Uno de los pocos trabajos que existen es de lengua española, un breve estudio de José Miguel Palacios. PALACIOS, JOSÉ MIGUEL, "Elementos de movilización étniconacional en la obra académica de Vojislav Kostunica y de Zoran Djindjic", *Papeles del Este*, Nro. 3, Universidad Complutense de Madrid, 2002, Madrid.

anteriores, que dejarían fuertes huellas en la herencia del post-titoísmo. Comenzamos entonces por un breve examen de esas transformaciones.

Yugoslavia y el sistema del '74

Durante los años que mediaron entre el fin de la Segunda Guerra Mundial y los años '70, la Yugoslavia socialista [*Socijalistička Federativna Republika Jugoslavije*, SFRJ] atravesó una serie de transformaciones radicales que dejarían fuertes huellas en la herencia del post-titoísmo durante los años '80. A partir de fines de los años '40, como resultado de la ruptura con Stalin, el abandono de una forma de socialismo centralista tomado del modelo soviético y el desarrollo de un nuevo discurso político basado en el concepto de la *autogestión* tendrían consecuencias radicales en la organización política, social y cultural de Yugoslavia, así como en el enfoque oficial sobre la cuestión nacional. Durante los años '50 y '60, la progresiva descentralización de la administración política y cultural, así como de las funciones de planeamiento, inversión y producción en la economía motorizada por las fracciones más liberales³ de la Liga de los Comunistas [*Savez Komunistička Jugoslavije*, SKJ], resultarían en un modelo muy específico de socialismo. Con estándares de vida y niveles de urbanización casi occidentales, niveles de libertad de expresión únicos en el mundo comunista interrumpidos por esporádicas oleadas represivas, la ex Yugoslavia llegó así a establecer un modelo de organización profundamente descentralizado que coordinaba las decisiones de las seis repúblicas constitutivas de la federación: Serbia, Croacia, Bosnia, Eslovenia, Montenegro y Macedonia.

El proceso de descentralización administrativa, económica y cultural del Estado yugoslavo era la contracara de una serie de profundas transformaciones conceptuales en el discurso político de la SKJ. Preconizando una forma de socialismo autogestionario, amparado en la idea de estimular la transición hacia el comunismo y alentar la extinción del Estado mediante el empoderamiento de las repúblicas y el debilitamiento de la autoridad central, el teórico esloveno Edvard Kardelj fue el artífice de un lenguaje político de fuerte contenido teórico, basado en el rechazo a cualquier forma de centralismo, unitarismo y burocratismo. En este contexto, el concepto de *comunidad* jugaba un papel central. En principio, por el arraigo que tenía esta noción en el discurso de la tradición marxista acerca de la transición hacia el comunismo. Ya en su respuesta a Proudhon y en el *Manifiesto comunista*, Marx había anunciado la necesaria desaparición del Estado como consecuencia de la implantación de un régimen socialista, puesto que el Estado

³RUSSINOW, DENNISON, *The Yugoslav Experiment*, MacMillan, 1974, Londres.

era un producto necesario de la sociedad burguesa, la violencia organizada para la explotación de una clase por otra.⁴ Tal como expresaba Engels en su célebre carta a Bebel, valorando la experiencia de organización que había significado la Comuna de París de 1871,

...mientras el proletariado *necesite* todavía del Estado no lo necesitará en interés de la libertad, sino para someter a sus adversarios, y tan pronto como pueda hablarse de libertad, el Estado como tal dejará de existir. Por eso nosotros propondríamos decir siempre, en vez de la palabra «Estado», la palabra «Comunidad» (*Gemeinwesen*), una buena y antigua palabra alemana que equivale a la palabra francesa «Commune».⁵

El concepto de la extinción del Estado, también recuperado posteriormente por Lenin en *El Estado y la revolución*, era la piedra de toque del pensamiento marxista sobre el Estado y la transición hacia el comunismo a partir de la dictadura del proletariado. La *comunidad* se convertía en el destino programado de la sociedad, tras la progresiva erosión del gobierno de los hombres, que se reemplazaría entonces “por la administración de las cosas y por la dirección de los procesos de producción”.⁶

A la vez, el desarrollo del lenguaje autogestionario había implicado transformaciones en el enfoque del comunismo sobre la cuestión nacional: si originalmente el comunismo yugoslavo se había opuesto a la explotación de las naciones pequeñas por parte de las grandes en clave de *explotación*, a partir de los años '60 aparecería en su discurso una reivindicación de lo nacional como *un espacio aún potencialmente progresivo* para la emancipación de la humanidad, contra el enfoque tradicional del pensamiento marxista. Así las cosas, si hasta los '50 el enfoque oficial de la SKJ sobre la cuestión nacional aún predicaba la superación de las fronteras que dividían a las naciones de Yugoslavia y la formación de una identidad supranacional que los uniera a todos, a partir de entonces comenzaría a desarrollarse una visión cada vez más dispuesta a reconocer la pluralidad identitaria de los pueblos yugoslavos, descartando progresivamente aquel *yugoslavismo* original. Aquí el concepto de *comunidad* volvería a tomar un papel central, en la medida en que Yugoslavia dejaría de pensarse como una nación para en cambio adquirir el estatuto de una *comunidad de intereses*. Así lo establecía la Constitución sancionada en 1974, pieza

⁴MARX, KARL, *Miseria de la filosofía*, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Moscú y ENGELS, FRIEDRICH, *Manifiesto comunista*, Perfil, 1997, Buenos Aires.

⁵ENGELS, FRIEDRICH, *Carta a A. Bebel* en MARX, KARL, *Crítica del Programa de Gotha*, Editorial Progreso, 1977, Moscú.

⁶ENGELS, FRIEDRICH, *Anti-Dühring*, citado en Vladimir LENIN, *El estado y la revolución*, Prometeo, 2008, Buenos Aires.

extraordinariamente compleja del pensamiento autogestionario, que definía al país como

...un Estado federal como comunidad estatal de naciones voluntariamente unidas y de sus repúblicas socialistas, así como de las provincias autónomas de Vojvodina y Kosovo que son parte de la República Socialista de Serbia, fundada en el gobierno y en la autogestión de la clase obrera y de todos los trabajadores, y como comunidad democrática socialista autogestionaria de los trabajadores y ciudadanos y de naciones y nacionalidades con iguales derechos.⁷

La transición de un modelo centralista a uno eminentemente confederal durante los años '60 y '70, sin embargo, dejaba consecuencias profundas en la federación yugoslava, en especial en lo concerniente a la gobernabilidad. Es que, con ese entramado disperso, el país precisaba de la férrea unidad ideológica de la SKJ y de la autoridad incuestionada del Presidente Josip Broz Tito para resolver los conflictos que emergían entre repúblicas, y entre las repúblicas y el gobierno federal. Luego de la muerte del Presidente en mayo de 1980, y de la desaparición física de otros líderes tradicionales de la SKJ como el propio Kardelj (1979) o el croata Vladimir Bakarić (1983), el comunismo yugoslavo ingresaría en un período de conflictos internos cada vez más agudos, agravados en especial por la crisis económica que castigaba al país desde la década anterior.

A la vez, particularmente conflictivas serían las cosas en la República Socialista de Serbia, la única que contaba hacia adentro con dos regiones altamente independientes, Vojvodina y Kosovo, ambas con status de *provincia autónoma* y con prerrogativas casi republicanas a partir de la Constitución de 1974. La fragmentación interna haría de Serbia “una pequeña Yugoslavia” desde el punto de vista de las dificultades de gobernabilidad que entrañaba el empate permanente entre el gobierno republicano con sede en Belgrado y los gobiernos provinciales, dispuestos a guardar su autonomía a cualquier costo. Esto no dejaría de tener efectos graves en el desarrollo de la política serbia y yugoslava en general.

Serbia en los años '80

En abril de 1981, una ola de protestas de estudiantes albaneses que había comenzado en la Universidad de Priština se extendió a toda la provincia de Kosovo, generando una serie de manifestaciones en las que sectores de la comunidad albanesa plantearon un conjunto de demandas heterogéneo, desde la exigencia de garantías para la igualdad de

⁷Ustav SFRJ, 1974, *Sluzbeni list SFRJ*, 21 de febrero de 1974, Artículo 1.

los albaneses en la administración pública y las instituciones educativas hasta incluso la separación de la provincia para anexionarse a la vecina Albania.

A raíz de su importancia histórica como lugar de la derrota ante los turcos en 1387 y como asiento del Patriarca de la Iglesia Ortodoxa Serbia, la región de Kosovo y Metohija siempre había ocupado un lugar importante en el imaginario nacional serbio. Las relaciones entre la comunidad serbia de la zona y la comunidad albanesa, predominante desde principios del siglo XX en gran medida como resultado de sus altas tasas de natalidad, habían atravesado según la época momentos de mayor o menor tensión. Sin embargo, la dirigencia serbia había aceptado la elevación en 1974 del status de Kosovo a provincia autónoma, lo que la proveía de enorme independencia con respecto del gobierno en Belgrado y de un peso equivalente al de Serbia en las decisiones de la presidencia colectiva de la SFRJ. En este contexto, la interpretación que hizo la dirigencia comunista de Belgrado de las protestas albanesas de 1981 como una amenaza para la integridad de la república y la decisión de implantar un rígido control policial en la provincia contribuyeron a revivir los debates acerca del status de Kosovo y la cuestión serbia en la federación.

Durante los años siguientes, el debate sobre la cuestión serbia adquirió una importancia cada vez mayor, acentuado también por el estancamiento económico que sufría la república, imputable en gran medida a las reformas descentralizadoras de los años '70, que por otra parte sí habían reportado grandes beneficios a las repúblicas más ricas de Eslovenia y Croacia. Al mismo tiempo, en esos años se inició un proceso de movilizaciones y protestas de la comunidad serbia de Kosovo hacia la ciudad de Belgrado, para reclamar a las autoridades por lo que consideraban una agresión sistemática por parte de los albaneses y una amenaza a su supervivencia en la provincia. Organizada políticamente desde las bases y apoyada tanto por la Iglesia Ortodoxa Serbia como por algunos intelectuales nacionalistas como el escritor serbio Dobrica Ćosić, esta movilización adquirió una fuerza considerable para imponer en la agenda la necesidad de discutir la fragmentación interna de Serbia y su lugar en la federación. Así, en esos años la “cuestión de Kosovo” se constituyó en uno de los pilares del discurso nacionalista que progresivamente impregnó a la mayor parte de la *intelligentsia* opositora de Belgrado, constituyendo parte central de su crítica al modelo descentralizado de Yugoslavia que había sancionado la Constitución de 1974.⁸

⁸Ver DRAGOVIĆ-SOSO, op. Cit.

En septiembre de 1986, el borrador de un memorándum de la Academia Serbia de Ciencias Artes (*Srpska Akademia Nauke i Umetnosti*, SANU) se filtró en la prensa, desencadenando una ola de reacciones encontradas en toda la SFRJ. El documento inconcluso, perteneciente a una de las instituciones culturales más importantes de Serbia, se proponía realizar un diagnóstico de la crisis general de Yugoslavia y encontraba sus causas principales en el sistema descentralizado de la autogestión, al que acusaban de haber degenerado en una burocratización a nivel de las repúblicas y en la desintegración de la economía yugoslava, así como a la falta de democracia del régimen comunista.⁹ La solución, según los autores, exigía una reforma constitucional que asegurara los “principios civilizatorios de la sociedad moderna”¹⁰: la soberanía popular, la autodeterminación de las naciones, los derechos humanos y la racionalidad en la administración. Sin embargo, en su segunda sección el texto se dedicaba a analizar la posición particular de Serbia en la federación, reproduciendo temas viejos y nuevos del nacionalismo serbio: entre ellos, el exterminio de los serbios durante la Segunda Guerra Mundial, la demonización actual de Serbia a raíz de su hegemonía en la Yugoslavia de entreguerras, y hasta esbozaba una teoría conspirativa que atribuía la situación actual del pueblo serbio a un proyecto de dominación esloveno y croata, encarnado en las figuras de Kardelj y Tito.¹¹

A la publicación del texto en el periódico *Večernje Novosti* le siguió una ola furiosa de críticas, tanto por parte de la prensa como de las autoridades, en especial de la dirigencia comunista serbia, que rechazó terminantemente el documento por su carácter nacionalista y encargó una investigación. La SANU respondió argumentando que la exposición del documento no había estado autorizada, y que se trataba de una versión incompleta de un informe científico más amplio. Sin embargo, pese a la condición accidental de su difusión, el texto adquirió una fama inmediata y se convirtió en una pieza emblemática del nacionalismo serbio en ascenso. Aún mayor relevancia cobraría más tarde, con la aparición en enero de 1987 de las “Contribuciones para un programa nacional esloveno” en la revista eslovena *Nova Revija*, un documento que, en el contexto de los debates sobre la cuestión nacional en la RSFY, se posicionaría como antagonista del memorándum de la SANU.

De lo nacional a lo político

⁹Memorándum de la SANU, en serbio en http://www.pescanik.info/images/stories/pdf/memo/memorandum_sanu.pdf

¹⁰Ibíd.

¹¹Ibíd.

Tal como explica Jasna Dragović-Soso, ante la radicalización de la situación en la SFRJ y el ascenso del nacionalismo, la comunidad intelectual de Serbia sufrió también divisiones internas. Ante la llegada de la democratización a fines de los años '80, la disolución del Comité por la Defensa de la Libertad de Pensamiento Expresión, principal órgano de la *intelligentsia crítica* de Belgrado, dio lugar entonces a tres corrientes principales en la comunidad intelectual serbia. En primer lugar, un grupo de izquierda antinacionalista y proyugoslava, del que formaron parte figuras como la ex *Praxis* Zagorka Golubović y la socióloga Vesna Pešić. En segundo lugar, una corriente derechista que confería mayor importancia a la resolución de la cuestión nacional serbia, y daba su apoyo al Movimiento de Renovación Serbio de Vuk Drašković. Por último, un conjunto de intelectuales que incluían en su programa la cuestión nacional, pero poniendo un fuerte acento sobre las demandas democráticas que habían caracterizado la oposición al régimen comunista desde los tempranos años '80, y cuya principal manifestación política fue la fundación del centrista Partido Democrático.¹² Entre estos últimos se destacaba el joven filósofo Zoran Đinđić, formado en Frankfurt y doctorado en la Universidad de Konstanz algunos años antes con una tesis que discutía la teoría social de Karl Marx.

En 1988, Đinđić publicó una colección de artículos bajo el título de *Yugoslavia como Estado inacabado*. El libro reunía textos que en su mayoría habían sido publicados durante los dos años anteriores en la revista *Književne Novine*, publicación de la Asociación de Escritores Yugoslavos. Los tardíos años '80 en Yugoslavia habían sido testigos de la radicalización de la crisis política y el agravamiento de las tensiones nacionales, un fenómeno que en el campo intelectual se expresaba en la polarización de las intelectualidades eslovena y serbia bajo programas nacionales opuestos: mientras los eslovenos acompañaban propuestas de mayor descentralización, apuntando a convertir a Yugoslavia en una confederación cada vez más flexible, la intelectualidad de Belgrado en cambio era hegemonizada por un discurso unitario y centralista.

Sabrina Ramet ha señalado que, en este contexto de progresiva desintegración, mientras el debate por la reforma económica, la cuestión federal y la democratización estaba a la orden del día, la preocupación por la erosión del sentimiento comunitario en la RSFY ocupó un lugar sorprendentemente pequeño.¹³ El comentario de Ramet merece al menos matizarse, en especial teniendo en cuenta que uno de los trabajos intelectuales más controvertidos y resonantes de los tempranos años '80, el libro *El sistema y la crisis*

¹² DRAGOVIĆ-SOSO, JASNA, op. Cit. , p. 241.

¹³RAMET, SABRINA, *Balkan Babel*, Westview Press, 1996, Colorado, p. 34.

del politólogo croata Jovan Mirić, realizaba una dura crítica del modelo instaurado por la constitución del '74 insistiendo sistemáticamente en la necesidad de volver “producir comunidad” en Yugoslavia.¹⁴ En los trabajos de Đinđić, el problema de la comunidad también ocuparía un lugar central. Sin embargo, si el trabajo de Mirić había atendido la cuestión desde un punto de vista marxista, con la intención de salvar el proyecto revolucionario yugoslavo, el libro de Đinđić en cambio lo abordaba con una visión radicalmente crítica del comunismo, tomándolo como punto de partida para una reflexión sistémica sobre la naturaleza política de la Yugoslavia socialista:

Existe un estado¹⁵ que denominamos Yugoslavia. Es fácil alcanzar un acuerdo sobre su dimensión exterior. Podemos mostrar evidentemente un territorio delimitado y un nombre que le está reservado. Sin embargo, ¿cómo son las cosas en la dimensión interior de este estado, en su “identidad”? ¿Surge [...] en tanto simple asociación de elementos objetivos, territorios y nombres? ¿Qué clase de “factor subjetivo” encontraremos si indagamos en la dimensión interior del territorio que se llama Yugoslavia? ¿A los yugoslavos? ¿Podemos decir que Yugoslavia representa el territorio en el que viven los yugoslavos? Todos sabemos que esta tautología no es cierta. La definición de Yugoslavia como el país donde viven los yugoslavos sería controvertida, y por lo tanto no serviría como punto de partida de una argumentación. Pero la circunstancia de que la pregunta por la identidad de nuestro país se quiebre ya en la tautología de su nombre nos ayuda a formular mejor el problema. Porque, ¿quién negará que se trata verdaderamente de un problema?¹⁶

Đinđić comienza por afirmar que, si definimos todo aquello que Yugoslavia no es, el concepto al que llegamos es el de Estado nacional.¹⁷ A partir de esta premisa, el autor se propone discutir sistemáticamente algunos conceptos políticos centrales e indagar en el problemático estatuto de la Yugoslavia socialista como *Estado nacional*, atendiendo a los dos términos que componen dicho concepto: es decir tanto la dimensión nacional, como la dimensión estatal del problema. En sus palabras:

¹⁴MIRIĆ, JOVAN, *Sistem i kriza*, Globus, 1984, Zagreb.

¹⁵Señalamos que la palabra original es *stanje*, término que designa un “estar”, diferente del serbio *država*, que designa al Estado como unidad político-administrativa. El término *stanje*, además, es el que se emplea en la filosofía política para designar conceptos como el de *estado de naturaleza* o *estado civil*.

¹⁶ĐINĐIĆ, ZORAN, *Jugoslavija kao nedovršena država*, Biblioteca Nacional de Serbia, Fondo Dr. Zoran Đinđić, 2010, Belgrado, p. 1.

¹⁷Íbid., p. 2.

En tanto estado suspendido, ¿ha perdido Yugoslavia su peso en mayor medida en el eje de lo nacional, o de lo estatal? ¿Proviene el déficit de estatalidad nacional en mayor medida del exceso de intensidad nacional, o de la falta de estatalidad?¹⁸

De acuerdo a Đinđić, el problema de la “dimensión interior” de Yugoslavia y del estatuto problemático de su estatalidad nacional nos conduce inmediatamente a la pregunta por la comunidad política que es condición de ese Estado nacional, entendiendo al Estado como “la instancia que expresa la existencia de dicha comunidad en el modo de lo político”.¹⁹ El autor se interroga:

¿Poseen en verdad las naciones agregadas en el Estado yugoslavo supuestos para ser una comunidad política? De ser positiva la respuesta a esta pregunta, serían necesarios significativos cambios jurídico-estatales. La alternativa es simple: la identidad política de la comunidad política es indivisible; pertenece a Yugoslavia o a los Estados republicanos. Si pertenece a los Estados republicanos —tal como es el pensamiento dominante hoy— entonces es claramente necesario derivar abiertamente las consecuencias de dicha decisión, y plantear en el orden del día una pregunta por la formación real, y no ambigua como hasta ahora, de los Estados nacionales.²⁰

Đinđić propone un ejercicio de reflexión que atienda a la forma, no al contenido, del Estado yugoslavo. “La discusión de su constitución política”, sostiene, “es una discusión sobre las condiciones institucionales de *aparición* de aquella experiencia social que nos permitiría definitivamente cerrar la pregunta por el sentido de Yugoslavia”.²¹

El estatuto problemático de Yugoslavia como Estado nacional es entonces puesto en cuestión no sólo por el lado de lo nacional, sino también y ante todo por el lado de lo político. ¿El origen de tal perturbación, según el autor? El concepto específico que tiene el comunismo de la política, que consiste en una verdadera suspensión de la comunidad política y del Estado nacional:

El reverso de la soberanía metafísica de “la clase trabajadora” es el Estado como “comunidad de trabajadores”. [El Estado] No se constituye en la comunicación entre diferentes proyectos normativos, sino como “articulación” de “intereses autogestionarios”. Será en vano buscar en nuestra Constitución una especificación de la dimensión *política* de nuestra comunidad. A saber, una determinación del

¹⁸ *Ibid.*, p. 3.

¹⁹ *Ibid.*, p. 7.

²⁰ *Ibid.*, p. 8.

²¹ *Ibid.*, p. 11.

marco político que posibilite la comunicación social sobre qué son en un momento determinado esos famosos “intereses autogestionarios”. La dimensión política está asimilada sin resto en una terminología económica. “El gobierno de la clase trabajadora” es un *perpetuum mobile*, una respuesta que vuelve superficiales todas las demás preguntas.²²

En un contexto en el que *lo nacional* ocupa el centro de las discusiones de la intelectualidad serbia y de gran parte de los debates en toda la federación, el filósofo propone en cambio someter a crítica al Estado yugoslavo atendiendo a *lo político*. Si Yugoslavia no es una comunidad política, sostiene, no es sólo como producto de la heterogeneidad que guarda en su interior; si no es una comunidad política, y como contracara no se constituye en Estado nacional, esto es el resultado ante todo de una perturbación ocasionada por el concepto de política específico del comunismo, que suspende la política como instancia articuladora de la comunidad al consagrar en el poder la “soberanía de la clase trabajadora” y a su representante técnico, el partido.²³

En la siguiente sección del trabajo examinaremos en mayor profundidad la manera en que Đinđić piensa el concepto de *comunidad política*, y cuáles son las críticas a la teoría marxista que fundan su rechazo del modelo yugoslavo. Para ello, debemos volver hacia un ensayo anterior, dedicado a discutir el pensamiento de Hobbes y Marx y su papel en la definición de los conceptos políticos modernos.

Schmitt, Hobbes y Marx

En 1987, Zoran Đinđić publicó un artículo titulado “Comunidad, naturaleza y guerra civil. Hobbes y Marx” en la revista *Filosofía y Sociedad* del Instituto de Filosofía y Teoría Social de la Universidad de Belgrado. En el texto, el autor se proponía realizar examinar el concepto moderno de *lo político* partiendo de la experiencia interpretativa de Carl Schmitt. Señalaba, sin embargo, que su objetivo no era esclarecer el lugar del concepto en la historia, ni mucho menos en la obra Hobbes, sino más bien preguntarse por la medida en que “ese paradigma señala un camino para interpretar nuestro mundo, es decir, nuestra comunidad”.²⁴

Đinđić comenzaba su argumento retomando la idea schmittiana de la distinción última:

²² *Ibid.*, p. 12-13.

²³ *Ibid.*, p. 11.

²⁴ ĐINĐIĆ, ZORAN, “Zajednica, priroda, građanski rat – Hobbes i Marx”, en *Filozofija i društvo*, *Zbornik radova posvećen profesoru Mihailu Markoviću*, Universidad de Belgrado, 1987, Belgrado, p. 230.

Para responder a la pregunta por el criterio formal para distinguir distintos tipos de acción, Schmitt introduce el concepto de “distinción última”, con la cual, en su opinión, se puede iluminar cada una de esas acciones básicas; en el campo moral, tal distinción sería aquella entre bien y mal; en el estético, aquella entre bello y feo; en el económico, aquella entre útil (rentable) e inútil. La ‘distinción política’ específica, la que define la acción política y de esta forma el concepto de lo político, es aquella entre amigo y enemigo.²⁵

De acuerdo al autor, el carácter de la distinción amigo-enemigo resultaba a la vez problemático e iluminador: aunque su condición puramente formal impidiera la determinación de un contenido específico, era precisamente esta insustancialidad lo que señalaba que la clave de lo político en el sentido moderno residía no en valores concretos sino más bien en un mecanismo formal. Al dejar fuera de su definición un contenido concreto, afirmaba el serbio, Schmitt redondeaba un concepto de lo político que excluía la dimensión de las personas y los valores, dejando fuera nociones como las de “buena vida”, “justicia” o “virtud”, distinguiéndose así de la experiencia antiguo-medieval.²⁶ Era preciso entonces indagar en esta lógica, y su experiencia fundacional era el paradigma hobbesiano, “el cristal para Schmitt en el que la caída de la experiencia tradicional de la política se condensa en una estructura nueva, a saber en la forma del Estado moderno”.²⁷

Como es sabido, en su obra *Leviatán* Thomas Hobbes realizó una construcción conceptual de lo político en base a la contraposición entre “estado de naturaleza” y “estado civil”, preguntándose por el modo en que opera el pasaje del primero al segundo, es decir por la constitución de un número agregado de individuos en una totalidad mediante un pacto por el cual ceden el poder de decisión a un soberano, acto por el cual se constituyen en una comunidad política. De acuerdo a Đinđić, la perspectiva empirista del filósofo de Malmesbury es una de las claves epistemológicas de su ruptura con el pensamiento organicista anterior: es que si la totalidad no es más que la suma de unidades discretas, es preciso formular una pregunta por las condiciones de posibilidad de esa construcción.²⁸ En una época marcada por la caída del consenso teológico, entonces, con una visión que encontraba en la naturaleza de los hombres no la causa de su unión sino la raíz de sus conflictos, era preciso encontrar una solución *técnica* al problema de cómo integrar aquel “pluralismo caótico de voluntades

²⁵Idem.

²⁶Ibid., p. 234.

²⁷Idem.

²⁸Ibid., p. 236.

individuales”.²⁹ De allí la necesidad de fundar una ciencia política, tarea que Hobbes había tomado con toda sistematicidad.

Desde la perspectiva de Đinđić, lo que la modernidad hobbesiana traía era la pregunta primordial de la teoría social: ¿qué mantiene junta a la sociedad? Se trataba además de un dilema clave en el contexto yugoslavo de la época, marcado por el ascenso de las tensiones interrepublicanas y la puesta en cuestión de aquella unión federal que había comenzado formalmente en 1943. Đinđić leía esta problemática a la luz del contexto yugoslavo, a la vez que influido por su propio lenguaje sociológico. Lo que Hobbes había descubierto, afirmaba, era el problema social fundamental que la teoría social sistémica desde Parsons hasta Luhmann denominó “la doble contingencia de la acción”: en una interacción social cualquiera, si *ego* hace depender su acción de *alter*, y lo mismo ocurre a la inversa, ninguna acción es posible, y en este círculo la acción queda indeterminada, es indeterminable. Para que exista la posibilidad de la acción, en cambio, es preciso que haya en el momento de lo singular algo de lo general, una orientación normativa, un consenso implícito que sea la condición indispensable y subyacente de la acción.³⁰ Đinđić extraerá este consenso precisamente de la experiencia hobbesiana.

El problema fundacional de la obra de Hobbes es la necesidad de dar una respuesta técnica al diagnóstico de una sociedad que la caída del manto teológico tradicional había dejado atomizada en una pluralidad caótica de individuos, con cada uno sosteniendo sus propias creencias con pretensión de universalidad.³¹ La solución para esta pluralidad caótica de creencias, sostiene el filósofo serbio, es sólo posible si se alcanza un acuerdo por medio del cual *cada individuo resigna su pretensión de universalidad en virtud del compromiso de que ninguna de estas pretensiones sea reconocida*. Con ese fin el Leviatán, encarnación de este compromiso, se constituye en garante de la separación entre *lo público y lo privado*³², levantando un marco

²⁹Ibid., p. 237.

³⁰LUHMANN, NIKLAS, *Sistemas sociales. Lineamientos para una teoría general*, Anthropos Editorial, 1998, Barcelona.

³¹Es importante aquí señalar que el serbio plantea la pluralidad desorganizada del estado de naturaleza explícitamente como una guerra de *creencias*, no de *pasiones*, pues esta última por ser no entrañaría una incompatibilidad radical con la formación de la comunidad.

³²En el capítulo 42 de *Leviatán*, el problema de la separación entre lo público y lo privado es introducido por Hobbes muy claramente a propósito del permiso de Naamán: “Podemos afirmar que cuando un súbdito, como era Naamán, es compelido en la obediencia a su soberano, y lo hace ya no de acuerdo con su propio entendimiento, sino según las leyes de su país, esta acción no es suya, sino de su soberano...”. Siguiendo la lógica autor-actor presentada en el capítulo 16, Hobbes conseguía excluir al sirio Naamán y sancionaba así un foro interno. HOBBS, THOMAS, *Leviatán*, FCE, 2003, Buenos Aires, p. 414.

institucional que permita la circulación no perturbada de las interpretaciones, esencia de una comunidad política moderna.³³

El filósofo serbio sostiene entonces que la constitución de una comunidad política exige la implantación de una operación racional: la eliminación del contenido y la primacía de un procedimiento que asegure una circulación no perturbada de las interpretaciones³⁴. Merece la pena atender a su lenguaje: es que, si es cierto que Đinđić aborda el problema de *lo político* a través del legado de Schmitt, no lo es menos que su interpretación de Hobbes está también atravesada por una comprensión de la sociedad en clave comunicativa. Años antes, afirmando que los sistemas autorreferenciales se definen por operaciones reductoras de complejidad, Niklas Luhmann había definido a la *comunicación* como la operación distintiva del sistema de la sociedad³⁵; de forma casi contemporánea, Jürgen Habermas había propuesto una salida de las aporías de la filosofía del sujeto por la vía de una teoría de la acción comunicativa que enlazara mundo de la vida [*lebenswelt*] y práctica comunicativa cotidiana³⁶. En virtud de su formación en Frankfurt y Konstanz, Đinđić no podía sino releer la filosofía política moderna a la luz de estos nuevos aportes para pensar la comunidad política de acuerdo a una *lógica de comunicación entre proyectos normativos contrapuestos*.

Desde esta perspectiva, ¿qué desplazamiento introducía entonces el pensamiento marxista en el concepto de *lo político*, perturbación que se manifestaba también en la interpretación del comunismo yugoslavo? ¿Cuál era el problema estructural que, como vimos, afectaba la dimensión política de Yugoslavia antes que su dimensión nacional?

De acuerdo al filósofo serbio, el problema reside en que la teoría de Marx realiza una doble inversión respecto del paradigma hobbesiano: en primer lugar, una revaloración de la comunidad originaria frente a la comunidad política, entendiendo a la segunda como forma alienada de organización social; en segundo lugar, y como consecuencia de la premisa anterior, una impugnación de la división entre *lo público* y *lo privado*, es decir entre lo social y lo individual, desdoblamiento que el marxismo

³³ ĐINĐIĆ, ZORAN, “Zajednica, priroda, građanski rat – Hobbes i Marx”, en *Filozofija i društvo*, Zbornik radova posvećen profesoru Mihailu Markoviću, Universidad de Belgrado, 1987, Belgrado, p. 252.

³⁴ Idem.

³⁵ LUHMANN, NIKLAS, op. cit.

³⁶ HABERMAS, JÜRGEN, *El discurso filosófico de la modernidad*, Katz Editores, 2012, Buenos Aires.

interpreta como signo de una sociedad que se organiza en base al trabajo alienado, y que sería preciso superar con el advenimiento del comunismo.^{37 38}

En esta revalorización de una unidad originaria entre lo individual y lo social reside precisamente la distorsión fundamental que según el filósofo serbio introduce el comunismo en el concepto de *lo político*: mediante una inversión del paradigma hobbesiano, la comunidad política se vuelve para Marx un escenario de conflicto que debe superarse, mientras que la comunidad natural es en cambio la sede de la unidad orgánica que el comunismo debe restablecer aboliendo la división de clases.³⁹ Como base necesaria de esta inversión, sostiene Đinđić, lo que yace es una forma de ver la sociedad no en tanto proceso de circulación de interpretaciones, sino como el escenario de tensiones científicamente objetivas:

Marx no considera que la sociedad se construya en la interpretación social. Para él, el conflicto entre diferentes creencias es sólo la expresión de relaciones (económicas) no reflexivas fundamentales, de manera que, como afirma el *Manifiesto comunista*, “las ideas sobre la libertad de conciencia y religión son sólo una expresión del triunfo de la libre competencia en el mundo ideológico”.⁴⁰

Al invertir el paradigma hobbesiano, la teoría marxista opera una transformación sobre el concepto de comunidad. Al pasar a comprender a esta última como unidad orgánica que debe ser restituida por medio de la abolición de las clases en el tránsito hacia el comunismo suspende a la política como instancia de integración de la comunidad. Siguiendo esta lógica, que según el serbio se manifiesta también en la interpretación singular del marxismo yugoslavo, el Estado no se constituye entonces como garante de la circulación de interpretaciones, sino como intérprete privilegiado de los intereses sociales. A partir de entonces, su actividad implica por lo tanto la suspensión de aquella división entre *lo privado* y *lo público* que era condición *sine qua non* de la comunidad política en sentido moderno.

Repolitizar el concepto de comunidad

³⁷ĐINĐIĆ, ZORAN, “Zajednica, priroda, građanski rat – Hobbes i Marx”, en *Filozofija i društvo*, Zbornik radova posvećen profesoru Mihailu Markoviću, Universidad de Belgrado, 1987, Belgrado, p. 254.

³⁸Ver sobre todo la discusión de Marx con Bauer sobre el concepto de *emancipación*, particularmente en MARX, KARL, *Sobre la cuestión judía*, Prometeo, 2004, Buenos Aires.

³⁹ĐINĐIĆ, ZORAN, “Zajednica, priroda, građanski rat – Hobbes i Marx”, en *Filozofija i društvo*, Zbornik radova posvećen profesoru Mihailu Markoviću, Universidad de Belgrado, 1987, Belgrado, p. 255.

⁴⁰*Ibid.*, p. 256.

Como hemos visto, Đinđić afirma que podemos rastrear los orígenes de la crisis del Estado yugoslavo en el propio pensamiento marxista, al que el filósofo acusa de introducir perturbaciones en conceptos políticos fundamentales de la modernidad. Según su argumento, en una época como la moderna, signada por la pluralidad de perspectivas, dado que la verdad es objeto de interpretación y es necesario establecer una instancia mayor que garantice la circulación de las interpretaciones, la pregunta articuladora de la comunidad ya no es *qué es la verdad*, sino *quién decide*.⁴¹ En cambio, al pensar a la sociedad en términos de relaciones económicas no reflexivas, el comunismo vuelve a plantear el dilema en términos de verdad, consagrando al partido como su intérprete calificado e indiscutido. De esta forma, según Đinđić, clausura el interrogante fundamental de *lo político*, interrogante que debemos volver a abrir para indagar en el status problemático de Yugoslavia como Estado nacional.

Así las cosas, el diagnóstico de Đinđić no apunta tanto a las tensiones nacionales como a las distorsiones políticas. En su obra, el análisis de la crisis yugoslava implica una crítica radical del socialismo: si no hay comunidad política que sostenga a Yugoslavia como Estado nacional, afirma, es ante todo porque lo que está ausente es la política en un sentido moderno. Si Yugoslavia no constituye un Estado nacional, no es sólo en virtud de su contenido heterogéneo y de los conflictos nacionales que signaron su historia, sino ante todo de una forma de ejercer el poder que pretende suspender a la política como instancia articuladora de la comunidad, para en cambio sustituirla por la organización racional de la producción.

Recuperando el legado hobbesiano y rechazando la inversión que de él realiza la teoría marxista, Đinđić sentó las bases para una crítica radical del régimen comunista que, a diferencia de la mayoría de sus contemporáneos, atendía a la dimensión política y no a la nacional como raíz del estatuto problemático de Yugoslavia. Y es precisamente esta atención a lo teórico-conceptual lo que vuelve más singular su obra, que guarda con los lenguajes de su época una relación a la vez representativa y excepcional.

Niklas Luhmann daba al concepto de *sentido*, entendido como una dimensión determinante de los sistemas sociales y psíquicos, una definición eminentemente temporal: el sentido es posible, afirmaba, sólo como actualización permanente de posibilidades en un horizonte temporal, “la unidad de actualización y virtualización, de reactualización y revirtualización”.⁴² Algo no muy distinto sostenía Reinhart Koselleck

⁴¹Idem.

⁴²LUHMANN, NIKLAS, op. Cit., p. 82.

sobre el sentido de la historia en la modernidad, caracterizada por la ruptura entre un *campo de experiencia* y un *horizonte de expectativas*.⁴³ La obra de Đinđić señala hacia una dirección similar: su comprensión de lo político como un campo abierto, surgido de la caída de las verdades teológicas y de la contingencia de la interpretación, merece ocupar un lugar en la historia del pensamiento por el modo en que da cuenta de la enorme complejidad de una crisis política como la yugoslava, muchas veces interpretada sólo en clave nacional. Así las cosas, si recurrimos a la historia intelectual como trastienda de la escena política visible lo hacemos también para echar luz sobre esa cesura siempre abierta sobre la que se montan las disputas conceptuales, esa dimensión polémica de la sociedad que la obra del filósofo serbio no deja de señalar como un rasgo distintivo, insalvable y necesario de la modernidad.

BIBLIOGRAFÍA

- DRAGOVIC-SOSO, JASNA**, *Saviors of the Nation. Serbia's Intellectual Opposition and the Revival of Nationalism*, McGill-Queen's University Press, 2004, Ithaca.
- ĐINĐIĆ, ZORAN**, "Zajednica, priroda, građanski rat – Hobbes i Marx", en *Filozofija i društvo, Zbornik radova posvećen profesoru Mihailu Markoviću*, 1987, Belgrado.
- , *Jugoslavija kao nedovršena država*, Biblioteka Nacional de Serbia, Fondo Dr. Zoran Đinđić, 2010, Belgrado.
- HABERMAS, JÜRGEN**, *El discurso filosófico de la modernidad*, Katz Editores, 2012, Buenos Aires.
- HOBBS, THOMAS**, *Leviatán*, FCE, 2003, Buenos Aires.
- KOSELLECK, REINHART**, *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Paidós, 1993, Barcelona.
- LUHMANN, NIKLAS**, *Sistemas sociales. Lineamientos para una teoría general*, Anthropos Editorial, 1998, Barcelona.
- MARX, KARL**, *Crítica del Programa de Gotha*, Editorial Progreso, 1977, Moscú.
- MARX, KARL**, *Miseria de la filosofía*, Ediciones en Lenguas Extranjeras, Moscú.
- MARX, KARL**, *Sobre la cuestión judía*, Prometeo, 2004, Buenos Aires.
- MARX, KARL y ENGELS, FRIEDRICH**, *Manifiesto comunista*, Perfil, 1997, Buenos Aires.
- MIRIĆ, JOVAN**, *Sistem i kriza*, Globus, 1984, Zagreb.
- PALACIOS, JOSÉ MIGUEL**, "Elementos de movilización étniconacional en la obra académica de Vojislav Kostunica y de Zoran Djindjic", *Papeles del Este*, Nro. 3, Universidad Complutense de Madrid, 2002, Madrid.
- RAMET, SABRINA**, *Balkan Babel*, Westview Press, 1996, Colorado.
- RUSSINOW, DENNISON**, *The Yugoslav Experiment*, MacMillan, 1974, Londres.

⁴³KOSELLECK, REINHART, *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Paidós, Barcelona, 1993.