



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA
DE AGUASCALIENTES

CENTRO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

DOCTORADO EN ESTUDIOS SOCIOCULTURALES

T E S I S

**DESARROLLO DE LA TEORÍA POSMARXISTA DE LA CLAU Y MOUFFE PARA
LEER A MARX DESDE EL ENFOQUE DISCURSIVO.**

QUE PRESENTA

Ricardo Padilla Rizo

PARA OBTENER EL GRADO DE DOCTOR EN ESTUDIOS SOCIOCULTURALES

TUTORA

Dra. Claudia Eugenia Galindo Lara

COMITÉ TUTORIAL

Dr. Genaro Zalpa Ramírez

Dr. José Mendivil Macías Valadez

Dr. Enrique Lujan Salazar

Dr. Fernando Plascencia Martínez

Aguascalientes, Aguascalientes, 6 de Junio de 2017



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA
DE AGUASCALIENTES

Asunto: Voto Aprobatorio

DRA: GRISELDA ALICIA MACÍAS IBARRA

DECANA DEL CENTRO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

PRESENTE

Estimada Decana:

Hacemos de su conocimiento que el estudiante **RICARDO PADILLA RIZO** con ID: 341 del Doctorado en Estudios Socioculturales, realizó la tesis titulada: **"DESARROLLO DE LA TEORÍA POSMARXISTA DE LA CLAU Y MOUFFE PARA LEER A MARX DESDE EL ENFOQUE DISCURSIVO"** y con fundamento en el artículo 175, Apartado II del Reglamento General de Docencia, nos permitimos emitir el **VOTO APROBATORIO**.

La tesis incorpora los elementos teóricos y metodológicos que le permiten ser defendida en el examen de grado reglamentario, por ello se solicita que se proceda a los trámites correspondientes para la presentación de dicho examen.

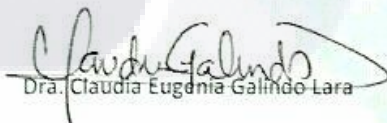
Ponemos lo anterior a su digna consideración y sin otro particular por el momento, nos permitimos enviarle un cordial saludo.

ATENTAMENTE

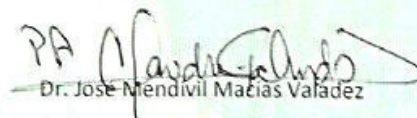
"SE LUMEN PROFERRE"

Aguascalientes, Ags. 17 de mayo de 2017.

Por el Comité Tutorial


Dra. Claudia Eugenia Galindo Lara


Dr. Genaro Zafra Ramirez


Dr. Jose Mendivil Macias Valadez

Doctorado en Estudios Socioculturales
Av. Universidad 940. Aguascalientes, Ags. México Tel +52 (449) 910 84 95
docienso@correo.uaa.mx



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA
DE AGUASCALIENTES
CENTRO DE CIENCIAS SOCIALES
Y HUMANIDADES

ASUNTO: **CONCLUSIÓN DE TESIS**
DEC. CCS y H. OF. N° 0452/2017

**DRA. EN ADMÓN. MARÍA DEL CARMEN MARTÍNEZ SERNA,
DIRECTORA GENERAL DE INVESTIGACIÓN Y POSGRADOS,
P R E S E N T E**

Por medio del presente me permito comunicarle a usted que el documento final de la tesis titulado **"DESARROLLO DE LA TEORÍA POSMARKISTA DE LACLAU Y MOUFFE PARA LEER A MARX DESDE EL ENFOQUE DISCURSIVO"** del **C. RICARDO PADILLA RIZO** egresado del **DOCTORADO EN ESTUDIOS SOCIOCULTURALES**, respeta las normas y lineamientos establecidos institucionalmente para su elaboración y su autor cuenta con el voto aprobatorio de su tutor y comité tutorial.

Sin más por el momento aprovecho la ocasión para enviarle un cordial saludo..

ATENTAMENTE
Aguascalientes, Ags., 29 de Mayo de 2017
"SE LUMEN PROFERRE"

DRA. GRISELDA ALICIA MACÍAS IBARRA
DECANA

- c.c.p.- DR. FRANCISCO JAVIER PEDROZA CABERA.- Secretario de Investigación y Posgrado del CCSyH.- Atte.
- c.c.p.- DR. SALVADOR DE LEÓN VÁZQUEZ.- Secretario Técnico del Doctorado en Estudios Socioculturales.- Atte.
- c.c.p.- C. RICARDO PADILLA RIZO.- Egresada del Doctorado en Estudios Socioculturales.- Atte.
- c.c.p.- Archivo Decanato

ggj ↗



UNIVERSIDAD AUTONOMA
DE AGUASCALIENTES
CENTRO DE CIENCIAS SOCIALES
Y HUMANIDADES

ASUNTO: AUTORIZACIÓN DE TESIS
DEC. CCS y H./Posgrados OF. N° 0451

**C. RICARDO PADILLA RIZO,
ALUMNO DEL DOCTORADO EN ESTUDIOS SOCIOCULTURALES,
P R E S E N T E.**

Con base en lo que establece el Reglamento de Docencia en el artículo 173, le informo que se autoriza el Tema de Tesis: **“DESARROLLO DE LA TEORÍA POSMARXISTA DE LACLAU Y MOUFFE PARA LEER A MARX DESDE EL ENFOQUE DISCURSIVO”**. Así mismo se le designa como asesora a la **DRA. CLAUDIA EUGENIA GALINDO LARA**. A fin de asignarle fecha para la verificación del Examen de Grado para la obtención del título de Doctora, deberá cumplir con lo establecido en los artículos 161, 162, 174 y 175.

Con el objeto de dar cumplimiento a este reglamento el paso siguiente será autorizar la impresión de su tesis, toda vez que presente la carta de liberación y/o acuerdo señalado en la Fracc. II del artículo 175.

Sin más por el momento, aprovecho la oportunidad para enviarle un cordial saludo.

ATENTAMENTE
Aguascalientes, Ags., 29 de Mayo de 2017
“SE LUMEN PROFERRIS”

DRA. GRISELDA ALICIA MACÍAS IBARRA
DECANA

c.c.p.- DR. SALVADOR DE LEÓN VÁZQUEZ.- Secretario Técnico del Doctorado en Estudios Socioculturales.- Atte.
c.c.p.- DR. FRANCISCO JAVIER PEDROZA CABRERA.- Secretario de Investigación y Posgrado del CCSyH.- Atte.
c.c.p.- Archivo

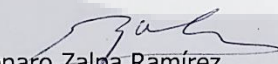
ggf ↗

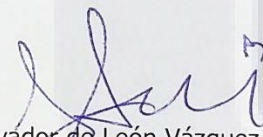
DICTAMEN DE REVISIÓN DE LA TESIS / TRABAJO PRÁCTICO

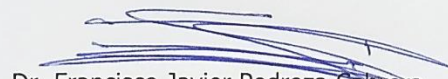
DATOS DEL ESTUDIANTE	
NOMBRE: Ricardo Padilla Rizo	ID (No. de Registro): 341
PROGRAMA: Doctorado en Estudios Socioculturales	ÁREA: Procesos Socioculturales
TUTORA: Claudia Eugenia Galindo Lara	
Comité Tutorial: Dr. Genaro Ramírez Zalpa Dr. José Mendivil Macías Valadez	
TESIS (X)	TRABAJO PRÁCTICO ()
OBJETIVO: Definir como una teoría política el planteamiento de Laclau y señalar sus tesis principales.	
DICTAMEN	
CUMPLE CON CRÉDITOS ACADÉMICOS:	(X)
CONGRUENCIAS CON LAS LGAC DEL PROGRAMA:	(X)
CONGRUENCIA CON LOS CUERPOS ACADÉMICOS:	(X)
CUMPLE CON LAS NORMAS OPERATIVAS:	(X)
COINCIDENCIA DEL OBJETIVO CON EL REGISTRO:	(X)

Aguascalientes, Ags. a 1 de junio de 2017

FIRMAS

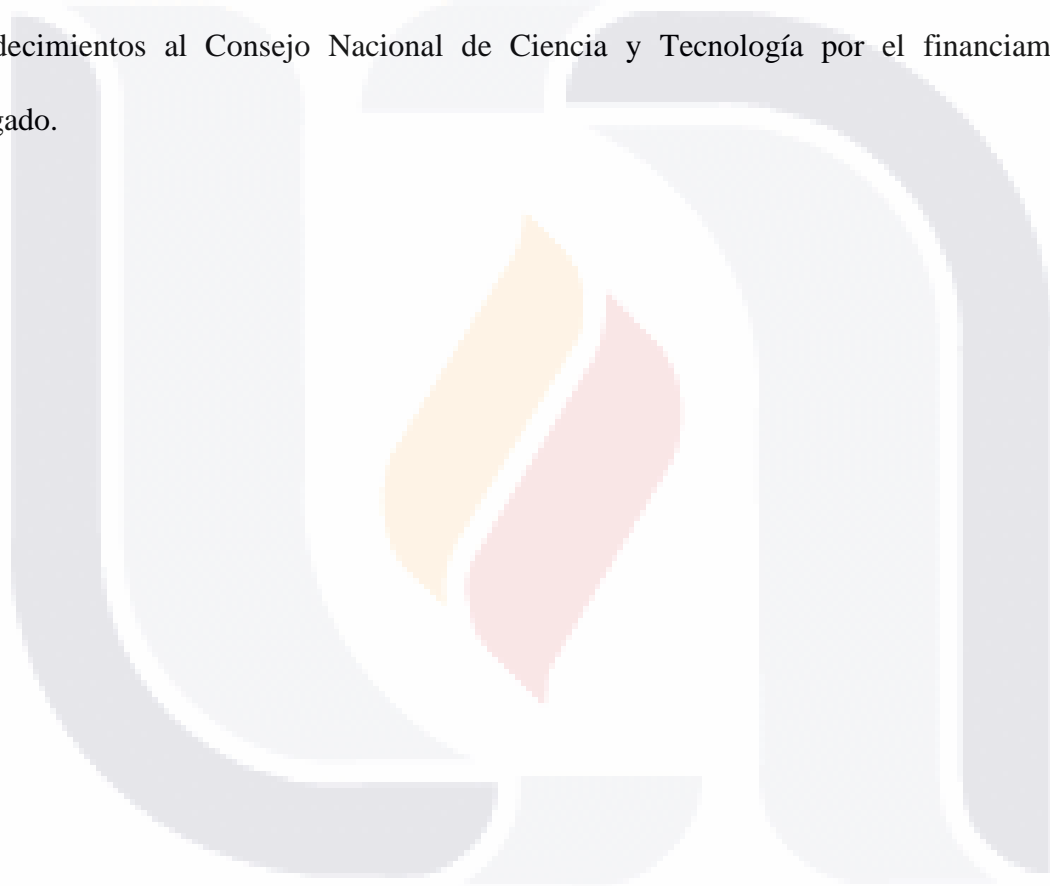

Dr. Genaro Zalpa Ramírez
CONSEJERO ACADÉMICO DEL ÁREA


Dr. Salvador de León Vázquez
SECRETARIO TÉCNICO DEL POSGRADO


Dr. Francisco Javier Pedroza Cabrera
SECRETARIO DE INVESTIGACIÓN
Y POSGRADO

AGRADECIMIENTOS

Mi sincero agradecimiento a quienes me apoyaron en la elaboración y terminación de este trabajo. Especialmente a mi comité tutorial, la Dra. Claudia Eugenia Galindo Lara, el Dr. José Mendívil Macías Valadez y el Dr. Genaro Zalpa Ramírez, por sus aportaciones y correcciones en la redacción y conclusión del documento. Igualmente a profesores y amigos que discutieron conmigo las ideas expuestas en algún momento. Finalmente agradecimientos al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología por el financiamiento otorgado.



DEDICATORIA

Dedico este trabajo a Irene,
cuyo entusiasmo me motivó a terminarlo.



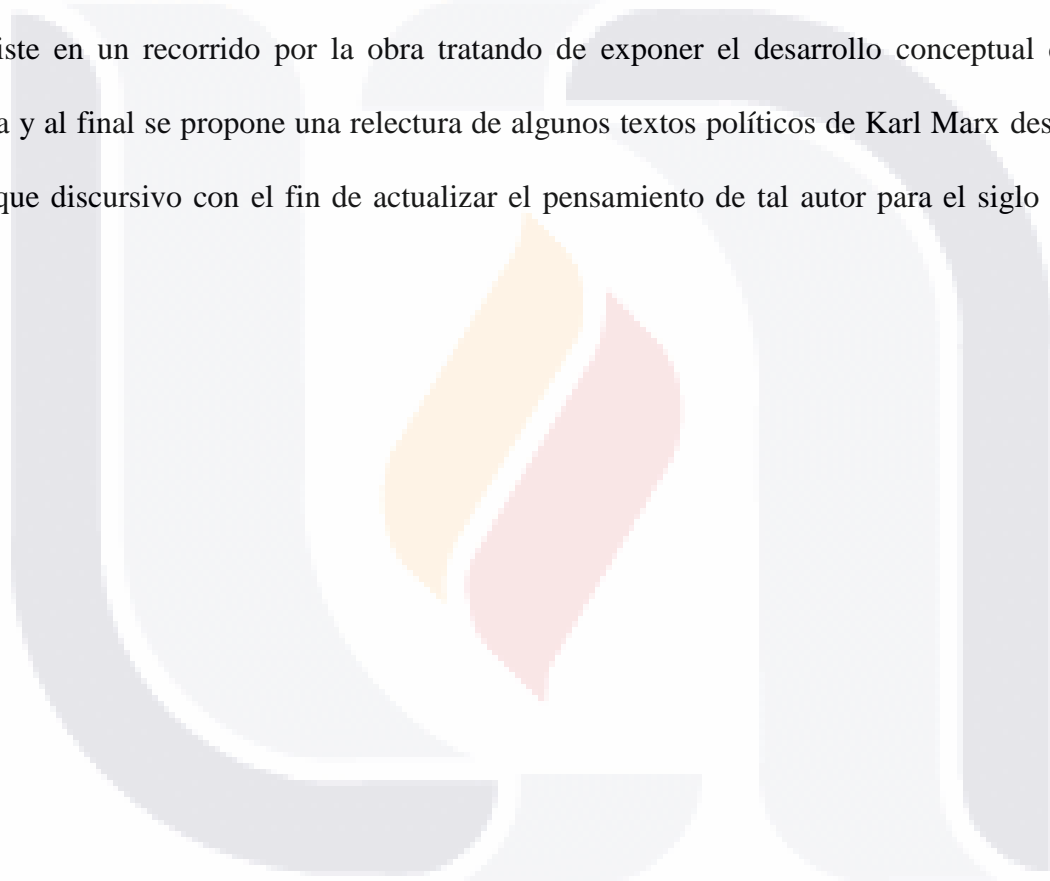
ÍNDICE GENERAL

	Pág.
RESUMEN	3
ABSTRACT	4
INTRODUCCIÓN	5
CAPÍTULO 1. El inicio del posmarxismo	10
1. Introducción	10
2. Althusser y la práctica teórica	11
3. El enfoque epistémico de Laclau	14
4. Teoría de la articulación	18
4.1. Articulación de los modos de producción	23
4.2. Articulación en la conformación del estado	28
4.3. Articulación en el fascismo	33
4.4. Articulación populista	38
4.5. Articulación y dialéctica	44
CAPITULO 2. La crítica al marxismo	53
1. Introducción	53
2. Crisis epistémica del marxismo	53
3. Hegemonía y representación en la segunda internacional	57
3.1. Las respuestas a la crisis	59
4. El concepto de Hegemonía en el Leninismo	65
5. Hegemonía en Gramsci y Althusser	70
CAPITULO 3. Presentación de la teoría del discurso	78
1. Introducción	78
2. Situando el discurso como teoría social	80
3. La teoría del discurso posmarxista	86
3.1. Discurso y ser social	90
3.2. La imposibilidad de la sociedad	93
4. El sujeto discursivo	102
4.1. Sujeto y representación política	108
5. La importancia del universal en la política	113
CAPÍTULO 4. Las aportaciones de Chantal Mouffe	118
1. Introducción	118
2. Democracia radical	120
2.1. Radicalización de la democracia	129
2.2. El proyecto de izquierda de la democracia radical	132
2.3. Una crítica preliminar	139
3. Agonismo y pluralismo agonista	141
3.1 Enemigos o adversarios	142
4. El valor de las instituciones	146

5. Crítica al liberalismo y definición del <i>demos</i>	152
6. Bien político, comunidad y ciudadanía	163
CAPÍTULO 5. La cumbre del pensamiento de Laclau	172
1. Introducción	172
2. La demanda como unidad de análisis populista	172
3. El pueblo: <i>populus</i> o <i>plebs</i>	175
4. Nominación y representación hegemónica	178
5. Populismo y democracia	182
CAPÍTULO 6. Propuesta de una lectura discursiva sobre Marx	191
1. Introducción	191
2. Materialismo y teoría del discurso	191
2.1. Discurso y praxis humana	196
3. Historia como necesidad o contingencia	198
4. Lucha de clases y organización del pueblo	207
5. Representación del pueblo	216
5.1. Partido político y hegemonía	224
6. Discursividad y fetichismo de la mercancía	230
6.1. Teoría del valor y discurso	232
6.2. El fetichismo de la mercancía	235
7. Emancipación humana y enajenación política	240
CONCLUSIÓN	250
BIBLIOGRAFÍA	253
ANEXO 1	257

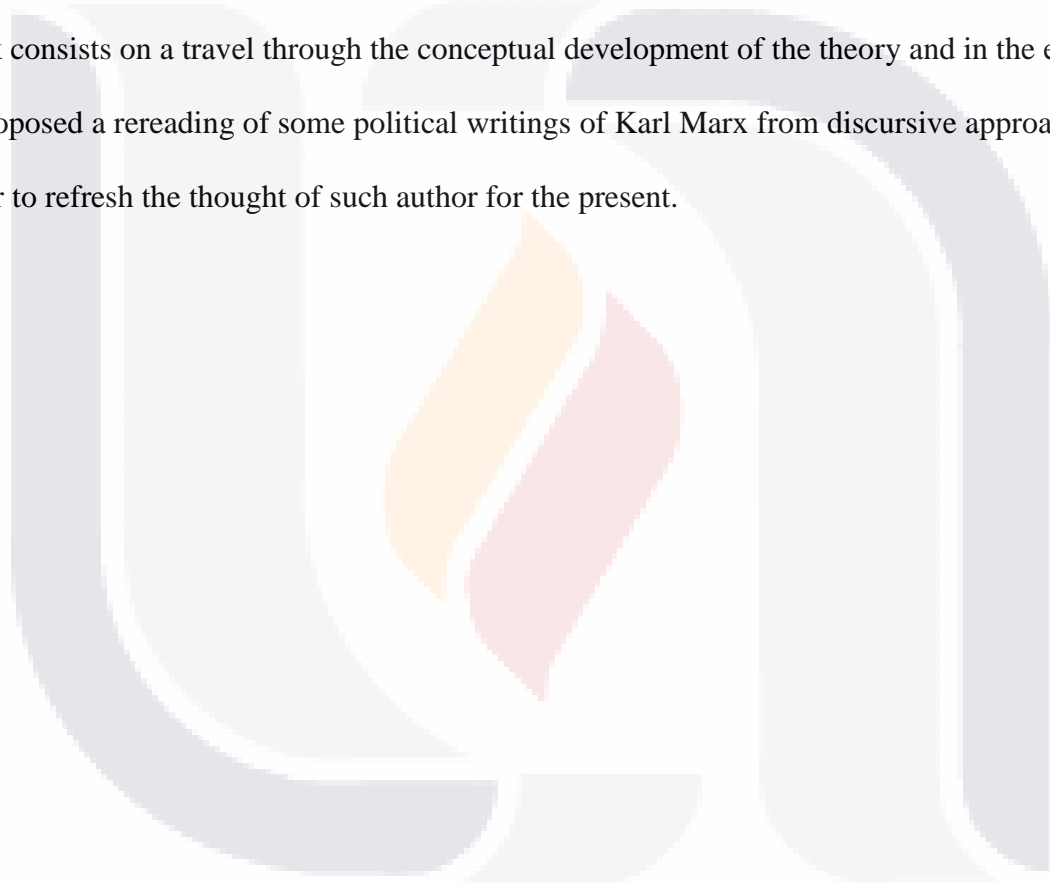
RESUMEN EN ESPAÑOL

El presente documento es el producto de una investigación teórica en el área de filosofía política. El problema que aborda es la comprensión del fenómeno político a partir de la obra de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, representantes de la corriente posmarxista del siglo XX. Dicha teoría se estudió por la relevancia que ha tenido para la justificación e interpretación de los acontecimientos políticos recientes en el mundo occidental. El trabajo consiste en un recorrido por la obra tratando de exponer el desarrollo conceptual de la teoría y al final se propone una relectura de algunos textos políticos de Karl Marx desde el enfoque discursivo con el fin de actualizar el pensamiento de tal autor para el siglo XXI.



ABSTRACT

This document is the product of a theoretical research on political philosophy. The problem it addresses is the understanding of the political phenomenon according to the work of Ernesto Laclau and Chantal Mouffe, representatives of posmarxist approach of the twentieth century. Such theory was studied because of the relevance it has had for the justification and interpretation of the current political events in the western world. The work consists on a travel through the conceptual development of the theory and in the end it is proposed a rereading of some political writings of Karl Marx from discursive approach in order to refresh the thought of such author for the present.



INTRODUCCIÓN

El presente trabajo es el producto de una investigación teórica en el campo de la filosofía política contemporánea. Se ha elaborado como parte del programa de posgrado del Doctorado en Estudios Socioculturales de la Universidad Autónoma de Aguascalientes durante los años 2013 a 2017.

El tema que se desarrolla en la investigación es la teoría posmarxista de los autores Ernesto Laclau principalmente y de Chantal Mouffe, quienes propusieron en conjunto el enfoque posmarxista de la teoría política. Más específicamente se ha estudiado algo de la obra de ambos autores y se ha tratado de exponer el conjunto de las tesis más importantes para nosotros en el ámbito antes mencionado.

El problema que guió la investigación durante este periodo fue identificar las principales tesis que proponían desde su enfoque discursivo, el cual es también el fundamento epistemológico de su teoría. En los capítulos de este trabajo se ha procedido bajo la premisa de que la obra de estos autores llevó un desarrollo progresivo en cuanto a la afinación de los conceptos y de la teoría posmarxista misma. De tal modo que puede decirse también que el problema fue trazar una secuencia entre los temas que los autores abordaron a lo largo de 40 años aproximadamente, a veces en conjunto y a veces de manera individual, pero que coincidieron en gran medida los trabajos de ambos. Y si no fue así, tampoco era el problema de esta tesis identificar rupturas, contradicciones, desajustes o correcciones entre ambos autores.

Los motivos que impulsaron la preparación de esta tesis fueron dos. Primero la obtención del grado de doctor con base en una investigación relevante para el ámbito académico actual. En segundo lugar, lo que motivó la elección del tema fue la formación académica en

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

el campo que une al pensamiento filosófico posestructuralista y a la teoría política contemporánea. Estos aspectos definieron la elección de los autores y del tema a investigar. Sin duda la obra de los autores rebasó la teoría posestructuralista y a la teoría política en sí porque se trata de una teoría que no sólo es política sino que recurre a elementos conceptuales de otros campos como la lingüística y el psicoanálisis.

Al no ser un trabajo científico no hubo una hipótesis como tal, pero lo que se quiso obtener con el trabajo, es decir, el objetivo general del mismo fue presentar la parte positiva de la teoría posmarxista. Evidentemente toda teoría contiene críticas y será incompatible con otros enfoques y otros autores. En este caso se expone principalmente la propuesta que tiene actualidad para entender algunos fenómenos políticos actuales, pero sin atender casos concretos, pues es sólo una tesis teórica. De manera más específica, los objetivos particulares del trabajo serían la exposición de los conceptos centrales de la teoría posmarxista de los capítulos uno al cinco. El último capítulo tiene el objetivo particular de aplicar el cuerpo conceptual de los autores para hacer una lectura reinterpretativa de algunos textos de Karl Marx que se consideran políticos.

La metodología que se llevó a cabo en la investigación consistió en recopilar y organizar los textos de los autores de acuerdo con dos criterios: el cronológico y el temático. Algunos temas se repiten en diferentes escritos de diferente tiempo y algunas veces los conceptos presentaron matices o afinaciones. Identificamos cinco temas importantes que corresponden a los cinco primeros capítulos. Y el sexto corresponde a una especie de hermenéutica de los escritos de Marx desde el enfoque discursivo que se estudió.

Puede dar la impresión de que este trabajo es monográfico porque no se comparan los autores con otros, ni se establecen discusiones con otras teorías. Ello se debe a que el

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

trabajo se centra en exponer la coherencia interna de la teoría posmarxista de Laclau y Mouffe. Puede reconocerse una repetición de las ideas relativas al enfoque discursivo y es este quizás el elemento más novedoso de la teoría que estudiamos en relación con la hegemonía del pensamiento positivista del mundo científico y tecnológico actual. De modo que sí, se dejan a un lado temas importantes de la teoría política porque no fueron parte de nuestro proyecto.

A continuación se resume el contenido de los capítulos que componen este trabajo.

El capítulo uno lleva el título “El inicio del posmarxismo” porque se estudian los primeros escritos de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe. El propósito fue determinar las premisas epistemológicas básicas que darían lugar a la teoría del discurso posterior. Ahí se señala la concepción del trabajo teórico, en qué consiste una teoría, la relación con autores como Althusser sobre la práctica teórica y Gramsci sobre la hegemonía. Un aspecto importante es la crítica al objetivismo de las teorías políticas y se muestra con las observaciones de Laclau a otros autores importantes en su tiempo como Nicos Poulantzas y Ralph Miliband.

El capítulo dos se titula “La crítica al marxismo” porque se estudia la crítica al esencialismo marxista que se traduce en el reduccionismo de clase, el economicismo social y en el historicismo o desarrollo lineal de la historia. El propósito fue señalar de manera concreta aquello que el enfoque de la articulación y el discurso rechazaba de los marxismos. Cabe mencionar que hay una distinción entre las teorías marxistas y los marxismos llamados reales y no se asume ninguna correspondencia entre ellas, sino que se parte de la crisis teórica del marxismo como una inconsistencia de la teoría en sí. El concepto central que guía este capítulo es el de hegemonía.

El capítulo tres es la “Presentación de la teoría del discurso” formalmente. Esta teoría se presenta como una teoría social porque da cuenta de la manera como se concibe la sociedad en sí y al sujeto. Al principio se menciona una breve línea evolutiva de la lingüística que termina en la corriente del análisis crítico del discurso popular en Inglaterra. El propósito es exponer el enfoque discursivo del posmarxismo como una forma de entender y describir los fenómenos sociales que se diferencia de la fenomenología en el sentido de que no hay fenómenos objetivos sino que todo fenómeno social es una construcción del discurso.

“Las aportaciones de Chantal Mouffe” ocupan el capítulo cuatro. Los primeros apartados se enfocan en el trabajo de Mouffe con Laclau, pero posteriormente se centra en las aportaciones individuales de esta autora. Es importante señalar que fue Mouffe la estudiosa del teórico Antonio Gramsci y fue sobre todo ella quién contribuyó con la crítica a este autor. El tema del capítulo es sin embargo la democracia radical y el pluralismo agonista, como lo llama la autora por su cuenta. El propósito es complementar y extender el tema de la democracia radical que resulta una consecuencia teórica de lo anteriormente expuesto. Aquí sí se mencionan algunas dudas sobre la intención de la teoría de Mouffe y su relación con el posmarxismo.

El capítulo cinco aborda “La cumbre del pensamiento de Laclau”, o al menos así se considera por algunos estudiosos del tema principalmente por su relación con las recientes formas que tomó la política de izquierda en ciertos países del mundo. Algunos partidos y grupos políticos han tomado la obra populista de Laclau como una inspiración y justificación de la manera de hacer política en la actualidad. Irónicamente es el capítulo más breve, pero ello se debe a que la teoría populista es en gran medida una síntesis de lo expuesto en escritos anteriores pero con la novedad de utilizar palabras nuevas para los

mismos conceptos. O al menos así es como se ha trabajado aquí. Se ha omitido el estudio comparativo que el mismo Laclau hace con otros autores.

Finalmente el capítulo que intenta hacer algo con la teoría posmarxista es la “Propuesta de una lectura discursiva sobre Marx.” Se trata de un ejercicio posiblemente incompleto pero que tiene el propósito de actualizar la lectura de los textos de Marx desde una lectura basada en el enfoque discursivo del posmarxismo. Es algo riesgoso porque se trabaja con la traducción de los textos de Marx, sin embargo lo que se obtiene es un beneficio doble: tanto la relectura de un clásico, así como la afirmación de una teoría contemporánea. En este ejercicio se busca encontrar en las ideas de Marx algo que respalde al mismo posmarxismo y desmienta algunas de las críticas que abundan sobre el marxismo. Se considera esta parte la más propositiva porque no se encontró a la fecha un ejercicio similar.

CAPÍTULO 1. EL INICIO DEL POSMARXISMO

1. Introducción

Cuando Ernesto Laclau llegó a Inglaterra en 1969 para hacer su doctorado, los textos de Althusser más importantes, *La revolución teórica de Marx* y *Para leer el capital*, ya se habían escrito, difundido, leído y criticado en la academia francesa y de Europa. Laclau mismo ha reconocido la influencia que algunos escritos de Althusser tuvieron sobre él, especialmente el primero de los citados. De ahí que los textos de Laclau escritos entre 1970 y 1977 sean especialmente althusserianos respecto al tema del papel del trabajo teórico y de la concepción de la contradicción dialéctica marxista como una contradicción ‘sobredeterminada.

La tesis que va a guiar el presente capítulo es que la teoría de la articulación que Laclau propone en la ‘Introducción’ a *Política e ideología en la teoría marxista* contiene una interpretación althusseriana basada en la lectura del ensayo “Contradicción y sobredeterminación” sobre el problema de los antagonismos sociales. Sin embargo, hay un distanciamiento de Laclau con Althusser respecto a la teoría de la ideología.

La teoría de la articulación y luego la ‘historia intelectual’ que hace Laclau con Mouffe en *Hegemonía y estrategia socialista* del concepto de hegemonía, son presentados como la perspectiva teórica que da pauta para el planteamiento de una teoría posmarxista. La historia del concepto de hegemonía es el resultado de la aplicación de la articulación en el análisis de las relaciones sociales y de la conformación de la dimensión política de la realidad social. Por ello es que se considera aquí la idea de que el trabajo de Laclau es una respuesta a la invitación de Althusser a elaborar

[...] una teoría general de la unión de la teoría y de la práctica en el campo de la práctica teórica y en el de la práctica política, y de una teoría de la articulación de esos dos campos; teoría que no puede ser general sino con la condición de incluir en ella la teoría de los límites de la variación de esta unión [...].¹

La respuesta de Laclau con su teoría de la articulación propone un cuestionamiento del objetivismo de lo real, del ‘materialismo histórico’ y del ‘materialismo dialéctico’, no a favor de un idealismo, sino a favor de una crítica a los remanentes metafísicos y esencialistas de la teoría marxista.

Este primer capítulo es básicamente monográfico en tanto que se exponen los argumentos de los primeros textos de Laclau como precedentes de la teoría populista que propone años después. Las ideas que se exponen son algo reiterativas con el fin de insistir en la dirección que la teoría de Laclau toma respecto a la tradición marxista: básicamente se destaca la negación del esencialismo en forma de economicismo y de reduccionismo clasista que Laclau critica de algunos marxismos del siglo XX. El proyecto que inicia Laclau en *Política e ideología en la teoría marxista* es la primera premisa de su obra. Asumimos que hay una continuidad en la visión de la política y de la realidad que se van afinando con cada obra posterior.

2. Althusser y la práctica teórica.

Toda teoría se basa en una epistemología. Althusser decía que “Como decía ya Engels, todo sabio, quiéralo o no, adopta inevitablemente una filosofía de la ciencia, no puede carecer de una filosofía. Todo el problema consiste en saber qué filosofía debe tener por compañera”.²

¹ Althusser, L., “Acerca del trabajo teórico”, p. 101

² Althusser, L. “Práctica teórica y lucha ideológica”, p. 34.

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

Para Althusser las alternativas sólo son la ideología o la ciencia: El conocimiento ideológico no es científico porque no es objetivo, depende de una visión particular del mundo, y la ideología es de hecho una visión política, moral y jurídica del mundo. Por el contrario, sólo el conocimiento científico es objetivo, es independiente del sujeto y no es una visión del mundo sino que es producto, pero no reflejo, de lo real.

Que la ciencia sea objetiva no significa que sea necesariamente empírica porque el conocimiento no se reduce a datos. El conocimiento de la realidad es para Althusser un proceso complejo de producción de conocimientos.³ De ahí que la ciencia implique trabajo teórico, si no, bastaría con la observación inocente para conocer científicamente lo real. La postura empirista consiste en aceptar y creer que los datos de la teoría pueden verificarse con la experiencia inmediata. ¿Puede ser una ciencia objetiva pero no empirista? En los términos de Althusser sí, esto ocurre cuando se determina que lo real existe pero no necesariamente se ofrece a la experiencia directa, sino que el conocimiento está mediado por un trabajo teórico que consiste en “producir el concepto adecuado del objeto por la puesta en acción de medios de producción teóricos (teoría y método) aplicados a una materia prima dada”.⁴

Esta producción de conocimiento es una práctica específica, se distingue de otro tipo de prácticas y Althusser la llama ‘práctica teórica’⁵. De ahí que la ciencia marxista no pudiera ser un producto de la espontaneidad de las masas proletarias sino que tuvo que ser elaborada por Marx y por otros teóricos que pensaron y analizaron los problemas de las

³ Ibid., p. 37.

⁴ Ibid., p. 38.

⁵ Ibid., p. 39.

relaciones de producción del capitalismo.⁶ En síntesis, el conocimiento científico no es el reflejo de la experiencia sino el resultado de la práctica teórica sobre la experiencia.

Si la ciencia es la producción de conocimientos, esta producción no puede detenerse sin caer en un dogmatismo de la teoría en cuestión. Si una teoría no se desarrolla y se abre al cuestionamiento permanente de sus principios con el fin de producir siempre conocimiento o como dice Laclau ‘determinaciones teóricas’ entonces esa teoría científica se convierte en un paradigma estéril. Aquí radica un problema gnoseológico interesante. Si la teoría es una producción de conocimientos, la materia de la producción no puede ser nada, tiene que ser la experiencia. Si es la experiencia la materia prima de las determinaciones teóricas, cómo no pensar en ello como un empirismo. El problema parece paradójico. El conocimiento científico depende de teorías y axiomas que no pueden ser demostrados. Es decir, que la producción de una teoría tiene presupuestos que no son parte de la teoría más que como sus condiciones de posibilidad.

Como propuesta de solución al problema, la idea de un objetivismo que se identifica con un empirismo se comprende como un ‘objetivismo absoluto’,⁷ mientras que la postura de Althusser y que sigue Laclau en un primer momento se comprende como un objetivismo teórico, a falta de un mejor término. Entrar en el análisis formal de estas posturas epistemológicas no es el objeto de este trabajo pero las tomamos como referencia esperando que ayuden en la exposición.

⁶ Ibid.

⁷ Cfr., Yébenes, J. A. V., “Objetivismo absoluto. Una crítica empirista a la filosofía trascendental”, pág. 191

3. El enfoque epistémico de Laclau.

La teoría de la articulación de Laclau está enmarcada en premisas epistemológicas que determinan a su vez una metodología. Laclau acepta el objetivismo, pero igual que Althusser rechaza todo procedimiento empirista, como si los conceptos tuvieran un referente empírico. Un ejemplo de esto es el concepto de ‘clase social’ que no puede ser reducido a una determinación unilateral por la posición que se ocupa en las relaciones de producción porque se omiten muchas otras determinaciones que están en juego, y que algunos marxismos no toman en cuenta.

Laclau se aparta de la actitud empirista porque el papel de la investigación no es confrontar premisas dadas con la realidad. De acuerdo con el método inductivo de la ciencia, la observación es el punto de partida del método de experimentación, pero ello supone que la observación es transparente. De acuerdo con epistemologías como la de Feyerabend, no se puede sostener que la observación sea objetiva (absolutamente) porque dicha observación no parte de la nada sino de teorías preconcebidas, aunque no se tenga conciencia de ellas. Es decir, para la comprensión de un fenómeno físico cualquiera, se presuponen premisas básicas que dan un significado primario al fenómeno observado, es decir, que construyen al objeto a partir de una teoría previa.

La postura instrumentalista de la ciencia parte de lo anterior suponiendo que efectivamente hay una realidad cognoscible tal y como es. A ella le corresponden también una noción de verdad como correspondencia que da a la teoría la función de verificar tales afirmaciones en la realidad. En síntesis, esto constituye un enfoque empirista que no tiene que ver con la propuesta de Laclau:

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

Todo depende de lo que se entiende por ‘términos empíricos’. Si por tal entendemos una instancia externa al pensamiento, cuya función sería poner a prueba la validez de una teoría, nos encontraríamos dentro de un enfoque puramente empirista. [...] Si, sin embargo, los ‘hechos concretos’ son producidos por la teoría o la problemática mismas –como la moderna epistemología afirma–, entonces los problemas de coherencia lógica y de validez empírica no son sustancialmente diferentes.⁸

La postura de Laclau se acerca más a un realismo, pero un realismo ‘no representativo’, como dice Chalmers: “un realista no representativo no supone que las teorías describan entidades del mundo [...] simplemente porque no tenemos acceso al mundo independientemente de nuestras teorías de una forma que nos permita valorar la exactitud de tales descripciones”.⁹ El papel de la teoría es dar significado a una realidad externa al pensamiento de la cual no hay ni puede haber un vínculo directo. Son los significados que se expresan por el lenguaje el puente hacia el conocimiento de la realidad. En este sentido, la idea de verdad por correspondencia no se sigue, puesto que si no puede establecerse un conocimiento objetivo (absoluto) de la realidad, la verdad de un significado sólo puede radicar en el interior de la misma teoría. Una afirmación verdadera será aquella que sea coherente con el resto de las afirmaciones posibles desde el interior de la teoría, y la teoría más compleja es la de la visión del mundo y de la naturaleza del hombre. Es decir, que al final la visión del mundo es lo que determinará la verdad o falsedad de todas las afirmaciones sobre la realidad. Paul Feyerabend en un apéndice a su libro *Contra el método* decía, “Lo que hace falta para realizar una contrastación de Copérnico es una concepción

⁸ Laclau, E., *Política e ideología en la teoría marxista*, p. 63.

⁹ Chalmers, A. *¿Qué es esa cosa llamada ciencia?*, pp. 226-227.

del mundo completamente nueva que incluya una nueva concepción del hombre y de sus facultades de conocimiento”.¹⁰

En este punto volvemos a la distinción que Althusser hace de ciencia e ideología. Se ha aceptado que siempre hay presupuestos teóricos básicos como el hecho de que existe un mundo donde vivimos y donde ocurren cosas que percibimos. Estos presupuestos no son individuales, los compartimos con otras personas y por eso parece razonable aceptar una objetividad relativa. En este nivel de análisis se encuentra la ciencia, pero el nivel ideológico comprendería además contenidos jurídicos, morales o políticos.

De acuerdo con esto, la práctica teórica tal como la define Laclau, consiste en una ‘purificación de los conceptos’. Dicha purificación es de lo ideológico que se expresa a través de universales dogmáticos y del sentido común. Para Laclau el conocimiento se construye a partir de una articulación de los conceptos en un sistema teórico, evitando las connotaciones del sentido común, lo que él llama la articulación connotativa, y también los universales abstractos, que él llama articulación paradigmática. La práctica teórica se encuentra en medio, consiste en determinaciones teóricas contingentes, en producir conocimiento coherente dentro de un sistema teórico.¹¹

Dicha coherencia expresa lo que se ha llamado objetividad teórica. La práctica teórica de Laclau se lleva a cabo en el plano teórico exclusivamente, en el plano del pensamiento, de ahí que Laclau, siguiendo a Althusser, considere al único objeto real posible como el objeto real del pensamiento, “aceptamos la perspectiva epistemológica según la cual el conocimiento es conocimiento de objetos reales, pero tiene lugar en su totalidad en el plano del pensamiento y se mueve de lo abstracto a lo concreto. Este ‘concreto’ no es, sin

¹⁰ Feyerabend, Paul, *Tratado contra el método*, p. 139.

¹¹ Cfr. Laclau, E. *Política e ideología en la teoría marxista*, p. 4

embargo, el concreto real, sino el concreto del pensamiento, para usar la expresión de Althusser”.¹²

Por lo anterior, cuando se habla de problemas teóricos, estos encuentran su solución en la teoría. Incluso, dice Laclau, los problemas verdaderamente teóricos, no pueden, “hablando estrictamente, ser resueltos: sólo pueden ser superados”.¹³ Si resolver significa dar soluciones no se puede resolver una teoría a menos que ello signifique avanzar en su desarrollo. Pero si resolver significa ajustar las premisas de la teoría con la realidad, entonces no hablamos de un problema teórico en el sentido que Laclau lo expone, porque “La resolución empírica del problema consiste, hablando estrictamente, en la negación de su existencia en el plano teórico”.¹⁴

Por lo tanto, lo que concluye Laclau, y sigue siendo althusseriano, es lo siguiente: la confrontación empírica se haya en el interior de la teoría y sólo en ese sentido una verificación empírica podría refutar proposiciones teóricas.¹⁵ Althusser hacía una distinción entre concepto teórico y concepto empírico¹⁶, el primero es el concepto general del objeto y el segundo añade las determinaciones singulares de un objeto concreto, conlleva una mayor elaboración teórica. Ambos son conceptos abstractos pero es el concepto empírico el que conlleva al conocimiento del objeto concreto.

En el fondo, este es un problema de lógica. Si los fenómenos son al final elaboraciones teóricas, la consistencia de una teoría depende de la lógica interna entre los fenómenos que ha construido. Desde este punto de vista, se presenta un problema nuevo, ¿cuál es la

¹² Ibid., p. 64

¹³ Ibid.

¹⁴ Ibid., p. 65

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Cfr., Althusser, L., “Acerca del trabajo teórico”, pp. 76-78

utilidad de una teoría? Si esta no necesita ser verificada con la realidad para ser consistente ¿para qué puede servir? Si se pregunta ¿qué se puede esperar de una teoría al ser confrontada con la realidad? Se estaría presuponiendo que hay una preconcepción teórica de la realidad que quiere ser confrontada con otra teoría que es el sentido común.

4. Teoría de la articulación.

Desde la “Introducción” a *Política e ideología en la teoría marxista* Laclau plantea el problema de la articulación en términos filosóficos. El mito de la caverna de Platón contiene la primera teoría de la articulación. Esta consiste en el proceso de conexión del conocimiento doxástico con el de la episteme: la doxa como el conjunto de opiniones del sentido común, se articula con un mundo de conceptos que expresan las ideas libres de corrupción mundana.

Ahora bien, existen dos niveles de la articulación. El primero es el de la articulación connotativa, las ideas comprendidas en el nivel de la opinión articuladas entre sí, pero aún bajo un velo de mundanidad. El segundo nivel es la articulación paradigmática que se presenta cuando las ideas se expresan no en opiniones sino en conceptos universales partiendo de un nivel de abstracción que es inmune a los vicios del mundo real. Así tenemos que la articulación paradigmática y la connotativa son formas extremas del proceso de conocimiento.

El pensamiento filosófico occidental se ha enfocado en la articulación paradigmática. Prueba de ello es la larga tradición metafísica de la filosofía. Esto ha conducido a los errores teóricos que confunden entre el nivel de análisis abstracto y el concreto, “no se ha respetado el nivel de abstracción del concepto en cuestión, al introducirse determinaciones teóricas que corresponden a niveles de análisis más concretos, o bien porque se ha negado

la especificidad de una contradicción determinada y se la ha asimilado a otra en forma reduccionista.”¹⁷

La articulación se presenta como una forma de organización de las ideas que rompe con el principio de contradicción o de la dialéctica. ¿En qué se distingue la articulación de un método dialéctico? En su irracionalidad y en la indeterminación de las identidades articuladas. Ya Laclau y Mouffe enfatizaban este punto cuando dicen “llamaremos articulación a toda práctica que establece una relación tal entre elementos, que la identidad de éstos resulta modificada como resultado de esa práctica”.¹⁸ En el enfoque de la articulación no se presupone la plenitud de las identidades que se articulan, más bien se asevera una identidad y su carácter contingente sólo a posteriori.

En una articulación se establecen vínculos entre elementos en el plano horizontal, los cuales conforman un conjunto. Es horizontal porque no hay un principio que determine de antemano qué elementos serán articulados y cuáles no. Un conjunto puede articularse con otro igualmente en un plano horizontal y crear otro conjunto que los engloba, o bien puede entablar una relación antagónica con otro conjunto. En el primer caso lo que sucede es la alteración de los conjuntos articulados y en el segundo caso, la afirmación temporal de un conjunto sobre el otro. Pero en ningún momento el conjunto tiene unos límites fijos definitivamente, en la medida de que la articulación es una práctica permanente, se anula todo carácter necesario de las relaciones, la única necesidad está en la relacionalidad. En este sentido no cabría pensar en la síntesis propia de la dialéctica. Desde una lectura lingüística pero no estructuralista, Laclau y Mouffe dicen “toda identidad es relacional y

¹⁷ Laclau, E., *Política e ideología en la teoría marxista*, p. 8

¹⁸ Laclau y Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista*, p. 142

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

dichas relaciones tienen un carácter necesario”.¹⁹ Formalmente, una relación no contiene un sentido, sólo hasta que lo relacionado queda determinado. O bien, lo necesario para definir una identidad son sus relaciones, porque el en sí de la cosa no existe.

Por el contrario, la dialéctica funciona a partir de la relación entre conjuntos que tienen una identidad fija, sus límites son objetivos y no hay lugar para la contingencia porque la dialéctica es un proceso racional, es decir, se presupone una regularidad determinada por los principios lógicos. Para Laclau y Mouffe, el papel de la contingencia es central para la comprensión de la articulación. La dialéctica determina el opuesto como la negación de A, la articulación no puede anticipar el polo antagónico.

La racionalidad en el movimiento dialéctico, en la medida que funciona a partir de identidades plenas, establece una relación de oposición contradictoria, mientras que en una articulación, la oposición entre dos conjuntos es antagónica. La diferencia entre una contradicción y un antagonismo radica en una forma de pensamiento diferente. La dialéctica está en el terreno de la lógica: hay una contradicción entre dos elementos dados como A y $\neg A$, donde con base en el principio de no contradicción sólo puede ser uno a la vez. En una articulación no ocurre una relación de este tipo, sino que la oposición de A es con algo distinto de A simplemente. Para poder identificar a A es preciso distinguirlo de lo que no es A.

De esta diferencia se desprenderán las críticas a la lucha de clases. Marx aplicó la dialéctica hegeliana en su política de la lucha de clases en dos sentidos respecto al desarrollo de la historia. En el *Manifiesto del partido comunista* publicado en 1948, Marx y Engels afirman que el curso de la historia universal ha sido la historia de la lucha de

¹⁹ Ibid., p. 144

clases.²⁰ Las clases son determinadas como posiciones contrarias en el proceso de producción, fuerza de trabajo o propiedad de los medios de producción, en el ejemplo anterior las clases contrarias son A y -A. La otra forma de dialéctica empleada por Marx se encuentra en el “Prólogo” de 1959 a la Crítica de la economía política, en ese texto Marx habla del desarrollo necesario de la historia como la contradicción entre las fuerzas de producción y de los medios de producción.²¹

Aunque son dos formas de contradicción semejantes en tanto que oposiciones de dos elementos, Laclau observa que hay una diferencia sustancial en ese planteamiento. En el *Manifiesto* los agentes de contradicción son las clases sociales objetivas, mientras que en el Prólogo, la contradicción no tiene sujetos concretos, sino elementos indeterminados que conforman una contradicción más general entre fuerzas productivas y medios de producción.

Esto es importante porque sólo en el caso de la lucha de clases se aprecia una dialéctica en sentido estricto, mientras que en el segundo caso, al no haber agente social determinado, la única oposición posible es antagónica. ‘Fuerzas de producción’ no hace referencia tan sólo a los obreros, sino a sujetos que son algo más que obreros fuera de la fábrica. El sujeto que es incluido en el conjunto clase obrera tiene múltiples determinaciones que son ‘articuladas’ en una identidad más compleja que aquella que lo reduce a una posición económica. Esto, al final, no refuta la oposición entre dos conjuntos, el antagonismo simplemente agrega que la identidad del conjunto es compleja, no hay homogeneidad pero hay una identidad que unifica.

²⁰ Marx y Engels, *Manifiesto del partido comunista*, p. 123

²¹ Marx, K., “Prólogo a la contribución a la crítica de la economía política”, p. 66

¿Cuál es la relación de este problema con el de la articulación connotativa y paradigmática que mencionamos antes? Que el error de los marxismos europeos que continuaron con el problema de Marx ha sido, según Laclau, mantenerse en los extremos de la articulación, sin ver que no se ha comprendido la diferencia que implican los dos textos de Marx, anclándose en el concepto de clase y de lucha de clase como universales que pierden de vista las connotaciones particulares de los agentes concretos, reduciendo las diferencias a una pertenencia de clase y con ello simplificando el sentido de la contradicción social en el plano económico, todo lo cual en resumen constituye un ‘reduccionismo de clase’.²²

“Las contradicciones [sociales] son vistas como un sistema jerárquico que puede ser reducido, directa o indirectamente, a una contradicción de clase. En consecuencia, todo elemento o contradicción a los niveles político e ideológico tiene una pertinencia de clase.”²³

En otras palabras, no todos los trabajadores tienen la misma experiencia respecto a su trabajo, al salario ni a la subordinación; tampoco a las creencias ni valores que sostiene cada trabajador sobre sí mismo y sobre la sociedad.

El reduccionismo de clase es un producto de otro presupuesto epistémico que es el determinismo económico, de ‘la economía determinante en última instancia’.²⁴ Por ello el problema para Laclau es afirmar el papel de la política como un conjunto articulado, yendo más allá del objetivismo de la ‘autonomía relativa’ de las instancias ideológicas del pensamiento estructuralista como el de Althusser. Para este último, la dimensión política queda en un plano secundario porque la economía es el plano que fija la identidad de la

²² Laclau, E., *Política e ideología en la teoría marxista*, p. 6

²³ Ibid.

²⁴ Cfr. Althusser, L., *La revolución teórica de Marx*, p. 96 y sigs.

clase social, la economía es determinante en última instancia, el Estado y todas las formas institucionales sólo tienen un papel instrumental.²⁵ Desde una teoría de la articulación y por ende de una perspectiva antagónica, la lucha de clases es además lucha de otros factores que exceden la dimensión económica. La identidad de los elementos articulados crea una identidad colectiva que a la vez que incluye a todos sus elementos, los afecta en su identidad particular porque ahora son parte de una identidad colectiva que los desborda.

Las consecuencias teóricas de lo anterior son: que no puede sostenerse la dialéctica en el sentido estricto, porque en el análisis de lo social la dialéctica tomada como método, implicaría la creencia en identidades plenas cuando ya vimos que las identidades de los agentes sociales son construcciones de múltiples determinaciones. Segundo que si la articulación incluye determinaciones extraeconómicas, no puede sostenerse la idea de la economía como determinante absoluto a menos de que se presuponga una primacía ontológica de la economía sobre otros campos de lo social; por lo tanto, la tesis del desarrollo de la historia basado en el desarrollo de la economía no puede sostenerse tampoco. Finalmente, si se acepta la articulación como método de análisis de lo social, la dimensión política no queda subordinada a la económica, porque es precisamente un carácter político lo que define la naturaleza de la articulación.

4.1 Articulación de modos de producción.

De acuerdo con lo anterior, los problemas teóricos que surgen muchas veces se originan en un malentendido de los conceptos, confundiendo el nivel de abstracción o concreción que tienen. Un ejemplo de cómo opera la teoría de la articulación está en la crítica a André

²⁵ Ver, Laclau, E., “Teorías marxistas del Estado” en Lechner, N., *Estado y Política en América Latina*

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

Gunter Frank que Laclau elabora en el ensayo de 1972 “Feudalismo y Capitalismo en América Latina”.²⁶

Frank hace una crítica a la posición dualista (y objetivista) que afirma la separación entre sociedades capitalistas o progresivas y las feudales o económicamente estancadas.²⁷

Argumenta que no puede sostenerse que haya una separación tajante entre los dos tipos de sociedades porque eso supondría que cada una se concibe como un espacio cerrado, autónomo que funciona con sus propias leyes económicas y políticas y es inmune a la influencia del mundo exterior, es decir, es imposible su coexistencia como segmentos de una sociedad.

Lo que sostiene Frank es la tesis contraria, que en el continente americano, antes de ser colonizado, las ciudades siempre fueron capitalistas aunque no estuvieran desarrolladas porque el desarrollo económico siempre se da en el marco del sistema capitalista. Por sistema económico se entiende el plano de la economía que engloba todas las formas de economía posibles. De esta manera, las sociedades del continente americano eran capitalistas sin estar desarrolladas porque el capitalismo se asume como el único sistema económico posible dentro del cual están todas las sociedades.

La debilidad de este argumento es que, entonces las formas precapitalistas²⁸ de la economía no existieron nunca, ya que si no hay otra forma de desarrollo económico que el capitalista, el feudalismo sería una forma de capitalismo aún no desarrollado, y cabe señalar aquí que entre no desarrollado y subdesarrollado sólo habría una diferencia de grado: el subdesarrollo sólo está dado por las relaciones con países más desarrollados.

²⁶ Cfr. Laclau, E., *Política e ideología en la teoría marxista*, p. 10-52

²⁷ Cfr. Frank, André G., (y otros), *América latina. Feudalismo o capitalismo*

²⁸ Ver Marx, K., *Formaciones económicas precapitalistas*

Si un país sólo puede desarrollarse económicamente si es parte del sistema económico mundial capitalista, entonces el capitalismo es el único sistema económico. Si hubiera otro sistema económico, entonces Frank hablaría de otros tipos de desarrollo no capitalista. Por lo tanto, Frank presupone que un país puede desarrollarse si y sólo si es parte del sistema económico mundial capitalista.

Aunque Laclau está de acuerdo con el rechazo del dualismo entre sociedades capitalistas y feudales aisladas, no así con la consecuencia teórica de Frank, que es ver al capitalismo como un sistema económico mundial y no como un modo de producción histórico y contingente. Laclau define como sistema económico “las relaciones entre los diferentes sectores de la economía, o entre diversas unidades productivas, ya sea a nivel regional, nacional o mundial”²⁹, y modo de producción como “el complejo integrado por las fuerzas sociales productivas y las relaciones ligadas a un determinado tipo de propiedad de los medios de producción”.³⁰ En otras palabras, Sistema económico comprende la totalidad de las relaciones entre productores y el modo de producción es el proceso específico por el que se produce. Si el sistema económico mundial es capitalista, esto es accidental.

Con base en estas definiciones Laclau argumenta que un sistema económico es el resultado de la articulación de diferentes modos de producción y que el capitalismo, así como el feudalismo deben ser vistos como modos de producción que coexisten en un sistema económico mundial, que en este caso también es capitalista solamente porque el modo de producción capitalista se ha expandido a todo el sistema, pero incluso actualmente coexisten modos de producción no capitalistas en el mundo globalizado, en regiones rurales o regiones muy atrasadas económicamente.

²⁹ Laclau, E., *Política e ideología en la teoría marxista*, p. 34

³⁰ *Ibid.*, p. 33

Otro error metodológico de Frank, según Laclau, radica en hacer un uso paradigmático de la idea de explotación. Frank afirma que todas las formas de contradicción social corresponden a la forma 'explotados y explotadores'. Pero, esta contradicción es teóricamente más extensa que la 'lucha de clases' capitalista: "también el feudalismo y toda sociedad dividida en clases se ha caracterizado por la contradicción entre explotadores y explotados"³¹. Es decir, que la forma como los trabajadores son explotados no es la misma en todos los periodos de la historia. "Las clases" y la lucha entre ellas hace referencia a un modo de explotación específico.

La contradicción en la sociedad burguesa es entre las clases sociales, lo cual en la teoría marxista quiere decir que de las dos clases en pugna, una es dueña de los medios de producción y otra la vendedora de la fuerza de trabajo. Es decir, hay 'un mercado de trabajo libre'. En el feudalismo de América latina, el grupo explotado es el campesinado y es el dueño de los medios de producción, e incluso recibe una forma de salario,³² pero ello no significa para Laclau que se trate de un proletariado "rural", porque los campesinos en el feudalismo tienen una relación de siervo-señor, por la que se contraen obligaciones serviles.

El problema es cómo explicar que hubo dos modos de producción diferentes en un mismo sistema económico. Ni la tesis dualista ni la tesis de Frank admiten la coexistencia de los dos modos de producción. La solución la encuentra Laclau en la idea de articulación: el sistema económico mundial es resultado de la articulación de modos de producción particulares.

Laclau argumenta que el feudalismo del continente americano fue mantenido y acentuado por el desarrollo del capitalismo europeo, e incluso el subdesarrollo del primero se

³¹ Ibid., p. 19

³² Cfr. p. 29

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

convierte en una condición del desarrollo del segundo en función de la ‘maximización del beneficio’ de los empresarios capitalistas de Europa.³³ La historia de la conquista de América demuestra que durante los primeros siglos no hubo más que saqueo de los bienes por parte de los europeos, pero no desarrollo.

El problema es cómo el sistema capitalista necesita mantener en su interior un modo de producción feudal. De acuerdo con Laclau, el crecimiento del capital depende de las ganancias y esta se incrementa en la medida que los costos de producción disminuyen. Parte de los costos de producción es el pago de salarios, pero si estos se mantienen en el nivel más bajo de modo que genere una economía de subsistencia, entonces podrá incrementarse las ganancias, el capital y el crecimiento del sistema.³⁴ Finalmente se trata de un sistema económico mundial que es capitalista porque aunque en su interior contenga modos de producción feudales, el proceso general consiste en la reproducción y crecimiento del capital. Es por ello que el sistema no se deriva de los modos sino que es constituido a partir de ellos.³⁵

El argumento sobre el sistema económico moderno que parte del análisis de los modos de producción internos, se extiende a la comprensión del sistema capitalista actual, y en este sentido Laclau hace una crítica semejante a Wallerstein³⁶ que también utiliza el concepto de modo de producción de forma paradigmática, entendiendo por él “las relaciones económicas internacionales”³⁷ en lugar de la relación entre fuerzas productivas y relaciones de producción. El error es el mismo que el de Frank, un uso paradigmático de los conceptos que conlleva la ignorancia de las diferencias concretas. Laclau rechaza los conceptos

³³ Cfr. 29-31

³⁴ Cfr. p. 40

³⁵ Ibid., p. 45

³⁶ Ver, Wallerstein, I. M., *El moderno sistema mundial*

³⁷ Laclau, E., *Política e ideología*, p. 45

paradigmáticos, ni siquiera el concepto de modo de producción es un universal, porque su contenido se define en función de un tipo de relación a la que se refiere y el sistema económico a su vez está sujeto a la variedad de modos de producción que comprenda. Aquí la articulación consiste en relacionar elementos que desde una definición esencialista no tendrían ninguna relación.

4.2 Articulación y teoría del Estado capitalista.

Una consecuencia interesante del razonamiento anterior se refiere a la concepción de la política. En la teoría marxista la política es una dimensión determinada por la economía, el Estado tenía un valor instrumental, porque el desarrollo de la sociedad dependía sólo del cumplimiento de las leyes de la economía. Si pensamos con Laclau y desde una teoría de la articulación, la política se encuentra en el proceso de constituir al sistema económico. El sistema económico no sólo depende de la producción, distribución y consumo de la mercancía, sino de las decisiones políticas de quienes llevan a cabo el proceso. En síntesis, todo modo de producción tiene implicaciones políticas que no son accesorias, por el contrario, el conocimiento de tales implicaciones es necesario para el diseño de una mejor estrategia del cambio social. En este sentido, Laclau tiene razón cuando dice que sólo una política que se pronuncia contra la ‘servidumbre’ (pobreza) sería una verdadera política revolucionaria, a diferencia de la política que se ubica en la izquierda del liberalismo.³⁸ Esta afirmación es congruente con la teoría de la articulación, porque sólo en la medida de que se articulen políticas antagónicas al sistema, es como este puede ser encabezado por un nuevo modo de producción y nuevas políticas.

³⁸ Cfr., p. 32

En este sentido, el análisis del ensayo titulado ‘La especificidad de lo político’,³⁹ ayuda a comprender el papel de la política frente a la economía. Laclau aborda el debate entre Miliband y Poulantzas llevado a cabo a principios de los 70 en la revista *New Left Review* a partir de la publicación de sus libros *Poder político y clases sociales* y *El estado en la sociedad capitalista*. El desacuerdo inicial es sobre la concepción del Estado, dicho desacuerdo se fundamenta en una diferencia epistemológica. En primer lugar Miliband concibe al Estado como el conjunto de relaciones interpersonales entre las personas que están en el poder, de ahí que el poder entonces sea el producto de ‘motivaciones individuales’. En términos de articulación, Miliband se encuentra en el nivel connotativo, no hay en su planteamiento una conceptualización teórica de los conceptos de Estado y poder porque estos se reducen a la referencia empírica de los actores concretos.

Por su parte Poulantzas se encuentra en el otro extremo. Desde un enfoque althusseriano, afirma que el estado es un ‘sistema objetivo entre instancias o ramas que conforman el sistema’. El estado es pues un sistema objetivo constituido por la ideología, la economía y la política, por instituciones abstractas y no por sujetos. En este sentido no hay ninguna ruptura con la visión topográfica de la sociedad como un todo objetivo estructurado. El poder del Estado no puede ubicarse empíricamente en actores, sino que se encuentra distribuido en la funcionalidad de las instancias. La debilidad de esto radica primero en que carece de una justificación la teoría de las instancias ¿cómo ubicar los límites entre lo político y lo económico o lo ideológico? Segundo, se mantiene a la economía como el principio de aglutinación del sistema.

³⁹ Laclau, E., *Política e ideología en la teoría marxista*, p. 53-88

Pero el problema no tiene solución por ninguna parte, si el Estado es la clase dominante, este quedaría subordinado a los intereses del capital. Y en el caso del sistema, el Estado queda subordinado a las instancias y además, no hay una distinción entre el poder del Estado y el poder de la clase dominante, “el Estado se reduce, simplemente, a una cualidad que penetra todos los niveles de una formación social. Con esto asistimos a una disolución de la noción de Estado como estructura objetiva.”⁴⁰

La contra-réplica de Miliband va más lejos y Laclau considera esta parte más importante. Miliband califica primero de superdeterminismo estructural y luego de abstraccionismo estructuralista la propuesta de Poulantzas. Laclau da las siguientes razones a favor de Miliband:

Poulantzas carece de un sistema teórico de rigor, pues su teoría del sistema objetivo cae en el error de no elaborar teóricamente los conceptos de modo que su teoría es puramente formal, crea conceptos aislados que no se pueden vincular teóricamente entre sí, sólo tienen un alcance descriptivo. Lo que propone Poulantzas es una articulación paradigmática:

[...] un enfoque teórico en el que una instancia abstractamente definida encuentra su principio explicativo en otra, definida en forma igualmente abstracta, pero de modo que este proceso de referencia recíproca se transforma en un procedimiento circular o en un juego de espejos en el que, finalmente, nada tiene un significado preciso, y el sistema conceptual en su conjunto resulta contradictorio.⁴¹

La falta de rigor teórico por parte de Miliband y Poulantzas los conduce, según Laclau, a no ver que hay un doble significado de economía en Marx, uno como nivel económico de la

⁴⁰ Ibid., p. 75

⁴¹ Ibid., p. 61

vida social y otro como base económica, esto es un nivel empírico que se refiere a la producción y mercado, y otro nivel conceptual. Sólo la alternativa que media entre lo paradigmático y lo connotativo puede acercarse a una mayor determinación de lo concreto del Estado.

Otra razón que puede añadirse es que se mantiene el presupuesto del papel fundamental de la economía, lo cual conduce a que la dimensión política sea en los dos casos subordinada a ella. El fundamentalismo de la economía es incompatible con una visión articulante, la cual más bien negaría la objetividad de las instancias sociales y afirmaría la articulación de elementos cuya identidad es constituida después de la articulación y no antes. Laclau encuentra una alternativa al economicismo y objetivismo de las teorías marxistas en Gramsci y Togliati a partir de unos conceptos del marxismo de Gramsci.⁴²

Para Laclau con el concepto de ‘bloque histórico’ se da un rompimiento con la tesis de la economía como principio unificador de la sociedad. El bloque histórico es resultado de prácticas hegemónicas que están sobredeterminadas por una multiplicidad de factores. Cabe aclarar que por ‘hegemónica’ no debe entenderse la práctica que se origina en la posición hegemónica, sino aquella que se encuentra en el campo de la lucha por la hegemonía, que en términos de articulación, una práctica hegemónica es la que busca articular otras prácticas hegemónicas hasta construir un conjunto superior. El bloque histórico integra orgánicamente la infra y la superestructura, cuyas consecuencias son trágicas para el marxismo: se rompe con la topografía marxista de la sociedad, no pueden fijarse los límites objetivos de la economía y de otras ‘instancias’, lo cual a su vez implica el abandono de la

⁴² Cfr. Laclau, E., “Teorías marxistas del Estado...”, pp. 52-58

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

idea de la economía como base del desarrollo histórico y del sujeto histórico, y finalmente una concepción del estado y de lo político quedarían ampliadas.

Respecto al desarrollo de la historia, se rechaza el historicismo marxiano, pero se afirma una historicidad absoluta. Esto es, la historia no tiene un desarrollo necesario, contiene un carácter contingente que vuelve accidental su dirección. Y si en la teoría marxista el sujeto histórico privilegiado era la clase obrera, en Gramsci este sujeto histórico es borrado a favor de la capacidad de organización de las prácticas hegemónicas, de los discursos políticos de oposición. A diferencia de Poulantzas, el Estado para Laclau es el resultado de prácticas hegemónicas y no de instancias abstractas, pero ello no significa que sea como Miliband decía, las prácticas de la clase dominante. El estado se ha constituido a partir de prácticas que pasaron por una ‘guerra de posición’, es decir las prácticas que han ganado la lucha por la hegemonía y estas prácticas no se reducen a las motivaciones individuales de los actores concretos que están en el poder, sino que interviene como papel fundamental una dimensión simbólica en la lucha, es por ello que Gramsci va más allá de un economicismo.

Laclau tomará esta ventaja gramsciana a favor de su formulación posmarxista. Su teoría de la articulación comprende el concepto de hegemonía en la medida de que toda hegemonía se basa en el principio de articulación. Y la articulación, como hemos visto, no es de elementos dados a priori, sino de elementos, en este caso agentes políticos, que adquieren una identidad a partir de su posición en el bloque histórico.

La teoría política que perseguía Laclau en los 70’s busca superar los problemas que Gramsci y Togliatti no abarcaron, por ello Laclau comprendió que eran necesarios elementos teóricos externos a la ciencia política y al marxismo: “Hoy comprendemos que

los mecanismos de dominación son mucho más profundos de lo que tradicionalmente se había pensado, que están anclados en procesos inconscientes y hasta en la misma estructura del lenguaje cotidiano”.⁴³ Podría decirse que esta es la intuición teórica que define el futuro de la teoría de Laclau. Posteriormente profundizará sobre lo que llamará al final de su vida los fundamentos retóricos de la sociedad, es decir, la importancia del lenguaje en la construcción de la sociedad y, con ello la incorporación de conceptos del psicoanálisis para entender lo político.

4.3 Articulación y fascismo.

Otro de los temas de discusión provocados por la experiencia política reciente en Alemania e Italia fue el fascismo. Laclau elabora una crítica a la interpretación de Poulantzas sobre las causas del fascismo.⁴⁴ Antes de ello reconoce que a diferencia de otros intentos de explicación que reducen el problema a contradicciones relativamente simples, el mérito de Poulantzas radica en pensar el origen del fascismo en una acumulación de contradicciones más complejas, aunque no llega a las últimas consecuencias de ello, puesto que mantiene una forma de esencialismo. La crítica de Laclau termina en una teoría de la interpelación que busca eliminar el determinismo de clase.

En “Contradicción y sobredeterminación” Althusser explica que la causa de una coyuntura histórica es una acumulación de contradicciones.⁴⁵ De acuerdo con esto, para Laclau ya no se podría sostener que la historia sigue un curso paralelo al del desarrollo de la economía porque tales contradicciones son contingentes y exceden el campo de la economía. Para el caso de fascismo, éste es un ‘acontecimiento histórico’ coyuntural que tiene como causa

⁴³ Ibid., p. 57

⁴⁴ Cfr. Laclau, E., *Política e ideología en la teoría marxista*, pp. 89-164

⁴⁵ Cfr. Althusser, L., “Contradicción y sobredeterminación”, pp. 71-96

una crisis ideológica de la burguesía, la cual se origina a su vez en una serie de contradicciones que generan una fragmentación de la unidad ideológica. Para Laclau el problema es que se mantiene como presupuesto que la unidad ideológica tiene una pertenencia de clase.

Las objeciones de Laclau parten de la observación de que la ideología de la pequeña burguesía no es paradigmática como se supone que es el marxismo-leninismo para la clase obrera o el liberalismo para la burguesía. La clase media contiene elementos ideológicos heterogéneos que se han mezclado a partir de la necesidad de cuestionar el orden establecido. La negación de la pertenencia paradigmática a una ideología específica se fundamenta en la articulación. Los elementos ideológicos sólo son significados que las clases adhieren de acuerdo con sus necesidades y posibilidades de desarrollo, de ahí que el cambio de ideología dominante no pueda explicarse simplemente a partir de la idea de revolución o reforma. El cambio parte de una transformación gradual, un proceso de ‘desarticulación y rearticulación’ de elementos ideológicos.

La postura de Poulantzas implica aceptar un empirismo debido a que si acepta la pertenencia de clase, esta podría verificarse naturalmente, algo visible distinguiría la naturaleza obrera de la burguesa. Aparentemente los atavíos de las personas u otros signos visibles serían suficientes para indicar una diferencia social. Por el contrario, Laclau afirma que esto es arbitrario y que lo importante sería

[...] aceptar que los elementos ideológicos considerados aisladamente no tienen ninguna connotación de clase y que esta connotación es sólo el resultado de la articulación de estos elementos en un discurso ideológico concreto. Lo cual significa que la precondition para analizar la naturaleza de clase de una ideología es

interrogarnos por aquello que constituye la unidad distintiva de un discurso ideológico.⁴⁶

En el análisis de Poulantzas no hay una explicación de cómo se constituye la unidad de clase más allá de la “intuición sincrética de su unidad”.⁴⁷ El problema es cómo se condensan los múltiples elementos ideológicos en una unidad ideológica. Según Laclau estos elementos ideológicos se condensan a través de una interpelación. Althusser decía que la función de la ideología es interpelar al sujeto, que el individuo es constituido como sujeto por la ideología,⁴⁸ pero la ideología tiene que pasar por un proceso de unificación, porque los elementos aislados de una ideología no tienen sujeto “Lo que constituye el principio unificador de un discurso ideológico es el ‘sujeto’ interpelado y así constituido a través de ese discurso.”⁴⁹ Ya que es el sujeto el que reproduce la ideología, la unidad radica en la condensación que tiene lugar en el sujeto.

La crisis ideológica de la que habla Poulantzas significa que el discurso ideológico de la burguesía pasa por un periodo en el que pierde el efecto interpelativo, lo cual genera una crisis de identidad en la sociedad. Los diversos elementos ideológicos se encuentran desunidos y es en la crisis cuando se establece una nueva unidad, “cada uno de los sectores en pugna intentará reconstruir una nueva unidad ideológica vehiculando un ‘sistema de narración’ que desarticule el discurso ideológico de las fuerzas opuestas.”⁵⁰ Se trata de la lucha por la hegemonía, la guerra de ciertos elementos ideológicos por la posición dominante, aquellos que logren la interpelación de más sujetos será la que sobresalga por encima de otras.

⁴⁶ Laclau, E., *Política e ideología en la teoría marxista*, p. 111

⁴⁷ Ibid.

⁴⁸ Althusser, L., *La filosofía como arma de la revolución*, p. 139

⁴⁹ Laclau, E. *Política e ideología en la teoría marxista*, p. 113

⁵⁰ Ibid., p. 116

De lo anterior se sigue que el cambio de ideologías y de grupos hegemónicos radica en la capacidad de mantener o de transformar la unidad ideológica, en la desarticulación y rearticulación de elementos ideológicos. Otra vez, no se admite ninguna pertenencia de clase paradigmática, “la lucha de clases sólo resulta si se hace intervenir al conjunto de las relaciones políticas e ideológicas de dominación que caracterizan a una formación social determinada.”⁵¹

El avance de Laclau respecto a Althusser reside en ampliar el sentido de la interpelación: Laclau agrega materia para la interpelación ideológica; múltiples determinaciones ideológicas son las que un sujeto interpela además de su posición económica: el sexo, la religión, el interés político. Si para Althusser se trata de la interpelación de una ideología que está ‘determinada en última instancia por la economía’, para Laclau la economía sería sólo una sobredeterminación, o determinación de segundo orden igual que otras interpelaciones políticas y sociales. En este sentido, la lucha de clases tradicional entre los sujetos de la historia que son las clases sociales, debe ampliarse porque la lucha de clases en sentido estricto “sólo es aquella que constituye a las clases como tales”, y por tanto “no toda contradicción es, en consecuencia, una contradicción de clase, pero toda contradicción está sobredeterminada por la lucha de clases”.⁵² Es decir, las contradicciones sociales tienden a identificarse con una clase.

Este punto es importante para identificar el abandono posterior de todo clasismo en Laclau. Las contradicciones políticas entre los individuos de una sociedad pueden ser morales también, o religiosas, etc. Del mismo modo, ante una contradicción de clase, o sea económica, puede coexistir una identificación moral. La tradición política vincula

⁵¹ Ibid., p. 118

⁵² Ibid., p. 120

contradicciones políticas, culturales o morales a una lucha de clases. Pero más que lucha se trata de un antagonismo social, un antagonismo entre el pueblo y el bloque de poder, lo cual lleva a Laclau a pensar en términos de interpelación popular-democrática y no de clase.⁵³

El antagonismo popular-democrático amplía los límites objetivos de la clase en dos sentidos: primero porque incluye otras determinaciones que las económicas, se concibe como el antagonismo al interior de la formación social y no sólo del modo de producción. Además, si el paradigma de la lucha de clases determina a los contenidos ideológicos, “la interpelación popular democrática no sólo no tiene un contenido de clase preciso, sino que constituye el campo por excelencia de la lucha ideológica de clases.”⁵⁴ En síntesis, toda lucha de clases es parte de la lucha del pueblo contra el bloque de poder pero no al revés.

El otro sentido del antagonismo es el que anticipa la tesis de ‘la imposibilidad de la sociedad’: la interpelación popular-democrática no puede partir de límites objetivos de los sujetos que interpela porque la identidad de estos sujetos varía de acuerdo con sus interpelaciones particulares. De este modo hay una imposibilidad del sujeto que, en términos lacanianos, es un ‘sujeto escindido’, no es posible una sutura del sujeto ni de la sociedad.

La explicación del fascismo que se derivaría de las tesis de Laclau es que este surge a partir de la desarticulación y rearticulación de los elementos ideológicos burgueses y proletarios, lo cual tiene como consecuencia la creación de un nuevo sujeto popular que no es económico sino simbólico. Para Laclau la conformación del fascismo tiene dos características, al menos en los ejemplos que él cita de Alemania e Italia: 1) fue un movimiento radical, en el sentido de que buscaba una renovación de la política a través de

⁵³ Cfr., Ibid., p. 121

⁵⁴ Ibid., p. 123

una sustitución del bloque de poder; y 2) fue un movimiento que procedió a través de interpelaciones populares y no de clase. En el caso de Alemania, el significante que interpela al pueblo y a todas las clases es el de “raza”⁵⁵. Sólo gracias a esta interpelación popular es posible que el grupo de oposición cobre tal fuerza que pueda sustituir al bloque de poder y de esta forma surja un nuevo régimen, el fascismo:

“El fascismo, en tal sentido, fue el resultado de una crisis de la clase obrera, pero esta crisis no radica en la incapacidad de la clase obrera para llevar a cabo la revolución proletaria en Italia o Alemania, sino en su incapacidad para presentarse como alternativa popular hegemónica al conjunto de las clases dominadas [...]”⁵⁶

4.4 Articulación populista.

El fascismo de Italia y Alemania, y la dictadura de Argentina tienen en común ser formas de populismo. Con base en la teoría de la interpelación popular-democrática, un ensayo titulado “Hacia una teoría del populismo”, el antecedente temático de *La razón populista*. Laclau plantea una teorización del populismo como la forma que toma una articulación política, afirmación que es equivalente a decir que el “populismo es simplemente un modo de construir lo político”.⁵⁷ Esta manera de plantearlo contiene cierta ambigüedad porque no queda del todo claro en la teoría de Laclau si es tan solo una entre muchas formas de política o si todo proceso político sigue la misma forma.

En principio, el populismo no es una ideología. Si las ideologías sólo son el resultado de una articulación de elementos ideológicos aislados y estos son de carácter simbólico, el populismo no necesariamente tiene que asociarse con las ideologías de izquierda. El

⁵⁵ Cfr. Ibid., p. 137

⁵⁶ Ibid., p. 146

⁵⁷ Laclau, E., *La razón populista*, p.11

populismo ni siquiera es una forma de gobierno, es simplemente la forma en que la política se lleva a cabo a partir de un antagonismo social que divide la sociedad en dos polos, el pueblo y el bloque de poder, siendo este antagonismo a su vez un producto de un proceso de articulación contingente y no de un estado de desarrollo histórico. Tanto el pueblo como el bloque de poder son conceptos que tienen una referencia objetiva pero no empírica, los límites que separan a uno de otro son difusos y cambiantes, tan sólo expresan cada uno una posición política en el campo del antagonismo. Afirma Laclau que:

Nuestra tesis es que el populismo consiste en la presentación de las interpelaciones popular democráticas como conjunto sintético-antagónico respecto a la ideología dominante. [...] El populismo comienza en el punto en que los elementos popular democráticos se presentan como opción antagónica frente a la ideología del bloque dominante.”⁵⁸

Lo primero que salta a la vista es que el populismo es propio de una circunstancia de crisis y transición. El argumento de Laclau parte de un antiesencialismo del concepto de clase: esta no representa ideologías paradigmáticas, sólo son la expresión de una relación de producción; por ello no puede reducirse ninguna clase a una ideología, ya que el vínculo entre una y otra es efecto contingente de la articulación. De otro modo se supondría que tanto la clase como la ideología son entidades cerradas y volveríamos a un objetivismo.

Por el contrario, la clase y el grupo empírico al que se refiere no coinciden necesariamente. No se trata de que a la clase de abajo le corresponda de hecho una ideología de izquierda. Los planos ideológico, político “no constituyen discursos coherentes y organizados, sino

⁵⁸ Laclau, E., *Política e ideología en la teoría marxista*, p. 201-202

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

puramente elementos que sólo existen articulados a discursos de clase.”⁵⁹ Por ello pensar en la posibilidad del cambio social exige ir más allá de una lucha de clases cuyos límites están marcados por la falta de una organización política. De ahí que Laclau afirme que aceptar la lucha de clases como la única vía del cambio implica esperar la revolución obrera como la única alternativa, “la revolución proletaria es el único objetivo que la clase obrera puede proponer a las clases medias”,⁶⁰ pero no una revolución moral o intelectual ya que por revolución sólo se entiende transformación económica.

Visto desde el enfoque de la articulación, la lucha dialéctica de las clases no tiene futuro. La articulación amplía el campo de la lucha porque se trata de la articulación de elementos ideológicos múltiples más posiciones de clase divididas, así la lucha se emprende en el plano de político y no sólo en el de las relaciones de producción. La consecuencia de ello es que la revolución proletaria se queda en el mito y la verdadera estrategia se presenta como una progresiva articulación que busca construir conjuntos políticos-ideológicos antagónicos, que en definitiva se refiere al que divide a los que están en el poder y los que no están.

Sin embargo, el proceso de articulación es continuo e incluso, sería un error poner demasiado énfasis al contenido de las ideologías. Lo ideológico tiene que ser entendido como los significados de las prácticas que son atribuidos desde un conjunto, y no que cierta práctica social tenga por sí misma un significado. No se trata de la crítica marxiana a la falsa conciencia, que se develaría con la revolución proletaria. Lo que dice Laclau es que no hay falsa conciencia, sino que la conciencia ideológica individual está determinada por el conjunto de significados hegemónicos que no provienen sólo de la posición de clase.

⁵⁹ Ibid., p. 194

⁶⁰ Ibid., p. 150

Articulación y populismo se vinculan por la organización del pueblo. La articulación ideológica construye los sujetos políticos y el populismo expresa el antagonismo entre los mismos; la política populista es la que se lleva a cabo en el antagonismo de sujetos colectivos que abarcan gran parte de la sociedad. El tamaño de los sujetos colectivos no es tan importante como la radicalidad de la oposición. Dicha radicalidad tampoco puede ser perfecta y no es la intención del Laclau. Sin embargo, este planteamiento que pone gran peso en la conciencia de la oposición al bloque de poder deja ver más claramente cuáles son las vías para el cambio social, entendido este como el cambio de sistema económico capitalista y de sus consiguientes políticas y relaciones de producción.

Este cambio será más difícil en la medida de que la articulación del bloque hegemónico sea más fuerte, es decir que el conjunto ideológico abarque más espacio del campo social, “[...] la contradicción dominante al nivel de una formación social concreta constituye el campo específico de la lucha popular-democrática”.⁶¹

Aquí el problema de una mera articulación sería generar una política de los significados, parecería que sólo el poder heurístico de los elementos ideológicos es suficiente para ganar y conservar el poder. Laclau desconsidera que el Estado tiene aparatos represivos y que a través de ellos ejerce la violencia física. Como ejemplo de esto cualquier caso de dictadura militar. La creciente articulación del ‘pueblo’ no garantiza el cambio de gobierno, por eso el problema de la revolución armada tendría que ser replanteado en su necesidad.

De acuerdo con esto hay una poco clara solución al problema del cambio social. Laclau permanece en el campo de la sobredeterminación histórica, donde no hay lugar para un voluntarismo moral. La estrategia política del populismo como la afirmación del

⁶¹ Ibid., p. 193

antagonismo parece no ser suficiente para explicar cómo ciertos elementos ideológicos van a articularse hasta el punto de sustituir la relación de poder.

La transformación de la potencialidad antagónica de la democracia en espontaneidad concreta de las masas depende de una condición histórica que va más allá del campo de la lucha popular democrática: del surgimiento, como fuerza hegemónica, de una clase cuyos propios intereses la lleven a la supresión del Estado. En tal sentido, sólo el socialismo representa la posibilidad de pleno desarrollo y superación de la contradicción pueblo/bloque de poder.⁶²

La raíz posestructuralista de Laclau lo ancla en la negación del sujeto agente, pero entonces ¿cómo se explica la posibilidad de que una clase hegemónica pueda suprimir al Estado? La solución radica en no pensar la ideología sólo en el plano discursivo. Cuando Althusser decía que la ideología tenía una existencia material⁶³ significaba que la ideología tenía su existencia tanto en las instituciones como en las prácticas institucionales, y en todo tipo de ritual significativo. De esta manera, no se trata sólo de la articulación de los elementos ideológicos sino de las prácticas que ellos conllevan. Es por ello que la idea de discurso de Laclau no verá la diferencia entre elementos lingüísticos y no lingüísticos: lo práctico implica una significación dentro del esquema ideológico aunque no se teorice.

Plantear el problema en términos morales significaría abandonar los principios del posestructuralismo. No hay sujeto y no hay voluntarismo, porque la articulación es un proceso impersonal guiado por una fuerza que si no es ni las leyes de la historia ni la voluntad de clase, sólo queda como alternativa la contingencia. Los límites de esta

⁶² Cfr. Ibid., p. 199

⁶³ Cfr. Althusser, L., *La filosofía como arma de la revolución*, p. 135

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

contingencia se encuentran en lo que Laclau llama subversión⁶⁴ y que expresa el momento en que lo contingente deviene necesario. Un determinado elemento ideológico particular y contingente, como el capitalismo, puede subvertirse en una necesidad ideológica sostenida por el poder hegemónico. Sólo hasta que se construya una articulación popular como oposición al capitalismo, la necesidad de este será revertida. Es decir, cuando se revele como verdad la necesidad de una transformación la revolución, esta se realizaría pero no antes.

La mera posibilidad de la subversión nos recuerda la idea de la imposibilidad de la sociedad a la que se ha aludido antes.⁶⁵ Esta imposibilidad es una consecuencia teórica de la idea de antagonismo más la influencia del psicoanálisis. La concepción de sujeto de Lacan expresa una falta constitutiva que sólo concibe al sujeto como escindido, inacabado. Como decíamos al principio del apartado, los límites del pueblo y el bloque de poder no están definidos porque también tienen una falta constitutiva que es la falta de los elementos ideológicos que no logran articular y que no son capaces de articular por completo (en ese caso volveríamos a la idea de entidad plena, el comunismo de Marx) en una totalidad social. Esta totalidad no es posible porque implicaría incluir todos los significados posibles de una práctica social, como estos aparecen contingentemente y son arbitrarios, siempre queda la posibilidad de articular un nuevo significado o desarticular uno viejo. En este sentido, el pueblo siempre es una categoría incompleta en función de los elementos ideológicos que puede articular:

[...] como las clases luchan por integrar las mismas interpelaciones en discursos ideológicos antagónicos, el proceso de condensación nunca será completo: tendrá

⁶⁴ Laclau y Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista*, p. 154

⁶⁵ Ver, Laclau, E., “La imposibilidad de la sociedad”, pp. 101-106

siempre una ambigüedad y una apertura mayor o menor, según el nivel de la lucha de clases, y coexistirán siempre diversas tentativas antagónicas en fusión.⁶⁶

Como consecuencia, Laclau se sitúa en el punto más alejado de toda falacia naturalista: todo sería posible en términos ideológicos y políticos, ya que la única condición de posibilidad de que una ideología se imponga como la hegemónica, es que logre un cierto nivel de interpelación que sea suficiente para articular todo un polo del antagonismo social.

4.5 Articulación y dialéctica.

Hemos recorrido los planteamientos iniciales del posmarxismo de Laclau: la consistencia de la teoría frente al objetivismo empírico; el modelo de la articulación frente a la dialéctica; las aplicaciones de estas premisas en la concepción de los modos de producción y sistema económico; la concepción del estado; y los movimientos políticos del fascismo y el populismo. Este ha sido el esquema que dio pauta al posmarxismo de Laclau y a los trabajos que hizo con Chantal Mouffe. Considero que la motivación de estos trabajos no era resolver definitivamente los problemas que veía Laclau en la teoría política, sino que fueron ensayos de crítica que terminaron configuradas en una nueva corriente de pensamiento. Es decir, no veremos rupturas radicales en el pensamiento de Laclau, sino una continuación crítica de su reflexión para comprender el fenómeno político orientado hacia el enfoque discursivo.

Para concluir este apartado, es preciso señalar algunas cuestiones que se derivarían de la propuesta de Laclau. Para ello tomaremos como referencia el famoso pasaje de Hegel sobre la dialéctica del amo y el esclavo⁶⁷. El motivo de ello es que al principio del capítulo se ha

⁶⁶ Laclau, E., *Política e ideología*, p. 123

⁶⁷ Ver Hegel, G. W. F., *Fenomenología del espíritu*, pp. 113-121

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

dicho que la teoría de la articulación representa una alternativa al método dialéctico. Dicha alternativa se entiende desde el momento que se habla de multiplicidades y de articulación de las diferencias. Sin embargo, como el mismo Laclau lo indica en su esbozo de populismo, la política populista se define en función del antagonismo radical entre el pueblo y el bloque de poder. Este es el momento donde converge con la dialéctica.

Cuando se habló del concepto de hegemonía y de que el grupo hegemónico llega a tal posición como resultado de un proceso de articulación, se hablaba también de que la articulación sólo es posible cuando un elemento ideológico puede articularse a dos o más conjuntos que son antagónicos, si no fuera así no habría articulación puesto que esta es un proceso falible. En este sentido, la dialéctica hegeliana no está del todo superada y con ello se afirmará también en qué sentido el posmarxismo sigue siendo marxista y en qué sentido no. Este análisis sólo esbozará algunas de las temáticas desarrolladas en los siguientes capítulos.

En principio habría que definir qué se entiende por dialéctica. Este concepto ha aparecido en toda la historia del pensamiento filosófico occidental y una definición simple de él es difícil. Pero partiendo de la filosofía hegeliana, la dialéctica es el proceso del razonamiento. El razonamiento se lleva a cabo a partir de la secuencia tesis, antítesis y síntesis, términos que no fueron utilizados por Hegel, pero que han servido para ubicar los pasos de este proceso. Si pensamos en el proceso dialéctico hegeliano desde una lectura epistemológica, podríamos decir que el conocimiento de la realidad se lleva a cabo por este proceso basado en las contradicciones conceptuales. El conocimiento de la realidad se desarrolla a partir de contradicciones entre conceptos pero en ningún caso puede decirse que puede anticiparse el resultado de la contradicción.

Esto es importante porque la crítica que se ha señalado a la razón como principio científico corresponde precisamente a un método científico pero no a la dialéctica hegeliana. El hegelianismo de Marx radica en retomar la dialéctica pero ‘puesta al revés’⁶⁸, la dialéctica es material, no se trata de la dialéctica del espíritu sino del desarrollo material de la historia. Si el desarrollo de la historia también se realiza a partir de contradicciones, ello no significa que el resultado inmediato de la contradicción pueda anticiparse racionalmente. Un comentarista de Hegel, Walter Kaufmann aclara esta idea en la siguiente cita:

Encontramos [en Hegel] una visión del mundo, del hombre y de la historia que hace hincapié en el desarrollo a través de conflictos, en la capacidad motriz de las pasiones humanas (que da lugar a resultados absolutamente impremeditados) y en la ironía de las inversiones repentinas. Si ha de llamarse a ello una concepción del mundo dialéctica, en tal caso la filosofía de Hegel era dialéctica [...] Pero el fatal mito de que tal perspectiva es reducible a un método riguroso que incluso permitiría hacer predicciones no merece cuartel, por más que a estas alturas medio mundo crea en él.⁶⁹

De ahí que sea preciso señalar la diferencia en dos sentidos de la teoría de la articulación de Laclau puesto que esta se ha presentado como alternativa a la dialéctica. El primer sentido es el de la epistemología: la articulación media entre un idealismo y un empirismo, es la creciente determinación teórica del conocimiento de la realidad. El otro sentido es el que corresponde con su análisis de la hegemonía y de la organización social, es un sentido político y por ende práctico de la articulación. En este caso la articulación expresa una

⁶⁸ Marx, K., “Epílogo a la segunda edición”, en *El Capital*, p. 20

⁶⁹ Kaufmann, W., *Hegel*, p. 170

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

visión del mundo social y político que deja ver las múltiples determinaciones que un grupo social contiene.

La dialéctica hegeliana se conecta con la articulación laclausiana en el sentido de que explican ambas la forma en que se organiza la dimensión política del mundo. Si la dialéctica se fundamenta en los conflictos, también la articulación, donde se ha señalado que el conflicto es antagónico. Los puntos en común se muestran en el pasaje del amo y el esclavo de la Fenomenología del espíritu.

En el capítulo IV sobre la autoconciencia, Hegel afirma que una autoconciencia sólo es en la medida en que es reconocida por otra autoconciencia, “Sólo es en cuanto se la reconoce”.⁷⁰ Si pensamos en que esta autoconciencia como algo material, un grupo social, ciertamente no podemos afirmar que este grupo tiene límites precisos. Al contrario, siempre está abierto a la integración de más elementos que le den mayor poder. Sólo si pensamos en un grupo social que se identifica con una ideología se podría pensar en este grupo como una autoconciencia que a su vez sólo es cuando es reconocida por otro grupo social. La idea de antagonismo es la interpretación correcta de la dialéctica, puesto que Hegel no habla de contradicciones lógicas abstractas, sino que habla de la autoconciencia del hombre concreto. En este sentido, cuando Hegel dice que la superación de otra autoconciencia, o bien de otro grupo social antagónico, no está diciendo que se busca suprimir a este otro grupo, aniquilando su existencia, sino que este grupo no es una esencia independiente, al contrario, que hay una relación de dependencia entre los dos, la primera autoconciencia “debe tender a superar la otra esencia independiente, para de este modo devenir certeza de

⁷⁰ Hegel, F., *Fenomenología del espíritu*, p. 113

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

sí como esencia; y en segundo lugar, tiende con ello a superarse a sí misma, pues este otro es ella misma”.⁷¹

Como indicamos al principio, no se trata de una contradicción lógica ni de una oposición real, el antagonismo social se lleva a cabo de la misma forma que la dialéctica hegeliana en tanto que un grupo social siempre busca afirmar su ser respecto de otro. La diferencia que hace la posmodernidad es que la autoconciencia es más compleja de lo que parece, puesto que la autoconciencia de un grupo social es la acumulación de diversos elementos ideológicos, mientras que la postura esencialista moderna sería aquella que simplifica esta diversidad en una idea paradigmática. Es decir, la autoconciencia no es individual, la autoconciencia es colectiva.

Este es el error que Laclau ve en la teoría marxista de la lucha de clases. Las clases sociales no son una autoconciencia simple determinada sólo por la economía, puesto que los individuos que conforman la clase están determinados por múltiples factores extraeconómicos. El grupo social no es sólo una clase sino un conjunto de determinaciones políticas, económicas, culturales, sexuales, religiosas que se unifican en una determinación externa que las abarca. Cuando Laclau y Mouffe dicen que la identidad de los elementos articulados es afectada por la articulación, y el producto de esta es un conjunto antagónico, están fragmentando la idea de autoconciencia individual. El Yo al que una autoconciencia hace referencia es una multiplicidad de Yos.

El producto de la articulación es la unificación del grupo, pero sólo puede llegarse a este resultado cuando hay un reconocimiento de lo que no está unificado en él. Y esto es lo que

⁷¹ Ibid., p. 114

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

Laclau y Mouffe ven como el proceso de lucha por la hegemonía. Cuando Hegel continúa y afirma que

El movimiento es, por tanto, sencillamente el movimiento duplicado de ambas autoconciencias. Cada una de ellas ve a la otra hacer lo mismo que ella hace; cada una hace lo que exige a la otra y, por tanto, sólo hace lo que hace en cuanto la otra hace lo mismo; el hacer unilateral sería ocioso, ya que lo que ha de suceder sólo puede lograrse por la acción de ambas.⁷²

Lo que está sucediendo es que la lucha de dos autoconciencias o grupos sociales o ideologías sólo es posible en la medida de que no hay una que se encuentra por encima de la otra a priori. La negación del grupo antagónico es el proceso natural de la dialéctica o de la lucha por la hegemonía. La articulación es el trabajo interno y externo del grupo social que busca su propia afirmación a través prácticas hegemónicas que produzcan la integración de elementos ideológicos diversos y de individuos que sean interpelados por ellos.

Lo que Hegel llama el término medio⁷³ es la conciencia de sí que se descompone en los extremos antagónicos, las autoconciencias. Este término medio es el campo ideológico donde para Gramsci y Laclau y Mouffe se lleva a cabo la lucha por la hegemonía, es la totalidad de los elementos ideológicos que no han sido articulados, todas las posibilidades de significación de la realidad social y política que existen sin un vínculo necesario con una ideología dada. Si fuera de otro modo, es decir, que un grupo social pudiera presentarse a sí mismo y a su ideología independientemente de otro grupo social, se estaría hablando de una mera abstracción de ese grupo, porque no hay grupo social que no esté relacionado en su

⁷² Ibid.

⁷³ Ibid., p. 114

existencia con el resto de la realidad, porque en este sentido no se llevaría a cabo la lucha por la hegemonía. De ahí que Hegel diga que “el comportamiento de las dos autoconciencias se halla determinado de tal modo que se comprueban por sí mismas y la una a la otra mediante la lucha a vida o muerte. [...] Solamente arriesgando la vida se mantiene la libertad [...]”⁷⁴ y ¿cómo ser libre cuando se es abstracto? La libertad de un grupo social se manifiesta en las decisiones que toma colectivamente en virtud de su mejor estrategia para existir, para no desaparecer y para afirmarse frente a otros grupos.

El problema comienza cuando Hegel habla de la muerte de la autoconciencia, cuando una se pone por encima de la otra. En un momento dado la lucha termina en la negación de una de las autoconciencias. En términos políticos es cuando un grupo se posiciona por arriba de otros, cuando se vuelve hegemónico, o bien cuando una de las dos autoconciencias se vuelve amo y otras esclavo. La cuestión es cómo se produjo esta relación. La interpretación de Kojève explica que el reconocimiento del que depende una autoconciencia es en realidad el deseo de ser deseado, el deseo de ser reconocido como algo autónomo.⁷⁵ Pero cuando el deseo del reconocimiento no es tan fuerte como el deseo de preservación, de mantener la vida, entonces surge la relación del amo y el esclavo.

La conciencia del hombre, o en este caso de un grupo social como autoconciencia colectiva, depende de otro grupo para poder afirmarse. En la lucha por la hegemonía uno de los grupos antagónicos preferiría su preservación que la hegemonía. Cuando se emprende una lucha siempre hay un vencedor y un perdedor. El vencedor es lo que para Hegel es la autoconciencia para sí, que tiene el reconocimiento de otra conciencia pero que no depende de ella. El perdedor es la autoconciencia que prefiere su preservación que su deseo de ser

⁷⁴ Ibid., p. 116

⁷⁵ Cfr. Kojève, A., *Introduction to the Reading of Hegel*, p. 7

reconocida. Por ello la lucha a muerte por el reconocimiento sólo puede tener un fin, no puede morir ninguna, pero para que coexistan las dos autoconciencias una debe renunciar a su reconocimiento.

Lo importante aquí es que no está determinado cuál de las autoconciencias será la vencedora. En la propuesta de la política populista de Laclau, él postula que la política más radical es la que afirma el antagonismo y señala como polos antagónicos al bloque de poder y al pueblo. Aunque la referencia inmediata a una política agonista se refiere a la teoría de C. Schmitt, es la dialéctica hegeliana la que postuló la contradicción elemental, que para Laclau queda mejor expresada en la idea de antagonismo.

Finalmente, la articulación se vincula con la hegemonía y con la dialéctica por las siguientes razones. Más allá de que la hegemonía se constituya a partir de articulaciones, la hegemonía es “articulación de posicionalidades en un campo surcado por antagonismos”⁷⁶ esto quiere decir que las articulaciones se llevan a cabo en un campo que está dividido, pero esta división no está dada, sino que se marca al definir los polos antagónicos. Ahí radica la diferencia con la dialéctica hegeliana en la que la contradicción es siempre de dos entidades o autoconciencias predeterminadas, donde la contradicción no las modifica internamente. En el caso de los antagonismos, estos tienen que ser construidos (discursivamente) pero lo importante es que se conserva la contradicción dialéctica original en la medida que cuando una articulación de posicionalidades logra constituir sujetos populares (colectivos) más que democráticos (individuales), en un campo social determinado, “divide radicalmente la sociedad en torno a un antagonismo básico entre opresores y oprimidos”.⁷⁷

⁷⁶ Laclau, E., “Tesis acerca de la forma hegemónica de la política”, p. 23

⁷⁷ Ibid.

La dialéctica entonces se da entre posicionalidades populares, por ello el populismo no es para Laclau una ideología, sino una forma que toma lo político, de un acontecimiento político más precisamente. Lo político radica en la afirmación del conflicto con el fin de afirmarse a sí mismo, como en la dialéctica del amo y el esclavo, los papeles pueden invertirse, no hay un determinismo que fije las posiciones de los sujetos, sólo la relación, como dice Kojève, “sin poder ser predestinado en ningún sentido, uno debe temer al otro, debe rendirse al otro, debe negarse a arriesgar la vida por la satisfacción de su deseo por el reconocimiento”.⁷⁸ Por lo tanto siempre cabe la posibilidad del cambio social, pero esta se presenta más cercana cuando se construye una política basada en la articulación y por ende que reconozca el antagonismo en lugar de negarlo, porque “sin constitución de sujetos populares no hay guerra de posición”.⁷⁹

En este capítulo hemos abordado las bases del pensamiento posmarxista. Lo más importante y lo que permanecerá como el pilar de la teoría política de Laclau es la perspectiva epistemológica por la que se establecen los principios del conocimiento de la realidad. La teoría de la articulación es una manera de expresar las críticas, no sólo de Laclau sino del pensamiento continental hacia el objetivismo y la transparencia del conocimiento predominante desde la modernidad. Estas críticas son incluso previas a las de Laclau y las podemos encontrar en los estudios epistemológicos como los de Feyerabend pero también en autores como Edgar Morin y el concepto de pensamiento complejo. En otras palabras, las inquietudes de Laclau nacen en un contexto donde la racionalidad del conocimiento y de las explicaciones de lo real dejan de ser admitidas sin más.

⁷⁸ Kojève, A., *Introduction to the reading of Hegel*, p. 8, traducción propia

⁷⁹ Laclau, E., “Tesis acerca de la forma hegemónica de la política”, p. 24

CAPÍTULO 2. LA CRÍTICA AL MARXISMO

1. Introducción

En este capítulo se expondrá la historia intelectual que hace Laclau con Mouffe en los primeros capítulos de su libro *Hegemonía y estrategia socialista*. El recorrido que hacen los autores acentúa las premisas de la teoría de la articulación al entender la hegemonía como un proceso más complejo que como se había comprendido en los marxismos del siglo XX. De ahí que el primer apartado lleve el nombre de crisis del marxismo. Además de la hegemonía, se tocan algunos puntos de la teoría de la representación política de tal modo que todo el fenómeno político consistente en la organización y la representación de la sociedad por los líderes toma un sesgo que es definido como posmarxismo. Esto a su vez da inicio al nacimiento de la teoría del discurso, la formulación formal y mejor elaborada del enfoque epistémico de Laclau expuesta en el capítulo siguiente. El propósito de este capítulo es señalar las críticas al marxismo en cuanto al esencialismo del concepto de clase y del economicismo en el desarrollo de la política. Se busca insistir en las relaciones teóricas con Althusser y ahora con Gramsci, de ahí que para algunos Laclau sea un neogramsciano.

2. Crisis epistémica del marxismo.

El concepto de hegemonía conocido por el pensamiento político de Antonio Gramsci es analizado y reformulado por los posmarxistas. Pero es de hecho Chantal Mouffe la estudiosa de Gramsci quien aporta en su trabajo conjunto el material para pensar la hegemonía. Laclau elabora con Mouffe una historia del marxismo apuntando hacia una crítica de los esencialismos presentes en dicha teoría. Desde la segunda internacional hasta Gramsci, la concepción de la hegemonía contiene una forma de esencialismo, sea

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

determinismo económico, histórico o reduccionismo de clase. Esta crítica se fundamenta en el principio de la articulación que vimos en el apartado anterior, y su argumento es que lo que se entiende como hegemonía no lo es en el mismo sentido. En realidad parten de la teoría de Gramsci pero terminan en una formulación totalmente distinta.

Para Laclau toda práctica hegemónica es articuladora y los elementos esencialistas son incompatibles con ella. La presencia de estos remanentes esencialistas de la metafísica moderna, conduce a la teoría marxista a una crisis en la mitad del siglo XX. Dicha crisis se asocia con los fracasos de los socialismos de la URSS, China, Italia, Alemania y las dictaduras de América latina. Sin embargo la perspectiva de Laclau y Mouffe sobre la crisis se aparta, como hemos visto, de las justificaciones empíricas.

Desde la perspectiva más científica y empírica, la experiencia de los fracasos de los socialismos se interpretó a la vez como un fracaso del proyecto marxista, “Todos los acontecimientos que vivimos desde hace años, cuando no desde decenas de años, desembocan hoy en lo que es necesario llamar crisis del marxismo”.⁸⁰ Según Laclau y Mouffe la crisis del marxismo constituye “el trasfondo de los debates marxistas desde fines de siglo hasta la guerra”⁸¹ y está marcada por dos características: por un lado, una nueva conciencia de la ‘opacidad de lo social’ producto de la complejidad estructural creciente del capitalismo tardío, y por otro, la fragmentación del agente social (o sea el trabajador de la fábrica) respecto a la homogeneidad que dentro del paradigma tradicional poseía la clase obrera (porque sale de las fábricas y surgen ocupaciones de orden proletario diversas) produciendo con ello ‘discontinuidades’ teóricas, es decir, la apariencia de que la teoría

⁸⁰ Althusser, L., “Finalmente la crisis del marxismo ha estallado”, en *Marx dentro de sus límites*, p. 19

⁸¹ Laclau y Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista*, p. 45

deja de ser congruente con la realidad cuando “proletario” resulta un concepto limitado para hablar de la diversidad de ocupaciones fuera de las fábricas.

El lugar de la crisis, sin embargo es un punto de desacuerdo. Esta se puede concebir como una crisis teórica, en el sentido de que haría falta una revisión de la teoría; o bien, sería una crisis de la comprensión de los procesos económicos y sociales del siglo XX totalmente distintos a los del siglo XIX.

Para Althusser la crisis está “en el interior del campo socialista y marxista donde aparecen con gran claridad conflictos muy graves que ponen en cuestión naturalmente tanto la interpretación de la historia del marxismo y de los movimientos marxistas como la interpretación de la teoría marxista misma.”⁸² Evidentemente Althusser pensaba en movimientos tan diversos como el estalinismo y el comunismo de Mao, donde veía que “los marxistas, y ahí se consideran los comunistas, han sido incapaces de rendir cuentas a su propia historia.”⁸³ La falta de correspondencia entre la teoría marxista y las consecuencias de los intentos de actualizarla en la práctica, fueron un ‘desconcierto teórico’,⁸⁴ un problema epistémico debido a las influencias ideológicas⁸⁵ del marxismo, por lo que para Althusser lo importante sería retomar el materialismo dialéctico como enfoque científico para entender los marxismos reales y entenderlos o criticarlos, que para él significa una intervención exterior al mismo marxismo, una intervención marxista en el sentido científico.

Laclau y Mouffe están en desacuerdo con Althusser, porque dicha intervención exterior no deja de estar al interior de la problemática marxista. Por el contrario, los autores afirman

⁸² Althusser, L., *Marx dentro de sus límites*. p. 19

⁸³ *Ibid.*, p. 21

⁸⁴ *Ibid.*

⁸⁵ Althusser, L., *La filosofía como arma de la revolución*, p. 34

que la crisis del marxismo “no debe ser considerada tan sólo como una historia interna del marxismo”⁸⁶ porque eso supone que el marxismo es una teoría como un todo cerrado, un corpus de pensamiento que por sí mismo puede dar las respuestas a los problemas de la desigualdad. Por el contrario, la teoría marxista es sólo un discurso entre otros discursos que coexisten con él y que incluso pueden ser tan ajenos a la teoría marxista que no sean compatibles con los conceptos de esta. Abrir el campo teórico más allá de los principios marxistas conlleva a tomar en cuenta otros desarrollos conceptuales que se han desarrollado independientemente del marxismo.

Sólo una epistemología realista podría sostener la distinción entre los hechos de la historia y lo que la teoría dice de los hechos. La crisis del marxismo no se debe a la falta de correspondencia con los hechos, porque otros esquemas conceptuales menos esencialistas se presentan más significativos, interesantes o coherentes que el marxismo. Por eso también el análisis no está en el nivel óntico, en el de los hechos y fenómenos concretos, sino en el ontológico, que implica pensar y concebir tales hechos y fenómenos políticos de una forma específica y desde una perspectiva no realista.

Es por ello que cuando Laclau y Mouffe hablan de su planteamiento como posmarxismo, este no hace referencia a una sucesión temporal, sino a la profundización del trabajo teórico iniciado por Marx y la tradición: “nuestra convicción es que en la transición del marxismo al posmarxismo el cambio no es sólo óntico sino también ontológico.”⁸⁷ El cambio no se encuentra en la diferencia real sino en la diferencia en el pensamiento, en cómo se concibe lo que es y no sólo cómo se percibe. En otras palabras, el enfoque que prefirieron Laclau y Mouffe no fue realista sino el discursivo, desarrollado más adelante y que consiste en que

⁸⁶ Laclau y Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista*, p. 10

⁸⁷ Ibid.

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

los fenómenos son construcciones lingüísticas, simbólicas y prácticas pero no inmediatas, independientes ni transparentes a la conciencia.

3. Hegemonía y representación en la segunda internacional.

Laclau afirmaba que el concepto de hegemonía es el fundamental de la teoría marxista⁸⁸ y por ello la historia del marxismo que elabora con Mouffe busca hacer una deconstrucción del concepto, donde el problema de fondo con la hegemonía es el problema de la representación política. Qué es la representación y qué es lo que se representa son preguntas implícitas en el análisis de Laclau y Mouffe. En este sentido, los autores buscan mostrar que la representación política no es algo que pueda estar determinado por ninguna suerte de esencialismo. El significado de lo representado es contingente. Lo representado será un significado construido socialmente que se presenta como una identidad colectiva. De igual manera, el representante es percibido y significado diversamente.

En la teoría de Karl Kautsky los autores encuentran ‘el grado cero de la crisis’ porque ahí se presenta el primer obstáculo teórico del desarrollo del marxismo y que es el enfoque moderno de la metafísica. Desde esta perspectiva la representación política se conforma de un representante y un representado, sigue siendo el modelo platónico donde el representante es la ciencia del marxismo personificada por el partido y que representa a la clase obrera.

Kautsky presenta una teoría de la estructura social y de los antagonismos que resulta ‘simplista’⁸⁹ por las siguientes razones: en primer lugar, la estructura social está simplificada en función de una topografía de la formación social, donde hay dos polos

⁸⁸ Laclau, E., “Tesis acerca de la forma hegemónica de la política”, p. 19

⁸⁹ Laclau y Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista*, p. 40

antagónicos conforme a las relaciones de producción del capitalismo: la burguesía y el proletariado. Es decir, que el antagonismo social es también un antagonismo de clase. La simplificación consiste en que sólo hay dos ‘diferencias estructurales pertinentes’ basadas en el presupuesto de que su relación depende del desarrollo de la economía.

En segundo lugar, la simplificación afecta la clase social en tanto que “cada una de estas instancias o momentos estructurales tendría una identidad fija y única.”⁹⁰ La identidad de clase está determinada por su posición en la estructura, y no hay posibilidad de que sea autónoma, por lo tanto la posición en el modo de producción determina el contenido político o ideológico de la clase. Dicho de otro modo, a cada sujeto social, que sólo puede ser una clase, le corresponde una ideología paradigmática que lo representa. En términos sociológicos, la clase es un hecho social que puede ser objeto de análisis.

De acuerdo con Laclau y Mouffe, Kautsky tenía una idea de la clase obrera unificada debido a algunos factores históricos que siguieron al periodo de la revolución de marzo de 1848: el fracaso de la burguesía alemana posterior a 1849; la gran depresión de 1873-96 en Alemania junto con la inseguridad económica que la acompañó; y la debilidad de la organización institucional de la clase obrera por los sindicatos, que dependían más de los partidos que de una fuerza ideológica. Una vez que la crisis económica se superó, el capitalismo se recuperó y ofreció nuevas perspectivas para el desarrollo social, cuestionando los principios de una lucha socialista y afectando la unidad que había conseguido la clase obrera. Este es un factor histórico que afectó teóricamente, puesto que aquí comienza un desajuste entre la teoría y la práctica.

⁹⁰ Ibid., p. 41

En tercer lugar, la simplificación de la teoría de Kautsky afecta el papel de la teoría misma. Ésta es reducida al dato empírico, “no hay jeroglífico social que develar y, por tanto, hay una perfecta adecuación entre las teorías y las prácticas del movimiento obrero.”⁹¹ En este punto, Kautsky da por hecho que la unidad de la clase obrera es un proyecto que se ha cumplido, de modo que el proletariado debía ser parte de la misión histórica hacia el colapso del capitalismo. La teoría sólo tendría una función instrumental como de sistematización de los datos y no de interpretación de lo que la realidad no alcanza a decir por sí misma, la teoría representa la realidad. En este sentido, la representación política se comprende como la representación por la teoría de la clase obrera.

3.1 Las respuestas a la crisis: determinismo y reduccionismo de clase.

Laclau y Mouffe ubican como respuestas a esta postura otras formas de entender la representación que se van acercando progresivamente a la idea de hegemonía que ellos sostienen.

La recuperación del capitalismo después de la depresión representa una ‘pérdida de inocencia del marxismo’, la confrontación con el repunte del capitalismo pone en cuestión las categorías marxistas pero en especial pone de manifiesto que ya no pueden explicarse las relaciones sociales como momentos de un desarrollo histórico idéntico al desarrollo del capitalismo. Esto abre la posibilidad de buscar fuera del marco de explicación marxista las respuestas a las ‘discontinuidades’ de la identidad del proletariado.

La primera respuesta está basada en el problema del papel de la teoría. De acuerdo con los autores “esta ya no cumple [...] la función de sistematizar tendencias históricas observables, sino la de erigirse en garantía de una futura coincidencia entre estas tendencias

⁹¹ Ibid., p. 42

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

y el tipo de articulación social postulado por el paradigma marxista.”⁹² El contexto de la problemática que surge es la correlación entre la teoría marxista y la práctica política que ocurría en las tendencias socialdemócratas de Alemania a fines del siglo XIX. De acuerdo con lo que narran Laclau y Mouffe, en la Alemania y en otros países de Europa, estaba sucediendo una fragmentación de la clase obrera que los sindicatos no podían organizar del todo. Por fragmentación puede entenderse nada más la diversificación de las ocupaciones fuera de las fábricas. Por ello, el surgimiento de partidos políticos fue una propuesta de solución a la fragmentación de la clase obrera que unificaría dicha diversidad.

Esta solución consiste en una inversión de los papeles. Si el partido político es el poseedor de la ciencia marxista y representa a todos los sujetos de la clase, la masa debe subordinarse al partido. Las diferencias entre la masa deben asimilarse a la unidad de partido porque el partido es la condensación de la ciencia marxista. Por ello dicen los autores que se trata de una “reducción de lo concreto a lo abstracto”,⁹³ la explicación de lo práctico por lo teórico. Las consecuencias de la postura de Kautsky conducían al ‘quietismo y a la espera’ del cumplimiento de la historia. De este modo, las tareas del partido eran promover la unidad y la organización de la clase obrera ante la espera del colapso de la burguesía y el capitalismo. En este sentido Laclau y Mouffe citan a Kautsky: “Nuestra tarea no es organizar la revolución, sino organizarnos para la revolución; no hacer la revolución, sino aprovecharnos de ella.”⁹⁴ Puede observarse no sólo el esencialismo de la clase sino la idea determinista de la historia.

⁹² Ibid., p. 46

⁹³ Ibid., p. 50

⁹⁴ Ibid., p. 51

El partido es el seno de la ciencia marxista y el fundador de la organización de la clase, pero esta organización que emprende la ‘lucha de desgaste’ del capitalismo es una determinación histórica. La ortodoxia marxista de Kautsky introducía un elemento político autónomo de la determinación histórica que era el partido. Sin embargo, para una forma de la política posmarxista como la que plantean Laclau y Mouffe, el partido no es la vía que mejor explica la organización de las masas tomando en cuenta los límites históricos que condicionan la articulación de la clase obrera. Laclau y Mouffe rechazan la alternativa del partido como la vía que sirve de representación de las masas porque ello supone la homogeneización de las demandas que están determinadas por variables históricas y geográficas. Es decir que hay límites objetivos para la organización. Lo que dirán los autores, en definitiva es que la organización depende de las variables objetivas que permitan la ‘articulación’ de las posiciones de sujeto y de los antagonismos del bloque dominante, de modo que la organización no puede estar determinada a priori por el partido.⁹⁵

En el caso de la teoría de Rosa Luxemburgo, la teórica del socialismo polaco, el tema de la unidad de la clase obrera no está ligada al partido. En principio las circunstancias entre Alemania y Rusia fueron distintas. Las huelgas obreras en ambos países se organizaron con base en distintos principios. Mientras que Kautsky veía una mediación del partido necesaria para la unificación, Rosa Luxemburgo atribuía a la ‘espontaneidad’ de las masas el fundamento de la unificación, la clase obrera siempre está fragmentada, las luchas contra el cambio de régimen tienen su particularidad, sus determinaciones específicas. El espontaneismo es el principio de unificación de los fragmentos, más allá de la especificidad

⁹⁵ Cfr. Laclau, E., “Tesis acerca de la forma hegemónica de la política”, pp. 25-26

de la lucha parcial, cada una “pasa a representar, en la conciencia de las masas, un simple momento de una lucha más global contra el sistema”.⁹⁶

El efecto totalizante del espontaneismo es para Laclau y Mouffe una función simbólica: la unidad de la clase obrera es, por tanto, una unidad simbólica.⁹⁷ El problema que ven los autores en esta interpretación es que no hay una relación lógica entre la lucha global y la unidad de la clase obrera como unidad de clase, es decir determinada por la posición en las relaciones de producción. Pero es algo positivo para el posmarxismo en tanto que parece haber una intuición del carácter no clasista del antagonismo social.

Aquí el principio kautskiano de la simplificación del antagonismo aún está presente. La fragmentación de la clase obrera es una fragmentación en el nivel óptico, de los intereses particulares. Pero en el nivel ontológico, no hay tal fragmentación, a pesar de las diferencias la clase obrera está unida por un significado trascendental marcado por las relaciones de producción. Por lo tanto la espontaneidad de la unidad de clase, la sobredeterminación simbólica, se encuentra desde el principio limitada dado que se excluyen o se omiten motivaciones no económicas sino propias de la pasión humana.

La segunda respuesta a la crisis del marxismo representa un avance respecto de la ortodoxia de Kautsky y la ‘ortodoxia abierta’ de Antonio Labriola y Otto Bauer.⁹⁸ El teórico del ‘revisionismo’ Eduard Bernstein plantea una salida al problema de la fragmentación de la clase obrera que se vivía después de la depresión, a partir de una ‘intervención política autónoma’ respecto de la infraestructura. La postura de Bernstein se distancia en ciertos puntos de la ortodoxia de Kautsky porque no asume como dada la identidad de la clase

⁹⁶ Laclau y Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista*, p. 35

⁹⁷ *Ibid.*, p. 36.

⁹⁸ Cfr. *Ibid.* pp. 54-59

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

obrero, es decir, en este autor sí se llega a una superación de la determinación de clase economicista a favor de la política. No obstante, la propuesta de Bernstein no es una superación absoluta del determinismo, y esto es lo que discuten Laclau y Mouffe.

En la teoría de Bernstein los autores identifican que el partido también es el factor de unificación de la clase obrera que estaba fragmentada. Pero a diferencia del planteamiento de Kautsky, para quien el partido era el factor de unificación de la clase obrera sólo en el sentido de que había en el fondo una determinación económica e histórica necesaria de la clase, según Laclau y Mouffe para Bernstein la noción de partido es más amplia y no tiene ninguna relación con el determinismo económico. La solución de Bernstein reside, según Laclau y Mouffe, en el presupuesto de “el postulado del progreso y del carácter ascendente de la historia humana”,⁹⁹ y con ello del Estado hacia uno más democrático. Bernstein entendía que la historia sí tiene un desarrollo natural ‘evolutivo’ e irreversible, donde además existe un sujeto que marca un plano de indeterminación de la historia con base en su voluntad. Se trata del ‘sujeto ético’ (trascendental), la voluntad del sujeto cubre aquello que la pura economía y la política no podían explicar porque el desarrollo histórico es un proceso universal pero moral, “Bernstein reemplazó la visión marxista del socialismo científico por un enfoque del socialismo como ‘ideal ético’, como aquel tipo de sociedad hacia la cual la humanidad debería dirigirse voluntariamente, en virtud de principios morales.”¹⁰⁰

Laclau y Mouffe no son kantianos, su crítica a esta noción de un sujeto ético es que el sujeto ético determina sólo un marco estrecho dentro de todo el campo de la historia. Las

⁹⁹ Ibid., p. 66

¹⁰⁰ Mouffe, Ch., “Hegemonía e ideología en Gramsci”, p. 179

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

decisiones subjetivas de un sujeto ético son necesarias pero no suficientes para superar una forma peculiar de determinismo:

Adviértase el sentido de nuestra crítica. No podemos en duda la necesidad de juicios éticos en cualquier fundamentación de una política socialista –la negación de esta posibilidad por parte de Kautsky, y la pretensión de reducir la adhesión al socialismo a simple conciencia de su necesidad histórica es absurda y ha sufrido una devastadora crítica–. Nuestro argumento es distinto: es que de la presencia de juicios éticos no se sigue que los mismos puedan ser atribuidos a un sujeto trascendente, constituido al margen de toda condición discursiva de emergencia.¹⁰¹

Las conclusiones sobre la obra de Bernstein son dos: que el proceso de una democratización del Estado no puede estar fundamentada en una evolución progresiva e irreversible porque simplemente no hay fundamento para ello; y que el papel del sujeto ético avanza en superar la dicotomía de clase burguesía-proletariado, pero conduce a una identificación del sujeto con la ciudadanía y otras ‘posiciones’ que impiden anticipar el sentido de las decisiones del sujeto ético, si ya no se toman por intereses de clase, entonces no puede saberse a priori qué forma tomará la subjetividad, “Es más, surge la posibilidad de posiciones de sujeto contradictorias y de la neutralización de unas por parte de otras. En ese caso más que nunca el avance democrático depende de una proliferación de iniciativas políticas en distintas áreas sociales [...]”¹⁰²

La tercera respuesta a la crisis del marxismo es el ‘sindicalismo revolucionario’ de Georges Sorel. Laclau y Mouffe encuentran en la evolución del pensamiento de quien consideran “el

¹⁰¹ Laclau y Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista*, p. 66, nota 53

¹⁰² *Ibid.*, p. 68

tesis tesis tesis tesis tesis

pensador más profundo y original de la Segunda Internacional”,¹⁰³ el punto medular que abre la posibilidad de romper con el esencialismo: una dimensión moral del marxismo. A diferencia del sujeto ético de Bernstein, lo moral se manifiesta en una “filosofía de la acción y la voluntad”.¹⁰⁴ Si el objetivo es atacar los esencialismos, con Sorel se avanza al introducir la dimensión moral de la clase con la idea de voluntad y libertad porque esto introduce la contingencia en la historia. La unidad de la clase obrera no se define en función de las relaciones de producción, sino por una voluntad de unificarse. La unión de la clase obrera comienza con la voluntad que nace del reconocimiento de la escisión de la propia clase, es decir, que la identidad de la clase obrera se define por la oposición con la clase dominante. De este modo, esta voluntad genera una ‘conciencia jurídica’ que conduce la acción hacia un “proceso de constitución de una subjetividad revolucionaria”.¹⁰⁵

A pesar del gran avance respecto a los determinismos anteriores, el problema que observan Laclau y Mouffe es que no hay una justificación teórica no esencialista de que la voluntad tenga que unificarse como voluntad de clase. Si lo que una voluntad unificada representa es en el fondo una posición de clase y se cae en el mismo problema del reduccionismo.

4. El concepto de Hegemonía en el leninismo.

Es en los escritos de Lenin¹⁰⁶ donde los autores encuentran una mayor afirmación de la dimensión política de la lucha del proletariado y de su autonomía respecto a la economía. El objetivo de Laclau y Mouffe es mostrar que la noción de necesidad no tiene que ver con la política, sino que la contingencia de las relaciones es precisamente lo que define una relación articulada. La articulación implica que las relaciones establecidas entre los

¹⁰³ Ibid., p. 74

¹⁰⁴ Ibid., p. 71

¹⁰⁵ Ibid.

¹⁰⁶ Ver, Lenin, V., I., *Qué hacer*.

elementos podrían ser diferentes, y que ha sido a través de un proceso como las relaciones se han establecido. Esto es distinto de lo que ocurre en el marxismo, porque si los sujetos tienen una determinación a priori en cuanto a su lugar en la topografía social, entonces no hay posibilidad de que las relaciones sean diferentes ya que las contradicciones siempre serán contradicciones de clase. En el caso del marxismo no hay articulación. Por lo tanto no hay tampoco hegemonía, puesto que la hegemonía se fundamenta en la articulación.

La concepción de la política en el marxismo estaba debilitada, puesto que si todo depende de las leyes de la economía, la política del Estado es sólo un instrumento de organización secundario. La política en este sentido no puede ni siquiera tener un estatus ontológico fuerte. Es con el leninismo donde Laclau y Mouffe ven el inicio de una época donde se afirma la política por encima de la economía y por lo tanto un fortalecimiento de la política y de lo político, “es con el leninismo que se abre un espacio teórico y político a partir del cual la forma hegemónica de la política resulta por primera vez pensable”.¹⁰⁷

El concepto de hegemonía llena parte del vacío dejado por los límites del esencialismo marxista. En el desarrollo teórico de la socialdemocracia rusa ‘hegemonía’ significa la relación que hay entre las clases sociales y las tareas de representación política.¹⁰⁸ Si la unidad de clase no está garantizada por el partido ni por los sindicatos, y menos por una determinación histórica, esta debe fundamentarse en una forma de relación entre representantes y representados que no tiene el carácter institucional del partido.

El problema para Laclau y Mouffe es una falta de precisión en el concepto leninista de hegemonía. La hegemonía podría entenderse ambiguamente como: “un espacio dominado por la tensión entre dos relaciones muy diferentes: a) la relación entre la tarea

¹⁰⁷ Laclau, E., “Tesis acerca de la forma hegemónica de la política”, p. 28

¹⁰⁸ Cfr. Laclau y Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista*, p. 81

hegemonizada y la clase que es su agente ‘natural’, y b) la relación entre la tarea hegemonizada y la clase que la hegemoniza.”¹⁰⁹ En otras palabras, la cuestión es si la relación hegemónica se establece a priori con base en la naturaleza de la tarea y del agente, de modo que la relación es necesaria; o bien el vínculo entre la tarea y el agente que hegemoniza es una “contingencia pura”¹¹⁰ puesto que no hay vínculos naturales entre ellos.

De acuerdo con Laclau y Mouffe el leninismo avanza en una teorización de la hegemonía a partir de que Lenin utiliza el término de ‘masa’ para referirse a una población heterogénea que busca un cambio social. Masa amplia el restringido sentido económico de clase social porque involucra diferencias extra económicas, aunque “no llega a constituirse como concepto teórico”:¹¹¹

Esta nueva dimensión de masa de la política implica que las clases sociales no tienen tan sólo que proceder a defender sus intereses específicos sino también a articular y organizar la acción política de vastos sectores de la población cuyas condiciones de vida y cuyas formas de representación son radicalmente transformadas por el capitalismo tardío y por la guerra.¹¹²

‘Masa’ llena el vacío que la ‘clase social’ deja en un mundo donde el capitalismo no se percibe sólo como un modo de producción local, sino que se le atribuye un carácter imperialista, es el sistema económico global. Esto implica que los límites de las relaciones de producción, entre la fuerza de trabajo y los medios de producción no se puedan delimitar al interior de la formación social, sino que las relaciones de producción establecen vínculos de dependencia hacia el exterior.

¹⁰⁹ Ibid.

¹¹⁰ Ibid., p. 82

¹¹¹ Laclau, E., “Tesis acerca de la forma hegemónica de la política”, p. 29

¹¹² Ibid., p. 28

La expansión del capitalismo afecta la estructura social, de modo que hay sectores de la población cuyas condiciones concretas de trabajo van cambiando y surgen otros sectores y prácticas sociales que no existían. Esto genera que el antagonismo social también se expanda, haciendo que no sea sólo la contradicción interna a la formación social, sino que también “la dislocación [de la clase obrera] sea también el resultado de contradicciones externas.”¹¹³ Así la contradicción social ya no es simple, sino ‘múltiple’ y donde la oposición se expresa de mejor manera a través de la noción de masa.

Como consecuencia, la dimensión de la política también se ve alterada. Las masas son constituidas por una alianza de clases, y como no hay una determinación económica a priori, esta alianza puede formarse a través de la articulación de sectores diversos de la población, abriendo la posibilidad de una “concepción no-paradigmática, anti-etapista y popular de la política”.¹¹⁴

Sin embargo los problemas del leninismo se encuentran desde el principio presupuestos, si “Para el leninismo, hegemonía es considerada como dirección política en el seno de una alianza de clases”,¹¹⁵ entonces hay un remanente historicista en el análisis de Lenin, ya que la clase sigue siendo considerada como el sujeto histórico, sin importar que se constituya por ‘masas’ heterogéneas. Además, la consecuencia más fuerte de la interpretación de Laclau y Mouffe es que las masas no se representan a sí mismas, sino por medio de un dirigente que lleva a cabo una dirección política al estilo de Kautsky: si la masa en el fondo está constituida por variaciones de la misma clase obrera, o la clase dominada, entonces la representación política sólo puede ser de los intereses económicos.

¹¹³ Ibid.

¹¹⁴ Ibid.

¹¹⁵ Laclau y Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista*, p. 86

Para Laclau y Mouffe el análisis de Lenin sobre las masas y la alianza de clases supone una ambigüedad y un peligro en el momento de la representación política. En primer lugar, la heterogeneidad que comprende la masa no implica la anulación del carácter clasista de la alianza, por lo que el sujeto histórico sigue siendo la clase social. Ello representa el límite de la relación hegemónica porque al final sí hay una determinación a priori para la alianza.

En segundo lugar, la representación política explicada como alianza de clases también supone que hay un agente que dirige la alianza. El leninismo “se inscribe como diferencia en el discurso del marxismo kautskysta”,¹¹⁶ la diferencia es el papel de la alianza, pero se mantiene el papel del partido como representante político de las masas. Esto es importante para Laclau y Mouffe porque la hegemonía como alianza de clases puede tener dos consecuencias:

[...] el concepto [de hegemonía] se asocia, sin ninguna duda, a las tendencias más autoritarias y negativas de la tradición leninista, en tanto que supone la separación de sectores dirigentes y dirigidos en el seno de las masas. [...] [o bien] la relación hegemónica supone una concepción de la política que es potencialmente más democrática que nada que hayamos encontrado en la tradición de la segunda internacional.¹¹⁷

Al poner demasiado énfasis en la representatividad del partido se fortalece la distinción entre dirigentes y dirigidos, lo que finalmente será la causa de los males del estalinismo. Por otro lado, la representatividad de las masas por el partido indica un reconocimiento de las diferencias en su interior, se reconoce una pluralidad de antagonismos que no se había presentado en los análisis precedentes.

¹¹⁶ Laclau, E., “Tesis acerca de la forma hegemónica de la política”, p. 29

¹¹⁷ Ibid., p. 87

El problema con la representación política leninista es que la relación hegemónica como articulación no se lleva a cabo porque subyace un determinismo de clase en la alianza. De este modo la relación hegemónica entre una tarea hegemónica y una clase hegemonzante no se cumple.

5. Hegemonía en Gramsci y Althusser.

El análisis de Gramsci sobre la hegemonía da un paso más allá de Lenin porque introduce como factores de la alianza la ‘dirección moral e intelectual’ que abren el campo de la política. Mientras que la hegemonía de clase conlleva a una representación de intereses económicos, la dirección moral e intelectual constituye un área de interés más que económico.

La tesis que presentan los autores (y Mouffe en algunos escritos independientes), es que en Gramsci se encuentra una teoría de la ideología que no es economicista. El concepto de ideología que se conoce mayormente a partir de la teoría de Althusser es la sistematización teórica de las ideas de Gramsci que escribió en *Los cuadernos de la cárcel*.¹¹⁸ Sin embargo lo que queda del esencialismo marxista está en un reduccionismo de clase puesto que para Gramsci las ideologías tienen una pertenencia con su ‘clase fundamental’.

La razón de retomar la teoría de la hegemonía de Gramsci se fundamenta precisamente en este paso más allá de la economía y que da pauta para una comprensión de la política en términos más amplios, ya que lo político, como parte de la superestructura social en la teoría de Marx, no implicaba ningún efecto real sobre la economía. La importancia del concepto de hegemonía gramsciano radica en que se separa de la concepción leninista de

¹¹⁸ Cfr., Mouffe, Ch., “Hegemonía e ideología en Gramsci”, 167-227

‘alianza de clases’ para incluir elementos ideológicos, de modo que la articulación entre aquello que hegemoniza a lo hegemonizado no es sólo político, sino ‘moral e intelectual’.

La dimensión moral e intelectual la podemos imaginar como aquellos intereses relativos a la forma de vida que no son los mismos que los del capitalismo, trabajo constante, dependencia del dinero, explotación laboral, jerarquización, objetualización de las personas, ambición y cosas por el estilo.

Esto implica que se conciba la posibilidad de que dos sujetos de diferente clase tengan una necesidad o demanda en común que sea suficiente para entablar una relación política. Esta relación además implica una síntesis de los intereses históricos que no pertenecen a una clase en particular, sino a los intereses generales del ‘bloque histórico’. De ahí que Laclau y Mouffe enfatizan la importancia del concepto de ‘voluntades colectivas’¹¹⁹ que Gramsci utiliza precisamente para referirse a la voluntad de la unificación social que se construye con base en intereses políticos, morales e intelectuales pero no necesariamente económicos.

La voluntad colectiva es la unificación de intereses históricos que no pertenecen a una clase, sino que surgen como el rasgo de una coyuntura histórica. Aquí se aprecia el rechazo al idealismo, puesto que como condición de una concepción no reduccionista, debe partirse en primer lugar de “la noción de lo concreto como sobredeterminación de contradicciones”.¹²⁰ Es por ello que se habla de intereses históricos, no de intereses abstractos e ideales, se trata de los intereses, las demandas que en concreto surgen como resultado de una acumulación de contradicciones sociales en un momento dado.

¹¹⁹ Cfr. Laclau y Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista*, p. 101

¹²⁰ Mouffe, Ch., “Hegemonía e ideología en Gramsci”, p. 171

La segunda condición teórica para una concepción no reduccionista de la ideología la toma Mouffe de la perspectiva althusseriana de la ideología como una ‘práctica productora de sujetos’. El individuo deviene sujeto una vez que es ‘interpelado’ por la ideología, porque en la ideología se ve reflejado como un sujeto con identidad propia, Mouffe lo explica así:

El sujeto no es la fuente original de la conciencia, la expresión de la irrupción de un principio subjetivo en los procesos históricos objetivos, sino el producto de una práctica específica que opera a través del mecanismo de la interpelación.¹²¹

Es por esto que la lectura del fascismo y del populismo que hace Laclau corresponde con una perspectiva althusseriana. Cuando el sujeto es interpelado, lo es desde diversas posiciones del campo social, de ahí que se trata de ‘posiciones de sujeto’. Sin embargo la idea que sirve a los autores para avanzar fuera del reduccionismo de clase es el mecanismo de interpelación, puesto que un sujeto es interpelado por su género, ocupación, raza, nacionalidad, etc., además de la clase social.

Esto sin embargo no llega hasta las últimas consecuencias. Lo que buscan Laclau y Mouffe es superar el economicismo, y en Althusser no se llega tan lejos porque permanece otro principio que obtiene de la lectura de Engels, y es que la ideología está determinada en última instancia por la economía.¹²² De este modo, el principio de sobredeterminación queda menguado en su importancia para comprender la ideología. En otras palabras Althusser lleva a cabo un retroceso teórico, puesto que por un lado avanza al pensar al sujeto en términos de subjetividad y no de clase social, pero por otro lado arrastra el economicismo al nivel subjetivo.

¹²¹ Ibid., 172

¹²² Althusser, L., *La revolución teórica de Marx*, p. 92

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

Parece que Althusser se encuentra entre dos posturas radicales, la del materialismo clásico y la del discurso que raya el idealismo. Si la economía es determinante es porque no se trata sólo de dinero, sino de las oportunidades que un sujeto tiene para desarrollarse socialmente. Su posición económica determina en gran medida el origen de su moral, sus oportunidades de educación, incluso su conciencia de clase y sus deseos.

La manera como Gramsci no cae en el error de Althusser es que para él el sujeto no es individual pero tampoco es una clase social. El sujeto gramsciano es aquella voluntad colectiva que se construye históricamente de acuerdo con ciertos intereses históricos.

El problema teórico de Gramsci surge en el análisis del concepto de hegemonía. Si bien Gramsci avanza en separarse del determinismo histórico o ‘etapismo’, al afirmar que la ideología es una dimensión independiente de la economía o al menos no determinada por ella completamente, el error teórico consiste en pensar que la hegemonía entendida como la dirección o liderazgo moral e intelectual, al final está fundamentada en “un principio unificante en toda formación hegemónica, y este debe ser referido a una clase fundamental”.¹²³

La cita de Laclau y Mouffe expresa una mera relación formal de la hegemonía. Si la hegemonía es dirección o liderazgo, ello no implica que sea de una clase predeterminada, aunque sea de una clase. Es decir, no hay hegemonía sólo de una clase como en Marx, la idea de la ideología como falsa conciencia que ejerce una hegemonía podría interpretarse negativamente si se piensa que la hegemonía es dominación de la clase capitalista exclusivamente, y si además esta clase es la que maneja las funciones del Estado, entonces la hegemonía siempre será una dominación del Estado a través del capital.

¹²³ Laclau y Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista*, p. 103

De la cita de los autores no se puede inferir ninguna pertenencia de clase específica, sólo que la hegemonía recae en una clase fundamental, lo cual ya es un problema porque ‘clase’ tiene una connotación económica siempre, para estos autores. En efecto, Mouffe recupera un fragmento de los *Cuadernos de la cárcel* donde se lee que la hegemonía no es más que dirección formal, “La investigación debe basarse en el siguiente criterio histórico y político: una clase es dominante en dos sentidos, es decir, es dominante y dirigente. Dirige a las clases aliadas y domina a las clases opuestas.”¹²⁴

Al contrario de Althusser, en Gramsci la concepción de la hegemonía, tal como lo interpreta Chantal Mouffe, no está circunscrita a la posición dominante, la ideología dominante no necesariamente es la de la clase dominante, por lo tanto puede haber una hegemonía ideológica que no corresponda a la clase dominante porque ya no depende de un control, sino de una ‘articulación’ de intereses colectivos. Hegemonizar no es dominar, sino dirigir. Se trata de una especie de poder heurístico el de la hegemonía porque consiste en integrar a un núcleo, o ‘principio hegemónico’ los elementos ideológicos más importantes de una sociedad. Así es posible integrar formas de concebir el mundo y las prácticas sociales como un asunto independiente de la clase social. Por ejemplo la idea de familia que se busca repetir como modelo social no tiene que ser diferente entre la clase burguesa y la clase obrera.

Para Laclau y Mouffe esta es la más grande diferencia entre Althusser y Gramsci, puesto que en el segundo se busca no la destrucción de la ideología burguesa, lo cual es la única solución en estructuralismo de Althusser para pensar un cambio ideológico. Para Gramsci el cambio debe darse como una transformación moral e intelectual, donde interviene su idea

¹²⁴ Gramsci citado por Mouffe, “Hegemonía e ideología en Gramsci”, p. 186

de los intelectuales orgánicos como actores de esa transformación. Es por ello que en lugar de una destrucción tajante que no es ni teórica ni empíricamente posible, Gramsci habla de una transformación que comienza antes de la toma del poder, de modo que “no solamente es posible, sino también necesario que la clase obrera se vuelva hegemónica antes de la toma del poder de estado”.¹²⁵ En este sentido agregan que la clase “deviene estado”¹²⁶ porque la transformación ideológica, al ir más allá de los límites entre clases, se impregna en las funciones de Estado.

La transformación moral e intelectual es una suerte de ‘desarticulación-rearticulación’¹²⁷ de los elementos ideológicos más importantes de la sociedad. En este sentido aún queda la pregunta acerca de qué es la ideología para Gramsci o bien si hay más de una ideología. El concepto de hegemonía es más amplio que el de ideología en tanto que la primera consiste en una lucha por la articulación ideológica, la ‘guerra de posición’ hegemónica.

Naturalmente que el grupo dominante y el grupo dominado tendrán aspectos ideológicos específicos correspondientes a sus demandas específicas, pero no se trata de una lucha entre ideologías como conjuntos cerrados, como en Althusser, puesto que no se trata de la lucha de clases paradigmáticas. El concepto de hegemonía que es importante para Laclau y Mouffe rescatar, se refiere a la articulación final de los elementos ideológicos. Por lo tanto se trata de elementos que en conjunto constituyen un campo ideológico común pero de los cuales sólo algunos son hegemónicos. Es por esto que “la lucha por la hegemonía es para Gramsci una lucha dentro de la ideología [...]”.¹²⁸

¹²⁵ Mouffe, Ch., “Hegemonía, política e ideología”, p.131

¹²⁶ Cfr., Laclau y Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista*, p. 103

¹²⁷ Mouffe, Ch., “Hegemonía, política e ideología”, p 132

¹²⁸ Ibid.

El límite de la teoría de la hegemonía de Gramsci se encuentra desde el principio de los *Cuadernos de la cárcel* a partir de un residuo de dualismo marxista que consiste en ver dos clases sociales, de las cuales sólo una puede llegar a ser hegemónica. Puede ser comprensible que Gramsci no tuviera que abandonar esta distinción entre clases sociales, pero es lo que para Laclau y Mouffe resulta incoherente en el pensamiento del italiano. La formación de una ideología no clasista significa que los elementos ideológicos no tienen una pertenencia de clase ‘necesaria’, pero que finalmente es determinada en Gramsci por la posición en el modo de producción.

El problema sigue siendo cómo una articulación ideológica puede devenir hegemónica, y la respuesta ya anticipa la visión discursiva que Laclau y Mouffe desarrollan en *Hegemonía...*: “Gramsci afirma que un principio hegemónico no se impone en virtud de su naturaleza lógica intrínseca, sino cuando logra convertirse en una ‘religión popular’”.¹²⁹ Además el sistema de valores que busca unificar diversos grupos sociales no sólo incluye valores morales, intelectuales, económicos y políticos, sino que su propiedad más especial es que son valores que expresan una simpatía con la idea de ‘pueblo-nación’¹³⁰ o lo nacional-popular, en términos de Gramsci.

La limitación del análisis de Gramsci que identifican Laclau y Mouffe es que la unificación ideológica no puede surgir de una valoración de lo nacional popular sin que haya previamente una unidad inmediata que es la de la clase social fundamental. De modo que si bien en Gramsci la hegemonía tiende a extenderse a los ámbitos no económicos, sólo puede partir de lo económico de la clase. La solución a esta ambigüedad será la propuesta de los

¹²⁹ Ibid., p. 214

¹³⁰ Ibid.

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

autores sobre la hegemonía como una forma de política, porque rompe con toda determinación de clase para radicalizar la dimensión colectiva.

El recorrido hecho hasta ahora ha sido monográfico básicamente. Se han expuesto los argumentos del posmarxismo de Laclau y Mouffe contra la teoría marxista y de su postura epistemológica que los sustenta. Podemos identificar como un rasgo posestructuralista el rechazo de postulados modernos sobre el conocimiento y sobre el ser. Y como consecuencia de esto se debe afirmar que cualquier teoría política, sobre el poder, sobre los conflictos sociales se fundamente o debería ser así, en premisas sobre el conocimiento y definición de los fenómenos que expone.

La propuesta de los autores debería tomarse como una aportación al trabajo intelectual, a la precisión de los conceptos y a la adaptación de la teoría a las necesidades del mundo actual. Aunque no se ha mencionado, el propósito oculto de estas críticas es darle un lugar a la diversidad cultural que ha sido objeto de estudio desde hace décadas, algunas veces llamado multiculturalismo y que hoy en día resulta un tema de gran interés en la política mundial.

Es por ello que podemos anticipar que la lucha de Marx y de los marxismos no es la misma que la del posmarxismo. En cierto sentido los autores se orientaron a la defensa de las minorías en el ámbito cultural, más que preocuparse por los problemas de la desigualdad económica porque es ahora más clara la idea de que para algunas personas resulta más importante el respeto a su forma de vida, dígame la sexualidad, la tradición histórica o la alimentación que su posición económica.

CAPÍTULO 3. PRESENTACIÓN DE LA TEORÍA DEL DISCURSO

1. Introducción.

La propuesta de una teoría del discurso por parte de Laclau y Mouffe en *Hegemonía y estrategia socialista* parte de la crítica a la ilusión de la inmediatez de los fenómenos. Esta inmediatez significa que los objetos o los fenómenos son dados a la conciencia de una forma transparente, objetiva y que la intuición de ellos es directa. Al respecto Laclau se refirió a tres corrientes de pensamiento filosófico del siglo XX que recaen en este error:¹³¹ la lingüística estructuralista, la fenomenología y la filosofía analítica. Por su parte la teoría del discurso que propone constituye una respuesta a la mencionada ilusión en el sentido de que todos los objetos de conocimiento, el fenómeno, el signo y el referente son construcciones discursivas y por tanto históricas. De esta manera, lo que se afirma es que el significado de tales objetos no es esencial y que por el contrario depende de un proceso de significación contingente.

La consecuencia política de esta concepción del significado como discursivo es que también los objetos de la política, ideologías, formas de gobierno, organización social y hasta el desarrollo de la historia son procesos que nada tienen que ver con una necesidad, sino con la contingencia de una articulación de discursos que van tomando lugar o siendo desplazados según la lógica de la lucha hegemónica. Sólo para ilustrar lo dicho, si miramos la historia de la filosofía, desde los presocráticos hasta la era contemporánea, podemos ver que la forma de aquello que ordena el caos de la naturaleza, o que impone una razón del

¹³¹ Laclau, E., "Philosophical roots of discourse theory" artículo no publicado, disponible en <http://www.essex.ac.uk/centres/TheoStud/papers/Laclau%20%20philosophical%20roots%20of%20discourse%20theory.pdf>, consultado 10 octubre de 2013

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

orden social, ha sido temporal y ha correspondido sólo a la coherencia con el contexto histórico, político, social y científico.

Por lo tanto, lo que en este capítulo se buscará exponer es cómo la teoría del discurso es una respuesta consciente a la banalidad de los principios que se afirmaron como necesarios a lo largo de la historia, y que en consecuencia, lejos de buscar un nuevo principio, lo más inteligente es partir del hecho de que ningún discurso que se sitúe en la posición hegemónica es ontológicamente superior que otro. Con base en esta premisa, la planeación de una estrategia política que busque un cambio en el estado actual de las cosas, consistiría en la organización positiva de los elementos discursivos correspondientes con el objetivo definido. Dicha organización positiva depende sólo de una voluntad social y no de ningún tipo de leyes trascendentales.

La exposición de este problema comienza con la contextualización de la teoría del discurso y su relación con otras posturas discursivas. El desarrollo de la teoría del discurso de Laclau conduce a una reconceptualización del sujeto y por tanto de la identidad y más aún de la identidad social. La identidad ya no se forma a partir de la negación de un otro, sino que el otro será sólo la proyección de una falta constitutiva que impide ser plenamente. Una pulsión de afirmar la cuasi identidad frente a otras identidades es lo que da lugar a un antagonismo. Si la forma, las prácticas y los sujetos que conforman la sociedad sólo son efectos discursivos consolidados temporalmente, entonces el producto total de la sociedad también lo es y por lo tanto llegaríamos a la tesis final de la teoría del discurso de que 'la sociedad no existe'.

2. Situando el ‘discurso’ como teoría social.

Laclau ubica las raíces de la noción de discurso para el análisis político en el ‘giro trascendental de la filosofía moderna’.¹³² El enfoque de Kant, por ejemplo, afirmaba que existen categorías *a priori* del entendimiento, tiempo y espacio, que son necesarias para la aprehensión del noumenon en forma de fenómeno. Dichas categorías serían trascendentales y por tanto inmunes a los efectos de las variaciones históricas. Precisamente esta actitud kantiana es la que va a rechazar Laclau y las teorías contemporáneas del discurso. Para estas la línea que separa lo empírico de lo trascendental no está justificada. Tales teorías del discurso además no son producto directo de la filosofía moderna sino de la lingüística estructuralista del F. de Saussure. En este sentido, los fenómenos políticos consisten en su comprensión como efectos de lenguaje que varían históricamente.

La concepción del discurso de Laclau se ubica en la tendencia crítica de la noción de signo de la lingüística de F. de Saussure. En principio, la lingüística de Saussure se caracteriza por las tres distinciones clásicas que hace: entre lengua (el sistema cerrado de signos que utiliza un usuario) y habla (el uso individual que se hace de la lengua); significado (el concepto) y significante (la imagen acústica); y paradigma (la sustitución entre signos) y sintagma (la combinación de signos que crean enunciados).

También Laclau destaca dos principios fundamentales de la lingüística de Saussure: la relacionalidad entre los signos, que quiere decir que el lenguaje es un sistema de signos diferenciales, ningún signo puede comprenderse aisladamente sino en relación con otros signos (y en el marco de una lengua). Esto lleva al segundo principio que declara que “el lenguaje es forma y no sustancia –esto es, que cada elemento del sistema está

¹³² Cfr. Laclau, E., “Discurso”, pp. 7-18

exclusivamente definido por las reglas de sus combinaciones y sustituciones con los otros elementos”.¹³³ La relevancia de este principio es que la forma, es decir, la estructura del lenguaje, será la misma para todos signos, que es que para cada significante hay un significado.

Por un lado, el lenguaje comprende una arbitrariedad entre sus signos. No hay una relación causal entre el significante y el significado de un signo, esta relación es convencional y arbitraria, depende de cuestiones históricas, geográficas, espontáneas, etc., que hacen que un sonido se asocie con un significado. Sin embargo esta arbitrariedad corresponde sólo al nacimiento de la relación, ya que si dicha relación siempre es arbitraria no podría haber comunicación. La arbitrariedad sólo aplica en el momento en que nace un signo porque la lengua en tanto que sistema requiere de regularidad de sus relaciones. Es decir, en la práctica, el significado y el significante tienen una relación única que hace posible la comunicación y que se llama principio de linealidad.

David Howarth sintetiza los problemas que ve la crítica posmodernista a la lingüística de Saussure:

En primer lugar, aunque Saussure señale que la identidad depende de las diferencias del sistema de lenguaje en su totalidad no explica la identidad de dicho sistema. Por lo tanto, no hay una explicación de los límites de la estructura lingüística o lenguaje. En segundo lugar, el modelo de Saussure se centra en el carácter sincrónico del lenguaje, y no en el diacrónico, por lo que su enfoque tiende a lo estático e inmutable, en vez de a lo dinámico e histórico. En tercer lugar, no tiene en cuenta la ambigüedad y la pluralidad del significado

¹³³ Ibid., p. 8

lingüístico. Por el contrario, el postestructuralismo señala que el lenguaje siempre contempla la posibilidad de que los significantes sean independientes de un determinado significado.¹³⁴

Respecto a la primera crítica, se trata de la función de la noción de lenguaje, como el sistema abierto de diferencias que excede todas las lenguas. La función es mantener una sustancia del lenguaje, es una sustancia formal a final de cuentas, que como dice Amado Alonso en el prólogo al *Curso de lingüística general*, expresa el sentido de un pensamiento positivista. Es decir, la lingüística de Saussure busca estabilizar las diferencias de la lengua y el habla en una estructura formal que las trasciende, pero que sin embargo no explica el sentido ‘político’ por el que se construye el sistema. Por eso la segunda observación es que Saussure se centra en el aspecto sincrónico del lenguaje. Se trata de estudiar al lenguaje como sistema cerrado, en una época y no mezclar sistemas de diferentes épocas, se trata del presente del acto lingüístico. Sólo es posible estudiar el lenguaje como lengua. La tercera crítica hace referencia a lo que Laclau llama isomorfismo: “a cada fragmento de sonido que constituye una palabra corresponde uno y sólo un concepto”.¹³⁵ Este es un error de Saussure al centrar el estudio del lenguaje fuera de sus variaciones históricas. Lo ignora deliberadamente, porque entonces el problema es cómo delimitar los límites del sistema, cómo delimitar los límites de una época, de un momento.

Por otra parte, Laclau también señala que el análisis lingüístico no contempla la noción de discurso, siendo que el signo es la unidad mínima del lenguaje, el análisis lingüístico se centra en el plano sintagmático y no en el paradigmático, “Ahora, desde una perspectiva saussuriana, una lingüística de discurso es imposible ya que una sucesión de oraciones está

¹³⁴ Howarth,, D., “La teoría del discurso”, p. 130

¹³⁵ Laclau, E., “Discurso”, p. 9

solamente regida por el capricho del hablante y no presenta ninguna regularidad estructural aprehensible por una teoría general.”¹³⁶ De este modo el estudio del lenguaje en su dimensión social es imposible, ya que el uso del lenguaje por un hablante, depende sólo de sus circunstancias individuales que no pueden ser predichas por un sistema.

El desarrollo de la lingüística estructuralista viene de parte de Hjelmslev y su glosemática al dividir el significante y el significado en unidades más pequeñas que el signo. La ventaja de dividir un significante en múltiples fonemas (unidades fonéticas) y un significado en glosemas (unidades semánticas) es romper con la relación paralela entre el significado y el significante. Ahora, la relación entre esos dos términos se vuelve más compleja en tanto que un fonema no tiene una conexión directa con un glosema particular, por ejemplo *\a* (de árbol) con *pino*. El avance de la glosemática significó una apertura del análisis lingüístico hacia campos no necesariamente lingüísticos, como el análisis de lo social como un sistema de significación. Esto implica eliminar la distinción entre lo lingüístico y lo no lingüístico.¹³⁷ Esto significó para Laclau que “la distinción entre acción y estructura se convierte en una distinción secundaria dentro de la categoría más amplia de totalidades significativas.”¹³⁸

Por consiguiente, se invierte el lugar del sujeto en la producción del significado, en el discurso. El sujeto ya no es el origen de la significación, ocupa un lugar residual en el proceso de significación total. Esto es, se niega la idea del sujeto fundador de significado para concebir al sujeto como un producto de la significación social que lo desborda. Lo anterior constituye el paso que dio la lingüística posestructuralista en la década de 1960,

¹³⁶ Ibid.

¹³⁷ Cfr. Ibid., p. 10

¹³⁸ Ibid., p. 11

principalmente con Roland Barthes. Una de las aportaciones del posestructuralismo al lenguaje ha sido el cuestionamiento de la noción de ‘totalidad cerrada’ tal como lo concebía Saussure. En efecto, la totalidad de un sistema de signos, del lenguaje, no puede cerrarse dentro de unos límites puesto que estos límites eran para Saussure lo extralingüístico. Al borrar esta distinción, el campo de la significación se extiende y los límites se rompen.

Las aportaciones que retoma Laclau sobre este punto de vista son: los trabajos de Barthes, en especial *S/Z*, donde se encuentra una crítica a la separación entre denotación y connotación; la teoría del significante del psicoanálisis de Lacan, donde se hace una crítica a la separación entre significante y significado; y el movimiento deconstructivo de Derrida por el cual se afirma la ‘indecibilidad’ de los elementos de una estructura. Es decir, es imposible separar un elemento a partir de su posición específica porque este elemento y esta posición no son separables del resto de la estructura, lo cual conlleva a la crítica de la noción de fundamento, porque este supone una posición especial respecto de los otros elementos estructurales.

El otro enfoque discursivo que no parte de una crítica al estructuralismo de Saussure, Laclau lo ubica en el trabajo de M. Foucault. En lugar de una crítica del signo, en *Las palabras y las cosas*¹³⁹ Foucault parte de “un segundo nivel fenomenológico que trata de aislar las totalidades dentro de las cuales tiene lugar cualquier producción de sentido”,¹⁴⁰ de tal manera que los significados presuponen ciertas condiciones de su producción que no son asimilables al mismo significado. Dichas condiciones de producción es lo que Foucault llama *episteme* o ya mejor elaborado en el primer volumen de la *Historia de la*

¹³⁹ Cfr. Foucault, M., *Las palabras y las cosas*

¹⁴⁰ Laclau, E., “Discurso”, p. 13

*sexualidad*¹⁴¹, llama ‘discurso’. De ahí que el problema que Foucault se plantea es encontrar el principio que da coherencia a los significados de una formación discursiva, de una época.¹⁴²

El aspecto más interesante para Laclau es la explicación que da Foucault sobre cómo entender la unidad de una formación discursiva. No es ningún tipo de unidad esencial, sino lo opuesto, una ‘regularidad en la dispersión’ que consiste en la constancia de las relaciones externas de un elemento cualquiera y que determina su propia estructuralidad. Este concepto es captado por Laclau en su propia teoría del discurso, y de hecho nos recuerda otro concepto que Laclau tomará de Derrida y que es la ‘estructuralidad de la estructura’. El problema que se plantea con base en estas nociones es el del límite de una estructura o bien de una formación discursiva ¿dónde termina y dónde comienza un discurso?

Otra corriente de pensamiento y análisis político es la del análisis crítico del discurso, el cual se originó desde los años 70 como una lingüística crítica aplicada a los textos solamente. El ACD, como ellos lo abrevian, es principalmente un conjunto de metodologías de análisis de discurso. Ruth Wodak, Michael Meyer, Norman Fairclough, Teun van Dijk y Sigfred Jäger son algunos de los representantes reconocidos de esta corriente. No hay como tal unidad entre ellos, pero comparten el propósito de utilizar un método para descubrir relaciones de poder ocultas en el uso del lenguaje, es decir ya hay un vínculo entre el estudio del lenguaje y lo político. Algunas referencias del ACD serían que conciben al lenguaje como una práctica social y reconocen la importancia del contexto en la producción e interpretación de los significados, Ruth Wodak lo define de esta forma:

¹⁴¹ Cfr. Foucault, M., *La historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*

¹⁴² Cfr., Laclau, E., “Discurso”, p. 13

CL (critical linguistics) y ACD pueden ser definidos como fundamentalmente relacionados con el análisis de relaciones estructurales de dominación, discriminación, poder y control, tanto opacas como transparentes, que se manifiestan en el lenguaje. En otras palabras, el ACD investiga críticamente la inequidad social tal como es expresada, señalada, constituida, legitimizada, etc., por el uso del lenguaje (o en el discurso).¹⁴³

Lo que define a este grupo es principalmente que no proponen corpus teóricos o metodológicos cerrados sino una ‘agenda de investigación’ abierta a toda propuesta que persiga el mismo objetivo. Su propuesta y la de Laclau difieren en principio porque Laclau no propone un método de análisis, sino una postura filosófica y política, y segundo porque como veremos, Laclau a diferencia del ACD no reconoce distinción entre prácticas discursivas y no discursivas.

3. La teoría posmarxista del discurso.

La teoría del discurso de Laclau parte de las aportaciones anteriores (excepto ACD) como una referencia conceptual, pero se orienta hacia la idea de discursividad como una propiedad ontológica de todo ser. Incluso, con relación al problema de la política, desde ahora podemos decir que lo que se buscará argumentar en adelante es que Laclau concibe una ontología política basada en la discursividad del ser. Esto quiere decir que *se concibe al ser como un ser discursivo que se construye políticamente*. Dicha idea ya ha sido elaborada por O. Marchart en su libro *El pensamiento político posfundacional*¹⁴⁴ pero aquí se busca

¹⁴³ Wodak, R. y Meyer, M., *Methods of critical discourse analysis*, p. 2, traducción propia.

¹⁴⁴ Ver Marchart, O., *El pensamiento político posfundacional*, pp. 179-201

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

exponer nuestro propio argumento, principalmente porque no nos convence del todo la idea de “la política de los significados” para explicar el concepto de discurso.

En el capítulo primero se hizo un primer acercamiento a la teoría de la articulación de Laclau tal como la formuló en sus primeros ensayos. Esta teoría buscaba explicar un principio no trascendental y no esencialista de la construcción de las identidades políticas. Una identidad cualquiera es producto de una articulación de elementos ideológicos propios de una circunstancia histórica. No hay identidades a priori ni fijadas definitivamente. Este planteamiento es una premisa para el planteamiento de una ontología política: *hay una concepción formalista de la identidad política, no importan los contenidos concretos, sino el producto de una articulación entre elementos*. El conjunto de este proceso de construcción de identidades políticas, económicas o culturales se lleva a cabo en una dimensión discursiva, en el plano del discurso donde se inscriben todas las posibilidades del surgimiento contingente de una identidad.

En la modernidad el problema del ser se trasladó al problema del conocimiento. Con Kant, el fenómeno *es* en la medida de que el noúmeno es codificado por las categorías de tiempo y espacio. Igualmente si planteamos el asunto de la identidad política como un problema del conocimiento, podemos decir que la identidad política de un grupo es un fenómeno y no un noúmeno, es un fenómeno que pasa por el tiempo y el espacio como determinaciones históricas y que por lo tanto no hay ninguna que exista en sí misma. El plano discursivo tiene en común con las categorías a priori kantianas que no hay un fenómeno que no pase a través de la codificación del discurso.

Pero para no caer en un idealismo que pone como origen del conocimiento al sujeto, se incluyen las prácticas del sujeto y no sólo su conciencia como fuentes de la significación, y

por lo tanto del fenómeno. Tiempo y espacio no son categorías trascendentales. Para Kant *todo el conocimiento comienza con la experiencia, pero no todo procede de ella*, y para Laclau, todo ser comienza en la discursividad, pero no todo es lingüístico. La distinción entre lingüístico y no lingüístico puede ser aceptable sólo si se concibe que una práctica social cualquiera, como ir al cine o comprar una botella de agua, son fenómenos discursivos porque no pueden describirse al margen de una formación discursiva específica que les da sentido, de un horizonte de significación más amplio que la misma acción en cuestión.

El horizonte de significación será concebido como una totalidad discursiva conformada por un proceso de articulación que al final fija un límite provisional:

En el contexto de esta discusión, llamaremos *articulación* a toda práctica que establece una relación tal entre elementos, que la identidad de estos resulta modificada como resultado de esa práctica. A la totalidad estructurada resultante de la práctica articuladora la llamaremos *discurso*. Llamaremos *momentos* a las posiciones diferenciales, en tanto aparecen articuladas en el interior de un discurso. Llamaremos, por el contrario, *elemento* a toda diferencia que no se articula discursivamente.¹⁴⁵

Todo discurso o formación discursiva está incluido en una totalidad discursiva que lo desborda. Por ello habría un noúmeno laclausiano en el mismo sentido que en Kant y por ello Laclau rechaza la distinción entre fenómenos discursivos y no discursivos¹⁴⁶. Incluso lo que Laclau denomina elemento no escapa a su nominación puesto que existe en el horizonte de la discursividad, aunque no pertenezca a un discurso concreto actualmente.

¹⁴⁵ Laclau y Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista*, p. 143

¹⁴⁶ Cfr., p. 146

En el interior de una formación discursiva hay un conjunto de elementos articulados que se vuelven momentos de esa práctica articuladora. El rechazo de las identidades esenciales se basa en que la articulación y la formación discursiva son contingentes (aunque no irracionales). Lo único necesario es la relacionalidad de los momentos discursivos: Si pudiéramos pensar un elemento que no tuviera una relación con otros elementos significaría que la identidad de este elemento no requiere una alteridad para definirse, contiene límites internos, o dicho de otro modo, algo que puede definirse en sí mismo tiene que ser una esencia. Por el contrario, desde el enfoque de Laclau, todos los momentos que conforman un discurso se definen en función de su relación con otros momentos, he ahí la herencia del principio saussuriano de la relacionalidad. Todos los componentes de un discurso están relacionados entre sí como diferencias respecto a otros componentes.

Además, para Laclau los discursos no pueden concebirse como totalidades cerradas, sólo como una totalidad abierta y sujeta a un devenir, a un cambio. Este cambio es simplemente la necesidad de que sus momentos internos establezcan relaciones diferentes, sea que se integren elementos o que se excluyan momentos, la fijación de lo que compone una formación discursiva nunca es completa.¹⁴⁷

Para retomar la perspectiva del conocimiento, la noción de discurso como la dimensión donde se forma todo significado puede conducirnos a la distinción entre realismo e idealismo. Cuando hablamos de la articulación vimos que el contacto con la realidad se da a través de una acumulación de determinaciones, de atribuciones de sentido y no de una aprehensión natural y transparente de la cosa en sí. Pues con el concepto de discurso ocurre lo mismo. La dimensión discursiva tiene como consecuencia epistemológica concebir la

¹⁴⁷ Cf. Ibid. p. 144

realidad como una atribución de sentido sin que eso signifique poner en cuestión la existencia de la realidad. Dicho de otro modo, la discursividad de lo real es una crítica a toda posición objetivista de la realidad.

3.1 Discurso y ser social.

Hasta aquí ya podemos ir sumando premisas a favor de la tesis de este trabajo: Laclau plantea una ontología política. La ontología puede ser general pues se afirma que todo ser es discursivo, pero Laclau se centra en el ser social, el que construye su significado a través de prácticas discursivas. De ahí el título del capítulo que estamos analizando: ‘Más allá de la positividad de lo social’.¹⁴⁸

El problema que sigue es pensar en los límites de un ser discursivo, ya que si partimos de la premisa de que toda identidad es producto de una articulación y del rechazo de los esencialismos, entonces ¿dónde comienza o donde termina el ser, la identidad o el discurso? El ser no permanece, por ejemplo, la identidad de un grupo político se consolida en la medida que sus demandas tienen una relevancia para el momento, que se dirigen a una necesidad actual. Si la necesidad no existe o deja de ser necesidad, entonces la demanda deja de ser pertinente y su cumplimiento relevante. Así podemos decir también que el sujeto político tiene una identidad correlativa a sus demandas. El problema sigue siendo en qué momento esas demandas logran afianzarse de tal manera que se construye una identidad.

El mismo problema del discurso ya nos pone en el plano de la metafísica. Siguiendo con el ejemplo, una demanda puede dirigirse a una necesidad concreta, a cubrir una carencia específica, como un niño que demanda a su madre que lo alimente, pero una demanda

¹⁴⁸ Ibid., p. 129

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

política se presenta como algo más complejo que eso. Una demanda política pide una respuesta y en la medida de que se vinculen las demandas sin respuesta puede construirse una equivalencia entre ellas. Dicha equivalencia entre las demandas es la condición para la conformación de un antagonismo radical entre el pueblo y el bloque del poder. En otras palabras, la contradicción política al interior de una sociedad no es objetiva sino discursiva porque las partes que se contradicen son en realidad constructos simbólicos.

Laclau lo explica de esta forma:

Lo que hemos caracterizado como ‘enumeración comunista’, por ejemplo, se funda en el establecimiento de una relación de *equivalencia* entre diversos campos antagónicos. Ahora bien, esta equivalencia supone la operación del principio de analogía entre contenidos literalmente diversos; ¿y qué es esto, sino una transposición metafísica? Es importante advertir que la equivalencia constituida a través de la enumeración comunista no es la *expresión* discursiva de un movimiento real que se constituiría al margen del discurso; por el contrario, este discurso enumerativo es una fuerza real, que contribuye a moldear y constituir las relaciones sociales.¹⁴⁹

En lo que se quiere insistir es en la discursividad de la política. Si tomamos provisoriamente una idea de la política como el campo del antagonismo social, podríamos justificarla con la premisa de que las identidades antagónicas se construyen discursivamente y no esencialmente ni por causas naturales. De ahí que la ‘contingencia’¹⁵⁰ sea para Laclau una propiedad de toda fijación de sentido y de toda identidad. Si un discurso es el producto de la articulación y esta articulación es contingente, también el

¹⁴⁹ Ibid., 149

¹⁵⁰ Cfr. p. 150

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

producto, por lo que él mismo está sujeto a las variaciones de la articulación que no son otra cosa que los cambios en las relaciones internas de ese discurso.

Al llevar la discursividad a la totalidad de lo real también se rompe con la distinción entre lo real y el pensamiento, que es donde se origina el discurso.¹⁵¹ Este punto es uno de los puntos de crítica más comunes contra Laclau: si la realidad es un producto del pensamiento, entonces, en primer lugar hay un idealismo epistemológico, y en segundo lugar todo es relativo si se trata de un sujeto individual el que crea el discurso.

El problema parece tener sentido, la réplica consistiría en lo siguiente: lo que ocurre es que la construcción de sentido no es individual, sino social. La construcción de un sentido, de una identidad, de la interpretación de un hecho histórico (y todo esto es parte del discurso) no ocurre de manera aislada, se trata de una significación colectiva. En epistemología se utiliza el concepto de ‘comunidad epistémica’ para hablar del conjunto de individuos que comparten ciertas creencias respecto a la realidad coherentes entre sí. Del mismo modo, Laclau se refiere a este nivel de la discursividad, donde la verdad es una verdad coherente respecto del interior de una formación discursiva y que naturalmente sería ‘inconmensurable’ con otras formaciones discursivas.

Lo que hay que tener en cuenta es que esta formación discursiva es un producto histórico y no un producto de la mente de un individuo aislado. Aquí podemos seguir siendo althusserianos: los significados no solo no son individuales y subjetivos, sino que son sobredeterminados por las instituciones de poder.

La crítica al relativismo del discurso es inconmensurable. Dicha crítica presupone un realismo afín con las posturas más conservadoras o tradicionales del marxismo, de una

¹⁵¹ Ibid.

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

visión materialista y por tanto de un concepto de verdad como correspondencia, quizá incluso con una actitud dogmática. La postura de Laclau no es idealista porque no afirma que la esencia del conocimiento se encuentre en el sujeto.

Los discursos, al ser en parte ‘prácticas’ discursivas no pueden reducirse a la conciencia de un sujeto individual, sino a uno social cuyos límites no pueden establecerse, es decir, las prácticas discursivas con producto de la correlación entre los individuos de una sociedad. Por su parte, cabría más bien un constructivismo de la realidad. Esa postura consiste en definir la realidad por quien la observa fuera de premisas objetivas, pero en nuestro caso el sujeto que construye no es individual sino social. El sentido de la realidad se construye a partir de sus prácticas. Lo que se entiende por prácticas es la forma de vida, rituales, modo de producción, convivencia, aspiraciones, jerarquización y roles entre las personas para lograr lo anterior. Así que este constructivismo no presupone un conocimiento neutro de la realidad, sino uno en continua transformación, tal como una visión historicista pudiera afirmar.

3.2 La imposibilidad de la sociedad.

El enfoque de la teoría del discurso de Laclau comprende el problema de definir qué es la sociedad en términos de discurso. Si la sociedad es un objeto entonces ese objeto debe poder ser definido y distinguido de otros objetos. Pero resulta que el objeto sociedad presenta como primer problema el de ubicar dónde termina o dónde comienza aquello que llamamos sociedad. Con este término podemos referirnos al espacio, a las personas, a las instituciones que conforman una sociedad, a la cultura, la ideología, el sistema político, la historia, y otros elementos podrían ser considerados como componentes de lo que conocemos como sociedad.

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

Sin embargo, si eliminamos o agregamos más elementos qué pasa con nuestra idea de sociedad es el problema que Laclau aborda desde su teoría del discurso y también con elementos del psicoanálisis lacaniano. La tesis que se presenta más radical en este sentido es que ‘la sociedad no existe’. La sociedad no existe como objeto concreto, pero sí como objeto discursivo, y de ahí que las consecuencias que se han señalado respecto de todo ser discursivo se apliquen también para el concepto de sociedad.

La discusión de Laclau sobre lo que es la sociedad puede contextualizarse como una crítica a la topografía marxista de la sociedad conformada por una base económica y una superestructura, donde caben la cultura, la política y lo jurídico. Como ya se ha señalado, Laclau critica esta concepción marxista de la realidad porque tal objetivismo se fundamenta en presupuestos epistemológicos positivos, como el de que puede conocerse la realidad tal y como es, y ontológicos, como que la economía es determinante en última instancia y los elementos de la superestructura son ontológicamente menores que la economía. Esto además presupone el esencialismo que permite ver taxonómicamente cada parte. Esto no puede sostenerse sin las objeciones que se han señalado, por lo que al pensar en la sociedad como un objeto y desde el enfoque de la teoría del discurso, las consecuencias ontológicas tendrían que ser diferentes.

Al hablar de ‘la sociedad’ como un objeto se deben traer las consecuencias de lo dicho sobre cualquier otro objeto discursivo. La sociedad como objeto positivo no existe, la sociedad no es algo acabado cuyos límites internos y externos están definidos y son definitivos. El referente del concepto ‘sociedad’ no es uno solo, la sociedad se constituye también como un discurso, de relaciones diferenciales entre sus elementos internos y estas relaciones varían históricamente según las articulaciones que se vayan realizando, la

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

sociedad “no es un objeto legítimo de discurso. No hay principio suficiente único que fije – y así constituya- al conjunto del campo de las diferencias. La tensión irresoluble interioridad/exterioridad es la condición de toda práctica social: la necesidad sólo existe como limitación parcial del campo de la contingencia.”¹⁵² El campo de las diferencias que nunca llega a fijarse plenamente, es el campo de la ‘sobredeterminación’ que ya se ha mencionado anteriormente, la sobredeterminación es la determinación de segundo orden pero en ausencia de un primer orden esencial.

Es imposible decidir entre el interior y el exterior del campo discursivo, los límites que logran fijarse son sobredeterminaciones contingentes indecibles, ello significa que ni lo interno ni lo externo puede ser fijado definitivamente. Benjamin Arditi utiliza como concepto ‘borde’¹⁵³ para referirse precisamente a ese espacio de indecibilidad del límite de algo. Los bordes de la sociedad serían los espacios donde lo social se confunde con lo natural, con lo científico, con la física, donde no puede resolverse con facilidad si se trata de un fenómeno objetivo o de una construcción discursiva.

Incluso en el borde tiene que haber una fijación de sentido, de lo contrario, el extremo de la indeterminación conduciría a una falta de orden semántico y práctico. El orden es efecto de la fijación pero siempre puede transformarse o revolucionarse en un orden distinto. Laclau considera a este orden un ‘exceso de sentido’¹⁵⁴ “en la medida en que es inherente a toda situación discursiva, es el terreno necesario de constitución de toda práctica social” y lo llama ‘campo de discursividad’. Si la articulación es el medio por el que ciertos elementos

¹⁵² Ibid. p. 151

¹⁵³ Cfr. Arditi, B., *La política en los bordes del liberalismo*

¹⁵⁴ Laclau y Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista*, p. 151

se agrupan y conforman un sentido general que no se identifica con ninguno de los elementos en particular, el discurso es el producto de esa articulación.

Como el discurso comprende acción y lenguaje, la coherencia de las acciones entre sí determina los límites contingentes del discurso porque su sentido es parte de un conjunto más grande. Lo que conserva la cohesión de los momentos discursivos (las prácticas) pese a su contingencia es un 'punto nodal', un nudo que fija los significados con el fin de que toda práctica discursiva que se produzca posteriormente encuentre su significado dentro de ese discurso, "El discurso se constituye como intento por dominar el campo de la discursividad, por detener el flujo de las diferencias, por constituir un centro. Los puntos discursivos privilegiados de esta fijación parcial los denominaremos *puntos nodales*".¹⁵⁵

Esta tesis está en concordancia con las posturas posestructuralistas que critican el fundamentalismo metafísico de la modernidad, eso que Derrida llamaba la 'metafísica de la presencia'.¹⁵⁶ Según este pensador, la historia de la metafísica ha sido la historia de un logocentrismo: es más importante el concepto que está presente detrás del significante. La historia del signo ha sido desde Aristóteles la historia de la distinción entre un significado y su materialización, donde el significado es el mismo logos que es expresado por la voz o por la escritura.¹⁵⁷ La crítica de Derrida radica en mostrar que no hay nada detrás del significante, como un significado trascendental. Al contrario, lo único que existe es el significante, y la voz o la escritura *no* tienen una posición secundaria respecto al concepto. Dicho de una forma algo polémica, en el enfoque discursivo no hay subjetividad, cada significante, cada práctica resulta algo objetivo, pues es diferente de las demás.

¹⁵⁵ Ibid., p. 152

¹⁵⁶ Cfr. Derrida, J., "Estructura, signo y juego en el discurso de las ciencias humanas", pp. 383-402

¹⁵⁷ Cfr. Derrida, J. *De la gramatología*, p. 17

La frase de Derrida “no hay fuera-del-texto”¹⁵⁸ expresa que todo es dentro del horizonte de la escritura, y que no hay conceptos necesarios que sean representados por ese texto y que sean independientes de él. La metafísica de la presencia se transforma en un pensamiento del centro ausente porque aquello que es representado es contingente. El logos como centro privilegiado de la filosofía occidental, sólo es un significado que se ha sedimentado en la cultura. Laclau apoya esta idea desde su teoría del discurso al situarlo igual que Derrida con la escritura, no hay nada fuera del discurso.

La teoría de la articulación que se expuso en el capítulo anterior queda mejor formulada cuando se introduce la noción de discurso. La articulación se vio como una forma de organización de significados que no contienen en esencia ningún vínculo entre sí. Como en el caso de la clase social, esta resultaba ser un concepto que articula en sí determinaciones históricas pero no esenciales. El discurso no puede separarse de la noción de articulación porque este es una *forma* cuyo contenido depende de un proceso de articulación. La clase social es un significante que tiene sentido en el marco de un discurso específico, como el de la teoría de las clases sociales marxista, pero también puede ser un significado diferente si se piensa en un marco discursivo diferente. Otro ejemplo de la versatilidad de los significantes sería el de la democracia, para algunos devaluada y para otros sobrevaluada. Actualmente vivimos un mundo donde la democratización se ha vuelto una práctica positiva porque se ha embebido como parte del sistema neoliberal.

Precisamente con ‘significado flotante’ Laclau se refiere al carácter dinámico del significado de un significante. El elemento flotante se convierte en momento cuando queda fijado temporalmente en un discurso. De ahí que el mismo discurso, como forma, sea

¹⁵⁸ Ibid., p. 202

siempre inacabado. Si hubiera un solo significado para una práctica social, como sería el caso de la lingüística saussuriana donde sólo hay un significado para un significante en un momento preciso y dentro de una lengua, entonces no existiría el problema de Laclau. Es porque Saussure limita el análisis del lenguaje a la dimensión sincrónica que Laclau, como otros autores, puede enfatizar que el lenguaje es un campo polisémico, donde existen múltiples significados que el significante o la práctica social puede adoptar. La crítica a Saussure en este sentido es simplemente la superación de los límites que la noción de lengua implica para la relación entre significante y significado. En este caso, el signo es un efecto de la fijación del sentido, el punto nodal. La estructura del lenguaje también existe sólo desde la visión sincrónica, pero como los límites contextuales de una lengua no pueden ser delimitados, la estructura se elimina, y por lo tanto, “el signo es el nombre de una escisión, de una imposible sutura entre significante y significado”.¹⁵⁹

Esta idea viene de la lingüística posestructuralista de Barthes, cuando él hablaba de polisemia,

[...] toda imagen es polisémica, implica, subyacente a sus significantes, una [cantidad] de significados, entre los cuales el lector puede elegir unos e ignorar otros. La polisemia da lugar a una interrogación sobre el sentido, que aparece siempre como una disfunción, aun cuando la sociedad recupere esta disfunción como un juego trágico.¹⁶⁰

La polisemia de los discursos de los que habla Laclau obviamente no parte de una voluntad consciente, como podría sugerir Barthes, la elección es espontánea y social, pero la idea de que un discurso es polisémico se mantiene desde que se rechazan los esencialismos,

¹⁵⁹ Laclau y Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista*, p. 153

¹⁶⁰ Barthes, R., “Retórica de la imagen”, p. 35

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

Esto es lo que establece la dimensión sobredeterminada, simbólica, de toda formación social. La sociedad no consigue ser nunca idéntica a sí misma porque todo punto nodal se constituye en el interior de una intertextualidad que lo desborda.¹⁶¹

Si la sociedad no existe es porque no existe como una esencia, la polisemia expresa una apertura a la significación de lo social que sólo es fijada circunstancialmente, queda *sedimentado* un significado en el momento en que se olvida su carácter de contingente y se lo estima como absoluto. Para Laclau este movimiento se llama *subversión* de la contingencia, esta se subvierte en una necesidad cuando, por ejemplo, el meta relato marxista se asume como un relato absoluto y dogmático.

El filósofo francés Quentin Meillasoux ha hecho un planteamiento semejante con la idea de la re-activación de lo absoluto. Para este autor el nuevo absoluto es la contingencia, pues se debe afirmar la absoluta contingencia de todo, menos de la contingencia misma.¹⁶² Como se ha señalado, lo único necesario en una formación discursiva es el carácter relacional que se establece entre todos los *momentos* internos al discurso. Tales relaciones son intentos por fijar el sentido de la articulación que sin este esfuerzo resultaría caótica. Es en este punto donde Laclau se diferencia de otros filósofos como Deleuze y Negri que no reconocen el caos que representa un sistema de *multiplicidades*.

¹⁶¹ Laclau y Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista*, p. 154

¹⁶² Cfr. Meillasoux, Q., “Contingencia y absolutización de lo uno”, pp. 171-206. “[...]es posible fundar en la razón la necesidad absoluta de la contingencia; es decir, es posible mostrar que no es posible desabsolutizar la contingencia misma, hacer el correlato de una subjetividad, así mismo, factual. La contingencia, y sólo ella, no depende del pensamiento para ser efectiva: golpea toda cosa, si no a sí misma. Pero esta contingencia, para ser absoluta, debe ser más radical que lo que se entiende generalmente por este término, por lo que hace falta llamarla hipercaótica: ningún tipo de entidad debe ser aquí la excepción pues ella misma es ya una excepción. Sólo la contingencia de las cosas no puede ser llamada ella misma contingente.”¹⁶²

El caos que resultaría de un sistema de contingencias o multiplicidades abierto, queda salvado en la propuesta de Laclau de esta subversión de la contingencia que no es más que la presencia de lo contingente en la necesidad, pero no al revés, como dice Meillasoux, “Sólo la contingencia de las cosas no puede ser llamada ella misma contingente.”¹⁶³ En cierta forma la contingencia es el nuevo absoluto del pensamiento, es un absoluto *formal* porque no contiene en sí un contenido sino que debe ser entendido bajo la forma de la contingencia de las relaciones diferenciales en el interior de un espacio suturado. Este absoluto nos lleva a una idea del fundamento como un lugar vacío. Al respecto la mencionada crítica derrideana a la metafísica de la presencia es precisamente esta denuncia de un esquema de pensamiento que insiste en poner un centro, origen, principio o fundamento a la explicación racional.

Con relación a la fijación del sentido, en un ensayo titulado “La imposibilidad de la sociedad” Laclau amplía el tema en cuestión abordando como problema la definición de la ideología. La imposibilidad de la sociedad se explica con la ideología a partir de dos de las clásicas nociones marxistas de ideología. En primer término la ideología es la dimensión superestructural de la totalidad social junto con una base económica. Más allá de las variaciones del tiempo y lugar, las diferencias internas de toda sociedad se organizan de acuerdo con esta concepción base-superestructura, lo cual supone el esencialismo que Laclau rechaza. Por su parte, Laclau afirma que más complejo que esta topografía de la sociedad, son las diferencias que se organizan contingentemente e incluso que “cada formación social tiene sus propias formas de determinación y autonomía relativa, que son siempre instituidas por un largo proceso de sobredeterminación y no pueden, por

¹⁶³ Ibid., p. 194

consiguiente, ser establecidas a priori.”¹⁶⁴, con esto se refuta la idea de la ideología como una parte esencial de la sociedad.

La otra concepción clásica del marxismo de la ideología es la de falsa conciencia. Lo que presupone esta concepción es una homogeneidad entre todas las personas, en este caso son los proletarios. Cómo puede fijarse esta homogeneidad si no es sobre la base de una esencia en la identidad, la de ser proletarios por la posición y sus intereses objetivos de clase. El rompimiento con esta idea vino de la creciente importancia de la representación de las masas por parte de los partidos, que para Laclau significó una especie de ‘despotismo ilustrado’ frente a las masas de trabajadores. Frente a esto, surgió la idea contemporánea de que el sujeto siempre está descentrado, constituido por una falta, y que es resultado “de la articulación inestable de posicionalidades constantemente cambiantes.”¹⁶⁵

Se trata de la misma lógica para el sujeto que para la sociedad: ni hay sujeto pleno, ni hay sociedad plena. Y finalmente, lo que queda de la ideología no es una parte esencial de la sociedad, sino la falsa creencia en los significados fijados de la sociedad.

Lo ideológico no consistiría en la falsa representación de una esencia positiva, sino exactamente en lo opuesto: consistiría en el no reconocimiento del carácter precario de toda positividad, en la imposibilidad de toda sutura final. Lo ideológico consistiría en aquellas formas discursivas a través de las cuales la sociedad trata de instruirse a sí misma sobre la base del cierre, de la fijación del sentido, del no reconocimiento de las diferencias. Lo ideológico sería la voluntad de “totalidad” de todo discurso totalizante. Y en la medida en que lo social es imposible sin una cierta fijación de sentido, sin el discurso de cierre, lo ideológico debe ser visto como

¹⁶⁴ Laclau, E., “La imposibilidad de la sociedad”, p. 105

¹⁶⁵ Ibid., p. 106

constitutivo de lo social. Lo social sólo existe como el vano intento de instituir ese objeto imposible: la sociedad.¹⁶⁶

Si la sociedad es imposible, el sujeto también es imposible. La construcción de la subjetividad obedece a la lógica de la discursividad y por tanto siempre será incompleta. El problema de las identidades sociales también se interpretan de acuerdo con esta perspectiva. Tenemos pues que la ideología en el sentido posmarxista es algo negativo.

4. El sujeto discursivo.

El concepto de sujeto y la subjetividad dan un giro a partir del giro lingüístico del siglo XX. En la filosofía contemporánea la concepción de un sujeto como fundamento del conocimiento es cuestionado en función de concebirlo ahora como un efecto de un proceso de producción que lo desborda, donde él sólo es un residuo.¹⁶⁷ El sujeto es un producto ideológico puesto que su conciencia está determinada por la ideología que lo estructura. Y también el sujeto sólo puede ser concebido bajo el efecto de relaciones de poder en las cuales él es parte. Esta idea del sujeto como un resto de producción, ideológico o de poder son efectos de la crítica de Nietzsche, Freud y Heidegger a principios del siglo XX. De cualquier modo, el sujeto no es nunca el origen ni de su conciencia ni de su voluntad, el sujeto está sujeto a una exterioridad que lo determina. Como consecuencia, no hay tampoco una esencia de la identidad, ya que esta es construida a partir del afuera del sujeto.

El problema del sujeto incluso parece perder interés en las filosofías más recientes. Laclau aborda el concepto de sujeto en tres momentos. El primero lo ubicamos en los primeros textos analizados en el capítulo anterior, donde Laclau mantienen una cercanía con la teoría

¹⁶⁶ Ibid.

¹⁶⁷ Cfr. Deleuze, *Antiedipo*

de la interpelación althusseriana. En este caso, el sujeto se construye a partir de su interpelación con su momento histórico, se interpela con las sobredeterminaciones históricas que conforman la realidad que vive. Su propuesta se dirige a una crítica al esencialismo reduccionista en que ponía el marxismo a la clase obrera. No hay una determinación a priori de la identidad de un sujeto, sino que este depende de la contingencia de las contradicciones existentes en su momento histórico.

Posteriormente en *Hegemonía y estrategia socialista*, Laclau y Mouffe, llevan al extremo esta postura para construir el concepto de ‘posiciones de sujeto’. El sujeto como posición es la postura más posestructuralista de Laclau. En la teoría del discurso, el sujeto sólo es concebido como una posición dentro de una estructura discursiva:

Siempre que en este texto utilicemos la categoría de ‘sujeto’, lo haremos en el sentido de ‘posiciones de sujeto’ en el interior de una estructura discursiva. Por tanto, los sujetos no pueden ser el origen de las relaciones sociales, ni siquiera en el sentido limitado de estar dotados de facultades que posibiliten una experiencia, ya que toda ‘experiencia’ depende de condiciones discursivas de posibilidad precisas.¹⁶⁸

No hay equívoco en la comprensión de sujeto, este es sólo una posición que es ella misma contingente y que al no ser una posición aislada sino interna en una estructura, su definición está determinada por sus relaciones con otras posiciones. No hay un sujeto que permanezca más allá de su posición. Se repite el principio de relacionalidad para comprender al sujeto, este se constituye de acuerdo con las relaciones que establece con otros momentos del discurso en el que se encuentra.

¹⁶⁸ Laclau y Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista*, p. 156

Esta noción de sujeto ataca la noción clásica esencialista, porque las posiciones de sujeto son particulares y contingentes y no pueden fijarse nunca a priori. De acuerdo con la lógica de la articulación, las posiciones “cambian según el modo en que aquellas son articuladas en una serie de equivalencias a través del excedente metafórico que define la identidad de cada una de esas posiciones.”¹⁶⁹ Es decir, la posición particular logra su significado a partir de la relación con otras posiciones, por ejemplo, dice Žižek, hablar de la posición del sujeto feminista, nos remite a la posición del sujeto democrático,¹⁷⁰ y este a su vez nos remite al campo discursivo del capitalismo, a la libertad de insertarse en el mercado, etc.

Dichas relaciones también implican un segundo punto a señalar que es el hecho de que las relaciones no son estáticas. Como todo discurso, la posición de sujeto está abierto a la permanente articulación con otras posiciones y por lo tanto jamás fija del todo su posición, esto a su vez implica que nunca puede hablarse de una identidad fija. El sujeto sólo es un efecto de la articulación que se transforma permanentemente. La diferencia con la teoría de la interpelación del sujeto puede verse en ambas posturas como un producto, pero en el caso estructuralista la relación es vertical, el sujeto es producto de la estructura; y en el caso posestructuralista posmarxista, el sujeto es un producto de relaciones horizontales entre diversas posiciones.

El énfasis de las posiciones se pone precisamente en las diferencias particulares del sujeto, lo cual lo vuelve todavía un sujeto más frágil con relación al sujeto fundador de un pensamiento clásico. Pero frágil no en un sentido negativo, sino uno positivo, la fragilidad de la apertura en lugar de la rigidez de la estructura.

¹⁶⁹ Žižek, S., “Más allá del análisis del discurso”, p. 258

¹⁷⁰ Ibid., p. 259

S. Žižek contribuye a una tercera formulación del concepto de sujeto a partir de una crítica que elabora desde una perspectiva más psicoanalista. Para Žižek, las posiciones de sujeto como teoría del sujeto no es tan positiva. Una posición de sujeto implica que el sujeto como tal se transforma dependiendo de los momentos discursivos que articula. Por ejemplo, el mismo sujeto puede ser obrero, hombre, padre de familia, pobre, etc. Como si el sujeto se constituyera por el sólo acto de estar relacionado. Esto sería análogo a la concepción de Saussure del signo, donde cada signo obtiene su significado a partir de las relaciones y diferencias con otros signos, pero además, posestructuralista porque dichas relaciones no son fijas. En este sentido y de acuerdo con Žižek, la teorización del sujeto como posición representa una ‘regresión teórica’.

La negatividad de la regresión radica en que la nueva concepción del sujeto como posición hace referencia a una filosofía de la diferencia como la que postulaban Deleuze y Derrida. En el marco de la crítica a la metafísica y del pensamiento moderno que ponía a la razón como el principio de explicación, ordenación y de verdad, la crítica de estos autores tiene en común el rechazo del principio de identidad. En este sentido la diferencia se les presenta como algo que existe independientemente de una identidad. Esto resulta un problema porque el reconocimiento de la identidad sólo es posible a partir de su misma diferenciación de lo idéntico, como bien lo expresa Eduardo Álvarez en su crítica a Derrida

Lo diferente sólo adquiere algún significado en el contexto de su relación con la identidad que se le opone, y el hecho de que podamos siquiera nombrarlo, indicarlo o señalar su huella implica ya su identificación por parte de un sujeto que no puede

dejar de proyectar una u otra categoría, la identidad o la diferencia, en conexión con la otra.¹⁷¹

Hace falta puntualizar que la relación entre la identidad y la diferencia no es la de un ser y no ser, sino la de un devenir. La identidad de un sujeto ni *es* ni no es, *deviene* porque se transforma constantemente. De ahí que una consecuencia teórica del planteamiento de Laclau es que el sujeto siempre está inacabado, o bien, sus posiciones nunca son las mismas porque no se fijan definitivamente. Por ello Laclau retoma ese término de Foucault de ‘regularidad en la dispersión’ para referirse a que lo único que se repite es la “dispersión, detotalización, descentramiento de unas posiciones respecto a las otras.”¹⁷² Incluso Laclau daría como respuesta a Álvares y a Žižek el hecho de que la dispersión de las posiciones del sujeto es sólo un primer momento y que le sigue un conjunto de sobredeterminaciones que se establecen entre las mismas posiciones y como ejemplo el concepto de Hombre, él

[...] es un punto nodal fundamental a partir del cual se ha podido proceder, a partir del silo XVII, a la ‘humanización’ de una variedad de prácticas sociales. Insistir en la dispersión de las posiciones desde las cuales el “Hombre” ha sido producido, constituye tan sólo un primer momento; en una segunda etapa es necesario mostrar las relaciones de sobredeterminación y totalización que se establecen entre las mismas.¹⁷³

De este modo se mantiene firme la crítica de Laclau al esencialismo de los conceptos. Estos son construcciones teóricas a partir de sobredeterminaciones circunstanciales que se van

¹⁷¹ Álvares, E., *Vida y dialéctica del sujeto*, p. 550

¹⁷² Laclau, y Mouffe, *Hegemonía*, p. 156

¹⁷³ *Ibid.*

articulando, o sea significados temporales que se fijan y al fijarse también se vuelven coherentes o incoherentes con otros significados según el momento

*La práctica de la articulación consiste, por tanto, en la construcción de puntos nodales que fijan parcialmente el sentido: y el carácter parcial de esa fijación procede de la apertura de lo social, resultante a su vez del constante desbordamiento de todo discurso por la infinitud del campo de la discursividad.*¹⁷⁴

Sin embargo, esta continua articulación nunca llega a cristalizar al sujeto. El ser discursivo del sujeto lo coloca en una posición de descentramiento permanente que le impide fijar su significado de una vez por todas. “Justamente por ser toda posición de sujeto una posición discursiva, participa del carácter abierto de todo discurso y no logra fijar totalmente dichas posiciones en un sistema cerrado de diferencias.”¹⁷⁵ Lo que ocurre con esta apertura es que no puede mantenerse abierta, ya vimos que se cierra a partir de puntos nodales que fijan el sentido, pero el problema que observa Žižek es que se requiere una justificación para este cierre provisional y se encuentra en la misma argumentación de Laclau con el concepto de antagonismo.

Para Laclau los sujetos son discursivos y a la vez antagónicos. Aquello que permite el cierre parcial del sujeto es que el sujeto no puede concebirse tan sólo como una diferencia entre otras diferencias, sino que el sujeto encuentra sus límites externos en otro sujeto que le es antagónico. Una relación antagónica se ha expuesto como una relación que no es exactamente una contradicción (por no limitarse al nivel lógico) pero tampoco es una oposición real (porque no se trata de objetos ‘reales’). Dos objetos antagónicos en primer lugar son objetos discursivos, son reales, pero son tanto físicos como intelectuales,

¹⁷⁴ Ibid., p. 154

¹⁷⁵ Ibid., p. 156

prácticas sociales e ideas. Entre estos objetos antagónicos se establece una ‘relación imposible’ porque: “cada uno de ellos impide al otro lograr su identidad consigo mismo, llegar a ser lo que realmente es.”¹⁷⁶

El argumento de Žižek se fundamenta en una lectura de Hegel y de la dialéctica del amo y el esclavo. Con ello lleva más lejos la postura del antagonismo de Laclau. Para Žižek, no es simplemente que dos términos se amenacen mutuamente, el amo al esclavo y viceversa, sino que el otro termina siendo una proyección de la imposibilidad de ser plenamente del mismo sujeto. Es decir, la apertura discursiva del sujeto no requiere de otro sujeto para reconocer su falta de plenitud, el sujeto y así todo discurso, está escindido, descentrado de sí mismo, por lo que Žižek hace más bien una inversión de los términos:

[...] no es el enemigo externo el que me impide alcanzar la identidad conmigo mismo, sino que cada identidad, librada a sí misma, está ya bloqueada, marcada por una imposibilidad, y el enemigo externo es simplemente la pequeña pieza, el resto de realidad sobre el que ‘proyectamos’ o ‘externalizamos’ esta intrínseca, inmanente imposibilidad.¹⁷⁷

Žižek habla de un antagonismo radical porque de otro modo, la noción de antagonismo de Laclau conservaría la referencia a un exterior, el exterior constitutivo al que se refiere es para Žižek más bien un interior, al grado de que “el amo es, en última instancia, una invención del esclavo”.¹⁷⁸ Si se mantiene la idea de la exterioridad del sujeto entonces, según Žižek, no avanzamos respecto a la interpelación althusseriana, pues el sujeto queda

¹⁷⁶ Žižek, S., “Más allá del análisis del discurso”, p. 259

¹⁷⁷ Id.

¹⁷⁸ Ibid., p. 260

dominado por su identificación con lo externo.¹⁷⁹ Por el contrario, la verdadera radicalización del antagonismo radica en ver al enemigo en el interior, y al proceso de subjetivación como algo imposible. El sujeto nunca llega a ser sujeto igual que la sociedad nunca es plena, y es ahí donde Žižek introduce el concepto lacaniano de lo *real* para hacer comprensible la imposibilidad del sujeto: “debemos distinguir en tanto *real* de realidad social de la lucha antagónica.”¹⁸⁰ Lo real es aquello que no puede ser simbolizado pero que no puede ser separado tampoco de la realidad, esta se soporta de lo real y a la vez nunca será homóloga a lo real. De igual modo la cuestión del sujeto, que nunca logra ser *el sujeto*, sino una posición de sujeto que trata de superar esa imposibilidad de constituirse como algo pleno, porque contiene en sí mismo su propio bloqueo. Se trata de una posición paradójica y que incluso nos remite de nuevo al concepto de ideología de Laclau: lo ideológico consiste en “el no reconocimiento del carácter precario de toda positividad, en la imposibilidad de toda sutura final.”¹⁸¹

¿Cómo se proyecta la precariedad del ser? A través del deseo. Laclau es consciente de esto y aunque en *Hegemonía* las referencias a Lacan son mínimas, está presente cierta alusión a la influencia del psicoanálisis en su teoría del sujeto (influencia que explicita en textos posteriores) como con las nociones de deseo y sutura:

Objetivismo’ y ‘subjetivismo’; ‘totalitarismo’ e ‘individualismo’ son expresiones simétricas del *deseo* de una plenitud que es permanentemente diferida. Por esa misma falta de sutura última es por lo que tampoco la dispersión de las posiciones de sujeto constituye una solución: por el mismo hecho de que ninguna de ellas logra

¹⁷⁹ Cfr. Ibid., p. 264

¹⁸⁰ Ibid., p. 261

¹⁸¹ Laclau, E., “La imposibilidad de la sociedad”, p. 106

consolidarse finalmente como posición separada, hay un juego de sobredeterminación entre las mismas que reintroduce el horizonte de una totalidad imposible. Es este juego el que hace posible la articulación hegemónica.¹⁸²

4.1 La tarea de la construcción de la identidad.

Las consecuencias de aceptar que la identidad de un sujeto social es construida discursivamente se manifiestan en las posibilidades del sujeto en cuestión en el campo de la práctica. Como se ha señalado, el esencialismo de una concepción del sujeto se originaba en la ilusión provocada por una visión teleológica de la historia, donde en primer lugar el desarrollo de la historia era determinado por el desarrollo de la economía. Así la historia de las sociedades pasaba de un modo de producción feudalista hacia uno capitalista y con miras al socialismo y el comunismo como fin último. Sin embargo esta trayectoria de las sociedades sólo era una proyección de al menos dos influencias de Marx: la teoría del desarrollo del espíritu absoluto de Hegel y la teoría de la evolución de Darwin.

En el siglo XX ocurrieron acontecimientos que marcaron un cambio de perspectiva en la comprensión del sujeto social y de los cuales Laclau fue consciente. En especial la Guerra fría ha sido importante para modificar la lucha entre ideologías políticas. Una larga pero clara cita de Laclau sintetiza el problema:

El fin de la Guerra fría ha sido también el fin de las ideologías globalizantes que habían dominado la arena política desde 1945. Estas ideologías, como sea, no han sido reemplazadas por otras que tengan la misma función estructural; más bien, su colapso ha sido acompañado por un decline general de las ideologías políticas. El discurso de ambos campos en la guerra fría ha sido, en este sentido, la última

¹⁸² Ibid, p. 164

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

versión de la ideología política de la modernidad: esto es, el intento de legitimar la ideología propia presentándola como la realización de una tarea universal (cualquiera que pueda ser). En un mundo posterior a la guerra fría, por el contrario, somos testigos de una proliferación de identidades políticas particularistas, ninguna de las cuales intenta afirmar su legitimidad y su acción en una misión predeterminada por la historia universal – sea esa la misión de una clase universal, o la noción de una raza privilegiada, o un principio abstracto. Al contrario. Toda forma de fundamento universal es visto con profunda sospecha.¹⁸³

La ausencia del universalismo se manifiesta más en la proliferación de lo particular, que es de hecho el origen de lo universal: no puede haber una generalización *a priori* sino como resultado de un razonamiento inductivo que parte de lo particular a lo general. Como se señaló en el apartado anterior, el reconocimiento de lo particular en el campo social abre las posibilidades del campo político. En primer lugar, según Laclau, la presencia de lo particular y su aceptación vuelve visible los juegos de poder que están detrás de un tipo de estructura que se impone como hegemónica; en segundo lugar, y en sentido contrario, las posibilidades de nuevos movimientos se amplían en tanto que nuevas luchas por la hegemonía se organizan.

El problema de la subjetividad se amplía también en tanto que nuevas identidades políticas aparecen en el plano teórico. Así no es sólo la ‘clase universal’ el único sujeto o agente de la historia, sino una multiplicidad de identidades que se articulan, se organizan, se construyen en un campo de la política tan extenso como el de la economía. La idea de identidad social se puso en duda al resaltar que un individuo es sujeto de múltiples

¹⁸³ Laclau, E. *Making of political identities*, p. 1, traducción propia

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

sobredeterminaciones. Por lo tanto, como concepto central de este problema tomamos el de identidad social ¿qué es una identidad y cómo se construye? Sería la pregunta que guía un nuevo problema.

Si la respuesta no se encuentra en una explicación dicotómica como la de las contradicciones modernas, entonces se debe buscar en “la desestructuración de las identidades sociales que el conflicto pueda ofrecer”.¹⁸⁴ Es decir que una identidad se comprenderá a partir de su construcción y no de su reconocimiento. En escritos más recientes Laclau sostenía que el término clave de esta situación está en el psicoanálisis y el concepto de ‘identificación’ y que se asocia con una falta en la raíz de toda identidad.¹⁸⁵ Lacan en su seminario XI decía que “La relación del sujeto con el otro se engendra toda en un proceso de hiancia”¹⁸⁶ y entendía por este concepto de hiancia una abertura, espacio vacío o hueco que constituye al sujeto y que éste busca llenar permanentemente sin lograrlo nunca. De modo que una identidad nunca está cerrada, nunca es definitiva, pero es sólo por esa falta que es posible una construcción de ella. Además, la construcción de una identidad social no depende sólo de la interioridad incompleta de la identidad en juego, sino de los elementos externos que sobredeterminan a un sujeto.

En la medida que se reconoce que el orden social sólo es orden porque se repiten ciertas relaciones entre los roles que constituyen lo social, se puede apoyar la incompletud de la identidad si vemos que los roles también cambian de acuerdo con las circunstancias históricas y de la estructura en la que se encuentra. En el caso de la Guerra fría, se sustituye el esquema clásico burguesía-proletariado por una clase empresarial que ya no entra en el

¹⁸⁴ Ibid., p. 3

¹⁸⁵ Id.

¹⁸⁶ Lacan, J., *Seminario XI*, p. 214

marco teórico del marxismo. Pero esto no significa más que la constitución de un sujeto no estaba completa en la visión marxista, sino que una nueva clase aparece donde no había las condiciones de su posibilidad teórica.

5. La importancia del universal en la política.

El tema de la construcción discursiva de la subjetividad conduce al problema un tanto menos teórico y más práctico que es el de la construcción de la identidad social. Algunos de los problemas que implica pensar en cómo se define una identidad en el campo social ya se han señalado, pero ahora el problema se planteará tomando como referencia la relación entre lo universal y lo particular. La tesis general del planteamiento de Laclau parte de una valoración de la perspectiva posmoderna y de la pertinencia de un absoluto rechazo de lo universal desde un pensamiento de la diferencia como el propuesto por Derrida y Deleuze.

Deleuze con su concepto de multiplicidad que desarrolla principalmente en el *Antiedipo* busca sostener que la realidad no descansa en ningún principio trascendental ni que los elementos aislados de un sistema tengan un significado propio. La multiplicidad es un conjunto abierto y en constante movimiento entre sus elementos, a la manera de una articulación pero sin ese elemento que fija en algún punto el sistema. El orden de un sistema de representación radica en el pensamiento de la identidad, en la racionalidad como principio de orden pero más que nada de un orden represor, limitante, que corta flujos, inhibe el deseo. Para Deleuze, como para Spinoza, no es la razón sino el deseo lo primordial en el orden de la naturaleza.

La crítica de Laclau a esta visión que Antonio Negri y Michael Hardt continúan en el campo de la política consiste en ver que un sistema totalmente abierto es igual a caos. Al contrario, Laclau parte del reconocimiento de la necesidad de insertar un orden, aunque

temporal y contingente. Aceptando que un orden es necesario para la reproducción de la sociedad, el paso siguiente es pensar en cuál es aquello que ordena y es ahí donde Laclau no abandona la necesidad de lo universal. Que lo universal sea necesario no quita que sea imposible.

Es en este punto donde difiere la lectura de Deleuze y Laclau sobre Lacan. El concepto de 'significante amo' sirve a Lacan para explicar cómo una cadena de significantes es ordenada por un significante amo que está al final de la cadena. Deleuze rechaza esta idea porque cree que ello implica una limitación del significado. Laclau no rechaza la idea de Lacan sino que parte de ella para decir que sólo un significante amo, que busca representar infinitamente el *objeto petit a*, es capaz de ordenar la cadena signifiante o bien un discurso, en términos de Laclau.

Este significante amo es el significante vacío de Laclau y es lo universal, pero no un universal trascendental sino uno que se ha construido como discurso a partir de una cadena de equivalencias entre elementos particulares.

Se ha expuesto cuál es la lógica de la relación entre lo universal y lo particular, ahora pasaremos a las consecuencias que tiene esto respecto a la política. En principio recordemos algo de la lógica de la equivalencia. Esta lógica explica las relaciones entre sujetos no como puras diferencias, sino como equivalencias que entablan una relación horizontal. Esta relación no es el todo, sino que se conforma en oposición a otro y el otro es aquello que se opone al conjunto de los sujetos equivalentes.

En términos de discurso, un sujeto diferencial es sólo un elemento, algo aislado, pero cuando pasa a ser parte de una cadena de equivalencias se convierte en un momento discursivo. La esencia de la equivalencia es que "las diferencias se anulan en la medida en

que son usadas para expresar algo idéntico que subyace a todas ellas.” Lo que constituye el común a las diferencias no es una diferencia más, o bien lo que constituye el común a todos los particulares no es un particular más, sino que será una construcción de magnitud universal. Este universal tiene una peculiaridad, debe ser negativo en el sentido de que no puede representarse directamente, “sólo puede hacerlo de modo indirecto a través de una equivalencia entre sus momentos diferenciales.”¹⁸⁷

Es en este punto donde reaparece la noción de ‘subversión’ que Laclau utiliza para explicar la ambigüedad que envuelve estos procesos: primero, las diferencias para ser equivalentes entre sí, tienen que ser diferentes, segundo, lo universal es la proyección de la negación de lo particular, y tercero, el universal es necesario en tanto que lo particular es contingente. En concreto, lo que afirma Laclau con base en esta subversión es “*que ciertas formas discursivas, a través de la equivalencia, anulan toda positividad del objeto y dan una existencia real a la negatividad en cuanto tal.*”¹⁸⁸ Esto es, dan una existencia a lo universal, no como un a priori sino como una construcción discursiva necesaria. Pero ¿por qué es necesaria? Si no lo fuera sería imposible concebir una organización social que incluyera grupos diferentes minoritarios. Esto no significa que la política siempre se presente de este modo, en el fondo sólo es la forma de la política populista que sostiene Laclau y que se respalda en la idea de antagonismo. Por eso agrega que “La condición de una equivalencia total es que el espacio discursivo se divida estrictamente en dos campos.”¹⁸⁹

En primer término, la contradicción de dos términos no es lo único que Laclau está afirmando. No es sólo la contradicción entre dos conjuntos, sino su mutua implicación, “un

¹⁸⁷ Laclau y Mouffe, *Hegemonía*, p. 171

¹⁸⁸ *Ibid.*, p. 172

¹⁸⁹ *Ibid.*

negativo que es parte de la determinación de un positivo, es una parte integral de este último.”¹⁹⁰ En este sentido el conjunto de los elementos es la oposición como totalidad. Para Laclau, la clave para un cambio en el orden social no radica sólo en la negación del bloque de poder que es externo, sino en la propia interioridad, puesto que si se niega la fuente de poder, también se niega la fuente de la obediencia a ese poder.

Hay dos posibilidades de combatir contra un orden establecido y que no es aquella de la lucha independiente de las diferencias, porque esta no tiene éxito más allá de sus propias necesidades. La primera es la de una inversión de los bandos, lo cual conlleva la misma situación pero con diferentes sujetos. La solución más simple y que defiende Laclau, como siguiendo el dilema de la navaja de Ocham, es negar la universalidad de aquello que se presenta como universal. El reconocimiento de la plena contingencia de ciertos valores y normas abre la posibilidad real de ponerlos en cuestión. Hacer consciente el proceso de subversión por el que se formó tal universal es el principio de su deconstrucción, de este modo toda institución tiene que ser deconstruida.¹⁹¹

La propuesta de Laclau afirma la deconstrucción de todo eurocentrismo, ya que este “fue el resultado de un discurso que no diferenció entre los valores universales que el occidente abogaba y los agentes sociales concretos que los estaban encarnando.”¹⁹² Sin embargo, lo que se ha expuesto en las últimas páginas es precisamente que el universal es algo vacío, tiene un carácter formal que es necesario en la medida de que su función es proyectar una oposición contingente hacia el orden actual. El eurocentrismo postuló la razón y el hombre, más otros principios de dominación como universales absolutos. La actitud deconstructiva

¹⁹⁰ Laclau, E., *Emancipation(s)*, p. 29

¹⁹¹ Cfr. p. 33

¹⁹² Ibid., p. 34

de Laclau apunta a cuestionar las formas de dominación derivadas del eurocentrismo como una vía de repensar las posibilidades del orden y de cualquier relación de poder entre discursos.

Recapitulando las afirmaciones de este capítulo diciendo que la teoría del discurso es la propuesta formal de la epistemología de Laclau. Esta epistemología es el marco para su comprensión del sujeto y de la sociedad. Así mismo estos elementos teóricos conforman una idea de la política que consiste en la construcción de las identidades que buscan ser afirmadas y realizadas en la práctica social. Se afirma el rechazo de lo trascendental y que la dirección que tome el poder en una sociedad es producto de una construcción discursiva basada tanto en ideas como en prácticas. Lo característico de esta concepción es que requiere de la idea de antagonismo para establecer límites temporales a la construcción de identidades y de universales políticos. Para Laclau y Mouffe el orden social es un orden discursivo que se afirma en el presente, que evita volverse obsoleto porque esa sería su debilidad y la posibilidad de ser destituido.

Como podrá anticiparse, una posibilidad de esta teoría está en fundamentar problemas político y culturales actuales tales como el multiculturalismo, el movimiento feminista y LGBT en el sentido de que estas prácticas contemporáneas buscan ser reconocidas como equivalentes con las tradicionales. Existe una posible aplicación de la teoría del discurso posmarxista para entender que si se toma esta postura, podrían defenderse los movimientos sociales que actualmente siguen siendo minoritarios.

CAPÍTULO 4. LAS APORTACIONES DE CHANTAL MOUFFE

1. Introducción.

En el presente capítulo se expondrá la tesis de Laclau y Mouffe sobre una radicalización de la democracia como estrategia socialista de la política del siglo XXI. Mientras que la teoría del discurso consiste en una formalización de los elementos que constituyen el todo simbólico, la democracia radical es, tal como lo entendemos, una materialización de la teoría del discurso, una aplicación de los conceptos de hegemonía, articulación, posiciones de sujeto, cadenas de equivalencia, antagonismo y otros, a un proyecto político.

El capítulo aborda el planteamiento de la democracia radical, expuesto en el último capítulo de *Hegemonía y estrategia socialista*, y el pluralismo agonista que desarrolla Mouffe en sus escritos individuales. Consideramos el trabajo de Mouffe una profundización de las premisas del trabajo con Laclau y congruente con él en términos generales, la tesis del antagonismo es el hilo conductor de todo su planteamiento.

Identificamos algunas ideas problemáticas e interesantes para el abordaje de la teoría. Algunas preguntas que se nos plantean a lo largo del capítulo son: ¿El desarrollo de la política como hegemonía es correlativo a cualquier tipo de organización política, o es propiamente la forma que toma la política democrática? En otros términos se pregunta si lo que consideran los autores una ontología política también es una construcción discursiva; ¿es la postura de Mouffe y Laclau, a pesar de ellos, una postura eurocentrista? ¿dónde reside la crítica al capitalismo o en que consiste el carácter socialista de su postura? ¿cae el posmarxismo en un debate cultural que obvia los problemas de la economía?

La última pregunta nos sitúa un paso teórico anterior al posmarxismo con el objetivo de ubicar de mejor manera la posición que defienden los autores. En los primeros escritos de Laclau se vio un acercamiento a la teoría de la ideología de Althusser, pero también un rápido desacuerdo con la tesis de la 'autonomía relativa' de la superestructura. Ellos defienden que los elementos de la superestructura son tan influyentes como la economía en la transformación de las sociedades y la democracia radical sería la demostración de ello.

El origen de la idea de la democracia radical se ubica en la revolución democrática del siglo XVIII en Francia. A partir de entonces, se visualiza la sociedad civil como un nuevo espacio político desde el que se puede determinar la dirección política de un gobierno, se vuelve pensable un autogobierno de la sociedad civil frente al gobierno absoluto de las monarquías. Con el desarrollo del capitalismo durante el siglo XX, la sociedad civil se complejiza en tanto que se reconoce una pluralidad de identidades sociales y culturales a diferencia de la contradicción entre las clases burguesa y trabajadora. Esto que se ha denominado pluralismo es la condición de una radicalización de la democracia. Mientras que la democracia moderna se comprendió solamente como un procedimiento electoral, representativo y destinado a una parte de la población, el pluralismo obligaría a extender el campo democrático más allá de lo institucional.

En la medida que se reconoce una pluralidad de identidades, la lucha de clases deja de ser la oposición por antonomasia. Por el contrario, el pluralismo genera múltiples antagonismos que buscan el reconocimiento de sus demandas particulares, participando en la lucha por la hegemonía. La democracia radical considera el pluralismo como la materia de la política, pero para su realización requiere de una reforma de las instituciones para que estas sean puntos de identificación de los valores democráticos: la libertad y la igualdad

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

para todos. El papel de las instituciones sería el de posicionar los diferentes grupos sociales como adversarios en una lucha legítima y no como enemigos a muerte que buscan la eliminación del otro. En esto consistiría una nueva ética-política diferente de la moral individual. Finalmente, ello tiene dos consecuencias: primero una nueva comprensión de la ciudadanía y también la crítica a una política global como extensión de la idea de pluralidad a las regiones del mundo.

Existe un presupuesto epistemológico a todo esto: no hay verdad política, la adversidad de los grupos políticos radica en la relatividad de sus intereses y de lo que consideran bueno. La lucha por el poder es la lucha por la verdad que ha de imponerse.

2. Democracia radical.

‘Democracia’ se ha comprendido de muchas formas diferentes a lo largo de la historia y la actitud hacia esta idea también se ha transformado. En la filosofía política antigua, y prácticamente hasta el término de los regímenes absolutistas en el siglo XVIII, la democracia fue vista despectivamente como la perversión de un gobierno dirigido por las masas. Recordemos cómo en la antigua Grecia la democracia, como gobierno del pueblo, se consideraba la peor circunstancia de gobierno posible. En una sociedad esclavista y donde sólo una mínima parte de la población era ciudadano con derecho al voto, dotar a la mayoría del derecho a gobernar era impensable. El derecho a gobernar estaba destinado más bien a los ciudadanos mejor formados, Platón plantea como ideal de la República el gobierno del filósofo rey, porque el mejor gobierno se llevaba a cabo con base en la sabiduría y el juicio racional, no por las pasiones o deseos 'inferiores' a la razón que caracterizan el comportamiento de las masas.

Esta actitud hacia la democracia presupone también una concepción del espacio político dividido en dos polos inconmensurables, el polo de los que gobiernan y el pueblo gobernado. Tal separación del espacio en lugares objetivos fortaleció de cierta forma también el papel jugado por cada parte. Por ejemplo, Maquiavelo y Hobbes ofrecen versiones del Estado concebido como la fuente legítima del poder, con base en presupuestos racionalistas. El príncipe y el Leviatan encarnan el poder como ocupando un espacio objetivo que lo distingue del pueblo.

Tales concepciones de la democracia y del espacio político van a transformarse en la modernidad con el surgimiento del republicanismo civil. Varios acontecimientos históricos fueron simientes de este cambio de cosmovisión política. Sólo mencionar la independencia de las colonias americanas, la revolución francesa y su lucha contra el régimen absolutista es un signo de dicho cambio. Laclau y Mouffe ubican en el siglo XVIII el nacimiento de un nuevo paradigma político que llaman ‘revolución democrática’ y lo consideran el nacimiento de una visión hegemónica de la política, y por lo tanto de la democracia.

Según Laclau y Mouffe lo que caracteriza este cambio de paradigma político es

[...] la declinación de una forma de la política para la cual la división de lo social en dos campos antagónicos es un *dato originario e incommovible, previo a toda construcción hegemónica*, y la transición hacia una situación nueva, caracterizada por la inestabilidad esencial de los espacios políticos, en la que la propia identidad de las fuerzas en lucha están sometidas a constantes desplazamientos y requiere de un incesante proceso de redefinición.¹⁹³

¹⁹³ Laclau y Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista*, p. 193

El cambio de perspectiva que defienden Laclau y Mouffe se fundamenta en la crítica al esencialismo de la subjetividad. Como no hay ninguna propiedad intrínseca de los sujetos, estos se conciben como resultado de ciertas posiciones de sujeto. La noción de posiciones de sujeto permite pensar un pluralismo que Laclau y Mouffe defienden en función de la evidente proliferación de subjetividades en el siglo XX. Este es una de las marcas que el proyecto socialista postmarxista propone dejar en claro. Aunque se asocia el neoliberalismo con el capitalismo, el punto medular de la propuesta individual de Mouffe es buscar un equilibrio entre la aceptación de la pluralidad de identidades con el control estatal mediante instituciones. El problema para ellos es cómo abordar teóricamente la construcción de estas identidades y pensar así un nuevo modelo de democracia.

Lo que el pluralismo ofrece es una perspectiva teórica más amplia que el clasismo marxista. Como se trata de la extensión de la dimensión política a un nivel ontológico, lo político no se reduce a la economía ni puede ubicarse en un nivel determinado de lo social, de ahí la separación con la mirada althusseriana respecto a la autonomía relativa de la economía y de otras esferas de la sociedad. En el siglo XX surgen, gracias a un nuevo discurso, el discurso del capitalismo globalizado, otras formas de subordinación social que la de clase y por eso esas nuevas luchas también se consideran luchas políticas. Los nuevos movimientos sociales son una expresión de ello, como el feminismo, el ecologismo, el movimiento gay, son para Laclau y Mouffe formas de subjetividad legítimas que deben ser pensadas en su complejidad, “el común denominador de todas ellas sería su diferenciación respecto de las luchas obreras, consideradas como luchas ‘de clase’”.¹⁹⁴ Pero al final son luchas políticas, así se refieren a las luchas feministas:

¹⁹⁴ Ibid., 202

Si en el curso de los siglos ha habido múltiples formas de resistencia de las mujeres a la dominación masculina, es sólo bajo ciertas condiciones y formas específicas que ha podido nacer un movimiento feminista que reivindica la igualdad (igualdad jurídica, primero, en otros aspectos más tarde). Obviamente, cuando hablamos aquí del carácter político de estas luchas no lo hacemos en el sentido restringido de reivindicaciones que se sitúan al nivel de los partidos y del Estado. A lo que nos referimos es a un tipo de acción cuyo objetivo es la transformación de una relación social que construye a un sujeto en relación de subordinación.¹⁹⁵

Desde el marco de la teoría del discurso, el problema que plantean los autores es el de determinar cuáles son las condiciones de emergencia de las nuevas subjetividades, las cuales comprenden nuevas formas de subordinación, “en qué condiciones una relación de subordinación pasa a ser una relación de opresión y se torna, por tanto, sede de un antagonismo.”¹⁹⁶ En principio podemos notar que hay una ligera diferencia entre una relación de subordinación y una de opresión, el análisis de los autores también incluye ‘dominación’. Estos tres términos no debieran entenderse como sinónimos. La diferencia radica sumariamente en lo siguiente: relaciones de subordinación, cuando “un agente está sometido a otro”, de opresión, cuando “la subordinación se ha transformado en sede de antagonismos”; y de dominación cuando se trata de una subordinación “ilegítima desde la perspectiva o el juicio de un agente social exterior a las mismas.”¹⁹⁷

¹⁹⁵ Ibid., p. 195

¹⁹⁶ Id.

¹⁹⁷ Ibid., p. 196

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

Las relaciones de subordinación pueden convertirse en opresión y dominación tan sólo por el lenguaje. La relación objetiva puede permanecer igual, pero a nivel simbólico es donde se daría la transformación puesto que el sentido de la relación es lo que cambia.

De acuerdo con el enfoque postmarxista, la relación más relevante es la de opresión, porque implica pensar en las causas del antagonismo. Esto presupone ya un cambio con el tipo de subordinación históricamente comprendido. Si el antagonismo es esa relación conflictiva que define lo político, el problema es definir el momento en que surge una relación antagónica. Para Laclau y Mouffe en el marco de su teoría del discurso y de la hegemonía, un antagonismo surge como producto de un discurso porque hace visibles o construye la relación con base en determinados enfoques, a la vez que excluye otros, y no puede existir el carácter antagónico de la misma relación en otro contexto. De nuevo, hace falta un tercer elemento que juzgue antagónica una relación, y ese elemento es el discurso, que sirve también como imaginario, como superficie de inscripción.¹⁹⁸

Las formas antagónicas que surgen en el siglo XX son los feminismos, los movimientos gay, los ecologismos y demás por el estilo que cabe señalar, son movimientos culturales principalmente. Sabemos que desde el siglo XIII y anteriores ya había estudios feministas, como Mary Wollstonshaft, pero no fue sino hasta el siglo XX que el feminismo surgió como una postura legítima del pensamiento occidental. Ello se debió en parte a las condiciones económicas generadas por el capitalismo que obligaron a las mujeres a competir por trabajo junto con los hombres. Esta circunstancia es la materialidad del discurso que posibilita la construcción de una identidad social específica. De este modo, una relación de subordinación aceptada en un contexto anterior, bajo otras circunstancias se

¹⁹⁸ Ibid.

vuelve sede de un antagonismo y pasa de ser una subordinación legítima a una relación de opresión.

A este respecto, una crítica que se le hace a Laclau y Mouffe es la de Atilio Borón. Este sociólogo argentino señala, desde un enfoque menos posmoderno, que Laclau y Mouffe recaen en una suerte de formalismo cuando introducen al ‘discurso’ como lente de los antagonismos. Según él, resultaría que la histórica relación entre opresores y oprimidos es efecto del discurso, por lo que también la oposición entre burguesía y proletariado sería objetivada sólo gracias al discurso marxista. Borón afirma que

La sólida naturaleza explotativa de las relaciones sociales en las sociedades clasistas se disuelve en el aire diáfano del nuevo reduccionismo discursivo, con lo cual - y como si fuera un detalle intrascendente!- la crítica al capitalismo se convierte en un asunto adjetivo y ocasional y la lucha por el socialismo, cuya estrategia supuestamente debió esbozarse en la obra de nuestros autores, se volatiliza hasta atomizarse por completo en los estériles meandros de un discurso insípido sobre una insabora democracia radical.¹⁹⁹

El problema con la crítica de Atilio Borón radica en la incompreensión del concepto de discurso, que consiste también en prácticas, y no sólo en aspectos lingüísticos. Insistimos en que se trata de un asunto epistemológico, Borón, siendo marxista, se ubica en un materialismo que no admite las premisas de la discursividad. Un discurso es un horizonte simbólico y práctico. Por eso insistimos en no olvidar la materialidad del discurso. En realidad, Laclau y Mouffe no niegan la influencia material, pero tampoco Borón sostiene la posición materialista del siglo XIX, por lo tanto, el desacuerdo es relativo a la

¹⁹⁹ Borón, Atilio, “¿Posmarxismo? Crisis, recomposición o liquidación del marxismo en la obra de Ernesto Laclau”, p. 10

incomprensión de los conceptos en juego. Otras críticas provenientes de las ciencias sociales recaen en el mismo error, incluyendo la de Norman Geras. En otros términos, el discurso no es pura ideología teórica, sino ideología práctica.²⁰⁰

De la misma manera, la ‘revolución democrática’ fue ese cambio de imaginario político que permitió el surgimiento del sujeto revolucionario. Con la revolución francesa se realizó un cambio de enfoque respecto a la relación de poder entre el estado y el pueblo. Se comenzó por cuestionar dominación sobre el pueblo. Los autores consideran este cambio simbolizado con la declaración de los derechos humanos como el fundamento de una nueva institucionalización de lo social. Es decir, ‘lo social’ también se transformó como discurso, el espacio social se volvió más complejo y diverso (porque el discurso comprende prácticas). De modo que a la luz de esta transformación, en el contexto de la revolución industrial y el auge del capitalismo, se logran ver nuevos sujetos o agentes sociales que reclaman nuevos derechos.

En lo que no van a estar de acuerdo Laclau y Mouffe es el naturalismo de la declaración de 1789. Estos derechos también son contingentes, productos de sobredeterminaciones históricas. Pero es por ello que la libertad e igualdad para todos, son los derechos que la democracia radical pretende defender. En este sentido la democracia radical y plural busca retomar el proyecto moderno integrando el pluralismo del siglo XX más bien a partir de un argumento intuicionista que percibe una necesidad del pluralismo a raíz de la globalización social.

Son dos los aspectos que resaltan los autores respecto a la emergencia de nuevos sujetos. El primero es el capitalismo y el otro es la burocratización, como una intervención necesaria

²⁰⁰ Harnecker, M., *Los conceptos elementales del materialismo histórico*, p. 105

del Estado. La manera cómo influye el capitalismo consiste en la inserción de la lógica de la producción y consumo más allá de la fábrica. Laclau y Mouffe, siguiendo a Michel Aglietta, ven un cambio en el régimen de producción, de uno extensivo a uno acumulativo, “Este último se caracteriza por la extensión de las relaciones capitalistas de producción al conjunto de las relaciones sociales, y la subordinación de estas últimas a la lógica de producción para el beneficio.”²⁰¹ En la medida de que el consumo se vuelve una cuestión privada por ser libre, también las necesidades pueden ser privadas, de tal forma que este nuevo régimen de producción y consumo privado, también produce necesidades que diferencian a las personas.

El capitalismo se volvió una superficie de inscripción para la producción y consumo cultural, social, sexual, político, etc. Adorno y Horkheimer lanzaron una crítica a la cultura de masas que nació a principios del siglo XX, precisamente denunciando esta lógica de consumo masivo e individualista. Pero esto contiene una paradoja, por un lado se trata de una cultura de masas porque la masa está indiferenciada, pero sólo en cuanto se la concibe como masa de consumidores, porque por otro lado, el consumo sí está diferenciado de acuerdo con las necesidades y capacidades individuales, el consumo es clasista.

Para enfatizar que el cambio de discurso no se reduce a un cambio en el nivel simbólico, sino desde el práctico, citamos un fragmento donde en efecto, Laclau y Mouffe conciben una transformación ‘real’ y no sólo simbólica de la sociedad, producido por el fordismo:

Este proceso de penetración de las relaciones capitalistas de producción, iniciado a comienzos de siglo e incrementado a partir de los años cuarenta, va a transformar a la sociedad en un vasto mercado en el que se crean sin cesar nuevas ‘necesidades’ y

²⁰¹ Laclau y Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista*, p. 203

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

en el que más y más productos del trabajo humanos son transformados en mercancías. Esta ‘mercantilización’ de la vida social destruye relaciones sociales anteriores, que reemplaza por relaciones mercantiles a través de las cuales la lógica de la acumulación capitalista penetra en esferas cada vez más numerosas.²⁰²

Así, el capitalismo produjo líneas de fuga en el consumo de ideologías, de personalidades, de religiones, y de cualquier tipo de objeto de consumo no material. Naturalmente la proliferación de diferencias fue, según Laclau y Mouffe, también la proliferación de antagonismos. Es por ello que lo que postulan ellos es que aunque anteriormente a la revolución democrática y al capitalismo existiera todo tipo de relación de subordinación, no fue sino hasta el surgimiento de estos acontecimientos cuando esas relaciones se tornaron en opresiones antagónicas.

La vasta multiplicidad de sujetos y libertades requirió también de nuevas formas de intervención del estado mediante la burocratización del control, “El dato importante es la imposición de múltiples formas de vigilancia y regulación en relaciones sociales que habían sido hasta entonces concebidas como formando parte del dominio privado”.²⁰³ No obstante, lo positivo de esto, señalan Laclau y Mouffe, es que también se modificó la idea misma de la libertad. En la medida de que hay más derechos que defender además de la propiedad privada, surgen nuevas prácticas sociales que buscan proteger diversos derechos humanos.

De esta manera, la producción y consumo privado, la burocratización y la ‘concepción socialdemócrata’ de la sociedad son productos de la revolución democrática²⁰⁴ y las causas de nuevas luchas sociales. El defecto de estas luchas, es para Laclau y Mouffe, que han

²⁰² Ibid., p. 204

²⁰³ Ibid., p. 206

²⁰⁴ Cfr. Ibid., p. 207

prevalecido en el campo de la libertad y del individualismo, olvidando que el otro ideal de la democracia es la igualdad.

El propósito de la estrategia socialista que defienden Laclau y Mouffe es el de encontrar una forma de conjugar la libertad con la igualdad. Hasta ahora ha predominado la libertad como valor del mundo occidental, y más fuertemente al ver el fracaso del proyecto de igualdad de los llamados socialismos reales. El problema es que en los dos casos se ha tendido hacia un extremo.

Los antagonismos más importantes son aquellos que representan resistencias contra el nuevo orden social y económico. Al ver que la ideología neoliberal sólo favorece a una parte de la población, la resistencia se inscribe en el campo de la igualdad. De ahí que Mouffe y otros autores declaren la importancia de mantener vigentes las categorías de izquierda y derecha como polos antagónicos del mundo actual, donde la izquierda, aunque difícil definirla, identifica al amplio grupo de los que no aceptan todas las consecuencias del régimen capitalista y la política neoliberal. Se reclama la demarcación real de límites a las empresas y una reivindicación de la función del estado regulador.

2.1 Radicalización de la democracia.

‘Democracia radical’ es un término de uso común en varios autores y con diferentes connotaciones, incluso algún partido político ha llevado ese nombre.²⁰⁵ Esta noción de democracia pretende distinguirse de la democracia representativa, deliberativa o participativa. Podríamos ubicar que el uso de esa noción es eminentemente contemporánea, incluso asociada con la posmodernidad. Douglas Lumis entiende por radical el origen semántico del término. Así entiende que pensar ahora en la democracia radical es pensar en

²⁰⁵ Partido político chileno desaparecido en 1990

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

las posibilidades y condiciones institucionales reales para tener un gobierno del pueblo, al estilo ateniense. Pero también pensar que la connotación positiva de la democracia, adoptada en la modernidad por los franceses significa que la democracia es de izquierda.²⁰⁶ Adela Cortina también recurre al término democracia radical pero lo usa para referirse a la superación de toda forma de dominación política, y ubica tanto a marxistas y anarquistas como a comunitaristas en este proyecto. Ella misma se ubica en esta categoría al considerar democracia radical como una forma de gobierno legítimo, que nos permita esperar de él decisiones justas.²⁰⁷

No vamos a desarrollar las variaciones semánticas del término radical, porque es un término equívoco. El punto de comparación que interesa aquí es mostrar que Laclau y Mouffe conciben lo radical en términos más conceptuales, porque no se identifica con forma de gobierno ni con origen del significado, ni con gobierno legítimo, etc. Los autores lo utilizan como adjetivo (complejo) de otros términos como ‘lucha radical’, ‘política radical’, ‘contingencia radical’, ‘pluralismo radical’ y ‘democracia radical’. Aquí radical tampoco es igual a extremo o severo. Más bien, su uso no sólo amplía el concepto que califica, sino que lo altera. Por ejemplo, ‘contingencia radical’ no es una contingencia descontrolada, lo radical de la contingencia reside en su propia necesidad; ‘política radical’ se entiende como el juego entre articulación y antagonismo que nunca se consolida en una objetividad; las ‘luchas radicales’ son las que surgen con la revolución democrática y crean antagonismos más allá de la lucha de clases, pero que funcionan a través de cadenas de equivalencia.

²⁰⁶ Cfr. Lumis, D., *Democracia radical*, pp. 34-40

²⁰⁷ Cfr. Cortina, A., *Ética aplicada y democracia radical*

De este modo, la democracia radical y el pluralismo radical serán conceptos fundamentales para el postmarxismo porque hacen referencia, en el primer caso, a la amplitud del campo político donde se vuelven necesarias las luchas democráticas a favor de la igualdad, pero sin sacrificar los logros del liberalismo político en cuanto a la diferenciación cultural y social; y en el caso del pluralismo, lo radical se comprenderá primero como la pluralidad de sujetos cuya identidad es inmanente; y segundo como la necesidad de ponerle límites al liberalismo individualista bajo la presencia de principios políticos igualitarios. En este sentido, dice Laclau

El pluralismo es radical solamente en la medida en que cada uno de los términos de esa pluralidad de identidades encuentra en sí mismo el principio de su propia validez, sin que esta deba ser buscada en un fundamento positivo trascendente –o subyacente- que establecería la jerarquía o el sentido de todos ellos, y que sería la fuente y garantía de su legitimidad. Y este pluralismo radical es democrático, en la medida en que la autoconstitutividad de cada uno de sus términos es la resultante de desplazamientos del imaginario igualitario. El proyecto de una democracia radical y plural, por consiguiente, en un primer sentido, no es otra cosa más que la lucha por una máxima autonomización de esferas, sobre la base de la generalización de la lógica equivalencial igualitaria.²⁰⁸

Aunque el pluralismo tiene su causa en una transformación social, no es un hecho. El pluralismo debe entenderse como un principio axiológico²⁰⁹ en la medida que el objetivo teórico de afirmarlo es hacer visibles las diferencias socioculturales así como sus demandas particulares. En este sentido, parece que Laclau y Mouffe enfatizan muy de prisa las

²⁰⁸ Laclau y Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista*, p. 211

²⁰⁹ Mouffe, Ch., *La paradoja democrática*, p. 37

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

diferencias culturales e ideológicas y caen en una formulación culturalista porque el pluralismo se inscribe en el marco de la sociedad capitalista, como un producto de ella que se justifica luego axiológicamente.

Podríamos agregar que Mouffe, como respuesta a este tema, ha esbozado en sus últimos escritos una extensión de la lógica pluralista en términos geopolíticos, para criticar la postura política cosmopolitista y la globalización. El pluralismo no se reduciría a los aspectos culturales internos a una sociedad determinada, también abarca las diferencias materiales entre regiones geográficas del mundo. Algunos países que poseen menos recursos naturales o no poseen infraestructura para explotar los recursos que tienen, son orillados a aceptar la intervención de países capitalistas para generar crecimiento económico.

Considerar el pluralismo en términos geopolíticos implicaría imponer límites a la intervención de países poderosos sobre otros, es decir, cuestionar la necesidad de imponer una economía capitalista en regiones que no se beneficiarían de ella, o incluso serían afectados. En este sentido Mouffe extiende la idea del pluralismo para pensar en la conformación de un mundo multipolar donde se visibilicen las diferencias geográficas, políticas, económicas y culturales.²¹⁰

2.2 El proyecto de izquierda de la democracia radical.

El proyecto de la democracia radical se fundamenta en la multiplicación de los espacios políticos, pero consiste en la generación de una política en dos dimensiones. En primer lugar los múltiples espacios políticos implican la formación de nuevas identidades, pero para que estas nuevas identidades no tengan un carácter aislado sino que sean capaces de

²¹⁰ Cfr. Mouffe, Ch., *En torno a lo político*

organizarse con otras identidades, los autores proponen crear cadenas de equivalencia. Estas cadenas de equivalencia son la organización política en el plano horizontal. La democracia requiere que la pluralidad de sujetos no actúe individualmente, puesto que de esa manera no se logra afectar al bloque de poder. Las cadenas de equivalencia crearían una fuerza política en la sociedad que serviría a favor de la lucha hegemónica, esto ya en la dimensión vertical de la política.

La *lógica* de la equivalencia es una formalización que carece en sí misma de una valoración axiológica particular, pero al mismo tiempo sólo es posible en el marco de la revolución democrática, donde se reconoce la legitimidad de las diferencias sociales. La democracia radical se apropia de esta estrategia como medio para crear formas de acción política, de hecho, podríamos decir, que se presenta como la forma predilecta por la que diversos grupos pueden organizarse en contra de un enemigo común, o en defensa de un amigo común.

Estas nuevas subjetividades no son identidades constituidas plenamente. Están en constante articulación y desarticulación de sus elementos constitutivos. Por ello ese carácter incompleto de las identidades políticas determina al mismo tiempo su antagonismo con otras identidades. Este antagonismo es esencial a toda relación social, pero no hay nada que pueda definir qué antagonismos son más convenientes para determinado discurso o proyecto político. A esta condición ambivalente de los antagonismos Laclau y Mouffe le llaman “polisemia de los antagonismos”.

Es precisamente este carácter polisémico de todo antagonismo el que hace que su sentido dependa de una articulación hegemónica, en la medida en que, según vimos, el terreno de las prácticas hegemónicas se constituye a partir de la ambigüedad fundamental de lo social,

de la imposibilidad de fijación última del sentido de toda lucha, ya sea en su forma específica o a través de su localización en un sistema relacional.²¹¹

La ausencia de una valoración *a priori* de los antagonismos vuelve moralmente neutral la teoría política de estos autores, es decir que la idea de una lógica de la equivalencia no anticipa la dirección de las luchas democráticas. Por ello es importante que las luchas por la hegemonía tengan un proyecto que las defina en conjunto a la vez que les de autonomía. La oposición a un régimen sin una alternativa podría derivar en lo menos esperado, o inclusive, desde el esquema democrático radical, fracasarían.

Afirmar la necesidad de un proyecto político democrático significa poder definir el objetivo de las luchas democráticas. El éxito de una articulación entre diversos antagonismos radica en su congruencia interna, y esta sólo puede darse en la medida que sea claro el objetivo. Esta congruencia no puede darse por un hecho, y considero que es un elemento esencial a cualquier tipo de acción política. La falta de congruencia interna de un proyecto genera confusión y no puede presentarse como una opción política real.

Al interior de los movimientos sociales como en las variantes feministas, demandas ecologistas, es posible identificar variaciones e incluso contradicciones, por ejemplo, que los ecologistas denuncien la contaminación de ríos por desechos industriales, requiere pensar en un marco de producción y economía capitalista que no siempre es evidenciado, ya que sus demandas se dirigen hacia la normativización y legalización por instituciones, pero que es la causa formal de muchos problemas. Las nuevas identidades y movimientos sociales del siglo XX que Laclau y Mouffe exaltan, no se presentan aisladamente de otras determinaciones.

²¹¹ Laclau y Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista*, p. 215

En este sentido, el pluralismo no significa la inclusión total, sino la inclusión de todo lo que es congruente con el proyecto de la democracia radical el cual implica la figura de un adversario. Este problema nos conduce a preguntarnos por la pertinencia de las luchas democráticas aún cuando los temas planteados por el marxismo clásico no se han resuelto. De cierta manera, el proyecto socialista de la democracia radical obvia los problemas fundamentales que denunciaba el marxismo bajo el pretexto de igualar todo antagonismo al de la lucha de clases. En lugar de solucionar lo fundamental, la democracia radical ve como problema principal lo que es en realidad el resultado de uno más sustancial.

El postmarxismo conserva la estrategia socialista, pero reconociendo los 'logros' de una ideología liberal, rechazando desde el principio el esencialismo en el concepto de sujeto, que en el marxismo se encuentra bajo la categoría de clase. Por ello consideramos la teoría de la democracia radical una propuesta posmoderna. El rechazo de los metarrelatos fue el rasgo principal de la postmodernidad, según Lyotard, pero el pensamiento posmoderno se pueden encontrar en todo el siglo XX y no sólo a partir de los años 70. La posmodernidad tampoco se reduce a la identificación con la corriente posestructuralista francesa. Por ejemplo, Wittgenstein es central para el pensamiento postmoderno por su teoría de los juegos del lenguaje, la cual representa una alternativa a la lingüística estructural; en la filosofía de la ciencia P. Feyerabend mantiene una actitud crítica hacia el racionalismo de la ciencia; y en el pensamiento político, la veta pragmatista también marca su distancia del contrato racional.

Es un suelo común el rechazo del esencialismo en sus diversas formas durante el siglo XX. Ahora en el siglo XXI este marco teórico tiende a profundizarse, pero con el riesgo de llevar la crítica de la esencia a la inmanencia total. Considero que la aportación de Laclau y

Mouffe consiste en que la inmanencia del ser no puede ser aprehendida sino en conjunto con otros seres, que la aprehensión de la inmanencia de las identidades sociales es un paso adelante, pero que siempre será dado en un horizonte más amplio que es la formación discursiva, entendida como ‘bloque histórico’ en Gramsci.

Laclau y Mouffe consideran su aportación como heredera de la revolución democrática del siglo XVIII, y su propósito, en tanto que definido desde una posición izquierdista de la política, es profundizar la ideología liberal en dirección de una democracia radicalizada y liberal.²¹² El rechazo del esencialismo clásico, abre la posibilidad de pensar la práctica democrática fuera de los márgenes economicistas. Por eso para Laclau y Mouffe la transformación que propone la democracia radical consiste en “Multiplicar los espacios políticos e impedir que el poder sea concentrado en un punto [...]”.²¹³

La separación entre Estado y sociedad civil parece profundizarse en nuestra época porque las decisiones políticas dependen cada vez más de empresas privadas; y como dirán los teóricos liberales, entre menor sea la injerencia del Estado más espacio para el mercado. El asunto es que entonces la sociedad civil pierde presencia en la dirección de su gobierno frente a las empresas que influyen por su poder económico. La posición radical de la democracia se acerca a la democracia participativa porque en la medida de la ampliación del espacio político, sólo puede ocurrir si se extiende al espacio de la sociedad civil. Lo político no se inscribe sólo en el espacio institucional y tampoco es un asunto separado de la vida privada, puesto que cuestiona “la idea misma de que pueda haber un dominio

²¹² Cfr. P. 222

²¹³ Ibid., p. 223

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

natural de lo ‘privado’”²¹⁴ . El problema que se presenta al respecto es cómo efectuar dicha participación de la sociedad civil.

Laclau y Mouffe no niegan que la democracia radical deba ser representativa. La representación simplemente no se comprende tan sólo en el aspecto electoral, sino que la representación se lleva a cabo mediante las dos dimensiones políticas señaladas anteriormente: la creación de una utopía o mito en el cual se identifiquen la mayor parte de los grupos sociales, porque “sin utopía, sin la posibilidad de negar a un cierto orden más allá de lo que es posible cuestionarlo en los hechos, no hay posibilidad alguna de constitución de un imaginario radical democrático o de ningún otro tipo.”²¹⁵; y la articulación entre los grupos sociales en una cadena de equivalencia,

La representación política es entonces una identificación, pero aquello con lo que se identifican debe ser construido socialmente a partir de una conciencia social. Es en este sentido que el posmarxismo rechaza las posturas esencialistas y deterministas. La identidad de clase puede ser una determinación concreta pero parcial, otras determinaciones no materiales, sino ideológicas deben construirse simbólicamente.²¹⁶

De acuerdo con la estrategia democrática liberal, la separación moderna entre el Estado y la sociedad corresponde a la idea de la sociedad como un bloque suturado, claramente separado del grupo de poder. Como la división de Hegel entre Estado y sociedad civil. En cambio, el posmarxismo sostiene que la sociedad también es un constructo en permanente movimiento, no hay sociedad estática. Lo que se propone finalmente con la idea de

²¹⁴ Ibid., p. 231

²¹⁵ Ibid., p. 237

²¹⁶ Cfr. Ibid., p. 230

artikulación política no solamente aumentar la participación social, sino afirmar que siempre la participación social ha sido determinante en la dirección de la sociedad. Es impensable una sociedad que no esté en proceso de cambio continuo. La democracia radical parte de la imposibilidad de suturar la sociedad con base en la idea de este permanente proceso de artikulación-desartikulación de elementos discursivos.

En el mismo sentido es la importancia que Laclau y Mouffe le reservan a la autonomía de los grupos o sujetos colectivos. Una democracia que no aceptara la autonomía de tales grupos no sería plural, “una democracia radicalizada y no plural sería la que constituiría un sólo espacio de igualdad sobre la base de la vigencia ilimitada de la lógica de equivalencia, y no reconocería el momento irreductible de la pluralidad de espacios.”²¹⁷ Tal es el caso de los intentos históricos de imponer una democracia que se tornan totalitaristas, donde “el poder pretende materializarse en un órgano que se supone representante del pueblo UNO.”²¹⁸

Por lo anterior se ve cómo la comprensión ontológica del sujeto político cambia respecto a la vieja visión del sujeto “como una esencia unificada y unificante.”²¹⁹ De esta manera, el ‘pluralismo de los sujetos’ rompe con la idea de que un tipo de determinación, la economía, es más fuerte que otras. Ello sin embargo no responde del todo a la cuestión de la determinación de la economía. Lo que se logra con esta noción de sujeto democrático posmarxista es visualizar que sus intereses privados también son políticos y por lo tanto en algunos casos, sea más importante su demanda política que sus demandas económicas.

²¹⁷ Ibid., p. 230

²¹⁸ Ibid., p. 231

²¹⁹ Ibid., p. 227

¿No sería una consecuencia de lo anterior que el conjunto de las posiciones de un sujeto no dejen ver claramente cuál de todas es la que influye de manera decisiva en su acción? Si esta cuestión se resolviera diciendo que todas las posiciones de sujeto son ontológicamente equivalentes, entonces no habría un criterio para discriminar entre necesidades primordiales y secundarias. La respuesta es que dependería de la posición particular de un sujeto. Por ejemplo, dos mujeres, una indígena y la otra no, que se encuentran desempleadas se enfrentarían a desafíos comunes, pero las oportunidades de encontrar un empleo para cada una podrían ser diferentes a causa de actitudes racistas hacia la mujer indígena, cultura, preparación académica, etc. De este modo, para la democracia radical la posición económica es común, pero no es la determinante en última instancia.

El ejemplo anterior ilustra la posición posmarxista respecto al carácter político de todas las circunstancias que determinan a un sujeto. Pero aún así sería válida la pregunta por el origen del racismo. La historia muestra que el racismo, tal como lo vivimos ahora, está ligado a la colonización de países europeos en África y América. Aunque esa colonización no existe de la misma forma actualmente, el racismo y la discriminación social estuvieron determinadas inicialmente por condiciones económicas.

2.3 Una crítica preliminar.

La crítica que hace Anne Marie Smith retoma la perspectiva estructuralista en la medida que afirma que no pueden considerarse los antagonismos culturales fuera de un marco estructural más amplio, y nos regresa a la premisa de que los antagonismos que defiende la democracia radical son efectos de la estructura económica:

El progreso hacia el pluralismo democrático radical necesitaría una transformación radical del capitalismo. Tal transformación tendría que considerar la acumulación

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

ilimitada de recursos y poder y la propiedad privada de los medios de producción que prevalecen en cada formación capitalista, tanto como la explotación del trabajo que se sigue de estas condiciones (Green 1992b:10). La democratización radical además debe involucrar la eliminación de relaciones estructurales de opresión tales como el sexismo, racismo y homofobia- que están constantemente combinadas con relaciones de clase de muchas complicadas maneras. Explotación y opresión están profundamente enraizadas en relaciones sociales; ellas son mucho más extensas e intensas que momentos aislados de intolerancia. En relaciones estructurales de explotación y opresión, el grupo dominante logra su poder a través del desempoderamiento del grupo dominante. Donde esa asimetría está institucionalizada, las relaciones de explotación u opresión se vuelven tan entrencheradas que su reproducción no depende exclusivamente de las actitudes personales individuales. (Cunningham 1987:114).²²⁰

La crítica que se ha señalado a Laclau y Mouffe es precisamente la falta de crítica hacia el capitalismo. El enemigo para ellos no es el liberalismo tomado como principio axiológico, sino la desviación que han tenido las instituciones y el estado liberal hacia un énfasis del individualismo. En otras palabras la democracia radical es también una democracia liberal puesto que no propone una sustitución, sino una reforma de su sistema:

[...] resulta claro que este proceso [la democracia radical] no pasa por un ataque directo a los aparatos de Estado, sino que implica la consolidación y reforma democrática del Estado liberal. El conjunto de sus principios constitutivos –la

²²⁰ Smith, A. M., *Laclau and Mouffe. The radical democratic imaginery*, p. 11

división de poderes, el sufragio universal, el sistema multipartidista, los derechos civiles, etc.- deben ser defendidos y consolidados.²²¹

El problema que surge a partir de esto es si es posible mantener los objetivos del socialismo respecto a la igualdad en un marco liberal, esto es, pluralista. Mouffe ha señalado que se trata de construir un ‘socialismo liberal’, y ese es el verdadero reto del posmarxismo. Si el pluralismo debe ser tomado como principio axiológico y no como un hecho objetivo, ¿en qué beneficia a la organización social? Un sistema multipartidista no es más democrático que el sistema de bipartidista, incluso, ¿dónde quedan las categorías de izquierda y derecha en un pluralismo, categorías que según Mouffe deben conservarse ahora más que nunca? Por el contrario, el proceso político se vuelve más complejo y menos efectivo en la medida que se fragmenta la sociedad y sus instituciones.

No es azaroso que al respecto, Mouffe declare que este proyecto de democracia radical sólo sea viable en el contexto de Europa. Aunque no aclara las razones de ello, podemos suponer que se trata del nivel de desarrollo económico, al menos respecto a la severidad de las diferencias de clase entre países europeos y los latinoamericanos, por ejemplo. No por ello el proyecto de la democracia radical tendría que ser desvalorada en otros contextos, pero precisamente esa es la razón que nos lleva a pensar en la democracia radical como una teoría eurocentrista y que su objeto de análisis son las sociedades de mayor desarrollo.

3. Agonismo y pluralismo agonista.

Después de *Hegemonía y estrategia socialista* Chantal Mouffe continúa individualmente con la formulación de una teoría radical y plural de la democracia. Las premisas centrales del trabajo con Laclau se conservan, pero además, Mouffe añade ciertas precisiones

²²¹ Laclau y Mouffe, “Posmarxismo sin pedido de disculpas”, p. 144

teóricas que ayudan a clarificar la idea del antagonismo y de la ontología presente en el posmarxismo. El primer libro de Mouffe, *El retorno de lo político* se publicó en 1994 y en él se compilan ensayos publicados en los años precedentes, también *La paradoja democrática* de 1999, *En torno a lo político* de 2004, y el más reciente *Agonística* de 2014, compilan textos publicados individualmente. En general, a lo largo de 20 años Mouffe se ha dedicado a presentar su tesis en relación con diferentes autores y también llevando el análisis al nivel óntico mediante el análisis de la situación política de Europa en los últimos años.

3.1 ¿Enemigos o adversarios?

La categoría de antagonismo expresa una dimensión conflictiva entre dos sujetos. El antagonismo se fundamenta en la noción derrideana de ‘exterior constitutivo’ porque ninguna identidad se puede entender como una positividad, sino como una formación discursiva que para ser lo que es, depende de lo que no es: toda identidad contiene un exterior que la constituye. El antagonismo es una relación entre dos identidades parciales que mantienen una mutua relación de negación. La particularidad de esta negación determinada por la parcialidad de la identidad en cuestión significa que no se trata de identidades plenas ni positivas, puesto que las constituye un exterior, están incompletas y por lo tanto abiertas a una transformación.

Por ejemplo, se ha señalado en otro capítulo la diferencia entre la comprensión de la lucha de clases como oposición y como antagonismo. La clase es el sujeto marxista, se comprende como una positividad determinada por el lugar que se ocupa en el proceso de producción. En ese caso la clase es positiva. Pero desde la lectura posmarxista, la clase no es todo lo que constituye a un sujeto, existen otros elementos que se articulan o no y por

eso se trata de una identidad abierta y compleja. Mientras que en el caso de la lucha de clases se trata de una negación lógica, el antagonismo se parece más a una lucha constructivista a partir de articulaciones y desarticulaciones entre los sujetos en pugna.

De esta manera dice Mouffe que no hay relaciones antagónicas necesarias, sino que el antagonismo se da cuando las articulaciones de un sujeto implican las desarticulaciones de otro, por eso afirma que

[...] en el dominio de las identificaciones colectivas -en que se trata de la creación de un 'nosotros' por la delimitación de un 'ellos'-, siempre existe la posibilidad de que esta relación nosotros/ellos se transforme en una relación amigo/enemigo, es decir en sede de un antagonismo.²²²

El problema que presenta para Mouffe la categoría de antagonismo es que debe ser pensado en términos coherentes con una teoría democrática y plural. ¿Cómo conjugar el antagonismo con un pluralismo si este último implica la tolerancia del otro? ¿cómo conjugar una dimensión inherente de conflicto con la inclusión del otro? Lo que entraría en juego es el conflicto que genera la integración de otro sujeto que es potencialmente capaz de desbaratar mi constitución.

Mouffe encuentra en la noción de 'adversario', más que en el enemigo, la clave para entender la política como agonismo en lugar de antagonismo. El agonismo servirá de puente entre lo ontológico hacia lo óntico, o bien de lo conceptual a lo real y práctico. Esto significa que, "en el interior del 'nosotros' que constituye la comunidad política, no se verá en el oponente un enemigo a abatir, sino un adversario de legítima existencia y al que se

²²² Mouffe, Ch., *El retorno de lo político*, p. 15

debe tolerar.”²²³ Ello no implica sustituir el concepto de enemigo por el de adversario, lo cual significaría volver a creer en la posibilidad de una sociedad plena, sino que el agonismo es el marco teórico para comprender al adversario dentro del horizonte de la democracia radical.

La democracia radical no elimina los antagonismos en una sociedad perfecta, al contrario, la democracia radical y plural reconoce que siempre estará ahí el conflicto precisamente como un carácter democrático. En otras palabras, lo que busca Mouffe es formular una medida de plantear el conflicto real que existe entre diferentes grupos sociales en términos legales. Todos son adversarios legítimos en la lucha por la hegemonía.

El agonismo entendido como lucha legal se extiende a la idea misma de democracia radical. Tomada como proyecto, la democracia radical y el pluralismo también son una construcción discursiva y contingente, pero ahí recae, para Mouffe, la importancia de defenderla ante sus adversarios, las posturas antidemocráticas. La democracia radical y plural también carece de plenitud y se le aplica el mismo principio que a cualquier formación discursiva, así “no se puede considerar democrática la relación entre los diferentes agentes sociales sino a condición de que todos acepten el carácter particular y limitado de sus reivindicaciones.”²²⁴ La democracia radical resultaría adecuada, según Mouffe, para nuestra época tomando en cuenta las mutaciones de la sociedad globalizada y el surgimiento legítimo de nuevas identidades sociales, pero el hecho de que coexistan con esta visión otras posturas menos nuevas, menos democráticas deja ver que la democracia es solo una alternativa entre otras.

²²³ Ibid., p. 16

²²⁴ Ibid., p. 19

La democracia radical se presenta como un ideal imposible, pero no por ello menos necesario. En la medida que es un discurso entre otros, participa de la lucha por la hegemonía. Mouffe rechaza que la democracia radical deba presentarse mediante argumentos racionalistas. Rechazar el racionalismo significa negar que las posibilidades de explicación se reducen a principios lógicos, ya que la realización de todo discurso está determinada en última instancia por las posibilidades que les da su contexto histórico.

Por el contrario, como todo discurso, la lucha hegemónica de la democracia debe construirse sobre la base de prácticas hegemónicas que fortalezcan su articulación en diversos campos políticos. Para ello, es necesario, según Mouffe, que se considere a las instituciones centrales en el ordenamiento de la sociedad,

[...] ello, evidentemente, supone que quienes se reconocen como ciudadanos democráticos valoran las moralidades de la individualidad que esta sociedad les ofrece y que, de esta suerte, están dispuestos a defender las instituciones que son su condición misma de existencia.²²⁵

Como se ve, Mouffe no cree en que los meros principios morales universalizados sean suficientes para garantizar el consenso social. Precisamente porque la política abarca una dimensión no racional del ser humano es que no puede reducirse a fórmulas racionales.

Lo anterior deja abierto un problema a discutir. Si la formulación del conflicto se hace en términos de adversarios es porque se presupone una superficie de legalidad común entre los adversarios. Cuando se aplica el término de adversario a la democracia radical ¿cuál sería el marco donde la democracia es un adversario legítimo contra un régimen no democrático? Como lo ha marcado la crítica que vamos esbozando, ese marco de legalidad es

²²⁵ *Ibíd.*, p., 21

proporcionado por el capitalismo. Entendido como un modo de producción, el capitalismo puede ser compatible con diferentes formas de gobierno, la democracia radical es un producto del capitalismo globalizado. De otra manera, la misma idea de democracia radical no tendría sentido, ese marco de legalidad funciona como un horizonte de comprensión entre los adversarios, es un horizonte de condiciones mínimas comunes. Por ello la democracia radical y su modelo adversarial es un proyecto que tiene cabida sólo dentro del marco capitalista que no pone en cuestión ese horizonte de donde surge.

4. El valor de las Instituciones.

Parece absurdo que Mouffe proponga una defensa de las instituciones cuando es evidente que actualmente en las sociedades neoliberales las instituciones carecen de buen prestigio. Al contrario, se asocia a las instituciones con el núcleo de los problemas de la corrupción y abusos de poder. Las instituciones (y aquí entiendo por instituciones los aparatos de Estado liberal ideológicos y represivos) también se presentan desde un enfoque antiliberal como enemigas de la sociedad civil, porque con sus defectos sirven para proteger los intereses del poder y no los de la sociedad.

Así que a primera vista una defensa de las instituciones no tiene una buena aceptación, es decir, las instituciones no parecen ser democráticas. El papel de las instituciones es un asunto serio en la medida en que determinar su función es definir también la posición del sujeto y su libertad. Las instituciones representan los intereses de la sociedad como conjunto y no de las demandas individuales de las personas. La escuela, por ejemplo, encarna la fuente del conocimiento que es necesario cultivar para el desarrollo científico y cultural de una sociedad. Pero la deficiente funcionalidad de las instituciones o su

deliberada orientación a satisfacer intereses privados hace evidente que su objetivo en muchos casos no se cumple.

Al respecto también podemos pensar en las instituciones que se encargan de ordenar y regular el proceso electoral. En este ámbito el escepticismo es muy notorio. Actualmente la ideología neoliberal permea la mayoría de los partidos políticos y al menos en nuestro contexto, no resulta sencillo distinguir qué defiende cada partido en particular o como se diferencia de los otros. Las decisiones se toman en virtud de carismas y antipatías. De esta manera el proceso democrático queda disminuido en tanto que las opciones no son claras y las decisiones tampoco son concienzudas.

La teoría de Mouffe se entiende como la segunda respuesta al modelo de política explicado por Weber y Schumpeter. No se trata de un debate sino de una evolución de la teoría de acuerdo con los cambios que sufre la misma sociedad en su imaginario. El modelo representado por Schumpeter, concibe la política instrumentalmente y su noción de democracia es meramente descriptiva o empírica. Este modelo consiste en reducir la democracia a un sistema electoral competitivo con base en los intereses de las personas pero a la vez desmotivando la participación ciudadana, según este modelo “la estabilidad y el orden era más probable que resultara del compromiso entre los intereses que de movilizar a las personas en pos de un consenso ilusorio sobre el bien común.”²²⁶ La primera respuesta a este modelo es el de los liberales como Rawls y Habermas, que van al otro extremo poniendo la normatividad moral como principio democrático, son los defensores del pensamiento clásico, para ellos son necesarios preceptos morales que fundamenten las instituciones.

²²⁶ Mouffe, Ch., *La paradoja democrática*, p. 97

Por otro lado, la respuesta de Mouffe consiste en una postura prudente al buscar el justo medio entre la descripción y la normatividad, que también puede expresarse como la relación entre lo óntico y lo ontológico. La defensa de las instituciones podría sintetizarse así: en primer lugar aclarar la distinción entre política y político. La política corresponde a la dimensión de las prácticas institucionales orientadas a regular y mantener un orden social. Lo político es la constitución ontológica del ser político en la medida en que siempre el sujeto es un sujeto inacabado y por tanto condenado al conflicto con otros sujetos. Todo consenso logrado en el campo de la política será un consenso limitado, parcial, porque no puede resolverse racionalmente. En la política influyen las pasiones y afectos incluidos en lo político. Por lo tanto, se necesita un aparato externo, que son las instituciones, para poner límites a lo irracional del hombre. Ahora bien, el papel de las instituciones no está determinado a priori, ya que “la lealtad a la democracia y la creencia en el valor de sus instituciones no dependen de que se les proporcionen un fundamento intelectual.”²²⁷ Las instituciones también son construcciones históricas y son producto de una lucha hegemónica. A diferencia de la explicación rawlsiana, Mouffe desconfía del consenso universal así como de una comunicación transparente, al estilo de Habermas:

[...] el ideal de una democracia pluralista no puede consistir en alcanzar el consenso racional en la esfera pública. Ese consenso no puede existir. Tenemos que aceptar que todo consenso existe como resultado temporal de una hegemonía provisional, como una estabilización del poder, y que siempre implica alguna forma de exclusión.²²⁸

²²⁷ Ibid., p. 110

²²⁸ Ibid., p. 117

Por lo anterior, Mouffe constantemente enfatiza la inviabilidad de un cambio social basado en la idealización de valores morales. Aquí se separa la moral de la política, relación que vivió desde la filosofía griega, el buen hombre ya no es el buen ciudadano. Aquí el buen ciudadano es el que reconoce 'tolerantemente' la parcialidad de su posición y la de todos los sujetos, a nivel cultural, ideológico, económico, etc., lo cual lo lleva a trascender la lucha a muerte por una competencia legítima con sus adversarios.

Una vez más nos encontramos con un argumento alejado del marxismo y que encubre los intereses reales de la democracia radical. Según la teoría marxista el estado surge como un aparato de dominación para defender los intereses de la clase dominante. Sus instituciones o aparatos ideológicos y represivos sirven para proteger los intereses de dicha clase, por eso antes de la conformación de las clases, sea la forma que hayan tomado esas clases, no existió un aparato de estado. Pero para Mouffe parece que el estado podría ser un aparato neutral y además considera que la causa de la lucha es una cuestión ontológica, lo que genera el antagonismo es una falta constitutiva que provoca el conflicto con el otro. No obstante, la neutralidad del estado es relativa, puesto que se trata de defender las instituciones democráticas y con ellas la libertad y la igualdad para todos, que son productos de la historia de Europa, de ahí que su planteamiento tenga un carácter eurocéntrico.

Aún así Mouffe presenta el objetivo de conjugar la libertad, un logro de la modernidad, con la igualdad, un valor democrático y llega a calificar a este proyecto como 'socialismo liberal'.²²⁹ Ahora bien, ¿en qué sentido el planteamiento de Mouffe tiene el carácter de un 'socialismo liberal'? Este oximorón expresa la paradoja de la democracia y consiste en que

²²⁹ Cfr. Mouffe, Ch., *El retorno de lo político*, p. 127 y sigs.

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

en el mundo del siglo XXI que vivimos no es posible negar el pluralismo social sin caer en alguna forma de totalitarismo político, porque las libertades ganadas a lo largo de la historia y legitimadas desde la revolución francesa ‘son logros que hay que defender’. Para evitar la desigualdad que se produce al dejar a los individuos gozar de absoluta libertad, se requieren instituciones que controlen esa libertad en función del principio de igualdad social.

Para Mouffe el socialismo debe ser comprendido como una continuación del proyecto moderno y no concebirlo como una posición antidemocrática. De acuerdo con Smith, por esta razón Mouffe y Laclau consideran que los movimientos sociales contemporáneos son consistentes con la democracia radical, ya que se basan en la profundización y expansión de los principios democráticos.

El error del argumento de Mouffe es caer en lo que ella y Laclau han criticado desde siempre, el esencialismo. La paradoja democrática de la que habla Mouffe es una paradoja que sólo es comprensible si se piensa en conceptos puros, pero en ningún caso real ha habido total libertad ni total igualdad. Sería como decir que en la Rusia de Stalin se impuso una igualdad absoluta. Esa ‘igualdad’ estuvo referida a ciertos aspectos de la vida social y económica pero no a todos, porque es imposible llevarla a cabo. Si la democracia radical intenta combinar los dos valores es sólo posible en el horizonte de la libertad y sobre ese horizonte buscar la igualdad.

En resumen, el paso teórico de la ‘democracia radical y plural’ a ‘un pluralismo agonista’ no supone un cambio sino una afinación de las condiciones necesarias para realizar una política democrática. Son dos condiciones principales, primero abandonar la idea de que la democracia total es un proyecto realista, porque es inerradicable el carácter antagónico de todo discurso. La segunda condición es el fortalecimiento, es decir, la corrección o reforma

de las instituciones democráticas de acuerdo con los principios políticos que sustenta: libertad e igualdad; lo cual implica depurar lo que perjudique la democracia y ampliar su espacio de vigilancia.

Llama la atención que Mouffe declare que este proyecto sólo puede realizarse en estos momentos en Europa, pero si pensamos en el contexto latinoamericano, podríamos observar (y sería objeto de otra investigación) en qué aspectos las instituciones de ambos lugares son diferentes y con ello entender lo que quiere decir Mouffe. Al respecto sólo podemos cuestionar si realmente las condiciones para la democracia radical no se fundamentan en un desarrollo económico mayor y volver con ello al problema de la economía en última instancia que es también pensar en que son las condiciones materiales las que hacen posible la realización de una idea. En los países latinoamericanos aún se vive una lucha política en torno al desarrollo económico y al bienestar de la población, quizá por eso el tema de la democracia cultural no es primordial en la política en los países en desarrollo y de tercer mundo. No quiere decir esto que no se traten estos temas, o que en los países desarrollados estén superados, sino que es difícil argumentar cómo los problemas multiculturales pueden tener más peso que el desempleo, la salud y la seguridad cuando se presentan como necesidades prioritarias.

En consideración a la idea anterior, Smith señala acertadamente que toda democratización radical implicaría la democraticación de la economía, “La tarea aquí sería trabajar con miras a una combinación diferente de instituciones económicas que se acomoden mejor a los cambios necesarios para el progreso de la democratización en un contexto histórico específico”,²³⁰ de esa manera las decisiones en el plano económico no serían tomadas sólo

²³⁰ Smith, *op. Cit.*, p. 22

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

por los más poderosos. Este es un aspecto que aunque es incluido en el proyecto democrático radical, no se profundiza. Porque ¿cómo sería democratizar la economía?

Democratizar la economía significaría modificar la estructura propia del capitalismo, pero el modo de producción capitalista requiere ser antidemocrático. Por lo tanto, la democracia radical es un proyecto de democratización social y política, pero no de la economía, que si bien no es una estructura completamente determinante, sí delimita el campo de acción en otros ámbitos. Una forma de democratizar la economía sería poner límites al poder de manipulación de los recursos por parte de los gobernantes, lo cual implica pensar en reformas constitucionales que limiten las capacidades de quien está en el poder. En la medida que el estado continúe siendo un estado mínimo, un estado liberal que negocia con las empresas, dichas reformas son impensables.

5. La crítica al liberalismo y definición del demos.

Suele asociarse la pluralidad con la posmodernidad, nuestra época está plagada de diferencias y de demandas multiculturales que ponen en evidencia las diferencias mientras que cuestionan los límites de la igualdad. Carl Schmitt propone una crítica al liberalismo moderno y a la inviable, para él, conjunción entre democracia y liberalismo, entre igualdad y libertad. Su tesis se orienta a rechazar las libertades y el desarrollo individual a favor de privilegiar la igualdad social. El ataque a los modernos como Hobbes y Locke se dirige a la falsa idea de homogeneidad que se postula, ya que se trata de una homogeneidad parcial, de la que participan solamente algunos individuos: los ciudadanos hombres y ricos. La homogeneidad es parcial porque depende de la exclusión de muchas diferencias: sexo, religión, propiedades, etc.

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

Para Schmitt, al cual sigue Mouffe, la homogeneidad del liberalismo no implicaba una democracia en sentido estricto

Democracia, declara Schmitt, es el principio según el cual los iguales deben ser tratados por igual; esto implica necesariamente que los no iguales serán tratados de manera desigual. De acuerdo con esto, la democracia requiere homogeneidad, que sólo existe sobre la base de la eliminación de la heterogeneidad. Así, las democracias han excluido siempre lo que amenazaba su homogeneidad.²³¹

Lo que predomina en el enfoque liberal es una exaltación de la libertad individual. Pero esta libertad era relativa, perteneciente sólo a una parte de la población y en un aspecto específico, lo cual implica en cierto sentido una exclusión de las diferencias. La democracia moderna surge, según Schmitt, como la combinación contradictoria de los valores de la burguesía liberal y de la democracia proletaria,²³² por un lado la libertad y por otro la igualdad, pero la única igualdad que se logró en aquella época fue la igualdad económica puesto que era la única esfera donde podía realizarse un acuerdo objetivo. La igualdad económica, sólo se refiere a la igualdad en la libertad de competencia o el libre mercado de los capaces para competir. En palabras de Mouffe, en la democracia liberal moderna,

[...] sólo se analiza la línea económica del razonamiento, según la cual la armonía social y la maximización de la riqueza se siguen de la libre competencia económica de los individuos, de la libertad de contrato, la libertad de comercio, la libertad de empresa.²³³

²³¹ Mouffe, Ch., *El retorno de lo político*, p. 147

²³² Cfr. *Ibid.*, p. 148

²³³ *Ibid.*, p. 149

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

Pero como esta dimensión de la igualdad se consideró universal, se tomó como un parámetro de humanidad.

El aspecto liberal fue lo que minó la presencia del estado como fuente del acuerdo político. Eso provocó la movilización de sectores de la sociedad exponiendo sus intereses, y dio lugar a una 'democracia de masas'. En la medida de que la economía enfatizaba cada vez más oportunidad de expresar demandas individuales, los procesos políticos tendieron a abarcar el ámbito privado, el cual más bien se volvió público. Esta transformación de las relaciones políticas significa para Mouffe un debilitamiento del carácter político, en sentido ontológico, de la política.

En la medida que el estado sirve únicamente para regular la competencia comercial, las demandas socioculturales quedan menospreciadas. La gran debilidad de la democracia liberal moderna que señala Mouffe, siguiendo a Mcpherson²³⁴, es que no se trata realmente de una forma de vida, carece del *ethos* democrático ya que no busca la realización de fines éticos, sólo abarca una parte de la sociedad.

El liberalismo simplemente transpone al ámbito público la diversidad de intereses que ya existe en la sociedad, y reduce el momento político al proceso de negociación entre intereses con independencia de su expresión política. En este modelo no hay sitio para una identidad común de los ciudadanos demócratas.²³⁵

Pero lo que constituye una sociedad no es sólo su modo de producción económica, sino el conjunto de las relaciones sociales entre sus ciudadanos. En esto hay una semejanza con la

²³⁴ Cfr. Ibid., p. 151

²³⁵ Mouffe, Ch., *La paradoja democrática*, p. 66

teoría marxista porque al presentar la lucha de clases como el núcleo de la historia, sólo se enfoca en los aspectos económicos.

La forma en que se concibe lo democrático en el enfoque liberal moderno es mediante la pluralidad de espacios en los que los ciudadanos pueden ejercer sus derechos económicos, es decir, comerciar, aumentar sus propiedades y su capital. De modo que se trata de un pluralismo económico y no cultural. Schmitt rechaza este pluralismo porque en el fondo lo que genera es un mayor individualismo, rasgo característico que define la sociedad occidental hasta nuestros días. El pluralismo entendido como un correlato de la democracia liberal, contribuye a una debilitación del estado en la medida que supone una multiplicación los espacios de acción política donde el estado no siempre alcanza a imponerse, y por tanto aumenta el riesgo de desorden social en tanto que aumentan las diferencias en otros ámbitos.

Schmitt defiende la homogeneidad como principio democrático, pero no en el mismo sentido de los liberales. Rechazando la libertad como derecho, los ciudadanos se consideran iguales en un sentido sustancial y eso garantiza la homogeneidad social. Esta igualdad se diferencia de la liberal en que posee un carácter político, es decir basada en una relación amigo-enemigo (que Schmitt análoga a las categorías de bien y mal en la ética, o lo bello y lo feo en la estética)²³⁶ o sea en la exclusión del otro. Por lo tanto, tampoco es una igualdad absoluta, también es parcial, pero política. La igualdad se construye con base en la pertenencia al Estado o al *demos* en el sentido de la pertenencia a un conjunto, eso es lo que constituye la amistad. Y por el contrario, el “enemigo es sólo un conjunto de hombres que

²³⁶ Schmitt, C., *El concepto de lo político*, p. 56

siquiera eventualmente, esto es, de acuerdo con una posibilidad real, se opone *combativamente* a otro conjunto análogo.”²³⁷

Si este carácter político es inherente a toda forma de Estado,²³⁸ el estado es el conjunto que se define por su homogeneidad interna, por la igualdad de los elementos que lo componen. La igualdad respecto a la pertenencia marca también la desigualdad de lo excluido, por lo tanto, la igualdad 'democrática' que defiende Schmitt tiene un correlato en la desigualdad.

El concepto liberal de igualdad postula que toda persona es, como persona, automáticamente igual a toda otra persona. El concepto democrático, sin embargo, exige la posibilidad de distinguir quién pertenece al *demos* y quién es exterior a él; por esta razón, no puede existir sin el necesario correlato de la desigualdad.”²³⁹

Lo interesante en este punto es aclarar en qué radica la pertenencia al *demos* y cuáles son los criterios de la exclusión. Mouffe explica que para Schmitt no había un criterio tajante de exclusión, sino que este podía ser cualquier clase de identificación moral, física, religiosa, territorial, etc., se trata más bien de un criterio formal de distinción, “lo que importa es la posibilidad de trazar una línea divisoria entre quienes pertenecen al *demos* -y por tanto poseen derechos iguales- y quienes, en el ámbito político, no pueden tener los mismos derechos porque no forman parte del *demos*.”²⁴⁰ Lo importante para pensar la democracia es que debe haber criterios de exclusión que hagan visibles diferencias inevitables, pero compatibles con el *demos*, y diferencias inaceptables. Con ello se reforzaría la identidad del *demos* y también la línea de exclusión.

²³⁷ Ibid., p. 58

²³⁸ Cfr. Ibid., p. 49

²³⁹ Mouffe, Ch., *La paradoja democrática*, p. 56

²⁴⁰ Ibid., 57

Tal división conlleva pensar que la democracia también es un proceso parcial que no puede abarcar la humanidad entera, la democracia siempre es de un demos particular.

Schmitt aboga más por una democracia plebiscitaria, que es un régimen donde no gobierna el pueblo ni se reconocen las diferencias. Más bien es una suerte de gobierno basado en la exclusión y el carisma. La concepción weberiana de esta democracia consiste en “una especie de dominación carismática que se oculta bajo la forma de una legitimidad derivada de la voluntad de los dominados y que sólo persiste en virtud de ella.”²⁴¹ De acuerdo con Schmitt, la exclusión sólo puede darse con base en la lógica amigo-enemigo, de la definición de un nosotros frente a un ellos. Dicha definición es histórica y contingente, depende de los valores y necesidades vigentes de un pueblo el establecer sus límites y señalar a sus enemigos, por lo tanto es falso que “un determinado pueblo tenga que ser eternamente amigo o enemigo de otro, o que la neutralidad no sea posible, o no pueda ser políticamente sensata.”²⁴²

A pesar de todo Mouffe tiene sus reservas sobre Schmitt. Según Mouffe, el concepto de lo político de Schmitt está limitado porque concibe el plano político solamente en la relación con el estado o en la definición del *demos*. Como ya sabemos, el enfoque ontológico posmarxista busca extender el plano político a todos los planos posibles de la sociedad, no reducirlo a una esfera particular. Lo político abarca también el ámbito privado, porque la construcción de las identidades individuales y colectivas se basa en la identificación y exclusión. Por lo tanto no hay razón para no extender la lógica de la construcción del *demos* al plano individual. En este aspecto Schmitt comete el mismo error que los liberales con los

²⁴¹ Zabłudovski, Gina, “Marx weber y la democracia plebicitaria del líder”, en Zabłudovski, G., (1995) *Sociología y política, el debate clásico y contemporáneo*, UNAM, México, p. 30

²⁴² Schmitt, c. op. Cit. p. 64

que discute Mouffe porque no reconocen que la dimensión política excede los límites de lo institucional para constituirse como una dimensión humana imborrable.

El argumento de Mouffe y Laclau parte de sostener que la sociedad se transformó debido a la revolución democrática y que una concepción política que busque la repetición de la fórmula que identifica gobernantes y gobernados no tiene provecho en un nuevo mundo marcado por las diferencias.²⁴³ El viejo modo de representación se vuelve más complejo en las sociedades democráticas. Por eso Mouffe defiende una lectura positiva, como un logro de la modernidad, la fragmentación de la sociedad y sin embargo, mantiene una defensa de las instituciones en tanto que mecanismos de ordenamiento y que en definitiva representan intereses diversos. De este modo, para Mouffe no es tan desastrosa la contradicción de la democracia radical, sino que debe encontrarse una forma de articular la libertad con la igualdad.

En este punto podemos hacer una reflexión para pensar de otra manera el proyecto socialista mediante una deconstrucción del marco teórico de su formulación inicial. Como ya mencionamos antes, la teoría marxista está determinada por el marco teórico moderno y no alcanza o se niega a reconocer la importancia de las diferencias culturales y mantiene el parámetro de la igualdad económica para plantear un cambio social basado en la lucha de clases: El origen de la desigualdad está en el capitalismo y él es el blanco de ataque. Si es verdad que se trata de una perspectiva sesgada por el economicismo, entonces en efecto la economía podría no ser determinante en última instancia y la crítica a Laclau y Mouffe sería exacta. Sin embargo, podría ser también el caso que se caiga en un argumento de ‘petición de principio’ en el cual el pluralismo, que es producto y efecto del libre mercado

²⁴³ Mouffe, *El retorno de lo político*, p. 153

tratar de justificar al capitalismo que le dio vida. Interpretaciones de este tipo se encuentran en el clásico estudio de Adorno y Horkheimer,²⁴⁴ el capitalismo crea una cultura de masas, todo se vuelve un objeto de consumo, hasta las identidades sociales. Si tal fuera el caso, podríamos decir que en el fondo está ausente una crítica al sistema capitalista.

Mouffe y Laclau insisten en reconocer la importancia de construir identidades colectivas dentro del marco del pluralismo pero sin caer en el individualismo. Se trata de un pluralismo de colectividades y no de individuos que de cierta forma trata de superar el egoísmo que marca la naturaleza humana y da pauta al contrato social, según el enfoque moderno. Esta visión colectivista da prioridad a la vida común en sociedad con base en la tolerancia sociocultural y marcando un punto de identificación más amplio que incluya las diferencias. Concebir el pluralismo como el medio de reconocer las diferencias y quedarse ahí construyendo sujetos colectivos, no implica ningún avance respecto de la crítica al liberalismo moderno, porque la fragmentación social es lo que facilita la reproducción de la dominación. Por eso Mouffe trata de disolver la contradicción aparente que ve Schmitt en la democracia liberal. Es innegable para ella que la sociedad contemporánea ve una heterogeneidad sociocultural. Pero a diferencia de Schmitt, Mouffe no cree que el liberalismo político conlleve una degeneración de la sociedad, al contrario, la negación de la libertad individual conduciría más seguramente a una forma de totalitarismo. Mouffe, declara que “Cuando las condiciones ya no permiten referirse al pueblo como una entidad unificada y homogénea con una voluntad general única, a la lógica de la soberanía popular

²⁴⁴ Cfr. Horkheimer, M. y Adorno, T., *Dialéctica de la ilustración*

sólo le queda un camino para evitar caer en la tiranía: articularse con el liberalismo político.²⁴⁵

La salida a este asunto está en lo que Laclau y Mouffe llaman cadenas de equivalencia, este es el mecanismo necesario para construir un tercer nivel de ciudadanía donde la diferenciación se difumine. No se busca erradicar las diferencias, puesto que reconocerlas es el avance del liberalismo, sino de construir un plano discursivo donde se desfragmente lo social. Este plano Mouffe lo denomina 'comunalidad'²⁴⁶. La diferencia que marca con Schmitt es que para él, el aspecto que define al *demos* es algo 'dado' y la exclusión se opera en forma negativa. El énfasis que pone Mouffe en la *construcción* tiene un sentido positivo, y afirma que la construcción de la identidad o del *demos*:

[...] debe ser vista como el *resultado* de un proceso político de articulación hegemónica. La política democrática no se reduce al momento en que un pueblo constituido ejerce sus reglas. [...] Esta identidad, sin embargo, nunca puede constituirse plenamente, y sólo puede existir mediante múltiples formas de *identificación* en competencia.²⁴⁷

El punto débil del liberalismo es que la diferenciación divide la sociedad y como dice la máxima latina, *divide et impera* es la clave para vencer y para mantener el dominio. Si concibiéramos tres niveles de identificación social, en un primer nivel encontraríamos las diferencias individuales, en un segundo las identidades colectivas, en el tercer nivel se hallan las cadenas de equivalencia que incluyen las diferencias y su punto de identificación es una oposición común al poder hegemónico. Estas cadenas de equivalencia contrarrestan

²⁴⁵ Mouffe, Ch., *El retorno de lo político*, p. 167

²⁴⁶ Mouffe, Ch., *La paradoja democrática*, p. 70

²⁴⁷ *Ibid.*, 71

la debilidad de la fragmentación social y es lo que en definitiva constituye al 'pueblo' como un conjunto capaz de luchar por la hegemonía.

Por eso Mouffe, de nuevo contraria a la posición de Schmitt, sostiene la necesidad del pluralismo para un régimen democrático. Sólo a condición de que haya alternativas reales puede darse una lucha por la hegemonía, por definir qué o cómo debe ser el pueblo, “Sin una pluralidad de fuerzas que compitan en el esfuerzo de definir el bien común, que se propongan fijar la identidad de la comunidad, la articulación política del *demos* no podría producirse.”²⁴⁸

Para concluir la lectura sobre Schmitt, retomemos la propuesta de Mouffe respecto a las instituciones. Ella se sitúa en un debate en torno a la función del estado. Para los liberales pluralistas, en una democracia liberal el estado tendría que ser neutral en sus disposiciones políticas. Por neutral entiende el estado que no defiende una concepción particular de lo que es el bien o 'la vida buena' (es decir que toma distancia del enfoque moral), de ese modo se aceptarían formas de vida diversas con tal que no afecten el orden social. Una política no neutral se fundamentaría en valores morales y no en principios políticos para determinar lo que está bien o mal. La diferencia es que los valores morales se asumen como formas perfectas de la acción humana a las que habría que aspirar, mientras que los principios políticos son bases civiles de convivencia en sociedad.²⁴⁹

Nuevamente Mouffe toma una actitud aristotélica y prefiere un balance entre las dos opciones. Un estado perfeccionista (no neutral) niega todo pluralismo, pero un estado neutral también cae en el peligro de no discriminar entre formas de vida que pueden ser incompatibles entre sí y las que amenacen al mismo estado. El problema que resurge es

²⁴⁸ Ibid.

²⁴⁹ Mouffe, *El retorno de lo político*, p. 171

como concebir al estado en el marco de una política basada en la exclusión amigo-enemigo. Hemos dicho que Mouffe defiende la función de las instituciones como aparatos que regulan las pasiones humanas, si ponemos al estado en la categoría de las instituciones, no podemos ignorar que persiste una relación ética en la concepción política de Mouffe sobre el estado. La solución consiste en la defensa ética de ciertos principios, el de la libertad y la igualdad para todos, frente a otros al grado de definir como enemigas las vías alternas.

Esta postura es propia de una teoría de la hegemonía, en la que el estado y sus instituciones son los aparatos ideológicos y prácticos que luchan por mantener la hegemonía. Nada más que la hegemonía de una democracia radical y plural se fundamenta en la defensa política de los principios de la libertad y la igualdad como logros de una historia y por tanto contingentes, no como ideales categóricos derivados del iluminismo.²⁵⁰ Esta defensa construye sus adversarios: fundamentalismos y conservadurismos actuales que atacan el pluralismo, frente a estas posturas es legítima la defensa de la intolerancia.

Pero entonces ¿qué es lo que defiende la democracia radical y acepta un grado de intolerancia? Defiende el pluralismo y niega todo discurso antipluralista. O dicho de otro modo ¿quién pone las reglas del juego de la democracia radical? Volvemos a la paradoja democrática. El pluralismo se concibe como un logro, pero es un logro de la historia occidental, lo que hace de la teoría de Mouffe una teoría eurocentrista. Negar a los antipluralistas es defender sus propias justificaciones; las únicas justificaciones válidas del pluralismo son las del estado occidental. En términos posmarxistas, el discurso de la democracia radical y plural es incompatible con el discurso fundamentalista y cualquier otro antipluralista. El problema es que no hay evidencia de otra solución que no implique la

²⁵⁰ Cfr. Ibid., p. 180

rendición de una de las partes en conflicto; la inconmensurabilidad de los discursos hace eterna la lucha por la hegemonía y mientras el pluralismo sea la bandera occidental y occidente la cultura hegemónica, los enemigos serán los otros.

6. Bien político, comunidad y ciudadanía.

Si tradicionalmente la política se ha ligado sustancialmente a la ética ha sido por la función instrumental que se le asigna como aparato administrativo y regulador, mas no como fuente de los significados de las normas. En este sentido la ética y el campo moral se han entendido como el fundamento racional de los principios políticos, mientras que la política suele estar en un segundo plano respecto de la moral. El posmarxismo cuestiona esta relación al señalar el carácter antagónico como una dimensión ontológica de conflicto. La comprensión de la constitución antagónica del sujeto, así como su pertenencia a circunstancias particulares permiten a Mouffe hablar de lo que es un ciudadano y qué debe entenderse por ciudadanía en una sociedad democrática y plural.

Mouffe discute este tema principalmente con la postura liberal de Rawls, que llama ‘constructivismo kantiano’, la cual implica reconocer los derechos individuales como algo natural, no sometido a variaciones circunstanciales. Para Rawls es primordial el derecho sobre la igualdad, porque el derecho resulta de la naturaleza humana, es decir, el liberalismo rawlsiano concibe a la persona, “como persona moral libre e igual.”²⁵¹ Existen, según esta visión, ciertas libertades e igualdades fundamentales y naturales, derechos, independientes y anteriores a las diferencias circunstanciales.

Naturalmente el problema que observa Mouffe es cómo se determinan tales derechos supuestamente naturales. La respuesta se encuentra en la noción rawlsiana de ‘posición

²⁵¹ Ibid., p. 47

original' del sujeto por la que se entiende una posición universal ideal para tomar una decisión moral, "La posición original designa, pues, una situación heurística de libertad e igualdad que permite a los participantes seleccionar, en el procedimiento de liberación, los principios de justicia para organizar la cooperación social entre personas libres e iguales."²⁵² La 'posición original' supone una abstracción de las diferencias contextuales, y pone al sujeto en un lugar ideal y altamente racional, el sujeto es el origen porque sus decisiones son independientes de las relaciones sociales.²⁵³ Esta posición también abstrae los afectos y las pasiones que influyen en la acción humana.

A la posición de Rawls, además de Mouffe, respondieron críticamente los comunitaristas al negar que fueran primordiales los derechos individuales. Por el contrario, ellos afirman que es la sociedad y el bien común lo prioritario. Rechazaron el modelo de la posición original por ser ahistórica y asocial. La naturaleza humana no puede aprenderse aisladamente, porque ella es social, de ahí que la participación social sea fundamental para saber determinar qué es el bien común en lugar de centrarse en los derechos individuales. Todo ello implica procesos históricos y no es posible abstraer las circunstancias para hablar del bien común. La ciudadanía es al final un "resultado de prácticas, discursos e instituciones previas."²⁵⁴

La síntesis de Mouffe consiste en aceptar la importancia innegable de los derechos individuales, ello es favorable a un pluralismo en la medida de que no se trata de imponer una visión del mundo a los demás. Pero la posibilidad de ello depende de un elemento ausente en los liberales, y ese es el sentido comunitario, la 'comunalidad', toda vida

²⁵² *Ibíd.*, p. 48

²⁵³ *Ibíd.*, p. 84

²⁵⁴ *Ibíd.*

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

humana se desarrolla en el seno de una comunidad y cada una tiene sus propias instituciones y normas. Los derechos individuales están circunscriptos dentro de la comunidad correspondiente.

La comunidad así como la ciudadanía son también construcciones discursivas, y el discurso que interesa a Mouffe es el de la democracia radical y plural. Por lo tanto las prácticas e instituciones que definen la democracia radical determinan qué tipo de identidad debe tener el ciudadano democrático. Ello no puede ser dado de antemano, sino que se comprende como un proyecto político. Mouffe afirma en este sentido que :

Debemos ser capaces de formular el carácter ético de la ciudadanía de tal modo que sea compatible con el pluralismo moral y que respete la prioridad de derechos sobre el bien. Lo que compartimos y hace de nosotros ciudadanos de un régimen democrático liberal no es una idea sustancial del bien, sino un conjunto de principios políticos específicos de esa tradición: los principios de libertad constituyen lo que, de acuerdo con Wittgenstein, podemos llamar gramática de la conducta política. Ser ciudadano es reconocer la autoridad de tales principios y las reglas en las que se encarna, hacer que sean ellos los que den forma a nuestros juicios y a nuestras acciones. Estar asociados en función del reconocimiento de principios democráticos liberales: este es el significado de ciudadanía que yo quiero proponer. El mismo implica no considerar la ciudadanía como un estatuto legal, sino como forma de identificación, un tipo de identidad política: algo a construir no dado empíricamente.²⁵⁵

²⁵⁵ Ibid., p. 96

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

Para Mouffe y Laclau es de suma importancia la idea de identificación tomada del psicoanálisis freudiano, porque de ahí parte la epistemología del sujeto político, “Una visión no esencialista del sujeto que incorpore la visión psicoanalítica según la cual todas las identidades son formas de identificación, podemos plantear la cuestión relativa a la identidad política de manera fructífera.”²⁵⁶ De este modo, quien se identifique con los valores democráticos será un ciudadano democrático porque su acción política sería congruente con esos principios. Se trata de una postura pragmática en el sentido de que existe una relación circular entre el ideal y la acción: la democracia radical y plural es en principio un ideal, un mito, un proyecto, pero es sólo en la medida que se actúa conforme a ese ideal que se realiza y entonces ya no sería ideal sino real. También implica la existencia de un compromiso político del sujeto y de la sociedad con los principios que elige. De ahí la importancia de reformar las instituciones para que sean reflejo de los valores, pues ellas también se van transformando históricamente.

Cuando Mouffe habla de comunidad invoca la noción de *demos* para delimitar la identidad de una sociedad. En ese sentido también distingue entre el bien moral y el bien político. El primero se refiere al plano subjetivo, universal y racional, el bien kantiano; el segundo se refiere al bien público elegido por una comunidad, de acuerdo con su autocomprensión histórica. A esta autocomprensión histórica de la sociedad la llama *societas* en contraposición al *universitas*, donde se consideraría que los valores vigentes son válidos en todos los contextos.

Lo que se requiere para pertenecer a la comunidad política es aceptar un lenguaje específico de intercambio civil, la república. Esas reglas prescriben normas de

²⁵⁶ Ibid, p. 103

conducta que se han de inscribir en la busca de satisfacciones autoelegidas y en la realización de acciones autoelegidas. La identificación con esas reglas de intercambio civil crea una identidad política entre personas que de lo contrario estarían comprometidas en muchas otras empresas. Esta forma moderna de comunidad política no se mantiene unida por una idea sustancial del bien común, sino por un vínculo común, una preocupación pública.²⁵⁷

Tal distinción sirve para marcar los límites tanto de los derechos como de lo que se entiende por bien común. Los derechos y el bien común están limitados circunstancialmente, y en ese sentido todo régimen político debe ser ‘agnóstico’ moralmente,²⁵⁸ “sólo en el interior de un régimen semejante, y en tanto función del bien político que lo define, es posible la prioridad de los derechos respecto de las diferentes concepciones del bien moral.”²⁵⁹ En síntesis, el bien político considera las necesidades históricas de la comunidad en cuestión, y niega la validez de la universalidad de derechos y valores morales.

La perspectiva política de Mouffe y Laclau constantemente insiste en la necesidad de deconstruir los esquemas ideológicos que definen una época y una sociedad concreta, con ello se identifica su particularidad y sus necesidades propias. Cada rasgo de la sociedad, si permanece entre generaciones, sólo es producto de la repetición de la gramática política correspondiente, una sedimentación. No ver sus condiciones de nacimiento impide ese

²⁵⁷ Ibid., p. 98

²⁵⁸ Ibid., p. 54

²⁵⁹ Ibid.

proceso de identificación que caracteriza una época implica, para Mouffe, omitir el carácter político de la ideología y de las prácticas que la conforman.²⁶⁰

¿Qué relación hay entre la definición de la comunidad y la política como antagonismo? Cuando se piensa en los límites de una comunidad dada tiene respecto a otras comunidades y en relación con los derechos y el bien común, se tienen que establecer ciertos límites. Tales límites no sólo son diferenciales, es decir, que diferencien una comunidad de otra aisladamente; los límites de una comunidad política son límites que excluyen. La exclusión es el rasgo principal de la política porque no puede construirse una identidad sin excluir a sus otros. La exclusión no es una simple negación, es algo más complejo, o simplemente más amplio que la negación. El otro excluido de una comunidad es condición de posibilidad para la definición de la comunidad en cuestión, no es una mera negación porque no se trata de invisibilizar al otro, sino se mantenerlo presente para que la identidad de la comunidad se fortalezca. Lo político es esta relación de exclusión y necesidad.

Lo anterior nos lleva a reafirmar el valor de la mirada histórica. La visión progresiva y evolutiva de la historia ya no nos corresponde en el siglo XXI, la teoría posmarxista contribuye al distanciamiento de formulaciones anacrónicas. El sentido del bien político consiste en comprender las condiciones actuales y actuar conforme a ellas, a olvidar ideales que no son compatibles con las posibilidades de actualización vigentes. Pero ello no significa conformarse con el estado de cosas actual, sino visualizar las posibilidades del cambio y actuar conforme a ellas. Por ejemplo, el sentido de la justicia, según Walzer, ya no debe entenderse en términos de uniformidad sino “según una diversidad de criterios que

²⁶⁰ Ibid., p. 193

reflejan la diversidad de los bienes sociales y los significados a ellos ligados.”²⁶¹ En este sentido Mouffe, siguiendo a Walzer, nos dice que “el filósofo tiene que permanecer en la caverna para asumir plenamente su estatus como miembro de una comunidad particular, para cuyos ciudadanos ha de interpretar el mundo y los significados que tienen en común.”²⁶²

Lo político como antagonismo se aprecia en la defensa de unos valores y exclusión de otros. La igualdad y la libertad son los valores o principios políticos que el postmarxismo defiende para el siglo XXI, pero sólo porque son dos valores que desde caminos diferentes se han mantenido presentes, aunque hayan estado opuestos en algún momento. Principalmente la libertad resulta problemática porque el liberalismo ha acentuado la libertad individual, aunque cueste mucha libertad política, esta es, la capacidad de autogobernarse. De ahí que Mouffe también lleve su argumento a pensar el concepto de ciudadanía con Maquiavelo y Aristóteles, para los cuales existía una cierta identificación de la categoría de ciudadano con la de individuo, de modo que defender la libertad implicaba la defensa de derechos cívicos y comunitarios y no sólo los derechos individuales. Una despersonalización es imprescindible para transformar el sentido de la política de modo que resista al egoísmo neoliberal, entre el individuo y el ciudadano existe una tensión imposible de reconciliar.

Como hemos afirmado al principio, el aparato teórico de la democracia radical es coherente, haciendo de ella una teoría sólida. Su coherencia radica en la consistencia entre las tesis que sostiene. Lo que hemos señalado críticamente se refiere a la pertinencia de

²⁶¹ Ibid., p. 58

²⁶² Ibid., p. 57

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

tales afirmaciones, a la limitación contextual que contiene la propuesta de Laclau y Mouffe respecto a los alcances que un proyecto democrático puede tener en diferentes contextos. Es cierto que ellos han insistido en la importancia de la comprensión histórica dado que de esa manera se entienden las causas de las circunstancias actuales y se pueden hacer distinciones entre las características de una sociedad y otra, así como definir sus necesidades reales. Pero es por esa misma razón que la crítica se dirigió a la sociedad que se piensa desde el posmarxismo, una sociedad que tiene la capacidad estructural de ocuparse de los problemas culturales sobre una base económica menos desigual. En realidad los objetivos del marxismo quedan ausentes en la democracia radical, el pos- en el fondo implica un cambio en el objeto de análisis.

Otra observación tiene relación con la insistencia que hace Mouffe sobre el carácter antagonístico de la política. No queda muy clara la intención final de hacer una distinción entre lo político y la política si esta última debe adoptar la dimensión de conflicto. En otras palabras, no se trata de una ontología política, porque lo político no es un rasgo esencial de los sujetos ni de las relaciones entre ellos, sino que es un atributo que hace el enfoque teórico posmarxista sobre dichas relaciones para justificar la necesidad de la exclusión política. Esta división hacia el exterior sirve para definir un proyecto de nación o la identidad de un pueblo respecto a otras naciones, específicamente respecto de los extranjeros; pero también se hace hacia el interior de un discurso, de tal manera que la división política interna de una sociedad adquiere una forma que Laclau llamará populismo. De esta forma podemos identificar dos aspectos problemáticos en el planteamiento de Laclau y Mouffe: en primer lugar el pluralismo, que es el reconocimiento de las diferencias legítimas, y por otro el antagonismo o dimensión de conflicto inevitable. Ambos aspectos

son necesarios para la comprensión de la política según el posmarxismo y se aplican tanto al interior como al exterior de los discursos.



CAPÍTULO 5. LA CUMBRE DEL PENSAMIENTO DE LACLAU

1. Introducción

El título de este capítulo refiere a la importancia que ha tenido *La razón populista* para los movimientos políticos del siglo XXI en algunos países como Grecia, España y en Latinoamérica Argentina. Ello no quiere decir que se siga al pie de la letra su postura, ni que se utilice acríticamente la teoría populista de Laclau. Sin embargo sí se ha tomado como una fuente para la organización de las estrategias proselitistas en estos lugares. En el caso argentino resulta interesante y sería para algunos necesario analizar el grado de éxito de la teoría, ya que esta fue tomada por el bloque de izquierda antineoliberal, pero fracasó.

En cuanto a la teoría, el esquema preliminar de la política como hegemonía sirve para adentrarse en la teoría populista. Algunos autores asimilan la concepción laclausiana de la hegemonía a la de populismo (formalmente es idéntica, pero las categorías no). Considero que la formulación del populismo resulta más pertinente para el pensamiento político de una forma crítica, ya que la categoría de ‘demanda’ contiene mayor fuerza que la de elemento ideológico, pasa del plano descriptivo al plano performativo, más que un deseo de reconocimiento es una exigencia de escucha. El populismo, tal y como lo expone Laclau, se vincula aún más con la democracia, al mismo tiempo eso implica la necesidad de poner límites a la democracia para fortalecer la identidad del pueblo.

2. La demanda populista, unidad de análisis.

La teoría populista de Laclau se organiza en tres problemas: la organización de las demandas políticas en cadenas equivalenciales; el establecimiento de un antagónico frente al que se opone la cadena; y la unificación/representación de la cadena por una demanda

que se presenta como el todo. Por lo tanto, la unidad de análisis del populismo es la demanda, que es la materia de las cadenas y de la política.

Antes dijimos que la demanda es el equivalente populista a ‘elementos ideológicos’. Tal equivalencia no es exacta. El populismo es en realidad un resultado de un tipo de articulación, porque la articulación subvierte la particularidad de las demandas, y esa subversión altera en parte la identidad diferencial. Es decir, el esquema de la hegemonía es en cierto sentido más abstracto que el de populismo.

La unidad de análisis de una política populista es la demanda. Estas demandas son los objetos de articulación en cadenas equivalenciales y que se unifican en un significante que es el Pueblo. Esto no agrega nada más al esquema de la hegemonía, lo importante son las preguntas internas a este proceso. En primer lugar Laclau distingue entre demandas satisfechas y demandas no satisfechas. Obviamente, las demandas sociales que están satisfechas por un gobierno no implican ningún conflicto, no tienen ningún potencial político, dado que no provienen de una posición antagónica al poder. El momento político surge cuando las demandas no son satisfechas:

Si la situación se mantiene igual por un determinado tiempo, habrá una acumulación de demandas insatisfechas y una creciente incapacidad del sistema institucional para absorberlas de un modo diferencial (cada una de manera separada de las otras) y esto establece entre ellas una relación equivalencial.²⁶³

Las demandas aisladas, satisfechas o no, son democráticas en el sentido de que son diferenciales, particularidades no articuladas. Las demandas que logran ser articuladas a una cadena de equivalencias las denomina Laclau demandas populares, porque están

²⁶³ Ibid., p. 98

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

asociadas al pueblo. La articulación creciente de demandas populares tiene dos efectos: primero la subversión de su particularidad en una equivalencia construye una identidad de la que participan todas las demandas; segundo, tal identidad popular sólo puede surgir al tiempo que excluye y construye una identidad antagónica. La identidad populista es la del pueblo, y el antagónico puede tomar diversos nombres, pues como dijimos antes, depende de la posición en la cadena como se perciba el antagónico.

Lo anterior presupone que las demandas tendrían que provenir de diversas posiciones de sujeto. La condición de posibilidad de una organización entre sujetos es que estos sujetos no tengan las mismas demandas pero sí que su demanda particular esté dirigida al mismo sujeto antagónico. Aquí vive una tensión que puede extender o destruir la cadena de equivalencias. Las demandas de un grupo son legítimas en la medida que puedan ser satisfechas, aunque no lo sean. Pero si una demanda que ya es parte de la cadena equivalencial es satisfecha y el resto no, de acuerdo con Laclau, podría debilitar la cadena apartándose del resto. También, podría ser que esa demanda no se considere nunca satisfecha hasta que buena parte de las demandas de la cadena sean satisfechas también. Esto presupone por parte de Laclau una creencia en el sentido de comunidad que cada vez está más desplazado por el individualismo, o la lógica institucionalista como la llama Laclau.

La forma que tome una política que satisface más o menos las demandas será la populista o la institucionalista. La populista trataría de satisfacer la mayor cantidad de demandas del pueblo, y la institucionalista solamente aquellas que individualmente son más importantes pero inofensivas. En otras palabras el sentido de comunidad no sólo se encuentra en el acto de demandar, sino en el de escuchar las demandas. Como veremos, el intercambio entre el

representante populista y el representado no es igual que en la perspectiva clásica. La política populista requiere que el intercambio continuo entre ambas partes. Esto igualmente presupone circunstancias ideales de transparencia y de la capacidad de formular demandas pertinentes, pues no debe presuponerse que todas las demandas son en sí mismas válidas ni relevantes para la comunidad. Así si una demanda de la cadena se transforma o se radicaliza en algún sentido perjudicial para otras demandas, tendría que ser excluida. La equivalencialidad de las demandas no es definitiva,

[..] las equivalencias pueden debilitar, pero no domesticar las diferencias. En primer lugar, está claro que la equivalencia no intenta eliminar las diferencias. En nuestro ejemplo inicial, la equivalencia fue establecida, en primer lugar, porque una serie de demandas sociales particulares se frustraron; si la particularidad de esas demandas desaparece tampoco hay fundamento para la equivalencia. Por lo tanto, la diferencia continúa operando dentro de la equivalencia, tanto como su fundamento como en una relación de tensión con ella.²⁶⁴

3. Pueblo: populus o plebs.

Hay un aspecto importante en este tipo de configuración política. El pueblo no tiene un referente empírico, sabemos que es un significante que unifica cadenas de equivalencias. Podemos plantear la pregunta de si hablar de pueblo es una estrategia meramente retórica. Estaríamos en el caso de los populismos demagógicos que se valen de las masas para reforzar la posición del líder. La distinción teórica entre pueblo y masa es básicamente una de las contribuciones de Laclau. Pueblo presupone multiplicidad o diversidad, masa homogeneidad. Lo que me interesa resaltar es que el pueblo no es en todos los casos un

²⁶⁴ Ibid., p. 105

populus, (la mayoría de la población insatisfecha) sino una plebs (una porción de la población que se asume y se presenta como totalidad). ¿Puede ser este un punto engañoso del populismo de Laclau, al utilizar ‘pueblo’ como un recurso retórico? ¿Se trata de una generalización inválida?

El pueblo, en ese caso, es algo menos que la totalidad de los miembros de la comunidad: es un componente parcial que aspira, sin embargo, a ser concebido como la única totalidad legítima. La terminología tradicional —que ha sido traducida al lenguaje común— ya aclara esta diferencia: el pueblo puede ser concebido como *populus* —el cuerpo de todos los ciudadanos—, o como *plebs* —los menos privilegiados—. ²⁶⁵

Para Laclau, la principal tarea de la política debe ser la construcción del pueblo. Al no haber referente empírico objetivo, el pueblo es una elaboración retórica con la que se vinculan las demandas. Sin embargo, considero que existe un riesgo por abusar del poder heurístico del ‘pueblo’. No hay ninguna garantía de que el pueblo sea realmente ese sujeto que unifica a los menos privilegiados, puesto que está vacío, el pueblo no determina a priori a quién incluye. Esto nos lleva a una discusión sobre la función del significante que unifica las cadenas equivalenciales, el significante vacío.

El significante vacío no es un significante sin significado. En la lingüística de Saussure, el vínculo entre significante y significado es necesario para la significación como tal. Laclau utiliza el significante vacío, en primer lugar porque el significado no es algo interno al significante, sino algo externo que es asociado (palabra-concepto). Por otro lado, lo más importante, un significante sin significado no podría generar ningún tipo de significación.

²⁶⁵ Ibid., pp. 106-107

La vacuidad del significante consiste en aludir a una posible multiplicidad de significados no todos cognoscibles. Por lo tanto, la crítica a esta categoría que dice que es absurdo pensar en un significante sin significado es una falsa crítica.

La noción de significante sin significado es, para comenzar, inadecuada: sólo podría significar ruido, y como tal, estaría fuera del sistema de significación. Sin embargo, cuando hablamos de significantes vacíos queremos decir algo enteramente diferente: que existe un punto, dentro del sistema de significación que es constitutivamente irrepresentable; que en ese sentido, permanece vacío, pero es un vacío que puede ser significado porque es un vacío dentro de la significación.²⁶⁶

La emancipación del significante respecto al significado corresponde al enfoque epistemológico anti-descriptivista. El significante vacío tiene de fondo la formulación lacaniana del objeto *a*, según la cual existe en el sujeto un deseo infinito de llenar una falta. Muchos objetos parciales ocupan el lugar del objeto *a*, pero es imposible llenar esa falta porque es algo constitutivo del sujeto escindido. Del mismo modo, el significante vacío tiene la función de servir de nombre a la forma de orden (justicia, igualdad, etc.) existente de una sociedad (o en otra forma de discurso). Pero la sociedad, como vimos antes, es imposible porque siempre hay una forma de desorden (o injusticia, o desigualdad, etc.). Como el discurso sociedad es inestable, en determinado momento las cadenas de equivalencia se desarticulan, la identidad del antagónico se desdibuja y se transforma el espacio simbólico. En otras palabras, en determinado momento una sociedad puede entrar en crisis, una crisis histórica que transforme la cultura, las instituciones, la economía, etc. Esto es también una operación hegemónica de ciertos significantes que Laclau denomina

²⁶⁶ Ibid., p 136

flotantes, para buscar un lugar en la cadena de equivalencia o de presentarse como
significante vacío de la cadena sustituyendo al anterior.

En una situación de desorden radical, la demanda es por algún tipo de orden, y el
orden social concreto que va a satisfacer ese reclamo es una consideración
secundaria. [...] Sería una pérdida de tiempo intentar dar una definición positiva de
orden, o justicia –es decir, asignarles un contenido conceptual, por mínimo que
fuera. El rol semántico de estos términos no es expresar un contenido positivo, sino,
como hemos visto, funcionar como denominaciones de una plenitud que está
ausente. Es porque no existe ninguna situación humana donde no ocurra algún tipo
de injusticia, que justicia, como término tiene sentido. En tanto nombra en absoluto:
no constituye un término tan abstracto sino, en el sentido más estricto, vacío.²⁶⁷

El significante vacío y el significante flotante se correlacionan en una operación
hegemónica, pero cada uno expresa dos momentos diferentes: el vacío, la imposibilidad de
la necesidad de llenar una falta; lo flotante, el movimiento continuo de articulación y
desarticulación que tiene una demanda. Así que el pueblo es un significante vacío, el
nombre de una forma de configuración política. Pero el nombre no es un trascendental,
requiere de un *acto de nominación* que tiene como rasgo principal ser una nominación
afectiva.

4. Nominación y representación hegemónica.

El momento más importante de la política es la representación porque en ese momento se
condensa la equivalencia de la cadena. La representación hegemónica se distingue de la
noción clásica de representación por la cual representante-representado están en una

²⁶⁷ Ibid., p. 126

relación transparente y además hay una unilateralidad. Dicha concepción la expresa el príncipe de Maquiavelo o el Leviatán de Hobbes: El poder reside en un sujeto, una posición original, de él emana el conocimiento y en él se condensa la unificación de la comunidad. Posteriormente la misma relación se asimiló por el marxismo en el papel del partido como la fuente del conocimiento socialista.

La ‘representación hegemónica’ se comprende en un marco no racionalista que reconoce la influencia de factores afectivos en el momento de representar, es decir, parte de la creencia en el inconsciente freudiano como una aportación a la concepción de la condición humana. Como sabemos, el inconsciente es el canal de expresión de pulsiones y traumas (los afectos), que al momento de ser expresados en el lenguaje, se inscriben en una dimensión simbólica que las vuelve tratables. Así, la nominación o acto de nombrar es el acto mediante el cual la falta trata de ser colmada con un significante. Este acto es una carga afectiva y tiene un efecto retroactivo.

A diferencia de la concepción clásica, la representación hegemónica comprende un doble movimiento entre las partes, el representante es también una proyección del representado y a la vez el representado transforma su propia identidad por efecto del representante. Este momento Laclau lo llama “investidura radical”²⁶⁸ (Laclau, 2011, pág. 142). Es la encarnación de un afecto en un significante, que a su vez será investido por un líder. Este investimento es de la idea que trata de cerrar la apertura social (de instituir una forma de orden), pero dada la condición de inacabada nunca se completa, de modo que el significante será siempre contingente.

²⁶⁸ Ibid., p. 142

Gramsci formuló su argumento político en términos similares: cuál fuerza social se va a convertir en la representación hegemónica de la sociedad como un todo es el resultado de una lucha contingente: pero una vez que una fuerza social particular pasa a ser hegemónica, permanecerá como tal por todo un periodo histórico. El objeto de la investidura puede ser contingente, pero ciertamente no es indiferente, no puede ser cambiado a voluntad. Con esto logramos una explicación completa de lo que significa investidura radical: hacer de un objeto la encarnación de una plenitud mítica. El afecto (es decir, el goce) constituye la esencia misma de la investidura, mientras que su carácter contingente da cuenta del componente radical de la fórmula.²⁶⁹

Finalmente, la última categoría inherente al populismo y que engloba las demás es la de heterogeneidad. Sabemos que las demandas particulares pueden ser articuladas en cadenas de equivalencia. Estas cadenas de demandas requieren de un significante vacío que las unifique; pero esta unificación implica, por un lado, debilitar parcialmente las diferencias en beneficio de la equivalencia, y por otro lado, la delimitación de una frontera que marque una posición antagónica. Lo heterogéneo no se refiere a las diferencias internas de la cadena, como a un pluralismo cultural, sino lo verdaderamente heterogéneo: lo que está excluido de la cadena y que no es parte de la representación del significante vacío. Lo heterogéneo es lo excluido, o la relación entre dos demandas inconmensurables.

[...] el tipo de exterioridad al que nos estamos refiriendo ahora presupone no sólo una exterioridad a algo dentro de un espacio de representación, sino del espacio de representación como tal. Este tipo de exterioridad es lo que vamos a denominar

²⁶⁹ *Ibíd.*, p. 148

heterogeneidad social. La heterogeneidad, concebida de esta manera, no significa diferencia; dos entidades, para ser diferentes, necesitan un espacio dentro del cual esa diferencia sea representable, mientras que lo que estamos denominando heterogéneo presupone la ausencia de ese espacio común.²⁷⁰

Lo heterogéneo también se comprende como la incompatibilidad de dos modelos de estructura. La diferencia con el modelo hobbesiano se encuentra en que la representación en el Leviatán se presupone absoluta y no se considera la brecha antagónica como una condición de posibilidad para la equivalencia entre demandas o sujetos políticos y su representación. En este caso todo se encuentra en el mismo campo de significación. Por lo tanto, la heterogeneidad prácticamente no existe en la concepción de la lucha de todos contra todos. En Marx, lo heterogéneo estaría presupuesto en la simplificación categorial de la lucha entre proletariado y burguesía, los trabajadores, al igual que los dueños de los medios de producción, sólo son categorías que condensan una pluralidad de posiciones de sujeto.

Consideremos el antagonismo entre los trabajadores y capitalistas tal y como es presentado por la tradición marxista. Si el argumento fuera realmente dialéctico debería, por un lado, deducir el antagonismo con el trabajador de la lógica misma del capital y, por el otro, tanto el trabajador como el capitalista deberían ser reducidos a categorías económicas formales (si estuviéramos hablando de antagonismos puramente empíricos, estaríamos fuera del campo de la determinación dialéctica). Pero en el nivel conceptual, trabajador significa sólo vendedor de la

²⁷⁰ Ibid., p. 147

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

fuerza de trabajo. En ese caso, sin embargo, no podemos definir ningún tipo de antagonismo.²⁷¹

Este proceso que se ha descrito responde a las preguntas de cómo se organiza la sociedad en grupos de poder y cómo se determina el antagonismo de la lucha política. A esta operación Laclau la llama lógica política y la distingue de la lógica social²⁷². La última comprende los procesos de organización en el interior de un sistema de reglas y se encuentra en el nivel conceptual porque presupone la existencia de lo social ya instituido; por su parte, la lógica política es el momento ontológico de la institución de lo social, es el nacimiento de los sujetos políticos y sus relaciones antagonicas en significantes flotantes y vacíos.

5. Populismo y democracia.

Lo anterior nos conduce al último problema que queremos señalar de la teoría populista de Laclau: la relación entre democracia y lógica populista de la política. Democracia no tendrá una connotación literal como el ‘gobierno del pueblo’, en principio porque el ‘pueblo’ es una construcción discursiva que no necesariamente corresponde a la mayoría de la población. Además porque la lógica populista presupone esa barrera que excluye una parte del demos griego. La noción de democracia de Laclau tiene, como otros conceptos revisados, una formulación *sui generis*.

Los únicos rasgos que retengo de la noción usual de democracia son los siguientes:

- (a) que estas demandas son formuladas al sistema por alguien que ha sido excluido del mismo —es decir, que hay una dimensión igualitaria implícita en ellas—; (b)

²⁷¹ Ibid., p. 188

²⁷² Ibid., p. 150

que su propia emergencia presupone cierto tipo de exclusión o privación (lo que hemos llamado en este texto ser diferente).²⁷³

Hemos visto que la exclusión es la condición misma de la política populista. En este caso la exclusión implica que hay una dimensión de inclusión que resulta problemática. Mientras que la política populista requiere del trazo de una frontera con el antagónico, la inclusión, lo interno a esa frontera se encuentra en una situación de politización y que existe una relación entre lo incluido y aquello lo incluye de representación. La representación hegemónica hemos visto que consiste en un vínculo bidireccional entre representante y representado, o en otras palabras sería un diálogo y debate. La política populista de Laclau sostiene que es posible un debate abierto pero no completamente transparente entre el pueblo y el bloque de poder.

Si reunimos las categorías populistas, se trata de la relación del líder con el pueblo desde el enfoque de la hegemonía. El líder es el representante, el pueblo el representado. Pero ya sabemos que el representante no es el poseedor de la verdad y a quien el pueblo sigue ciegamente. El enfoque de Laclau busca agregar algo a la concepción de la psicología de las masas. En este enfoque, originalmente estudiado en la psicología y luego por el psicoanálisis freudiano, “las masas” presupone una homogeneidad en primer lugar, y una pasividad respecto al liderazgo del líder. Ese enfoque omite tanto la diversidad como la dimensión antagónica, por lo tanto la masa no puede consistir en una cadena de equivalencia y eso significa que la masa no alude a ninguna situación política. El pueblo expresa en la teoría de Laclau una fuerza política porque ha sido construido discursivamente a partir de una exclusión.

²⁷³ Ibid., p. 158

La función del representante no es simplemente transmitir la voluntad de aquellos a quienes representa, sino dar credibilidad a esa voluntad en un *milieu* diferente de aquel en el que esta última fuera originalmente constituida. Esa voluntad es siempre la voluntad de un grupo sectorial, y el representante debe demostrar que es compatible con el interés de la comunidad como un todo. Está en la naturaleza de la representación el hecho de que el representante no sea un mero agente pasivo, sino que deba añadir algo al interés que representa. Este agregado, a su vez, constituye un proceso en dos sentidos: un movimiento desde el representado hacia el representante, y un movimiento correlativo del representante hacia el representado.²⁷⁴

¿Qué relación hay entre la política populista y la democracia? ¿qué tan democrática puede ser la política? La dimensión de la democracia siempre está circunscrita en el espacio de significación que corresponde al (sector) pueblo. Por lo tanto, la democracia requiere de la exclusión para realizarse parcialmente. Esta manera de concebir la democracia se distancia enormemente de la democracia representativa, parlamentaria, y se acerca más a una democracia deliberativa, participativa, pero no directa ni racional. Deliberativa en el sentido de que hay una discusión interna a la cadena significativa y también externa con el representante. La diferencia con el enfoque deliberativo de Habermas sería que con Laclau la discusión nunca se asume racional, no existe esa acción comunicativa totalmente efectiva porque no incluye la dimensión afectiva que carga de afectividad la discusión. Las emociones juegan un papel central en la ‘política libidinal’ de Laclau; es participativa porque la construcción de la cadena depende de una práctica articuladora excluyente. No

²⁷⁴ Ibid., p. 200

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

puede ser directo ningún sistema de representación que no pueda abstraer de la representación misma el carácter inconsciente de la identificación con el líder. Pero también hay otra manera de entender que no sea directa la democracia en un sentido más positivo. Lo diverso, la multiplicidad interna del pueblo, se representa como efecto de la unificación de la cadena equivalente en la figura del líder, eso significa dos cosas: una, que se trata de un liderazgo afectivo²⁷⁵; y otra, que las demandas explícitas presuponen una extensión a demandas no explícitas y eso supone para Laclau un cierto nivel de democracia, “La tarea del representante es, no obstante, democrática, ya que sin su intervención no habría una incorporación de esos sectores marginales a la esfera pública.”²⁷⁶

Hasta ahora hemos expuesto el argumento de la teoría populista de Laclau. Dijimos antes que en ella se condensa la mayor parte del pensamiento de este autor. Hemos abordado el populismo con tres preguntas guía que nos servirán de marco teórico para una relectura de algunos pasajes de Marx en la segunda parte. Por ahora es preciso anotar algunas conclusiones generales que se suman al trabajo reflexivo para no considerar la teoría de Laclau acríticamente.

En principio lo que se aprecia en el planteamiento de Laclau, desde las primeras obras, es un intento atrevido de utilizar conceptos con una carga histórica más o menos definida, con una connotación radicalmente diferente. Los dos ejemplos más claros son el concepto de discurso y el concepto de populismo. El concepto de discurso es inherentemente asociado con la dimensión lingüística de la realidad. Sin embargo, como hemos visto, Laclau hace de ‘discurso’ un concepto más complejo que no distingue entre elementos lingüísticos y no

²⁷⁵ Ibid., p. 202

²⁷⁶ Ibid., p. 211

lingüísticos: que incluye prácticas. Seguramente podamos encontrar un acercamiento con teorías posestructuralistas del lenguaje, como la de Roland Barthes y la ampliación que hace de la dupla significado-significante por plano de contenido y plano de expresión. No obstante, la vía de entrada a la teoría populista que hemos trazado apenas considera la gran influencia de Saussure.

La desventaja del uso que hace Laclau de ‘discurso’ consiste precisamente en la dificultad de establecer un diálogo más claro con otras tradiciones de la teoría política. Por mencionar un ejemplo, el paradigma epistemológico de Laclau, discursivo, antidescriptivista, en cierto sentido constructivista, es incompatible con el paradigma materialista y objetivista de la *ciencia* política. Pero es precisamente en esta propuesta donde radica la innovación de Laclau. Un problema semejante ocurre con el populismo. Dicha palabra tiene en la historia de la tradición politológica y sociológica, al menos de Latinoamérica y con los intelectuales con quien discute Laclau, una connotación peyorativa que no distingue entre masa y pueblo, de manera que puede percibirse el populismo de Laclau como un retroceso teórico si no se toma en cuenta la especificidad de su definición y el trasfondo epistemológico del mismo. Además, lo valioso pero a la vez más desafiante del populismo es su intento por restablecer la unificación de una sociedad en una colectividad internamente diversa frente a una sociedad occidental que desde hace mucho tiempo ha inscripto el individualismo como un corolario de la libertad.

También hay otro tipo de problemas teóricos que solamente mencionaremos de paso ya que surgirán posteriormente. En principio señalar que la crítica que hace Laclau del marxismo en *Hegemonía y estrategia socialista* resulta anacrónica para nuestros días. Ya señalamos que dicha crítica respondió a la decepción que generó el fracaso de los proyectos socialistas

del siglo XX. Sin embargo, primero, hay trabajos que plantean la poca correlación entre la teoría de Marx y la estrategia del gobierno de Stalin, Mao, que derivaron en regímenes fascistas justificados por una sección de las ideas de Marx. No busco una apología purista del pensamiento de Marx, pero es un hecho que no puede ignorarse. Actualmente los problemas políticos de Latinoamérica requieren de una reflexión propia sobre Marx. No porque haga falta una experiencia propia, que cada nación ha vivido a su manera en su proceso de modernización. Sino porque en Marx se halla la crítica y la explicación fundamental del capitalismo como modo de producción, el cual sigue agravando los problemas que ya conocemos. En otras palabras se requiere de una apropiación de Marx en el siglo XXI como punto de partida para la crítica de la sociedad vigente si es que se continúa buscando una alternativa más igualitaria a la sociedad capitalista.

Otro asunto a tomarse en cuenta es el propósito de enfatizar la dimensión discursiva de la política. Aunque Laclau lo afirmó más de una vez, su enfoque no es un idealismo frente a un materialismo, sino un antirrealismo frente al realismo. Es verdad que las teorías del lenguaje han modificado plenamente la visión (teórica) de la realidad y las herramientas conceptuales para interpretar fenómenos, pero de alguna manera persiste una perspectiva ‘más ingenua’ respecto al problema del conocimiento. Por ejemplo, el psicoanálisis que es un pilar fundamental de Laclau, está en disputa con el paradigma positivista de la ciencia y claramente no es el hegemónico. El psicoanálisis se ha permeado desde el principio en áreas humanísticas como el arte, la filosofía y la política, pero su dificultad para comunicar su metodología en una tradición positivista genera sólo diálogos un tanto elitistas.

Además, el mismo énfasis en la dimensión discursiva tiende a crear una comprensión de la política como una política de los puros significados. Esto es, que falla en acotar los límites

de lo discursivo, lo expresivo, frente a lo material. Por ejemplo, en la cuestión de la demanda como unidad de análisis, Laclau busca abstraer contenidos ideológicos de los pedidos al gobierno, separándose así de demandas socialistas, demandas neoliberales, demandas humanistas, etc. Las demandas quedan reducidas a pedidos de sujetos sociales, individuales o grupales, pero no hay un criterio para valorar la pertinencia de las demandas. Sería sólo el poder heurístico de las prácticas articulatorias lo que definiría la inclusión o no de una demanda en una cadena de equivalencia. Entonces ¿dónde queda la necesidad objetiva del ser humano? Las necesidades materiales y en esto me refiero a las necesidades de cuerpo, de la vida, no son susceptibles de discusión, se imponen como tareas de cualquier proyecto político, tales como el hambre y la seguridad de las personas. Al respecto considero necesario mantener presente que la materialidad es irreductible a discurso: lo material son las necesidades, lo discursivo es la expresión, práctica o lingüística, de esas necesidades. De lo contrario, cualquier demanda puede sumarse a la lucha por la hegemonía y llegar a ser hegemónica, pero no hay nada en la teoría de Laclau que establezca un límite para defender unas u otras demandas. El mismo Laclau lo reconoce al decir que su modelo populista admite populismos de izquierda tanto como de derecha. En este sentido echa por la borda un objetivo claro que tenía en *'Hegemonía y estrategia socialista'*, focalizando demasiado en una ontología política formal, dejando de lado la orientación específica de una postura política.

Hay una cuestión que quedará abierta pero es interesante pensarla con relación a la democracia. ¿Cuál es la función de la multiplicidad que no es representable por el líder, pero que su presencia es definitiva para la magnitud de la cadena de equivalencia? Es inobjetable que la teorización de una parte de la población que no se ve directamente ligada

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

a la lucha hegemónica es importante. Laclau oscila entre afirmar que el pueblo es la mayor parte de la sociedad y afirmar que el populismo depende de la extensión de la cadena equivalencial. Como vimos una conclusión de Laclau es que toda lucha política es populista, pero que la orientación ideológica del pueblo depende de si el pueblo es la mayoría o sólo es un nombre de una minoría que se autoproclama el pueblo, utilizando lo 'heterogéneo' como una parte cuantitativa de su poder. En ese caso es perfectamente posible que un grupo político se asuma como el pueblo sin que sea necesariamente la mayoría, excluyendo como antagónico a la gran parte de la población o que incluya en el proyecto del pueblo demandas que benefician directamente a la clase minoritaria. Así que de esta manera se repite el riesgo de utilizar categorías que no corresponden con los significados tradicionales y resultar así engañosos.

Finalmente, una consideración que engloba otros factores es el propósito de Laclau de reforzar la política como el campo de discusión por excelencia. Si la crítica inicial de Laclau consistía en rechazar el economicismo de los marxismos 'clásicos', su teoría tiende a desdibujar los límites de la política en el siguiente sentido: podemos aceptar con Laclau que la economía no se rige a sí misma por leyes endógenas, es el ser humano quien mediante la deliberación puede orientar la dirección de las decisiones políticas de una sociedad. No obstante, la deliberación no es completamente racional porque comprende el afecto, y este afecto tiene un significado complejo. El afecto no son los sentimientos por sí mismos, el afecto implica una complejidad que de acuerdo con el psicoanálisis, expresa pulsiones inconscientes del ser humano, producidas por la experiencia (experiencias traumáticas) y que se expresan tanto a nivel individual como a nivel colectivo. De hecho el

planteamiento de Laclau es una suerte de síntesis entre lo afectivo inconsciente y la parcial deliberación racional por la cual se lleva a cabo la articulación.

La articulación engloba tanto el resultado de las deliberaciones, o lo lingüístico y los afectos. La pregunta que surge es: si el mismo Laclau considera su enfoque como política libidinal y nosotros consideramos que el cuerpo, la raíz de los afectos, como la materia de las necesidades y demandas sociales, entonces ¿no es al final una forma de materialismo político? ¿qué tan lejos está Laclau de Marx? El problema no es tan simple como decir que los afectos son reductibles a sensaciones biológicas y con ello retomar las respuestas biológicas del instinto de supervivencia, adaptación social, dominio del más fuerte, etc.; esta postura no se sostiene más desde una concepción del ser humano como indisociable del lenguaje y de la cultura. En este sentido Freud contribuyó a definir el problema en términos de pulsión vital y de muerte (eros y thanatos). El populismo de Laclau se encuentra dentro de este nuevo paradigma que Marx no conoció, así como tampoco dispuso de una teoría del discurso.

En la última parte abordaremos los problemas del populismo desde una lectura de Marx, utilizando pasajes específicos y sin pretender un trabajo exhaustivo de la obra de Marx. El objetivo será simplemente discutir los problemas planteados hasta ahora en la teoría de Laclau desde el paradigma de Marx y valorar si es pertinente volver o no a considerar a Marx para pensar la política en el siglo XXI. Una tesis preliminar que buscaremos defender es que el enfoque discursivo requiere de una reconsideración de la dimensión materialista (de las condiciones materiales de existencia) de una sociedad como límite interno de la política.

CAPÍTULO 6. PROPUESTA DE UNA LECTURA DISCURSIVA SOBRE MARX

1. Introducción.

Este capítulo contiene la parte más propositiva del trabajo ya que se parte de todo el bagaje teórico que se ha estudiado anteriormente para hacer una lectura en clave discursiva de algunos de los textos de K. Marx que son considerados esencialmente políticos. El propósito es rescatar los conceptos y las tesis que parecen más relevantes de la teoría posmarxista y a la vez actualizar la lectura de Marx para comprender el fenómeno político actual, sin atender casos concretos. Esto presupone la idea de que existen algunas tesis de Marx que sería pertinente retomar. Pero si esto es discutible, lo que tan sólo es pretende en este capítulo es mostrar cómo la teoría del discurso sería un método de interpretación de una teoría que tiene 150 años de edad por lo menos. Las referencias en este capítulo se limitan a los textos de Marx porque los conceptos del posmarxismo ya se han expuesto anteriormente.

2. Materialismo y teoría del discurso.

El primer problema que deseo plantear es la pertinencia de pensar en qué consiste el rechazo del materialismo en la teoría marxista y por qué Laclau se orienta hacia una teoría del discurso. Resumiendo la teoría del discurso de Laclau, esta consiste en una visión epistemológica de la realidad: el conocimiento y configuración de la realidad está mediada por el lenguaje. Este lenguaje no se reduce a lo lingüístico, puesto que hay manifestaciones, en el plano de la expresión, que son prácticas y no lingüísticas, es decir, verbales. Como consecuencia de este enfoque en el plano de la política, para Laclau, los fenómenos políticos dependen de una dimensión discursiva, lo cual no quiere decir más que la construcción discursiva de la sociedad implica tanto símbolos como prácticas. El enfoque

discursivo crea las condiciones para pensar que movimientos políticos pueden ser exitosos basados en símbolos o significantes que movilicen a la sociedad hacia alguna dirección, sea a favor o en contra del orden actual. Pero en un nivel más elemental, previo a la formación de fenómenos políticos, lo discursivo se encuentra en el hecho de que toda referencia a la realidad es parcial dado que no hay una objetividad en el lenguaje. No se trata de un subjetivismo, sino de que el lenguaje es un sistema de signos inacabado, y por lo tanto la sociedad lo es también. Llevando el discurso a sus últimas consecuencias, los motivos de una lucha política se inscriben en el orden simbólico, en el lenguaje, lo que los hace ‘flotantes’, contingentes y temporales.

El materialismo que es desplazado en esta perspectiva es el que supuestamente ancla en las condiciones materiales el núcleo de las necesidades y por lo tanto de las demandas políticas. Algunos pasajes de *La ideología alemana* de Marx y Engels explican en qué consiste su visión materialista de la sociedad. Por supuesto que ellos parten de la crítica a L. Feuerbach y otros hegelianos que entienden la dialéctica hegeliana como el método del desarrollo lógico y racional del pensamiento, nada más. Sabemos que Marx invierte, poniendo sobre sus pies, la dialéctica de Hegel, de tal manera que concibe a la sociedad estructurada en una base económica que determina la superestructura ideológica, jurídica y moral. No obstante, la economía y la materia están estrechamente relacionadas en una sola visión de la realidad y del hombre: la economía sería la administración de la materia. La materia no debe entenderse como la cosa material, por materia entendemos un plano de existencia natural, biológica y social, del hombre. Es biológica porque el ser humano es un ser vivo con necesidades naturales que tiene que cubrir por algún medio, y es social porque no puede prescindir, ahora, de los demás seres humanos para satisfacer sus necesidades:

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

trabajo en equipo, conocimientos compartidos, protección y seguridad, etc., serían sólo algunas prácticas que el ser humano realiza en conjunto. El modo específico como se relaciona un ser humano con otros se vuelve una cuestión cultural, pero el núcleo de lo social en el hombre es su estrategia de supervivencia. Por esto Marx parte de la misma condición biológica y social del ser humano para explicar su desarrollo histórico:

Podemos distinguir al hombre de los animales por la conciencia, por la religión o por lo que se quiera. Pero el hombre mismo se diferencia de los animales a partir del momento en que comienza a producir sus medios de vida, paso este que se halla condicionado por su organización corporal. Al producir sus medios de vida, el hombre produce indirectamente su vida material. El modo como los hombres producen sus medios de vida depende, ante todo, de la naturaleza misma de los medios de vida con que se encuentran y se trata de reproducir. Este modo de producción no debe considerarse solamente en cuanto es la reproducción de la existencia física de los individuos. Es ya, más bien un determinado modo de actividad de estos individuos, un determinado modo de manifestar su vida, un determinado modo de vida de los mismos. Tal y como los individuos manifiestan su vida, así son. Lo que son coincide, por consiguiente, con su producción, tanto con lo que producen como con el modo cómo lo producen. Lo que los individuos son depende, por tanto, de las condiciones materiales de su producción.²⁷⁷

En este pasaje vemos una concepción materialista del ser humano, el cual lo define en función de las condiciones materiales que determinan su ser, su conciencia. De este modo la identidad de los individuos estaría formada sobre la base de su producción, y dicha base

²⁷⁷ Marx, C. y Engels, F. *La ideología alemana*, p. 12

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

no es solamente su biología, sino que implica los medios que tiene para reproducirse, biológica y socialmente. Considero que este es un principio bastante sólido a tomar en cuenta cuando, por otra parte, Laclau habla de la producción discursiva de las identidades sociales, así como de la política en general. Por una parte, la materialidad no es inerte, genera la acción del ser humano en tanto que la materia biológica, el cuerpo, es un organismo vivo que para vivir manifiesta sus necesidades. El núcleo del materialismo se encuentra pues en el cuerpo y en la manera como el ser humano produce los medios para su subsistencia y reproducción. En tanto que la reproducción no es solamente biológica sino social y esto implica la cooperación, la producción y los medios tienen que ser también sociales, involucrando a otras personas. De ahí que Marx señale el ‘cómo’ de la producción, es decir las relaciones entre los seres humanos rebasan la condición biológica, porque entran en juego aspectos simbólicos, o como dice Marx, la conciencia,

La producción de las ideas y representaciones, de la conciencia, aparece al principio directamente entrelazada con la actividad material y el comercio material de los hombres, como el lenguaje de la vida real. Las representaciones, los pensamientos, el comercio espiritual de los hombres se presentan aquí todavía, como emanación directa de su comportamiento material. Y lo mismo ocurre con la producción espiritual, tal y como se manifiesta en el lenguaje de la política, de las leyes, de la moral, de la religión, de la metafísica, etc., de un pueblo.²⁷⁸

Afirmaciones como la anterior han derivado en interpretaciones reduccionistas del hombre, o bien deterministas. Marx está haciendo una crítica al idealismo alemán, el cual mantiene la dimensión espiritual, la política etc., en el plano de las esencias, de lo trascendental.

²⁷⁸ Ibid., p. 19

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

Existen ideas puras del hombre, de la sociedad, del estado, de la naturaleza, etc. Para Marx, la reflexión sobre el ser humano tiene que partir del ser humano real, no de una idea abstracta y ajena al mundo real. A diferencia de algunas críticas al marxismo, Marx era consciente de la temporalidad de las ideas, del pensamiento, de la conciencia del ser humano. La raíz material del pensamiento presupone la transformación permanente, si se transforma el entorno, se transforma la conciencia, de ahí la máxima “No es la conciencia lo que determina la vida (el ser), sino la vida lo que determina la conciencia”.²⁷⁹

La postura materialista tampoco debe considerarse al pie de la letra porque el movimiento vida-conciencia es doble. Una vez que se han producido política, filosofía, moral, ciencia, a partir de lo material, estos productos intelectuales están sujetos al cambio pero también sirven de instrumentos (intelectuales, culturales, semánticos) para seguir produciendo otras condiciones materiales, para transformar el estado de cosas actual, como las prácticas, leyes, mitos. La conducta del ser humano comprende tanto las necesidades materiales como la inteligencia que resuelve problemas.

Laclau no es un materialista, pero ello no implica que el discurso caiga en un idealismo. Esta es una de las críticas más frecuentes a Laclau. Al no comprenderse la amplitud del concepto de discurso, se asimila este sólo al lenguaje haciendo que la política entendida como discurso caiga en un idealismo. Como señalamos anteriormente, la diferencia entre Laclau y Marx es el marco teórico. Marx no dispuso de una teoría del discurso, ni del lenguaje, ni mucho menos del psicoanálisis. La aportación de Laclau al materialismo de Marx consiste en hacer visible la importancia del lenguaje en la determinación del modo de producción, los motivos rebasan las necesidades biológicas del cuerpo, aunque se originen

²⁷⁹ Ibid., p. 20

de este. En cierto sentido, las necesidades del cuerpo se encuentran demasiado al fondo de la complejidad humana, y lo *humano* se entiende como una condición que no puede disociar una cosa de la otra. No puede negarse la condición animal del ser humano, pero tampoco puede reducirse lo humano a lo animal. La animalidad del ser humano no puede abstraerse de lo simbólico sin caer en un reduccionismo. Además, dicha abstracción sería de corte purista, esencialista y moderno, donde el positivismo podría aún decir algo, sin embargo, es el psicoanálisis el que ha aportado más a una concepción más compleja del ser humano, pese a que en el mundo contemporáneo persiste la visión sectaria del hombre.

2.1 Discurso y praxis humana.

Uno de los tópicos que genera más problemas en la teoría posmarxista es la categoría de discurso. Hemos señalado en la conclusión preliminar que el uso de la categoría de discurso por Laclau representa un riesgo en la capacidad de explicación de los fenómenos si no se hace explícito que parte de un enfoque epistemológico contemporáneo, apenas surgido a partir de la lingüística posestructural. Sin embargo, aun estableciendo que se trata de un paradigma antirrealista del conocimiento, *discurso* sigue teniendo una matriz lingüística en la historia de las ideas. De modo que la falta de distinción entre lo lingüístico y lo no lingüístico que engloba lo discursivo, no parece haberse asimilado del todo en las ciencias sociales.

No obstante la dificultad de su uso, la categoría de Laclau busca incorporar la práctica como una forma de expresión. En este sentido queremos hacer un vínculo con la categoría marxista de *praxis* (práctica). En el texto llamado *Tesis sobre Feuerbach* se encuentran las claves de la formulación de la teoría de la praxis. Tradicionalmente se ha comprendido la undécima de estas tesis como la antípoda del idealismo hegeliano: “Los filósofos no han

hecho más que *interpretar* de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de *transformarlo*.”²⁸⁰ La lectura radical de esta tesis ha derivado en una devaluación del pensamiento respecto a la práctica, asimilando de esta manera el materialismo de Marx a la mera acción.

Sabemos ya que el pensamiento, como conciencia, surge del mismo trabajo, como lo expone Marx en *El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre*. La necesidad de transformar el medio natural para satisfacer las necesidades genera la evolución física y psicológica de los primeros antropoides, modificando así los órganos que facilitan la articulación de sonidos vocales y con ello el lenguaje verbal, que sirve como medio de expresión de la conciencia. De este modo resulta complicado sin caer en una abstracción esencialista separar la mera práctica de la conciencia que se expresa por el lenguaje. Con esto tenemos una primera objeción al materialismo puro que se ve sobre Marx, y de paso, podemos decir lo mismo respecto al otro extremo, el discursivo (lingüístico) en Laclau: no hay expresión discursiva que pretenda describir la realidad que no suponga una práctica o una necesidad concreta.

El problema que ve Marx es entre el idealismo alemán y el materialismo puro como el de Feuerbach. Ambas partes tienen posiciones extremas y esencialistas sobre la concepción de la realidad y del ser humano. Marx niega la posición idealista porque el ser humano no es una esencia religiosa abstracta y separada del proceso histórico en que se encuentra; lo humano no es un género, categoría del pensamiento para unificar diferencias concretas. Del lado materialista, lo humano no es una determinación de lo material, ni es pura acción sensible. Marx intenta ponerse en una posición intermedia que llama *actividad*

²⁸⁰ Marx, K., “Tesis sobre Feuerbach” , p. 109

sensiblemente humana (tesis I y V). Lo humano presupone una indisociabilidad entre ambos aspectos teórico y material. La tercera de las tesis lo explica así:

La teoría materialista de que los hombres son producto de las circunstancias y de la educación, y de que por tanto los hombres modificados son producto de circunstancias distintas y de una educación modificada, olvida que son los hombres, precisamente, quienes hacen que cambien las circunstancias, y que el propio educador necesita ser educado. Conduce, pues, forzosamente a distinguir en la sociedad dos partes, una de las cuales esta elevada por encima de la sociedad. [...] La coincidencia del cambio de las circunstancias y de la actividad humana sólo puede concebirse y entenderse racionalmente como *práctica revolucionaria*.²⁸¹

La cita anterior refutaría la lectura determinista del materialismo histórico. La diferencia con Laclau, es que este lo plantea en términos discursivos que no existían en el siglo XIX, pero que hasta cierto punto, expresan una relación equivalente. En resumen, el concepto de *praxis* asimila esta complejidad de lo humano como teoría y práctica; la diferencia con Laclau es que el vínculo entre ambas partes es expresada en términos discursivos. Por último, podríamos parafrasear la octava tesis de Marx: “La vida social es, en esencia, *práctica* [...]” Por *La vida social es en esencia, discursiva*.

3. La historia, necesidad o contingencia.

La teoría política de Laclau elabora en *Hegemonía y estrategia socialista* una crítica a la clásica teoría de la historia del marxismo. Dicha teoría de la historia se ha interpretado a partir de varios pasajes de Marx como un desarrollo necesario y evolutivo de las sociedades en función del grado de desarrollo de su economía. De tal manera que partiendo de

²⁸¹ Ibid., p. 108

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

esquemas del propio Marx, la historia se ha desarrollado con base en la lucha de clases. En cada etapa de la historia las clases han tenido sus particularidades, sus formas de dominación, sus medios de producción y sus fuerzas de producción específicas. El cambio de una época a otra depende de la relación entre fuerzas y medios de producción, lo cual siempre remite a una configuración particular de las condiciones materiales disponibles y del modo de producción. Así, las sociedades menos desarrolladas o primitivas, generaron primero una economía básica, luego una economía que dio lugar a las sociedades feudales; estas sociedades dieron lugar al capitalismo, que se convertiría eventualmente en socialismo, teniendo en mente un ideal en el comunismo como la sociedad sin clases y sin estado que regule mediante la violencia la sociedad. Este esquema básico de la historia se ha tomado como referencia para una crítica al evolucionismo de Marx, influenciado por el darwinismo y por el racionalismo hegeliano expuesto en la idea del desarrollo del espíritu absoluto.

En el presente apartado me propongo plantear objeciones a las críticas hacia Marx respecto a la idea de la necesidad histórica. La premisa inicial es que pueden leerse en pasajes de Marx ideas que consideran la contingencia histórica, la contextualidad del desarrollo del capitalismo en Europa. En segundo lugar trataré de hacer visible el papel del discurso, en términos de Laclau, en el desarrollo de la historia, de tal manera que se retome tanto la importancia de la economía y la materia en general como determinante de la historia, así como la dimensión simbólica que comprende la cultura. En otras palabras, trataré de argumentar que la historia según Marx no se reduce a la necesidad progresiva, sino que él considera, como Laclau, los significantes vacíos como elementos imprescindibles de la acción política.

En principio, en *La ideología alemana* encontramos las premisas básicas de una concepción materialista de la historia. Hay para Marx tres hechos históricos fundamentales, el primero es que a partir de necesidades humanas, se producen los medios para satisfacerlas y esto es la producción de la vida material. El segundo hecho histórico es que nuevas necesidades surgen a partir de la satisfacción de necesidades más básicas y de los instrumentos creados para ello. El tercer hecho histórico es que no sólo las necesidades se reproducen, sino la misma humanidad tiene que reproducirse de acuerdo con su condición biológica. Estos hechos no son aislados, sino aspectos de un proceso de desarrollo humano indisociable de las condiciones materiales, lo que genera un modo de producción a la vez humano y material, ya que “la suma de las fuerzas productivas accesibles al hombre condiciona el estado social y que, por tanto, la historia de la humanidad debe estudiarse y elaborarse siempre en conexión con la historia de la industria y del intercambio.”²⁸²

Lo material y lo social son parte de este proceso humano, y el mismo genera en el individuo una conciencia, o bien, una forma de autoconocimiento que parte del reconocimiento de los otros. Este factor es para Marx lo que nos distingue de los animales, la conciencia de que no somos individuos aislados de los demás y de la percepción del individuo como parte de una sociedad. Y es sólo mediante el lenguaje que la conciencia individual puede construirse y compartirse, en otras palabras, el lenguaje sirve al ser humano para expresar su conciencia que es producto del intercambio con otros individuos.

La conciencia del ser humano, expresada por el lenguaje, evolucionó de tal manera que llegó a realizar operaciones de abstracción cada vez más complejas. La primera de ellas importante para Marx es la conciencia de la conciencia, una metaconciencia que derivó en

²⁸² Marx y Engels, *La ideología alemana*, p. 25

la división del trabajo, entre el intelectual y el físico. Este es un momento crucial en la evolución del ser humano puesto que puede separarse del mundo real para dedicarse a un trabajo intelectual, el de la teoría. El pensamiento teórico se presenta así como el factor que desencadenaría la desigualdad de las relaciones sociales en la medida que la abstracción puede diferenciar entre tipos de actividades por su placer o dolor, de modo que también, a diferentes tipos de actividad parecerían corresponder diferentes tipos de seres humanos. Esto es lo que llama Marx 'división del trabajo', por ejemplo, trabajo intelectual y trabajo mecánico o físico. Uno y otro se ha designado a clases sociales diferentes, y de la misma manera comienza a fragmentarse la sociedad, de una comunidad a una vida más individualizada o al menos segmentada en grupos. Lo mismo genera que la producción se divida y nazca la propiedad privada de la producción y de los medios de producción.

En determinado momento, la división del trabajo generó que los intereses particulares se impusieran sobre los intereses de la comunidad bajo la forma del Estado. Pero la cuestión es que la división del trabajo no es un fenómeno natural, resulta de la imposición de tal división como una forma de organización de la sociedad. Entonces, según entendemos, es el Estado el que de alguna manera encarna los intereses de una parte de la sociedad, presentándolos como los intereses generales, y esta parte será la parte de la clase dominante. La división de clases es resultado de la división que impone el estado a la sociedad internamente (de ahí que la abolición del Estado sea una de las metas del comunismo).

Toda clase que aspire a implantar su dominación, aunque esta, como ocurre en el caso del proletariado, condicione en absoluto la abolición de toda forma de la sociedad anterior y de toda dominación en general, tiene que empezar conquistando

el poder político, para poder presentar su interés como el interés general, cosa a que en el primer momento se ve obligada.²⁸³

La cita anterior pondría en cuestión aquella interpretación economicista de la historia del *Prólogo a la contribución de la crítica de la economía política*, que sostiene que las transformaciones del orden social aparecerán de una forma natural conforme al grado de contradicción entre las fuerzas y medios de producción. En la cita anterior vemos cómo conquistar el poder político es la tarea inicial de cualquier clase que aspire a ser hegemónica. En términos de Laclau, podríamos leer en Marx un interés en el dominio del discurso, que sabemos que es lingüístico y práctico, como en la política que es el campo de lucha genuina entre grupos que aspiran al poder. De tal manera que sería la sociedad civil, las decisiones humanas, el núcleo de la política. Y Marx agrega que “esta sociedad civil es el verdadero hogar y escenario de toda la historia y cuán absurda resulta la concepción histórica anterior que, haciendo caso omiso de las relaciones reales, sólo mira con su limitación, a las acciones resonantes de los jefes y del Estado.”²⁸⁴ Las relaciones reales son las condiciones materiales. Las utopías y sesgos ideológicos pueden orientar pero no realizar por sí mismas la política que se concreta a partir de las necesidades objetivas de las personas.

En este sentido, uno de los problemas de la teoría del discurso de Laclau es su recurso a un concepto de tradicionalmente se reduce a lo lingüístico, discurso. No hay como tal una contradicción con Marx, pero la confusión recae en el uso discursivo de las necesidades objetivas. Ya no hablamos sólo de las necesidades del cuerpo, sino de necesidades materiales que surgen en la construcción de la sociedad a partir de los medios que dispone.

²⁸³ Ibid., p. 30

²⁸⁴ Marx, K. “Prólogo a la crítica de la economía política”, p. 34

Por ejemplo, disponer de agua potable en algunas regiones del mundo que no la tienen es una necesidad objetiva (porque es la condición de la vida) que podría presentarse discursivamente en el marco de políticas de desarrollo urbano, o de asistencia social, o hasta de progreso, etc. Lo discursivo de estas necesidades consiste en que toman posiciones mediatas, pasando por las instituciones. Al mismo tiempo el problema que genera la discursividad como plano simbólico, es que mantiene la división del trabajo que genera el problema inicial, estableciendo prioridades entre unas necesidades y otras. Las necesidades objetivas pueden considerarse tan sólo como demandas que para legitimarse tendrían que articularse con cadenas de equivalencia que las absorban.

La política consistiría para Marx en la organización mundial del proletariado contra la producción de vida del mercado mundial. El objetivo de la política no debería limitarse a lo local desde que el capitalismo tiene una dimensión mundial, incluso cuando no había un mercado globalizado en el siglo XIX. De este modo, también la política realmente efectiva sería aquella que considera la dimensión global de los problemas y de su causa que es el modo de producción capitalista. Según entiendo, la política que procura Marx, no debería ser considerada solamente en el plano nacional porque además el nacionalismo omite problemas de fondo para enfocarse en los problemas y hechos históricos privados. Esto provoca que no se aprecie la magnitud de los aspectos económicos en la configuración de una nación y que se adjudiquen cuestiones culturales o ideológicas en la dirección que toma una sociedad. En otros términos, los hechos reales universales son los hechos económicos, que son el modo de producción y el tipo de relaciones sociales que genera. Por ello la importancia de la política. El modo de llevarse a cabo la práctica política es mediante el establecimiento de ideales que orienten la organización de la sociedad civil. Así que el

comunismo no es una utopía inerte, sino que incluso para Marx es un ideal al cual la realidad debe de ajustarse mediante la práctica revolucionaria. Laclau agregaría que estos ideales deben ser comprendidos como no esencialistas, sino ajustados a las circunstancias históricas de una situación dada, el comunismo es sólo el nombre de una lucha hegemónica particular, con objetivos particulares. Como veremos Marx estaba plenamente consciente de esta contingencia de las estrategias políticas, pero ello no significa que la raíz, sea cual fuere su forma, no se hunde en las condiciones materiales existentes.

El siguiente fragmento del texto de Marx apoya la tesis de que la dimensión simbólica, la cultura o la ideología, la superestructura, es un reflejo de las relaciones de producción materiales.

Las ideas de la clase dominante son las ideas dominantes en cada época; o dicho en otros términos, la clase que ejerce el poder material dominante en la sociedad es, al mismo tiempo, su poder espiritual dominante. La clase que tiene a su disposición los medios para la producción material dispone con ello, al mismo tiempo, de los medios para la producción espiritual, lo que hace que se le sometan, al propio tiempo por término medio, las ideas de quienes carecen de los medios necesarios para producir espiritualmente. Las ideas dominantes no son otra cosa que la expresión ideal de las relaciones materiales dominantes, las mismas relaciones dominantes concebidas como ideas; por tanto, las relaciones que hacen de una determinada clase, la clase dominante, son también las que confieren el papel dominante a sus ideas.²⁸⁵

²⁸⁵ Marx y Engels, *La ideología alemana*, p.48

Una lectura reduccionista/determinista de este planteamiento es el que sostiene tanto el problema de la falsa conciencia, como el de la anulación del sujeto. En el primer caso, la falsa conciencia es la del proletariado, porque Marx añade que la clase dominante es conciencia de las ideas dominantes y actúa en tono con ellas. En cambio, el proletariado que no es naturalmente revolucionario, necesita ser consciente de su condición de dominado (conciencia de clase) en las relaciones de producción para devenir revolucionario. En el segundo caso nos referimos a la postura posestructuralista, donde la estructura de la ideología determina al sujeto en la medida que lo interpela. En el caso de la falsa conciencia se presupone que las ideas que nacen a partir de las relaciones reales solamente sirven para reproducir el estado de cosas. Por el contrario las ideas ‘revolucionarias’ surgen como negación y resistencia al estado de cosas actual. De tal modo que surge un sujeto consciente de su posición de clase y actúa conforme a sus ideas, que no son las ideas dominantes. Dominante no es, en definitiva, sinónimo de universal ni menos de trascendental. Ideas dominantes son las que se reproducen con más facilidad por la sociedad civil, y las revolucionarias son las que cuestionan tanto las ideas como las prácticas. Por lo tanto, en este sentido volvemos a la perspectiva discursiva de Laclau: las palabras y las acciones son parte de un discurso. Para cambiar la parte práctica es preciso también cambiar la parte lingüística, las palabras con las que se explica la realidad.²⁸⁶

No obstante, para cambiar las palabras necesitamos ideas diferentes, y estas según Marx, tienen que surgir también de la percepción objetiva de un estado de destrucción de las

²⁸⁶ Como en un video que circula en internet, el actor Morgan Freeman es entrevistado por un judío que habla de la historia de los negros. Freeman sostiene que para acabar con el racismo hay que dejar de hablar de hombres negros y de hombres blancos. La distinción lingüística se materializa en un trato diferenciado entre las personas. <https://www.youtube.com/watch?v=z2d2SzRZvsQ>

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

relaciones sociales y de la naturaleza, es decir de la materia. Finalmente Marx resume su concepción de la historia en los siguientes momentos:

- 1) El desarrollo de los medios y fuerzas de producción genera una fase de destrucción, y esta a su vez genera una clase que padece los males y no las ventajas del desarrollo productivo. Esta clase dominada es consciente de la dominación entre clases y de la necesidad de la revolución radical. Dicha conciencia comunista no es privativa de la clase dominada, sino que “al contemplar la posición en que se halla colocada esta”, otras clases pueden formarse esta conciencia (Marx y Engels, 2011: 82);
- 2) dicha dominación sólo es posible en tanto que una clase se impone sobre otras mediante su poder y riqueza, las cuales son expresadas idealista y prácticamente por el Estado como aparato de dominación;
- 3) las revoluciones sociales anteriores han tratado de cambiar los actores de la dominación, pero sin atacar la estructura de dominación anclada en el trabajo. La revolución comunista buscaría acabar con el trabajo y con la división de clases que se derivan de la diferenciación;
- 4) la única manera de transformar las relaciones de dominación es mediante la práctica revolucionaria. Esta se basa en una primera transformación de los individuos en masa, es decir en la unificación por un objetivo común.

Desde el enfoque de Laclau, la percepción inicial de un estado de dominación no puede ser objetiva. La dominación contiene una carga ética que la hace visible. El presupuesto epistemológico de Marx es la objetividad, así como una concepción del ser humano

comunista o que reconoce la existencia y valor de la sociedad anterior al individuo. Laclau por el contrario rechaza toda forma e intento de objetividad, en ese sentido, la percepción de un estado de dominación dependería de sus propios presupuestos éticos y concepción del hombre. Como puede inferirse, Laclau parte más de una visión individual del ser humano, donde 'la sociedad no existe' más que como constructo discursivo.

Una forma de plantear la diferencia entre Marx y Laclau puede ser situar a cada uno en una posición opuesta respecto a la división del trabajo: como vimos, Marx parte de que la división del trabajo es la condición de posibilidad de la desigualdad social pues genera la división de clases; Laclau por su parte, reconoce de la división del trabajo inicialmente como posiciones de sujeto y después como demandas, haciendo de estas la condición de su unificación, es decir, presupone la desigualdad y el estado de dominación como algo dado y no como discurso, que sería la forma congruente con su postura.

4. Lucha de clases y organización del pueblo.

La clase social y la lucha de clases son categorías que actualmente se perciben obsoletas por la política. Esta actitud se debe a un prejuicio enraizado en la teoría política: un esencialismo que asocia la clase social a la economía. Esto significa que se concibe la clase social exactamente como una posición económica y la acción o práctica política de la clase está directamente determinada por dicha posición. En el presente apartado iniciaremos con el estudio del uso de la categoría de clase en algunos pasajes de Marx, con el propósito de discutir su pertinencia en el debate actual de la política. La postura populista de Laclau desdeña el uso de la clase social por la razón antes mencionada y prefiere evitar toda forma de esencialismo o reduccionismo económico. Su respuesta a la pregunta ¿cómo se organiza

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

el pueblo contra el bloque de poder? que es la que trataremos de responder, no parte ya de la categoría de clase, sino de una unidad de análisis más simple, la demanda.

La tesis principal que queremos defender es que si bien la categoría laclausiana de demanda popular sirve bien para explicar con qué elementos los individuos de una sociedad fragmentada pueden organizarse, mediante la articulación de demandas, este método de Laclau termina haciendo omisión de una estrategia metodológica más radical que es la lucha de clases. Por un lado la demanda es la unidad mínima de los reclamos que tienen sectores de una sociedad contra el gobierno, sus reclamos son demandas que piden ser resueltas. Estas demandas son populares sólo si son parte de un movimiento popular que articula diferentes demandas insatisfechas, de manera que no se manifiestan aisladas una vez que están articuladas. En cambio son demandas democráticas si no logran o no desean los demandantes articularse a la cadena de equivalencia popular. Estas demandas democráticas serían egoístas o cabrían en el modelo liberal institucional donde las demandas se atienden por separado, lo que provoca una pasividad, puesto que es más fácil atender demandas por separado, tampoco generan una inconformidad suficiente para asociarse con otros sectores inconformes.

El modelo de la demanda popular y las cadenas de equivalencia se encuentra muy alejado del modelo de la lucha de clases marxista. No basta con señalar esta lejanía acríticamente, sino que interesa también considerar si es pertinente repensar las categorías de clase y de lucha de clases en un sentido no esencialista, incluso desde un enfoque discursivo, con el propósito de actualizar el argumento de Marx en lugar de mantenerlo en el olvido. Si decimos que la lucha de clases es una estrategia vigente y más radical que el populismo, queremos decir que el problema de fondo aún es la crítica al capitalismo y por lo tanto debe

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

seguirse planteando el problema en términos económicos. Es decir, la lucha de clases y el populismo tienen en común una división social, contradicción de clase o antagonismo. La diferencia radica en cómo se comprende teóricamente esta división. La interpretación de la lucha de clases se remite a un clasismo objetivo, la posición en las relaciones de producción determina la clase: o bien se es dueño de los medios de producción, o bien, se es vendedor libre de la fuerza de trabajo, asalariado. En cambio el antagonismo populista, al rechazar el clasismo como una forma de esencialismo, y además inscrito en una epistemología antirrealista, comprende el antagonismo como una construcción discursiva. Este antagonismo se construye a partir de un límite, el principio de exclusión, que no es objetivo, ni subjetivo, es construido socialmente y es materializado mediante un nombre, o dos, uno para la propia identidad y otra para el 'adversario' político.

El motivo por el cual considero pertinente repensar la validez de la lucha de clases es porque el antagonismo político deja abierta una brecha para pensar que las demandas políticas son o pueden ser independientes de una posición de clase. Esto me parece cercano a lo que algunos llaman desproletarización, que es la comprensión de las demandas sociales de forma aislada. Algunas demandas que se han tratado como no económicas y de carácter global son los problemas de género, la educación de calidad, la discriminación o la migración; estas demandas tienen un carácter 'cultural' y se atacan mediante la política, como si fueran sólo cuestiones de derechos. También se asocia la desproletarización con el crecimiento de los sectores de producción terciarios que ha llevado, desde el mismo siglo XIX, a los trabajadores fuera de las fábricas, lo que presupone que el proletario es el obrero fabril. La reducción del proletariado a una cuestión cultural o fabril impide comprender esta categoría en su magnitud teórico-práctica. En un marxismo del siglo XXI, proletariado no

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

es el nombre de un grupo objetivo de personas situadas en una posición específica, sino un concepto de una teoría política, por lo tanto su función como categoría de análisis es expresar un tipo de relación social con otro concepto que es la burguesía. Esta es la razón por la cual la crítica al anacronismo de estas categorías en el siglo XXI no es válida.

El *Manifiesto del partido comunista* inicia con la frase “La historia de todas las sociedades hasta nuestros días es la historia de la lucha de clases”.²⁸⁷ A lo largo de la historia en las diferentes formaciones sociales que Marx había estudiado, se encontraba una división de la sociedad en opresores y oprimidos, pero esta división solamente es formal, ya que los grupos y sus características concretas en cada contexto han sido diferentes. Así Marx declara que en el capitalismo la división de clase burguesía-proletariado es la forma que simplifica los antagonismos más diversificados de contextos anteriores. De acuerdo con la nota al pie de f: Engels, esta división consiste en lo siguiente:

Por burguesía se comprende la clase de los capitalistas modernos, que son los propietarios de los medios de producción social y emplean trabajo asalariado. Por proletarios se comprende la clase de los trabajadores asalariados modernos, que, privados de los medios de producción propios, se ven obligados a vender su fuerza de trabajo para poder existir.²⁸⁸

¿Por qué es relevante pensar la categoría de burguesía? Marx elogió la clase burguesa como una clase revolucionaria: por un lado, transformó las relaciones económicas y políticas con la monarquía, al grado que conforme avanzaba en su riqueza también lo hacía en su poder político; transformó el papel de la iglesia desplazándola fuera del estado y hacia un plano privado; modificó la concepción clásica del ser humano para convertirlo en asalariado, y en

²⁸⁷ Marx, K. “Manifiesto del partido comunista”, p. 117

²⁸⁸ Ibid.

general debilitó una visión romántica de la humanidad al relativizar el valor del conocimiento, de la historia, de la moral y de la familia en la medida que introducía el capital en medio de las relaciones sociales hasta convertirlas en relaciones laborales y comerciales. Sobretudo transformó la misma visión del trabajo, que de ser el motor de la evolución del hombre, pasa a ser un medio de subsistencia alienado. Por otro lado, el capital y el trabajo asalariado han tenido sus consecuencias positivas, según Marx, en cuanto al desarrollo de la tecnología, progreso científico, ingeniería, navegación, cultivo y arte. Todo ello lo logró la burguesía a costa de mejorar los medios de producción, lo que conlleva el cambio en las relaciones de producción, “Todo lo sólido se desvanece en el aire; todo lo sagrado es profanado, y los hombres, al fin, se ven forzados a considerar serenamente sus condiciones de existencia y sus relaciones recíprocas.”²⁸⁹

Una forma de civilización se llevó a lugares más atrasados, el crecimiento de las ciudades, el intercambio de mercancías; la globalización de la cultura también es un resultado de la revolución burguesa al aglomerar la población en las ciudades. La aplicación del conocimiento científico a la producción por la burguesía o los capitalistas que invirtieron en ello, conllevó un aumento en la producción mayor que en cualquier época anterior. Precisamente por lo anterior, la burguesía también es la responsable de la globalización del capital y de una globalización del proletariado, de ahí que la revolución socialista tenga que aspirar a combatir el capital global más allá de las fronteras nacionalistas. Dicho de forma llana, para Marx, parece que la producción bajo el modo capitalista excedió su capacidad para controlar a las masas proletarias. Marx habla de crisis de la burguesía y de que ésta

²⁸⁹ Ibid., p. 120

creó las armas de su propia destrucción y también a los hombres que empuñan esas armas.

¿Pero qué significa que hay una crisis de la burguesía, que se encuentra en riesgo?

La sociedad se encuentra súbitamente retrotraída a un estado de súbita barbarie: diríase que el hambre, que una guerra devastadora mundial la han privado de todos sus medios de subsistencia; la industria y el comercio parecen aniquilados. Y todo eso, ¿por qué? Porque la sociedad posee demasiada civilización, demasiados medios de vida, demasiada industria, demasiado comercio. Las fuerzas productivas de que dispone no favorecen ya el régimen burgués de la propiedad; por el contrario, resultan ya demasiado poderosas para estas relaciones, que constituyen un obstáculo para su desarrollo; y cada vez que las fuerzas productivas salvan este obstáculo, precipitan en el desorden a toda la sociedad burguesa y amenazan la existencia de la propiedad burguesa.²⁹⁰

La acumulación de capitales internacionales se ha basado en la pauperización de la población al agrandar la clase proletaria lo más posible. Actualmente la economía capitalista ha demostrado su incapacidad en parte de disminuir los niveles de desigualdad, porque en parte son las decisiones políticas que rodean una estructura de corrupción lo que limita los beneficios de una producción masiva, por ejemplo de alimentos, que tienen que destruirse, o de medicamentos que no se reparten libremente. Sigue siendo vigente la idea del capitalismo como la economía que sólo ve el beneficio en la ganancia y en la acumulación infinita del capital, pero no tiene una intencionalidad concreta en la producción. Así que el enriquecimiento irracional en unas pocas manos ha generado

²⁹⁰ Ibid., p. 122

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

también la acumulación de individuos que no están conformes con este modo de producir y distribuir.

El problema y la virtud del capitalismo es su habilidad de presentar esta situación siempre favorable para los trabajadores. Por ejemplo en su capacidad de consumo se mide la calidad de vida, pero la capacidad de consumo no depende sólo del salario sino del coste de producción del producto que determina el valor de cambio. Ante la masificación del proletariado a nivel internacional, los costes disminuyen por el abaratamiento de la mano de obra que viene de formas de empleo no muy diferentes al esclavismo de otros tiempos, lo que implica un increíble nivel de alienación al trabajo. Así que si se mira a los sectores más marginados del mundo, se ve que estos son los más afectados por el capitalismo y son a la vez invisibilizados por la dinámica neoliberal del consumo. Pero la relación con el trabajo se extiende a cualquier clase:

Pequeños industriales, pequeños comerciantes y rentistas, artesanos y campesinos, toda la escala inferior de las clases medias de otro tiempo, caen en las filas del proletariado; unos, porque sus pequeños capitales no les alcanzan para acometer grandes empresas industriales y sucumben en la competencia con los capitalistas más fuertes; otro, porque su habilidad profesional se ve despreciada ante los nuevos modos de producción. De tal suerte, el proletariado se recluta entre todas las clases de la población.²⁹¹

Podemos ver al proletariado como un significante para una diversidad de posiciones de sujeto, o como el origen de muchas demandas. La fragmentación de la clase obrera no es en realidad una buena justificación para abandonar esta categoría, sino al contrario. Desde

²⁹¹ Ibid., p. 123

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

antes de la revolución industrial del siglo XIX, esta fragmentación era visible pero no representaba un cambio radical en la configuración social. En cambio, la fragmentación social conlleva pensar que un momento antes de la fragmentación habría una sociedad desfragmentada, homogénea y esto no lo podemos entender. En este sentido resulta útil pensar con Laclau en el proletariado como una categoría de corte discursivo. Proletariado es sólo el nombre que unifica una multiplicidad social. Además, la función práctica de este nombre es organizar a los individuos en un proyecto político común, contra la burguesía entonces. El valor heurístico de ‘proletariado’ radicaría en la vigencia de la crítica al capitalismo, pero no ya contra la burguesía. Actualmente se recurre a llamar simplemente ‘neoliberalismo’ al adversario de los movimientos democráticos. Ahí encontramos puntos clave en el problema de la organización social puesto que se engloba la política, la economía y la cultura en la idea de neoliberalismo.

De cualquier manera, ‘proletariado’ tendría como función articular diferentes demandas sociales, enraizadas en la multiplicidad interna de la clase obrera y fuera de ella, para formar cadenas de equivalencia. Esta organización del proletariado no está hecha de la nada, requiere un trabajo de organización, de integrar y desintegrar elementos para formar la clase, la cual también es una construcción simbólica. La posición objetiva en las relaciones de producción tiene que ser tematizada, vuelta idea para poder comunicarse, esto no es otra cosa que la llamada consciencia de clase.

El verdadero resultado de sus luchas no es el éxito inmediato, sino la unión cada vez más extensa de los obreros. Esta unión es propiciada por el crecimiento de los medios de comunicación creados por la gran industria y que ponen en contacto a los obreros de diferentes localidades. Y basta ese contacto para que las numerosas

luchas locales, que en todas partes revisten el mismo carácter, se centralicen en una lucha nacional, en una lucha de clases. Pero toda lucha de clases es una lucha política.²⁹²

Por lo anterior no podemos defender la crítica al supuesto clasismo de Marx. Al final la lucha política es una lucha por la hegemonía y en el proceso de la lucha encontramos lo que Laclau llama significantes flotantes, o elementos que son parte de una ideología en determinado momento, pero son capaces de modificar su posición de acuerdo con las circunstancias y con sus intereses, es decir de articularse o desarticularse de la cadena de equivalencia. Este movimiento interno de las clases ya era advertido por Marx como un proceso de construcción de la identidad y de los proyectos políticos, presente principalmente en momentos de crisis, donde el orden dominante comienza a perder hegemonía, se rearticulan los elementos que conforman las relaciones de poder. Así lo expresa Marx:

Por último, en los periodos en que la lucha de clases se acerca a su desenlace, el progreso de desintegración de la clase dominante, de toda la vieja sociedad, adquiere un carácter tan violento y tan agudo que una pequeña fracción de esa clase reniega de ella y se adhiere a la clase revolucionaria, a la clase en cuyas manos está el porvenir. Y así como antes una clase parte de la nobleza se pasó a la burguesía, en nuestros días un sector de la burguesía se pasa al proletariado [...].²⁹³

²⁹² Ibid., p. 124

²⁹³ Ibid., p. 125

5. Representación del Pueblo.

Marx escribe el *18 brumario de Luis Bonaparte* entre 1851-1852. Se trata de uno de los textos históricos sobre la revolución civil en Francia y su lucha de clases, junto con *La lucha de clases en Francia*, el borrador de este escrito, Marx describe el proceso histórico y político del golpe de estado de Luis Napoleón Bonaparte en diciembre de 1851. La importancia de este escrito radica en que aborda el problema de la lucha de clases como motor primordial del desarrollo de la historia y también nos deja ver la concepción marxiana de la representación política. Ambos temas se sintetizan en la siguiente frase del prólogo “Yo, por el contrario [de Victor Hugo y Proudhon] demuestro cómo la lucha de clases creó en Francia las circunstancias y las condiciones que permitieron a un personaje mediocre y grotesco representar el papel de héroe.”²⁹⁴ La lucha de clases conduciría al surgimiento de las condiciones materiales para la dictadura del proletariado; esto no quiere decir una necesidad histórica, un desarrollo lineal de la historia, sino que se presentan las condiciones objetivas para las decisiones políticas, aunque las motivaciones subjetivas, al ser contingentes, puedan no coincidir.

Dichos tópicos nos hacen considerar al *18 brumario* como el texto más laclausiano de Marx: nos presenta una explicación de las alianzas entre clases que pueden leerse como articulaciones contingentes de la lucha por la hegemonía, además de que la manera en que la historia y Marx presentan a Luis Napoleón como el representante de un proyecto político heterogéneo, recuerda la formulación populista del líder y el factor afectivo. También encontramos una formulación del antagonismo y de la importancia de los nombres como significantes vacíos que unifican una cadena de equivalencias. No es el propósito describir

²⁹⁴ Marx, K., “El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte”, p. 150

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

el proceso histórico del golpe de estado, sino bosquejar la equivalencia de los términos entre Marx y Laclau en el sentido señalado.

En primer lugar, una síntesis muy general de este proceso histórico podría ser la siguiente: el propio Marx divide su análisis de este proceso en tres periodos: el primero es la revolución de febrero de 1848, donde se consigue derrocar la monarquía de Luis Felipe, se proclama la república social y se crea la asamblea constituyente con un gobierno provisional. Este periodo dura apenas tres meses. Lo interesante de este periodo reside en la alianza de clases contra la monarquía: se aliaron el proletariado, el ejército y la burguesía con los capitalistas y terratenientes (alta burguesía) como resultado de una oposición general a Luis Felipe, es decir, se formó la primera articulación de demandas entre las diferentes clases sociales: la principal era el sufragio universal para contrarrestar el poder de la aristocracia. Esta revolución marca el inicio de un periodo de crisis, donde el orden social es cuestionado y tiene que ser recompuesto, el discurso hegemónico pierde fuerza y elementos discursivos se desarticulan para rearticularse con otros discursos menores que luchan por la hegemonía.

La segunda etapa del proceso en cuestión es la exclusión de la fracción demócrata de la asamblea constituyente y de los objetivos de los socialistas y proletariado. La alianza con estos se revela como una mera estrategia de poder, de acumulación de fuerza contra la monarquía, pero una vez hecha la república, los burgueses republicanos y conservadores, buscan formar la república burguesa. Esta república burguesa no deja de asumirse como gobierno del pueblo y contra la monarquía, pero al mismo tiempo se niegan a perder su poder económico y político cediendo a los socialistas. Por ello, los obreros de París

organizan dos intentos de derrocar la nueva alianza, pero en ambos casos son abatidos por la guardia militar y desaparecen de la escena política por un tiempo.

Lo que podemos extraer de este momento es que las luchas hegemónicas se valen de elementos ideológicos como medios, pero no es su fin defenderlos en sí mismos, sino el poder. Es decir, la hegemonía es una forma de relación de poder, pero, expresa sólo una relación formal y no de contenido, es por ello que la alianza entre fracciones de ideologías contrarias puede ser efectiva en función el objetivo final durante un momento y luego perder efectividad. Pero esto es precisamente lo que no cierra bien: el poder nunca es un poder abstracto, el poder efectivo siempre adquiere una forma concreta. Para Marx, la articulación no suprime las clases, las deja latentes para una confrontación posterior: eventualmente las clases asumirán su papel en la lucha por el poder y establecerán sus enemigos. En el capitalismo se aprecia una simplificación de las clases en burguesía y proletariado, y los intereses y demandas de cada una son también una simplificación del conflicto. De este modo, la lucha contra la monarquía solo fue una parte del proyecto político de la burguesía, que quería ella ostentar el poder de clase sobre las demás: *“la república no significa en general más que la forma política de la subversión de la sociedad burguesa y no su forma conservadora de vida [...]”*²⁹⁵

Con la república burguesa y la asamblea constituyente, se convocan elecciones, con sufragio universal, en donde resulta ganador de la presidencia Luis Napoleón Bonaparte por una gran mayoría. Una vez que la república social tiene un presidente y se ha desplazado al poder monárquico, se considera el nuevo enemigo al socialismo, en defensa de los intereses de los capitalistas, financieros y terratenientes en conjunto. La capacidad de Bonaparte para

²⁹⁵ Ibid., p. 160

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

atraer votos no reside en él mismo. Por un lado era heredero de un apellido que recordaba, simbólicamente, los propósitos de la revolución de 1789, el rechazo al régimen monárquico. La presencia de este personaje como actor político es innegable, puesto que gracias a él se logró la unificación de las demandas del “pueblo” francés, él representaba una multiplicidad de demandas sociales y políticas contra Luis Felipe. En este sentido el pasaje más populista de Marx es el que sigue:

La asamblea nacional elegida está en una relación metafísica con la nación, mientras que el presidente elegido está en una relación personal. La asamblea nacional representa sin duda, en sus distintos diputados, las múltiples facetas del espíritu nacional, pero en el presidente se encarna este espíritu. El presidente posee frente a ella una suerte de derecho divino, es presidente por la Gracia del pueblo.²⁹⁶

Con esto vemos cómo el personaje de Bonaparte cumple su función. Acto seguido, desaparece de la escena política detrás del partido del orden o la alta burguesía. La república burguesa comprendía a los republicanos y los conservadores o realistas. Estos últimos se dividían entre los terratenientes y los industriales, que tenían en común un poder económico. Las libertades conseguidas con la república, que implicaban una democratización del poder, no eran en realidad los intereses de clase de los realistas que centraban todo su poder en el capital, por lo que se construye un nuevo antagonismo, donde el adversario de los burgueses son los republicanos, la formulación marxista del antagonismo es muy similar a la de Laclau:

[...] el Partido del Orden parece un ovillo de diversas fracciones realistas, que no sólo intrigan unas contra otras para elevar cada cual al trono a su propio

²⁹⁶ Ibid., p. 166

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

pretendiente y eliminar al del bando contrario, sino que, además, se unen todas en el odio común y en los ataques comunes contra la república.²⁹⁷

Lo interesante para Marx es el papel vacilante de los republicanos. Estos no se defendieron con todas sus armas. Fueron “incapaces de luchar para mantener su republicanismo y su derecho de legisladores frente al poder ejecutivo y los realistas.”²⁹⁸ Su derrota frente a los realistas no es una cuestión determinada a priori, sino que recae en decisiones subjetivas. En otras palabras, podemos encontrar otro argumento para desestimar el determinismo histórico de la teoría marxista. Todas las revoluciones tienen su contrarrevolución, y si la revolución liberal de los republicanos no cumplió su propósito, se debe a decisiones tomadas en circunstancias concretas, a errores humanos, a oportunidades o la falta de y no a leyes de la naturaleza. La enseñanza de Marx es igual a la de Lacau, el desarrollo de la historia es contingente, más no azarosa: “Los hombres hacen su propia historia, más no a su propio arbitrio, bajo circunstancias elegidas por ellos mismos, sino bajo aquellas circunstancias con que se encuentran directamente, que existen y les han sido legadas por el pasado.”²⁹⁹ Las circunstancias son dadas, pero las decisiones que se hagan dependen del ser humano.

La última etapa de la crisis histórica ocurre con el desmantelamiento de la Asamblea Legislativa. Después de la expulsión de los republicanos, las dos fracciones de la alta burguesía, terratenientes e industriales capitalistas se disputan la hegemonía. Lo que en otro momento no marcaba diferencias, los intereses de clase de cada parte se hace notar en una lucha de clases, no definida por discursos, por ideologías. Por el contrario, lo más elemental

²⁹⁷ Ibid., p. 176-177

²⁹⁸ Ibid., p. 170

²⁹⁹ Ibid, p. 151

de la lucha de clases siempre ha sido la condición material y por tanto los intereses inmediatos: “Lo que, por tanto, separaba a estas fracciones no era eso que llaman principios, eran sus condiciones materiales de vida, dos especies distintas de propiedad; era el viejo antagonismo entre la ciudad y el campo, la rivalidad entre el capital y la propiedad del suelo.”³⁰⁰ Terratenientes se conformaban con la renta de sus tierras, eran los herederos del feudalismo, por lo que se negaban a la venta de estas, y los capitalistas en busca de su expansión requerían de suelo.

Los republicanos se habían aliado de nuevo con los socialistas. Formaron un grupo de oposición socialdemócrata, en el que buscaban armonizar sus intereses capitalistas con los derechos civiles de los trabajadores. Los socialdemócratas tenían presencia en el parlamento, por ser republicanos, y en las calles, por ser obreros. Denunciaron el ataque a Roma ordenado por Bonaparte y en respuesta fueron expulsados de la asamblea, de modo que nuevamente los socialdemócratas quedaban expulsados de la lucha hegemónica. Con la asamblea a disposición de la alta burguesía, se proscribió el sufragio universal que se había ganado al inicio de la crisis, de modo que el poder volvía por completo a dicha fracción.

El antagonismo entre el partido del orden y Bonaparte se resuelve con el golpe de Estado. La alta burguesía se había separado del poder político frente a las masas, o frente al pueblo, por conservar su poder económico. Al mismo tiempo Bonaparte obtuvo mayor libertad y comenzó una campaña para ganar popularidad entre las clases bajas de Francia, se articuló con el lumpenproletariado³⁰¹, clase denostada por Marx por su oportunismo político, el mismo que identifica a Bonaparte:

³⁰⁰ Ibid., p. 177

³⁰¹ “Junto con los roués arruinados, de equívocos medios de vida y de equívoca procedencia, junto con los vástagos degenerados y aventureros de la burguesía, vagabundos, licenciados de tropa, licenciados de

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

Este Bonaparte, que se erige en jefe del lumpenproletariado, que sólo en este encuentra reproducidos en masa los intereses que él personalmente persigue, que reconoce que esta hez, desecho y escoria de todas las clases, la única clase en la que puede apoyarse sin reservas, es el auténtico Bonaparte, el Bonaparte *sin ambages*.³⁰²

Este lumpen ahora era el pueblo que representaba Bonaparte. La manera como se comportó Bonaparte es como ahora se llama clientelismo: organizar a esta parte de la sociedad a cambio de comida y bebida de alta clase, banquetes a los militares. Los recursos para mantener esta sociedad eran extraídos a la asamblea, de mayoría realista, quienes no podían confrontar al próximo emperador Napoleón III. Tal situación fue la que puso la tensión entre el presidente y la asamblea, hasta que encarcelamientos de legisladores y amenazas de muerte, además de que quitó poder sobre el ejército, fue menguando la capacidad de gobierno de la asamblea. Fuera de la asamblea, la sociedad ya estaba en contra de la dominación burguesa, lo que condujo a la necesaria descomposición del parlamento y con ello se da inicio al segundo imperio francés.

Hasta aquí el esbozo de la crisis que inicia con el derrocamiento de Luis Felipe y termina con el golpe de Luis Bonaparte. Retomando los dos tópicos centrales mencionados al inicio del apartado, la importancia de la lucha de clases y el tema de la representación política, podemos resumir los aspectos que se leen desde el enfoque discursivo:

1. En primer lugar, la lucha de clases se presenta como el antagonismo entre el bloque de poder y el pueblo. En cada etapa de la crisis el poder es encarnado por un grupo político, una articulación del poder distinta, al igual que el pueblo. No es

presidio, fugitivos de galeras, timadores, saltimbanquis, lazzaroni, carteristas y rateros, jugadores, alcahuetes, dueños de burdeles, mozos de cuerda, escritoruelos, organilleros, traperos, afiladores, caldereros, mendigos: en una palabra, toda esa masa informe, difusa y errante que los franceses llaman la bohème.”

³⁰² Ibid., p. 199

cuestión de magnitud ni se posición económica, sino de la amplitud de la identidad ‘pueblo’.

2. Esta lucha de clases es motivada por significantes vacíos, la república social fue el primero, “La república social apareció como frase, como profecía, en el umbral de la Revolución de febrero. En las jornadas de junio de 1848, fue ahogada en sangre del proletariado de París, pero aparece en los restantes actos del drama como espectro.”³⁰³ El recurso lingüístico no requiere de una teoría del discurso, Marx lo utilizó, pero por otro lado, reconoce que el campo discursivo no es suficiente para efectuar los cambios sociales: “Y la lucha parece haber terminado en que todas las clases se postraron de hinojos, con igual impotencia y con igual mutismo, ante la culata del fusil.”³⁰⁴ Si tomamos a la letra el concepto de discurso posmarxista, resultaría problemático considerar discursiva la práctica de la violencia, crearía confusión entre la dimensión meramente simbólica de los nombres, de los ideales, frente a la violencia en sí, que, más allá de la forma que tome, parece más un fenómeno extradiscursivo. En otras palabras, la lucha de clases se lleva en el campo del poder y el poder se ejerce mediante la violencia, mediante las armas. El poder político de los nombres está claro, identifica, interpela, pero siempre es posible que el símbolo se tope con la piedra.
3. La representación de Luis Napoleón reproduce la idea posmarxista de la representación hegemónica: no hay una relación unilineal entre el representante y los representados, hay una especie de retribución que hemos asociado con el modelo clientelista. Además, no fue Luis Bonaparte quien se asume como el

³⁰³ Ibid., p. 233

³⁰⁴ Ibid., p. 235

representante elegido, pasó por un proceso de articulación y legitimación, basado en la misma construcción de los representados, es más claro en el caso del lumpenproletariado.

4. Por último, como problema abierto, quedaría el análisis del papel de los republicanos en su alianza o articulación con el proletariado y su semejanza con los modelos socialdemócratas del siglo XX o el llamado eurocomunismo en Italia, España, Francia o Inglaterra. Existe una semejanza en el sentido de que los republicanos se valieron de la fuerza de las demandas de los socialistas para crear una oposición al poder hegemónico, aunque sus intereses fueran confusos, o mejor dicho, escondieron sus verdaderos intereses, capitalistas, detrás de la fuerza socialista. El eurocomunismo en Europa fue la articulación de las fuerzas socialistas con los capitalistas en contra de los regímenes fascistas cercanas al modelo ruso.

5.1 Partido político y hegemonía.

El 28 de septiembre de 1864 se funda la Asociación internacional para los trabajadores en Londres, Inglaterra. Esta asociación se forma a partir de que los trabajadores de fábricas lograron obtener una jornada de diez horas. Este logro dio pauta a la formación de la Asociación, una suerte de partido político creado a partir de la resistencia a las condiciones de vida que estaba creando el capitalismo en Inglaterra, ya que el desarrollo de la industria y el comercio en Inglaterra, a pesar de su crecimiento, no había disminuido la miseria de las masas trabajadoras. Ello contribuyó a la formación de una conciencia de clase y de resistencia contra ese modo de producción. También había otras demandas relacionadas con las condiciones de trabajo y la dignidad humana. La Asociación tenía como objetivo, además de la organización de los trabajadores, “el deber de iniciarse en los misterios de la

política internacional”.³⁰⁵ Funcionaría como fuente de discusión y difusión de la información política internacional. A partir de ahí el partido político sería el actor principal en la lucha de clases principalmente porque concentraría el saber de las masas que anteriormente se encontraban desarticuladas y por lo tanto sus luchas parciales habían resultado fallidas por su perfil individualista. El partido surge así como un órgano que articula luchas individuales de los obreros con demandas iguales; su tarea es unificar la estrategia y los objetivos de la lucha de clases y servir de medio de comunicación con partidos de otros países:

La clase obrera posee ya un elemento de triunfo: el número. Pero el número no pesa en la balanza si no está unido por la asociación y guiado por el saber. La experiencia del pasado nos enseña cómo el olvido de los lazos fraternales que deben existir entre los trabajadores de los diferentes países y que deben incitarles a sostenerse unos con otros en todas sus luchas por la emancipación, es castigado con la derrota común de sus esfuerzos aislados.³⁰⁶

En otro documento, “Los estatutos generales de la Asociación Internacional de los Trabajadores” también escritos por Marx en 1864, se lee lo siguiente:

Que todas las sociedades y todos los individuos que se adhieran a ella [la Asociación] reconocerán la verdad, la justicia y la moral como bases de sus relaciones recíprocas y de su conducta hacia todos los hombres, sin distinción de color, creencias o de nacionalidad.³⁰⁷

Y por último, el séptimo estatuto expresa la justificación del partido:

³⁰⁵ Marx, K. “Manifiesto inaugural de la Asociación Internacional de los trabajadores”, p. 261

³⁰⁶ Ibid.

³⁰⁷ Ibid., p. 263

En su lucha contra el poder unido de las clases poseedoras, el proletariado no puede actuar como clase más que constituyéndose él mismo en partido político distinto y opuesto a todos los antiguos partidos políticos creados por las clases poseedoras.

Esta constitución del proletariado en partido político es indispensable para asegurar el triunfo de la revolución social y de su fin supremo: la abolición de clases.

La coalición de las fuerzas de la clase obrera, lograda ya por la lucha económica debe servirle asimismo de palanca en su lucha contra el poder político en sus explotadores.

Puesto que los señores de la tierra y del capital se sirven siempre de sus privilegios políticos para defender y perpetuar sus monopolios económicos y para sojuzgar el trabajo, la conquista del poder político se ha convertido en el gran deber del proletariado.³⁰⁸

El partido político, el partido comunista, se presentaría entonces como el representante del proletariado, como núcleo de la unión de las masas heterogéneas, como única y mejor vía conocida para ganar la lucha contra el poder del capital, como fuente del conocimiento socialista (de la verdad), en pocas palabras, el órgano que organiza la clase privilegiada de la historia para abolir las clases. Lo que queremos abordar a partir de estas citas, es la crítica de Laclau al partido como representante de la clase. Para ser exactos, las críticas al papel del partido están dirigidas a los marxistas como Kautsky, Bernstein, Luxemburgo y Lenin en el primer capítulo de *Hegemonía y estrategia socialista*.

Las observaciones críticas de Laclau consisten sintéticamente en lo siguiente: la figura del partido arrastra una forma de pensamiento esencialista, sea economicista, historicista o

³⁰⁸ Ibid., p. 265

clasista. El partido recae en un economicismo porque organiza a las masas de acuerdo con un criterio homogenizante, hace abstracción de las diferencias para reducirlas a una masa homogénea, donde las demandas particulares son absorbidas por los principios del partido. Es historicista porque el partido organiza a las masas esperando el momento histórico de la revolución. Este es el caso específico de la crítica a Kautsky. Este asumía como verdadera la determinación histórica del proletariado venciendo la burguesía y aboliendo las clases, por ello sostenía que “Nuestra tarea no es organizar la revolución, sino organizarnos para la revolución; no hacer la revolución, sino aprovecharnos de ella”³⁰⁹ (Laclau y Mouffe, 2004: 51). Laclau ve que además, el partido simplifica la sociedad, es una “reducción de lo concreto a lo abstracto”³¹⁰

Dicha simplificación consiste en reducir las demandas de la sociedad, de un sector de la sociedad que era el proletariado, a una serie de demandas generales, instituidas por el partido, el sujeto poseedor de la ciencia comunista. La crítica en este sentido indica que hay un error en Kautsky y en los marxistas en unificar los intereses de los individuos en un partido que los represente, ya que dicha representación no puede ser transparente, de hecho, no hay una verdadera representación del proletariado porque es el partido el que determina la dirección de la acción de los trabajadores. Los marxistas de la Primera Internacional siguen al pie de la letra la topografía social que encuentran en los escritos de Marx: las clases están definidas por la posición que ocupen en las relaciones de producción, de modo que o bien se es poseedor de los medios de producción o se es vendedor libre de la fuerza de trabajo. Esto sumado a la tesis evolucionista de la historia, hicieron de la función del partido, otro de los actores principales de la lucha contra el capital.

³⁰⁹ Laclau y Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista*, p. 51

³¹⁰ *Ibid.*, p. 50

Otro aspecto de la crítica de Laclau se refiere al papel de la teoría en la práctica marxista. Según Laclau, los partidos desajustan el papel de la teoría en su práctica, la teoría “ya no cumple [...] la función de sistematizar tendencias históricas observables, sino la de erigirse en garantía de una futura coincidencia entre estas tendencias y el tipo de articulación social postulado por el paradigma marxista.”³¹¹ Los partidos tomaron los análisis de Marx como profecías que habrían de cumplirse eventualmente, en lugar de que continuaran con el análisis histórico de las circunstancias y de la economía presentes para cada momento. Según Laclau, para finales del siglo XIX se estaba dando una fragmentación de la clase obrera que no coincidía con la masa proletaria que había observado Marx. Por lo tanto, el partido erigido como iglesia del proletariado no estaba cumpliendo su función, de ahí que posteriormente otras formas de organización de las masas tomaran estrategias diferentes. Algunas de ellas las reconoce Laclau: Lenin emplea el nombre de *masa* para referirse al producto de la alianza de clases. Esto supone un reconocimiento de la diversidad social (económica y cultural), pero no obstante, mantiene la categoría de clase social como sujeto privilegiado de la historia, de modo que hay todavía un etapismo en el pensamiento de Lenin. En el caso de Gramsci, la gran influencia de Laclau, su gran aportación está en su uso del concepto de hegemonía.

La importancia del concepto de hegemonía gramsciano radica en que se separa de la concepción leninista de ‘alianza de clases’ para incluir elementos ideológicos, de modo que la articulación entre aquello que hegemoniza a lo hegemonizado no es sólo político, sino ‘moral e intelectual’.

³¹¹ Ibid., p. 46

ESTESIS ESTESIS ESTESIS ESTESIS ESTESIS

Esto implica que se concibe la posibilidad de que dos sujetos de diferente clase tengan una necesidad o demanda en común que sea suficiente para entablar una relación política. Esta relación además implica una síntesis de los intereses históricos que no pertenecen a una clase en particular, sino a los intereses generales del ‘bloque histórico’. De ahí que Laclau enfaticen en la importancia del concepto de ‘voluntades colectivas’³¹² que Gramsci utiliza precisamente para referirse a la voluntad de la unificación social que se construye con base en intereses políticos, morales e intelectuales pero no necesariamente económicos.

La voluntad colectiva es la unificación de intereses históricos que no pertenecen a una clase, sino que surgen como el rasgo de una coyuntura histórica, de un bloque histórico. Es por ello que se habla de intereses históricos, no de intereses abstractos e ideales como los estaban presentando los partidos socialistas: se trata de los intereses, las demandas que en concreto surgen como resultado de una acumulación de contradicciones sociales en un momento dado.

Las observaciones de Laclau trazan una historia intelectual, una deconstrucción de un concepto, para llegar a su objetivo final que es redefinir el concepto de hegemonía desde un enfoque no esencialista, sin referencias a clases económicas, a evolución histórica o clasismos. Su concepto de hegemonía viene a sustituir al partido político; no supone una dualidad de clases, sino pluralidad de demandas; y la representación hegemónica será afectiva, de modo que las explicaciones racionales no bastan, se requiere un líder que unifique las demandas, este no dicta la verdad sino que escucha y habla con los representados. En resumen, hegemonía es el poder de un discurso para articular y mantener la articulación de sus elementos.

³¹² Ibid., p.101

6. Discursividad y fetichismo de la mercancía.

El presente apartado no aborda una cuestión política de la teoría marxista, sino que ensaya una interpretación discursiva del primer capítulo de *El Capital*: 'Mercancía'. En este capítulo Marx expone la teoría del valor, qué es, sus formas y cómo se determina el valor de un producto en relación con el trabajo humano empleado en la producción. La sección final del capítulo, "El carácter fetichista de la mercancía y su secreto", resulta particularmente interesante ya que cierra con la forma social del valor, la cual expresa que en la sociedad burguesa, en una economía capitalista, el valor de las mercancías adquiere una forma social como fetiche que excede las formas de valor de uso y de cambio. La interpretación ofrecida en este apartado es una propuesta de lectura discursiva de los aspectos económicos que suelen tomarse como elementos objetivos, como una lectura crítica de la economía política tomada como ciencia.

La categoría principal que aplicamos en esta lectura es discurso, insistiendo en la definición posmarxista de este término: lo discursivo es todo, no hay elementos de conocimiento que no sean discursivos; lo discursivo no se reduce a lo lingüístico, comprende prácticas cuya significación es parte de un conjunto de prácticas equivalentes en tanto que convienen al discurso en cuestión. En definitiva, el capitalismo es un discurso; como modo de producción comprende prácticas que lo reproducen ideológicamente; en la medida que el capitalismo se observa como un discurso y una característica de este es ser contingente, entonces el capitalismo puede eventualmente perder su hegemonía, pero no como lo definen los dogmatismos marxistas, esperando el desarrollo evolutivo natural de la historia, sino mediante la lucha hegemónica. Así considero que lo expresa Marx en el Epílogo:

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

En la medida en que es burguesa, esto es, en la medida en que se considera el orden capitalista no como fase de desarrollo históricamente transitoria, sino, a la inversa, como figura absoluta y definitiva de la producción social, la economía política sólo puede seguir siendo una ciencia mientras la lucha de clases se mantenga latente o se manifieste tan sólo episódicamente.³¹³

Considerar que el discurso hegemónico es absoluto, ignorando su contingencia histórica, merma la posibilidad de su desarticulación. Pero también, si el discurso del orden capitalista se considera absoluto, el único medio para su crítica es la práctica de la lucha hegemónica. Por el contrario, si se comprende que al tomar el orden capitalista como orden histórico y contingente, puede actuarse de manera que el momento de la desarticulación pueda acelerarse o modificarse. Marx consideró el desarrollo de las formas sociales de economía como una ley natural, que luego esa ley natural se comprendió como necesidad histórica, pero no excluyó de esa ley la posibilidad de la acción humana para que se realizara:

Aunque una sociedad haya descubierto la ley natural que preside su propio movimiento –y el objetivo último de esta obra es, en definitiva, sacar a la luz la ley económica que rige el movimiento de la sociedad moderna-, no puede saltarse las fases naturales de desarrollo ni abolirlas por decreto. *Pero puede mitigar los dolores del parto.*³¹⁴

La cita anterior es susceptible de leerse en clave determinista si se acepta acríticamente la idea de la ley económica. Lo que me interesa es señalar que la economía es abstraída de sus relaciones con otros elementos de la sociedad, como la cultura y la política. Esto se vuelve

³¹³ Marx, K., *El Capital*, “Epílogo a la segunda edición”, pp. 272-273

³¹⁴ Marx, K., *El capital*, “Prólogo a la primera edición”, p. 269

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

un presupuesto y además es propio de una cosmovisión esencialista. Sin embargo, el pensamiento contemporáneo se ha orientado a un pensamiento complejo, donde los límites entre un aspecto y otro de la sociedad son indecibles, al punto de que como Lacau lo expresa, la sociedad no existe, en la medida que aquello que la define (economía, política, cultura, arte, etc.) no puede estar definido claramente. Quedaría como problema abierto el investigar dentro de *El Capital*, los pasajes donde se presenta la economía en relación con la política y otros aspectos materiales e históricos.

6.1 Teoría del valor y discurso.

El capítulo “La Mercancía” abre con la siguiente afirmación: “La riqueza de las sociedades en las que domina el modo de producción capitalista se presenta como un ‘enorme cúmulo de mercancías’, y la mercancía individual, como la forma elemental de esa riqueza.”³¹⁵ La unidad de análisis de la economía política es la mercancía, esta es un producto del trabajo y por lo tanto un objeto exterior del ser humano, su objetivo es ser consumida y satisfacer una necesidad, de cualquier clase que sea esta, biológica, espiritual, estética, intelectual, etc. La producción o no de una mercancía depende de su valor, de modo que si una cosa no tiene valor no tendría que ser producida, puesto que no satisface ninguna necesidad humana. Esto nos lleva a pensar que la forma como se satisfagan las necesidades humanas en otro tiempo podrá variar conforme a diversos factores científicos, tecnológicos, materiales o culturales y por lo tanto la ‘necesidad’ humana también se va transformando con estos criterios. Es una idea común en las críticas al capitalismo global el hecho de que crea necesidades con el fin de elevar el consumo. Pero estas necesidades se vuelven reales como elementos

³¹⁵ Marx, K., *El Capital*, capítulo 1 “La Mercancía, p. 280

prácticos de un discurso en la medida que la configuración social demanda que se repitan tales prácticas de producción y consumo.

Es importante señalar que el valor es un atributo, no es una propiedad intrínseca. El valor tan sólo expresa una relación de igualdad.³¹⁶ El valor de la mercancía se presenta de dos maneras: como valor de uso, la utilidad. Esta utilidad sólo es real en la medida que la mercancía tiene un uso o es consumida, cuando termina el proceso de producción en el consumo y de esa manera la producción pueda reproducirse. La mercancía también se presenta como valor, pero este es un valor abstracto que sólo es determinado como valor de cambio en tanto se compara su valor con otras mercancías. Esto nos lleva a un vínculo con la teoría del signo de Saussure en dos sentidos: el primero es el principio de arbitrariedad del signo. El vínculo entre el significado y el significante son arbitrarios, contingentes, surgen de acuerdo con la necesidad del lenguaje. En segundo lugar, recordemos que el significado de un signo depende siempre de su relación con otros signos, puesto que un signo aislado, ausente de contexto no tiene un significado, puesto que los signos no existen por sí mismos, sino que son elaborados con una intencionalidad. De cierta manera observamos analogías en la mercancía, si se la toma como signo y sus valores:

En primer lugar, el valor de cambio se presenta como una relación cuantitativa, proporción en la que se intercambian valores de uso de una clase por valores de uso de otra clase, una relación que se modifica constantemente según el tiempo y el lugar. El valor de cambio, pues, parece ser algo contingente y puramente relativo, y

³¹⁶ Ibid., p. 305

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

un valor de cambio inminente, intrínseco a la mercancía (*valeur intrinseque*), pues, sería una *contradictio in adiecto* [contradicción entre un término y su atributo].³¹⁷

Esta dualidad del valor de una mercancía es específica de una configuración económica de la sociedad, la sociedad burguesa o capitalista. El intercambio de mercancías se da de acuerdo con ciertas reglas, pero estas reglas son temporales y su vigencia depende de su cumplimiento. La forma de valor más general de la mercancía se da cuando este es expresado en dinero, pero el dinero es una forma construida a través del tiempo, no únicamente en la sociedad burguesa, es una forma antigua de valor, pero el uso del dinero como un valor de equivalencia sí es desarrollado hasta cierta época. Por lo tanto, la forma dinero del valor de cambio también es un elemento discursivo del capitalismo, formas precapitalistas de la economía efectuaban intercambios de mercancías bajo criterios distintos, y en el futuro es posible que esta relación se modifique.

Lo anterior conduce a otro elemento discursivo del capitalismo: la división del trabajo. La tendencia a dividir las ocupaciones y a jerarquizar a los trabajadores no es una cuestión capitalista exclusivamente, pero se recurre a esta estrategia con la intención específica de hacer más efectiva la producción y generar más ganancia. El trabajo humano se ha dividido entre actividades físicas o mecánicas simples hasta las especulaciones de intelectuales. Según entendemos, el problema de la división social del trabajo es una justificación de la desigualdad de las relaciones humanas. No se trata de remitirnos al núcleo biológico, animal del ser humano para justificar la dominación del más fuerte. Esta es una posición biologista porque se niega a percibir la complejidad del ser humano, que es más que ser vivo, es un ser cultural, un ser político, un ser artístico, donde el intelecto no es sólo un

³¹⁷ Ibid., p. 281

producto y expresión de la razón, sino la condición de posibilidad de todas las expresiones humanas. En este sentido, la división del trabajo es uno de los atolladeros del despliegue de las capacidades humanas. La producción constante y el menosprecio del tiempo libre no son las causas de la evolución del hombre, sino sus frenos. Si bien el progreso tecnológico ha generado la capacidad de generar nuevos tipos de trabajo, el beneficio de la tecnología puede ser consumido por sólo una parte de la humanidad, sin contar que esta división del trabajo también ha generado lo que Marx llama alienación o enajenación al trabajo.

6.2 El fetichismo de la mercancía.

En la sección final del capítulo sobre la mercancía Marx aborda el carácter social que adquiere el producto del trabajo. Este carácter es fetichista y se hace manifiesto en la percepción del producto como algo más que una cosa que satisface una necesidad. Dice Marx: “A primera vista, una mercancía parece ser una cosa trivial, de comprensión inmediata. Su análisis demuestra que es un objeto endemoniado, rico en sutilezas metafísicas y reticencias teológicas.”³¹⁸ Los objetos cuando se presentan como mercancías, parecen adquirir un valor simbólico acorde con el discurso del mercado, del comercio. Si las mercancías son el producto de trabajo humano más materia natural, dicho producto genera una tercera forma de valor que no está en la materia prima ni es agregado por el trabajo humano. Este valor simbólico es un valor social que eleva el deseo por el consumo del producto. La mercancía entonces no puede ser reducida a objeto de consumo, mercancía ya contiene este poder de atracción que crece las propiedades del producto ante la visión del consumidor, aunque no son las propiedades como el valor de uso, sino propiedades afectivas, las mercancías generan afectos. Estos afectos son comprendidos por Marx como

³¹⁸ Ibid., p. 316

propiedades sociales naturales de las cosas, pero *social* implica ya una relación interpersonal, de modo que los afectos que generan las mercancías son hacia ellas mismas y entre las personas.

Lo misterioso de la forma mercantil consiste sencillamente, pues, en que ella refleja ante los hombres el carácter social de su propio trabajo como caracteres objetivos inherentes a los productos del trabajo, como propiedades sociales naturales de dichas cosas, y por ende, en que también refleja la relación social entre los objetos, existente al margen de los productores. [...] la forma de mercancía y la relación de valor entre los productos del trabajo en que dicha forma se representa, no tienen absolutamente nada que ver con la naturaleza física de ellos ni con las relaciones, propias de cosas, que se derivan de tal naturaleza. Lo que aquí adopta, para los hombres, la forma fantasmagórica de una relación entre cosas, es sólo la relación social determinada existente entre aquellos.³¹⁹

Por lo anterior, las relaciones son más complejas de lo que parecen, no sólo las cosas tienen relación con las personas, sino que en el intercambio de cosas se proyecta el carácter humano del trabajo. Resulta perfectamente posible que el carácter fetichista sea un factor para la producción de determinada mercancía, que supera en importancia al valor de uso, sino por el efecto social que pueda crear la mercancía. Como existe una desigualdad entre la cantidad de trabajo que emplean las personas para realizar su trabajo, también hay una desigualdad en el valor de su trabajo y por lo tanto del salario y de la capacidad de consumo. De esto se sigue que el tipo de relaciones sociales cree diferencias en función del consumo: no es la misma relación social cuando se consumen dos productos iguales pero

³¹⁹ Ibid., pp. 317-318

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

con diferente valor de cambio, aunque su valor de uso sea idéntico. Y más aún, que la relación social establecida por la mercancía sea más determinante que su valor de uso.

Por consiguiente, el que los hombres relacionen entre sí como valores los productos de su trabajo no se debe al hecho de que tales cosas cuenten para ellos como meras envolturas materiales de trabajo homogéneamente humano. A la inversa. Al equiparar entre sí en el cambio como valores sus productos heterogéneos, equiparan recíprocamente sus diversos trabajos como trabajo humano. *No lo saben, pero lo hacen.*³²⁰

Al equiparar los trabajos, se equiparan también las energías empleadas, pues no es sólo la capacidad de trabajo sino el trabajo realmente realizado el que se compara. Recordemos el principio de arbitrariedad que regía el valor de cambio de las cosas, cuando se considera el tiempo de trabajo humano como determinante del valor de cambio, y se toma en cuenta que no es la cantidad sino la calidad del trabajo realizado, entonces se concluye que no puede determinarse objetivamente el valor de cambio. La economía no es una ecuación transparente, involucra elementos no cuantificables, como la diferencia de la calidad del trabajo, de sus condiciones, de sus riesgos y de su reconocimiento.

Marx está hablando esquemáticamente, pero reconoce que “La determinación de las magnitudes de valor por el tiempo de trabajo, pues, es un misterio oculto bajo los manifiestos que afectan a los valores relativos de las mercancías.”³²¹ Cuando los valores de cambio son expresados bajo la forma general del dinero, se crea una homogeneización del trabajo, pero en el fondo oculta las desigualdades entre ellos. “Pero es precisamente esa forma acabada del mundo de las mercancías –la forma de dinero- la que vela el hecho, en

³²⁰ Ibid., p. 319

³²¹ Ibid, p. 320

vez de revelar, el carácter social de los trabajos privados, y por tanto las relaciones entre los trabajadores individuales.»³²²

El papel del dinero como equivalente general es uno de los elementos discursivos del capitalismo, además de la división del trabajo, la forma dinero como equivalente general de las mercancías, etc. Cada uno de estos aspectos, son prácticas discursivas del capitalismo. Porque hay un fetichismo sobre el dinero, un fetichismo también sobre el trabajo mismo, también por el comercio y los negocios, o sobre el consumo, además el tipo de relaciones sociales que esto genera cuando el mismo ser humano se vuelve más que fuerza de trabajo, materia de producción, cuando se comercia con el cuerpo, etc. Todo esto son formas sociales hegemónicas, pero hay que insistir en que esto caracteriza un modo de producción *históricamente determinado*, que no hay existido siempre, es decir, tales formas son contingentes. Marx pone como contraejemplos el feudalismo o las comunidades colectivas en Rusia. La diferencia con estas y otros posibles ejemplos radica en el objetivo de la producción: el capitalismo produce en exceso, encuentra una religiosidad en la producción de mercancías que no son para consumo propio. Tanto el consumo como las ganancias en el capitalismo son asimétricas, la producción carece de un equilibrio que genera disparidad en las fuerzas de producción porque el fetichismo desplaza el valor de uso, de modo que la producción no se realiza en función de necesidades sino en función de ideas abstractas o afectos irracionales. Si el producto era resultado de la materia natural más la fuerza de trabajo, con el capitalismo la simbiosis con la naturaleza se pierde, el hombre se separa de lo natural y se impone sobre ella.

³²² Ibid., p. 321

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

Según Marx, todo esto motivado por el fervor religioso del cristianismo. Si otras culturas rinden un culto a la naturaleza, sería precisamente porque son precapitalistas y precristianas³²³ o de algún modo la forma particular del cristianismo genera esta religiosidad por las mercancías como lo tiene por el ser humano:

Para una sociedad de productores de mercancías, cuya relación general de producción consiste en comportarse frente a sus productos como ante mercancías, sea valores, y en relacionar entre sí sus trabajos privados, bajo esta forma de cosas, como trabajo humano indiferenciado, la forma religión es el cristianismo, con su culto al hombre abstracto, y sobre todo en su desenvolvimiento burgués, en el protestantismo, deísmo, etc.³²⁴

La solución de Marx a la religiosidad capitalista sólo se encuentra en un reconocimiento de que la renta del suelo viene de la tierra, no de la sociedad, es decir, de una reunión racional con la naturaleza. Así como las cosas en sí mismas no poseen ningún valor sino en su intercambio con otras cosas, la naturaleza en sí, el universo, el principio de vida, no tienen un significado esencial, sino en función de las prácticas que se realizan en torno de ellos. La razón de por qué el comunismo aún es una opción real, radica en que el nombre del comunismo no tiene que remitir a hechos del pasado, sino que puede aludir a un discurso, significados y prácticas, diferentes al actual, donde la relación entre personas, con las cosas y con la naturaleza sea distinta. Comunismo no es tanto una forma de gobierno, sino un discurso basado en articulaciones totalmente distintas, desde económicas, sociales culturales y morales que crean en conjunto una filosofía humanista.

³²³ Cfr. Ibid., p. 326

³²⁴ Ibid., p. 324

7. Emancipación humana y enajenación política.

El presente apartado plantea un problema que Marx expresó desde sus primeros escritos: la emancipación humana. Al menos en dos de sus textos de juventud encontramos una problematización filosófica de este tema. En *Sobre la cuestión judía* y en *Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel* encontramos argumentos para pensar que el papel de la filosofía política debe estar centrado en la liberación del ser humano, pero ¿emancipación respecto a qué? La emancipación que nos interesa discutir es por un lado la emancipación humana de la que habla Marx; por otro lado, la emancipación política. Sea humana o sea política, lo que significa la emancipación no queda del todo claro. Sin embargo, la diferencia entre una y otra se plantea como la diferencia entre la constitución ética del ser humano, y la constitución civil, del ser humano como ciudadano. ¿Podemos separar ambos tipos de emancipación o habremos de situar la constitución del ser humano a la aristotélica como animal político? Y en ese caso la emancipación humana sería a la vez una emancipación política.

La idea que quiero discutir en este apartado parte de las disertaciones previas. Siguiendo la línea del antiesencialismo de Laclau, ¿la emancipación humana de Marx comprende una concepción esencialista del hombre que habría que rechazar, o bien, la emancipación política que apenas esboza Laclau, es de verdad una emancipación política o una enajenación a la política? El primer caso presupone una posible abstracción del ser humano respecto al poder institucional y el segundo caso que dicha relación es indisoluble. La premisa que nos lleva a plantear este problema es que el planteamiento de la emancipación en la teoría posmarxista depende de su definición como hegemonía.

Como hemos visto en los apartados anteriores, la hegemonía carece de una dimensión ética, precisamente porque la política como hegemonía o como populismo, son reducidas a formas que toma la política. En pocas palabras, sostenemos a partir de los argumentos de los apartados anteriores, que no hay un verdadero interés por la emancipación en la teoría posmarxista, sino una enajenación a la política misma, que no es más que la estrategia para conseguir el poder. Por el contrario, aunque Marx expresó que para la emancipación del proletariado había que conquistar el poder político en primer lugar, no es ese el punto final. No hay tampoco en la teoría posmarxista una concepción filosófica del hombre ni una definición de los valores éticos o políticos que deberían buscarse mediante la política.

El planteamiento inicial de Marx consiste en una crítica a la postura teológica de Bruno Bauer respecto a la libertad, donde discute si la libertad de los judíos debe buscarse en una abolición de la religión en el Estado cristiano, de modo que la emancipación judía consistiría para Bauer en un Estado secular, pero sin que ello implique un reconocimiento mutuo de los judíos por los cristianos ni de los cristianos por los judíos, es decir el problema teológico queda intacto. En este sentido permanecería una forma de servidumbre hacia la religión en el plano privado. Esto genera una emancipación política, que da al individuo una condición pública como ciudadano, y deja lo religioso para el plano privado. Sin embargo, la emancipación política aunque es un progreso respecto a la servidumbre del Estado religioso, conlleva una nueva forma de alienación al Estado en la misma categoría de ciudadano.

Allí donde el Estado político ha alcanzado su verdadero desarrollo, lleva al hombre no sólo en el pensamiento, en la conciencia, sino en la realidad, en la vida, una doble vida, una celestial y otra terrenal, la vida en la comunidad política, en la que

se considera como ser colectivo, y la vida en la sociedad civil, en la que actúa como particular, considera a los otros hombres como medios, se degrada a sí mismo como medio y se convierte en juguete de poderes extraños. [...] en el Estado, donde el hombre es considerado como genérico, es el miembro imaginario de una imaginaria soberanía, se halla despojado de su vida individual y real y dotado de una generalidad irreal.³²⁵

En este sentido, recordemos que Laclau apuesta por la diferenciación de las subjetividades y por la atomización de las demandas sociales, quizás en el mismo sentido que en otros pasajes Marx insistió tanto en la realidad del hombre concreto. No obstante, lo que nos parece curioso es que la situación de la religiosidad de los ciudadanos como algo privado, como una diferencia, es para Marx una forma de estado burgués en la medida que se van alejando los intereses en la comunidad, lo privado se vuelve religión. Esto es lo que en apartados anteriores llamamos las luchas democráticas del siglo XXI, ¿en qué medida la diferenciación cultural que fragmenta ideológicamente la sociedad representa una aburguesamiento en el sentido de aislar cada vez los intereses de la comunidad por los del individuo? ¿no es análoga la situación de la religión en la disertación con Bauer a las diferencias culturales tan exaltadas en este siglo?

Los miembros del estado político son religiosos por el dualismo entre la vida individual y la vida genérica, entre la vida de la sociedad burguesa y la vida política; son religiosos, en cuanto que el hombre se comporta hacia la vida del Estado, que se halla en el más allá de su real individualidad, como hacia su verdadera vida;

³²⁵ Marx, “Sobre la cuestión judía”, p. 67

religiosos, ya que la religión es, aquí, el espíritu de la sociedad burguesa, la expresión del divorcio y del alejamiento del hombre con respecto al hombre.³²⁶

Tanto la religión como la cultura establecen límites respecto a lo que deber ser el ser humano, respecto a su acción y relación respecto a otros porque impone categorías de diferenciación externas a lo propiamente humano. No es que deba haber una esencia de lo humano detrás de las diferencias, sino que las diferencias deben ser consideradas como el común denominador, la repetición de la diferencia es lo que anula la relevancia de una diferencia particular. Si hubiera que poner límites a lo que es humano, no serían esenciales, pero serían en función de establecer valores comunes o que favorezcan la comunidad. Esto ya representa una postura política que asume la comunidad como un todo formado por los individuos, que reconoce a los individuos también en su particularidad, pero instituye los valores comunales por encima de los particulares. Así que Marx estaría de acuerdo con Laclau en que el reconocimiento de derechos comunes del hombre no anula los derechos individuales, “estos derechos humanos entran en la categoría de libertad política, en la categoría de los derechos cívicos, que no presuponen, ni mucho menos, como hemos visto, la abolición absoluta y positiva de la religión, ni tampoco, por tanto, por ejemplo del judaísmo.”³²⁷

El problema que aqueja a Marx es que los derechos cívicos pueden entrar en contradicción con la misma idea de comunidad. Dicho en pocas palabras, hay algo de burgués en la defensa de los derechos humanos. Recordemos que este reconocimiento es parte del liberalismo que motivó la revolución francesa de 1789. Los derechos humanos presuponen la idea de propiedad privada, la identidad, la religión, orientaciones sexuales, quedarían

³²⁶ Ibid., p. 72

³²⁷ Ibid., p. 74

respaldadas por este derecho que no es ingenuo: implica la separación del hombre respecto a sus semejantes. La idea de comunidad conlleva una forma de relación real entre los individuos, no su aislamiento: “Pero el derecho humano a la libertad no se basa en la unión del hombre con el hombre, sino por el contrario, en la separación del hombre con respecto al hombre. Es el derecho a esta disociación, el derecho del individuo delimitado, limitado a sí mismo.”³²⁸

Lo anterior se extiende al derecho de la propiedad, igualdad y seguridad. En efecto, la seguridad es el derecho más burgués, pues presupone una diferenciación respecto del otro de quien tiene que protegerse. En este punto podemos considerar el planteamiento de Marx como una teoría moral, más que política, si es que puede abstraerse una de otra. Sabemos que por la definición del trabajo y de conciencia, la diferencia entre hombre y naturaleza es inexistente. La conciencia es producto y parte del trabajo, así como la condición de la producción. De este modo las diferencias sociales serían parte de la naturaleza, ¿cómo separar las relaciones de producción de la producción misma? Las jerarquías, la esclavitud, los excesos de las clases dominantes sobre las dominadas ¿pueden realmente ser abolidas? No hay razón para sostener que no. El mismo argumento de que la diferencia es natural porque es producto de una división del trabajo, de la conciencia y en definitiva, de la cultura del ser humano, es el mismo que da pauta para pensar que la cultura, esto sería el espacio simbólico puede establecer un tipo diferente de relaciones sociales.

Debido a lo anterior, Marx denuncia que los derechos humanos de la revolución francesa fueron tomados como el medio para un fin burgués y no como fines en sí mismos. La propiedad privada se vuelve un derecho para la explotación, la igualdad es sólo considerada

³²⁸ Ibid., p. 77

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

respecto a la libertad egoísta, y la seguridad para reforzar la división social. Estos derechos son vistos como derechos del individuo y no como valores fundamentales de una sociedad. De este modo considero que el planteamiento de Laclau coincide con el de Marx, en el sentido de la perspicacia de la idea de la sociedad que no existe. Es precisamente como constructo discursivo que la sociedad puede ser formada, y esta construcción no puede ser más que simbólica. Ahora, el poder heurístico de un constructo discursivo de la sociedad depende de su poder para que los individuos creen en tal discurso y lo realicen mediante sus acciones o prácticas. Es un punto discutible la separación de la ética y la política si se asume que la ética parte de universales. No se trata de universales trascendentales, se trata de valores o simplemente significantes que logren articular las diferencias parciales que conforman el todo. No hay un todo real, no hay sociedad real, de ahí la importancia de su consideración simbólica. Considero que Marx no estaría en desacuerdo con ello. Si él parte de la idea de sociedad por encima del individuo, esta es una consideración moral, presupone una valoración ética de la comunidad por sobre el individuo. La crítica a los derechos humanos como simples medios burgueses significa que se emancipa al ser humano, como un ser político individual, pero nunca se plantea un más allá de la emancipación política una emancipación humana:

Sólo cuando el hombre individual real recobra en sí al ciudadano abstracto y se convierte, como hombre individual, en ser genérico, en su trabajo individual y en sus relaciones individuales; sólo cuando el hombre ha reconocido y organizado sus *forces propes* como fuerzas sociales y cuando, por tanto, no desglosa ya de sí la

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

fuerza bajo la forma de fuerza política, sólo entonces se lleva a cabo la emancipación humana.³²⁹

Este acto de abstraer al hombre es parte de una práctica teórica. Marx era un materialista, pero también un humanista, su punto de partida fue el hombre concreto, a diferencia del idealismo alemán, pero no por ello limitó el alcance de la teoría a la descripción de los hechos. Teniendo en cuenta que “el hombre es el ser supremo para el hombre”³³⁰ la humanidad no es una esencia, sino el conjunto de las relaciones humanas concretas, y además, el objetivo de la práctica teórica que aspira a la emancipación humana como un ideal teórico.

Las revoluciones necesitan, en efecto, un elemento pasivo, una base material. La teoría logra realizarse en un pueblo sólo en la medida en que es la realización de sus necesidades. [...] No basta que el pensamiento procure acercarse a su realización; también la realidad debe tratar de acercarse al pensamiento.³³¹

Rechazamos la interpretación de la revolución socialista como una utopía ingenua, esta necesita para su realización de ciertas condiciones materiales, de otro modo volveríamos al idealismo. Una vez más el materialismo de Marx no debe entenderse como un purismo de la materia, conlleva un elemento teórico que dirige la acción pero cuyo alcance está determinado por lo objetivo de lo material, en otras palabras, los proyectos políticos deben orientarse hacia las necesidades de las que parten y no pretender una transformación radical ajena a la realidad. En este sentido la emancipación humana sería una forma de significativo vacío, pues la emancipación total no puede alcanzarse, puesto que la emancipación es

³²⁹ Ibid., p. 83

³³⁰ Marx, K., “Contribución a la crítica de la filosofía del derecho”, en *Antología*, p. 100

³³¹ Ibid., p. 101

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

respecto de algo: de la religión, del Estado violento, de la moral, de la economía. La emancipación debe definirse respecto al momento actual que vive una sociedad en un momento histórico concreto. En cierto sentido no podemos evitar señalar el racionalismo de Marx en tanto que hay tanto un materialismo como una tendencia a universalizar lo concreto como nos recuerda el imperativo categórico kantiano. Las necesidades concretas son las que determinan la pauta para la teorización de la práctica socialista con fines universales.

Hay sin embargo un punto donde encontramos una divergencia entre Laclau y Marx respecto a la emancipación y la política. La emancipación humana parte de una igualdad de la condición humana: el proletariado tendría la tarea de emancipar la humanidad porque reconoce en la humanidad un valor universal que no reconoce la burguesía u otra clase que se oriente más hacia el egoísmo. Esta es la crítica de Marx hacia la revolución meramente política de los alemanes, la burguesía pretendía emanciparse de la monarquía, pero entonces la estructura de poder se mantenía intacta, una clase dominante, otras dominadas. En el caso de Laclau encontramos el mismo problema de los alemanes. Hemos repetido anteriormente que la lucha por la hegemonía consiste en alcanzar mediante la articulación de demandas o de sujetos una fuerza política suficientemente fuerte para ejercer el poder en nombre de la sociedad o del pueblo, y que resultaba un juego riesgoso apostar por la estrategia populista cuando no hay una referencia objetiva de los intereses del pueblo, es decir que, el pueblo del populismo es sólo un nombre que recoge ciertos intereses circunstanciales. Sin ir más lejos, la emancipación que se busca por la lucha hegemónica tal y como lo plantea Laclau es meramente política y no aspira a más porque uno de sus

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

presupuestos es que no hay esencialismos, pero al final la relación hegemónica también se conserva intacta.

La diferencia es un elemento ético humanista en el planteamiento de Marx. Adherimos al rechazo de los esencialismos con Laclau y con Marx, pero entonces el problema de la emancipación nos lleva necesariamente a pensar qué podemos esperar de la política y de las relaciones humanas ¿Es la emancipación política la única forma de emancipación posible, que ello implica solamente que un discurso llegue a ser más dominante que el actual y esto además como un contingencia? ¿Habría un motivo para organizar las luchas por la hegemonía actuales con base en valores universales utópicos o es suficiente con señalar enemigos actuales que se quieren vencer? ¿hay de hecho revoluciones sociales que no se sostengan en valores universales? Considero que si bien los problemas de la emancipación nunca serán resueltos del todo, cada lucha hegemónica se sostiene de valores universales, no trascendentales, pero que no puede evitar situarlos más allá de su contexto concreto y es eso precisamente lo que permite que las cadenas de equivalencia puedan expandirse. La respuesta de Laclau a estos problemas se apega al papel de los afectos y la identificación con el líder que encarna los significantes vacíos desde el marco teórico del psicoanálisis.

Por lo tanto, este afecto como tal no era un elemento de análisis marxiano y la argumentación entre Laclau y Marx no podría conectarse en este sentido sin caer en anacronismos teóricos. El afecto viene a suplir la universalidad de los valores humanistas propia de la modernidad como una vía no racional para explicar por qué universalizamos el objeto de deseo. Incluso la respuesta posmarxista tiene una concepción de lo humano basada en la falta que no existe en Marx. De modo que, para cerrar, la emancipación es un

ideal racional o es un objeto de deseo inalcanzable, pero que por un método o por otro, siempre se anhela en una sociedad.



CONCLUSIÓN

Para dar fin a este trabajo se presentan algunas conclusiones relativas a los objetivos planteados en la introducción y algunas percepciones personales sobre la teoría posmarxista.

En primer lugar se considera cumplido el primer objetivo de presentar la parte positiva de la tesis. Sin embargo, la parte positiva puede confundirse con la parte acrítica, puesto que no se ha sometido a una crítica suficientemente fuerte la obra de Laclau. Estas críticas se tienen pero no se ha expresado formalmente porque el cauce de la investigación condujo a no mezclar otros enfoques inconsistentes con la epistemología de Laclau y Mouffe. En otras palabras, siguiendo la premisa de los autores, una teoría no puede ser refutada con otra teoría, sino sólo ser inconsistente internamente por algún error lógico.

En cuanto a los objetivos particulares, uno era exponer los conceptos centrales de la teoría posmarxista. Se han expuesto los conceptos señalando su significado en el marco de la teoría estudiada. Existen conceptos tales como el vacío que tendrán críticas y otros autores y lectores considerarán ilógico, pero se ha evitado defender algo que es comprensible en la lógica interna de la teoría posmarxista que además refiere a otras fuentes. En este sentido en otro trabajo pudiera explicarse cada concepto que tiene un origen psicoanalítico pero no fue el caso aquí.

Del mismo modo, no fue el caso comparar la relación de la teoría populista de Laclau con los movimientos políticos mencionados en la introducción puesto que ello requiere de una metodología diferente.

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

El capítulo seis prácticamente no tuvo cambios respecto a la entrega anterior del trabajo. Se mantuvo el objetivo de aplicar la teoría de Laclau a los escritos de Marx. Sin embargo es verdad que en este caso se hizo un trabajo que descontextualiza una obra escrita más de un siglo atrás. Quizás como ejercicio hermenéutico sea interesante para el lector, pero los fenómenos sociales o políticos que analizó Marx en el siglo XVII no pueden asimilarse por completo a los del siglo XXI. Sería un error creer que existen paralelismos entre ambas épocas. Más bien se asume una postura de la filosofía de la diferencia para decir que hubo un forzamiento de ambas teorías, pero que en realidad no puede decirse nada con certeza de la política del siglo XIX si no se hace un trabajo más exhaustivo históricamente.

Respecto a la percepción personal de la teoría posmarxista ha habido un distanciamiento. La teoría del discurso ha resultado la parte más atractiva del pensamiento de Laclau, pero no es sólo de Laclau sino de una época donde este autor se inscribió. Sobre las tesis de los dos primeros capítulos no hay desacuerdo, se acepta el rechazo del esencialismo filosófico. En cuanto al capítulo cuatro sí permanecen las dudas de sobre los alcances e incluso las intenciones de Mouffe al proponer una democracia radical. Sostenemos como se mencionó ahí que se trata de una postura eurocéntrica y que atiende problemas culturales pero obviando las raíces de la teoría marxista que es la desigualdad económica entre clases sociales. Las oportunidades del liberalismo evidentemente no son para todos. En este sentido fue que surgió el interés por volver a los problemas originales del marxismo.

El capítulo sobre el populismo que es la obra cumbre de Laclau ha dejado un sinsabor porque este autor refuerza demasiado dos cosas: uno el papel del líder que guía al pueblo; dos el papel de las emociones en la organización del pueblo. No hemos encontrado algo en su planteamiento que realmente se distinga de movimientos populistas, en el sentido

peyorativo, que en el pasado y en el presente han hecho daño a las sociedades. Es por ello que no se ha entendido por qué la intención de una política populista insiste en la división de la sociedad, de la idolatría. Aunque se diga que hay debate, no hay evidencia de un diálogo paralelo entre los dirigentes de los países y el resto de la sociedad cuando hay exclusión de una parte. Al final el populismo de Laclau es ideal, presupone que el pueblo sabe lo que quiere, cuando lo que ocurre es una revolución emocional que no tiene que ver con la forma de gobernar un pueblo. En otras palabras, el Leviatán no puede ser un amigo del pueblo porque ese no es su papel.

Sobre el último capítulo sólo queda decir que aún pensamos que sería importante volver a la lectura del resto de la obra de Marx, pero no de los textos políticos sino de los de *El Capital*, pues ahí se encuentran, con sus errores también, las descripciones básicas del modo de producción que nos domina. Ello ya no tendría un propósito político sino filosófico, por decirlo así para comprender el papel del sujeto en el sistema en el que nace y muere.

Aun nos mantenemos afines con la idea de que es la economía la que determina gran parte del desarrollo de la humanidad, pues es la manera como se genera la riqueza, el poder y el tipo de relaciones sociales lo que va construyendo la idea de sí mismo como parte del todo.

BIBLIOGRAFÍA

- ALTHUSSER, L., *Marx dentro de sus límites*, Akal, Madrid, 2003
- _____, “Contradicción y sobredeterminación”, en *La revolución teórica de Marx*, Trad. Martha Harnecker, Siglo XXI, México 2004
- _____, “Acerca del trabajo teórico”, en *La filosofía como arma de la revolución*. Trad. Oscar del Barco, Siglo XXI, México, 2010.
- _____, “Práctica teórica y lucha ideológica”, en *La filosofía como arma de la revolución*, Trad. Oscar del Barco, Siglo XXI, México, 2010
- _____, “Ideología y aparatos ideológicos del Estado”, en *La filosofía como arma de la revolución*, Trad. Oscar del Barco, Siglo XXI, México, 2010
- ÁLVAREZ, EDUARDO, *Vida y dialéctica del sujeto: la controversia de la modernidad*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2013
- ARDITI, B., *La política en los bordes del liberalismo*, Gedisa, México, 2010
- BARTHES, ROLAND, “Retórica de la imagen”, en *Lo Obvio y lo Obtuso*, Trad. C. Fernández Medrano, Paidós, Barcelona (1982) 1986.
- BOSTEELS, B, “Democracia radical. Tesis sobre la filosofía del radicalismo democrático”, www.antroposmoderno.com/word/demoradi.doc
- BORÓN, ATILIO, “¿Posmarxismo? Crisis, recomposición o liquidación del marxismo en la obra de Ernesto Laclau”, en *Tras el búho de Minerva. Mercado contra democracia en el capitalismo de fin de siglo*, CLACSO, Buenos Aires 2000
- CHALMERS, A. F., *¿Qué es esa cosa llamada ciencia?*, Trad. Eulalia Perez Sedeño, Siglo XXI, 2da ed., México, 2013.
- CORTINA, A., *Ética aplicada y democracia radical*, Técnos, México, 1993
- DELEUZE, G., *Antiedipo*, Trad. Francisco Monge, Paidós, Barcelona, 2008
- _____, *¿Qué es la filosofía?*, Trad. Thomas Kauf, Anagrama, España, 2011
- DERRIDA, J., *De la gramatología*, Trad. Oscar del Barco y C. Ceretti, Siglo XXI, México, 2003
- _____, “Estructura, signo y juego en el discurso de las ciencias humanas”, en *Escritura y diferencia*, Trad. Patricio Peñalver, Anthropos, Barcelona, 1989, pp. 383-402
- FEYERABEND, P., *Tratado contra el método*, trad. Diego Ribes, Tecnos, Madrid, 1986.
- FOUCAULT, M., *La historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*, Trad. Ulises Guinazú, Siglo XXI, México, 2012
- _____, *Las palabras y las cosas*, Trad. Elsa Cecilia Frost, Siglo XXI, México, 2012
- FRANK, ANDRÉ G., (y otros), *América latina. Feudalismo o capitalismo*, Quinto sol, México, 1973
- HARNECKER, M., *Los conceptos elementales del materialismo histórico*, Siglo XXI, México, 2007
- HELD, D., *Modelos de democracia*, Trad. Maria Hernández Díaz, 2da., Alianza, Madrid, 2007.

- HEGEL, G. W. F., *Fenomenología del espíritu*, trad. de Wenceslao Roces, Siglo XXI, México, 1993
- HORKHEIMER, M. y ADORNO, T., *Dialéctica de la ilustración*, Trad. Juan José Sánchez, Trotta, Madrid, 2009
- HOWARTH, DAVID, “La teoría del discurso”, en Marsh, D., Stocker, G., *Teoría y métodos de la ciencia política*, Trad. Jesús Cuéllar Menezo, Alianza, Madrid, 1997
- KAUFMANN, W., *Hegel*, Trad. Victor Sánchez de Zabala, Alianza Universidad, New York, 1965
- KOJÈVE, A., *Introduction to the Reading of Hegel*, Trad. James H. Nichols, Cornell University Press, New York 1980
- LACAN, J., *Seminario XI. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Trad. Jorge Tarella, Paidós, Buenos Aires, 2010
- LACLAU, E. (ed.) *Making of political identities*, Verso, London, 1994.
- LACLAU, E. *Política e ideología en la teoría marxista*, Trad. Ernesto Laclau, Siglo XXI, Madrid, 1976.
- _____, “Power and representation” en *Emancipation (s)*, Verso, London, 1996
- _____, “Teorías marxistas del Estado”, en Lechner, N., *Estado y política en América latina*, Siglo XXI, México, 1998.
- _____, “Tesis acerca de la forma hegemónica de la política”, en Labastida, S. (Comp.) *Hegemonía y alternativas políticas en América latina*, Siglo XXI, México, 1998
- _____, “La imposibilidad de la sociedad” en *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*, Nueva visión, Argentina, 2000
- _____, “Discurso”, Estudios: filosofía, historia, letras. México, D. F.: Instituto Tecnológico Autónomo de México, Departamento Académico de Estudios Generales. Sección textos, nueva época, vol.2, no. 68 (primavera), 2004, pp. 7-18.
- _____, *La razón populista*, Siglo XXI, México 2011
- _____, “Philosophical roots of discourse theory” artículo no publicado, disponible en <http://www.essex.ac.uk/centres/TheoStud/papers/Laclau%20%20philosophical%20roots%20of%20discourse%20theory.pdf>, consultado 10 octubre de 2013
- LACLAU, E. y MOUFFE, CH., “Posmarxismo sin pedido de disculpas” en *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*, Trad. Ernesto Laclau, Nueva visión, Argentina, (1987) 2000
- _____, *Hegemonía y estrategia socialista*, Trad. Ernesto Laclau, FCE, 2da., Buenos Aires, 2010.
- LECHNER, N. *Estado y política en América Latina*, Siglo XXI, México, 1988
- LENIN, V. I., *Qué hacer*. Obras completas, volumen VI, Salvador Allende, México, 1978
- LUMIS, D., *Democracia radical*, Siglo XXI, México, 2002
- MARCHART, O., *El pensamiento político posfundacional: la diferencia política en Nancy*, Lefort, Badiou y Laclau, Trad. Marta delfina Álvarez, FCE, México, 2009
- MARX, K. *El capital*, Libro 1, Vol. 1, Trad. Pedro Scarón, Siglo XXI, México

- _____, *Formaciones económicas precapitalistas*, Trad. Erik Hobsbaum, Siglo XXI, México, 2009
- _____, “Prólogo a la Contribución de la crítica de la economía política”, en *Introducción general a la crítica de la economía política/1857*, Siglo XXI
- _____, “Sobre la cuestión judía”, en *Antología*, Trad. AA. VV., Siglo XXI, Buenos Aires, 2015
- _____, “Tesis sobre Feuerbach”, en *Antología*, Trad. AA. VV., Siglo XXI, Buenos Aires, 2015
- _____, “Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel. Introducción.” en *Antología*, Trad. AA. VV., Siglo XXI, Buenos Aires, 2015
- _____, “Manifiesto del Partido comunista” en *Antología*, Trad. AA. VV., Siglo XXI, Buenos Aires, 2015
- _____, “El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte” en *Antología*, Trad. AA. VV., Siglo XXI, Buenos Aires, 2015
- _____, “Manifiesto inaugural de la Asociación Internacional de los trabajadores” en *Antología*, Trad. AA. VV., Siglo XXI, Buenos Aires, 2015
- _____, “Estatutos generales de la Asociación Internacional de los Trabajadores” en *Antología*, Trad. AA. VV., Siglo XXI, Buenos Aires, 2015
- _____, “*El Capital*. Prólogo a la primera edición.” en *Antología*, Trad. AA. VV., Siglo XXI, Buenos Aires, 2015
- _____, “*El Capital*. Epílogo a la segunda edición” en *Antología*, Trad. AA. VV., Siglo XXI, Buenos Aires, 2015
- _____, “*El Capital*. “La mercancía””,
- MARX, C. y ENGELS, F., *La ideología alemana*, Colofón, México, 2010
- MEILLASOUX, Q., “Contingencia y absolutización de lo uno”, *Nombres*, Revista de Filosofía, Córdoba, año XX, nov. 2011, pp. 171-206
- MILIBAND, RALPH, *El estado en la sociedad capitalista*, Siglo XXI, México, 1970
- _____, “The Capitalist State--Reply to N. Poulantzas”, en *NLR* I/59, January-February 1970, pp. 53-60
- _____, “Poulantzas and the Capitalist State”, en *NLR* I/82, November-December 1973, pp. 83-92
- MOUFFE, CH., “Hegemonía e ideología en Gramsci”, en *Antonio Gramsci y la realidad colombiana*, Foro Nacional por Colombia, 1991, pp. 167-227
- _____, “Hegemonía, política e ideología”, en Labastida, S. (Comp.) *Hegemonía y alternativas políticas en América latina*, Siglo XXI, México, 1998
- _____, *El retorno de lo político*, Trad. Marco Aurelio Galmarini, Paidós, España, 1999
- _____, *La paradoja democrática*, Trad. Tomás Fernandez Auz y Beatriz Eguibar, Gedisa, México, 2000
- _____, “Wittgenstein and the ethos of democracy”, en Nagl, L. y Mouffe, Ch., (eds.), *The legacy of Wittgenstein: Pragmatism or deconstruction*, Peter Lang, 2001
- _____, *En torno a lo político*, Trad. Soledad Laclau, FCE, Argentina, 2004

- _____, *Agonística*, Trad. Soledad Laclau, FCE, Argentina, 2014
- MOUFFE, CH. (ed.), (2011) *El desafío de Carl Schmitt*, Trad. Gabriel Merlino, Prometeo libros, Buenos Aires
- ORTIZ M., G., “Criterios para la entrega de trabajos”, texto inédito para la asignatura de Introducción a la investigación filosófica de la Facultad de Filosofía y letras de la UNAM, consultado en <http://www.filosoficas.unam/~gmom/intro/criterios.pdf> 10 de febrero 2017.
- PITKIN, HANNA F., *Wittgenstein and justice. On the significance of Ludwig Wittgenstein for the social and political thought*, University of California Press, Berkeley, 1972
- POULANTZAS, NICOS, “The Problem of the Capitalist State”, en NLR I/58, November-December 1969, pp. 67-78
- _____, *Poder político y clases sociales en el Estado capitalista*, Trad. Florentino M. Torner, Siglo XXI, México, 1969
- _____, *Fascismo y dictadura: la III Internacional frente al marxismo*, Siglo XXI, México, 1971
- _____, “The Capitalist State: A Reply to Miliband and Laclau”, en NLR I/95, January-February 1976, pp. 63-83
- SCHMITT, C., *El concepto de lo político*, Trad. Rafael Agapito, Alianza, España, 1991
- SMITH, A. M., *Laclau and Mouffe. The radical democratic imaginery*, Routledge, Londres, 2003
- WALLERSTEIN, I. M., *El moderno sistema mundial*, Trad. Antonio Resines, Siglo XXI, México, 1998
- WODAK, R. y MEYER, M. (ed.), *Methods of critical discourse analysis*, Sage publications, London, 2001
- YÉBENES, J. A. V., “Objetivismo absoluto. Una crítica empirista a la filosofía trascendental”, *Revista de filosofía*, N° 27, 1, 2002, págs. 191-22
- ZABLUDOVSKI, GINA, “Marx weber y la democracia plebicitaria del líder”, en Zabłudovski, G., *Sociología y política, el debate clásico y contemporáneo*, UNAM, México, 1995
- ŽIŽEK, S., “Más allá del análisis del discurso” en Laclau, E., *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*, Trad. Ernesto Laclau, Nueva Visión, Buenos Aires, 2000.

ANEXO 1

EJE 4 / FRONTERAS DE LAS CIENCIAS SOCIALES

MARX Y LA CLAU. RETOMAR LA POLÍTICA DESDE EL ENFOQUE
DISCURSIVOMTRO.: RICARDO PADILLA RIZO⁹³**Introducción**

El presente trabajo tiene el propósito de repensar el alcance de la práctica política pero desde un enfoque discursivo. El problema es interpretar algunas ideas del marxismo a partir de un marco teórico contemporáneo: la teoría del discurso de Ernesto Laclau. Tres cuestiones son las que figuran a lo largo del escrito: ¿Qué es la sociedad? Refiriéndonos a su comprensión ontológica y que discute la relación entre la idea de discurso y el materialismo de Marx; ¿Cómo se organiza el pueblo contra el bloque de poder? Desde estos conceptos se reflexiona sobre la estrategia de la sociedad inconforme para resistir al poder; y ¿Qué es la representación política? Que hace alusión al concepto de representación hegemónica y el papel del partido en la teoría política clásica. Estos son problemas planteados en la teoría política tradicionalmente. El enfoque discursivo que tomamos de Ernesto Laclau sirve para refrescar el problema y su respuesta. El escrito lo organicé en tres partes: primero la exposición de la teoría de Laclau, segundo retomo algunos pasajes de Marx para considerar que es pertinente la vuelta a la lectura del autor moderno, aunque con matices en la manera de abordarlo. Tercero, a modo de conclusión planteo que el éxito de la lucha contra el neoliberalismo depende en parte de prácticas individuales que realicen valores humanos.

⁹³ Licenciado en Filosofía por la Universidad Autónoma de Aguascalientes y Maestro en Filosofía por la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Estudiante de Doctorado en Estudios Socioculturales de la UAA y docente de educación media en Centro de Educación Media de la misma universidad.



La Universidad Autónoma de Zacatecas
 “Francisco García Salinas”

a través de la

Unidad Académica de Ciencias Sociales
 otorga la presente

Constancia
 Ricardo Padilla Rizo

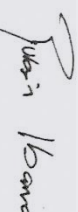
por la publicación en el libro electrónico del trabajo titulado:

Marx y Laclau. Retomar la política desde el enfoque discursivo

ISBN: 978-607-9455-18-7

en el Cuarto Congreso Latinoamericano de Ciencias Sociales
 “Trascender el neoliberalismo y salvar a la humanidad”,
 llevado a cabo del 7 al 10 de junio de 2016 en la ciudad de Zacatecas, Zac.


 Ica Armando Silva Cháirez
 Rector


 Dr. Rubén Ibarra Reyes
 Director de la UACS y
 Presidente del Comité Organizador


 Dr. Rubén Ibarra Escobedo
 Responsable de Programa
 de Maestría en Ciencias Sociales