

Hegemonía y estrategia socialista

Hacia una
radicalización
de la democracia

Ernesto Laclau
Chantal Mouffe

Hegemonía y estrategia socialista

Hacia una radicalización
de la democracia

Ernesto Laclau
Chantal Mouffe

Siglo XXI, Madrid, 1987

Título original:
Hegemony and socialist strategy.
Towards a radical democratic politics, 1985

Los números entre corchetes corresponden
a la paginación de la edición impresa

Letra e

[VII]

PREFACIO A LA EDICIÓN ESPAÑOLA

Este libro se publicó en inglés en enero de 1985, y ha estado desde entonces en el centro de un conjunto de debates, a la vez teóricos y políticos, que tienen lugar actualmente en el mundo anglosajón. Digamos tan sólo algunas palabras acerca de este contexto, para que resulte más clara, al lector de lengua española, el sentido de nuestra intervención.

Desde el punto de vista teórico, tres cuestiones han sido dominantes en estos debates: la crítica al esencialismo filosófico, el nuevo papel asignado al lenguaje en la estructuración de las relaciones sociales y la deconstrucción de la categoría de «sujeto» en lo que respecta a la constitución de las identidades colectivas. El primer aspecto es bien conocido y no requiere demasiados esclarecimientos: desde distintas tradiciones —la crítica wittgensteiniana a la noción de un *sentido* determinable al margen de los distintos «juegos de lenguaje», la afirmación de la facticidad e historicidad del ser en Heidegger, la crítica postestructuralista a la fijación de la relación significante/significado en la constitución del signo— las principales corrientes del pensamiento contemporáneo encuentran un denominador común en el rechazo de la metafísica de la presencia, que había constituido la piedra angular del pensamiento filosófico tradicional.

Esta crítica presenta una segunda característica: la centralidad

atribuida al lenguaje en áreas cada vez más amplias de las relaciones sociales. Nuevamente, éste es un rasgo común en la obra de pensadores tan diferentes como Wittgenstein y Heidegger, Derrida y Lacan. Sin embargo, esto no ha significado la explicación simplemente *lingüística* (en el estrecho sentido de lenguaje hablado o escrito) de lo social, sino más bien el reconocimiento de que aquellas lógicas relacionales que fueran originariamente analizadas en el campo de lo lingüístico (en el sentido restringido), tienen un área de pertinencia mucho más amplia que se confunde, de hecho, con el campo de lo social. Es decir, que en el mismo momento en que se generaliza [VIII] en las ciencias sociales el modelo lingüístico, se desarrolla también una creciente duda acerca de los *límites* del lenguaje. El concepto de «discurso», que presentamos en el capítulo tercero, se vincula a esta perspectiva teórica.

Finalmente, los efectos de las dos transformaciones anteriores se han combinado para hacer entrar en crisis la categoría de «sujeto», aquella unidad cartesiana que era atribuida por las ciencias humanas tradicionales a los agentes sociales. Estos son actualmente concebidos como sujetos «descentrados», como constituidos a través de la unidad relativa y débilmente integrada de una pluralidad de «posiciones de sujeto».

En nuestro libro hemos tratado de analizar el impacto potencial que tiene este conjunto de perspectivas teóricas, para una serie de debates políticos recientes en la izquierda europea. Nuestro discurso se liga, en primer término, a la llamada «crisis del marxismo». Hemos subrayado el hecho de que esta crisis lejos de ser un fenómeno reciente, se enraíza en una serie de problemas con los que el marxismo se veía enfrentado desde la época de la Segunda Internacional. En tal

sentido, nuestro texto sugiere que el hilo de Ariadna que preside la subversión de las categorías del marxismo clásico es la generalización de los fenómenos del «desarrollo desigual y combinado» en el capitalismo tardío, y el surgimiento de la «hegemonía» como nueva lógica de constitución de lo social que recompone, a un nivel distinto del postulado por la tradición marxista, los fragmentos sociales, dislocados y dispersos por esa desigualdad del desarrollo. Pero esto significa que la hegemonía, como lógica de la facticidad y la historicidad que no se liga, por tanto, a ninguna «ley necesaria de la historia», sólo puede ser concebida sobre la base de una crítica a toda perspectiva esencialista acerca de la constitución de las identidades colectivas. Este es el punto en el que la lógica político–argumentativa de Gramsci puede ser ligada a la crítica filosófica radical que antes señaláramos.

Esto no es todo, sin embargo. Según argüimos en el texto, el pensamiento de Gramsci es sólo un momento transicional en la deconstrucción del paradigma político esencialista del marxismo clásico. Porque para Gramsci, el núcleo de toda articulación hegemónica continúa siendo *una* clase social fundamental. Es aquí justamente donde la realidad de las sociedades industriales avanzadas —o postindustriales— nos obliga a ir más allá de Gramsci y a deconstruir la noción misma de «clase social». Y esto porque la noción tradicional de «clase» suponía la unidad de las posiciones de sujeto de los diversos agentes; [IX] en tanto que en las condiciones del capitalismo maduro, dicha unidad es siempre precaria y sometida a un constante proceso de rearticulación hegemónica. Este es el punto en el que, en nuestro texto, intentamos ligar la problemática teórica de la crítica al esencialismo y a la concepción del sujeto unitario y fundante, con el conjunto de pro-

blemas vinculados a la emergencia de nuevos antagonismos y a la transformación de la política en el mundo contemporáneo.

Esto nos ha conducido a redefinir el proyecto socialista en términos de una radicalización de la democracia; es decir, como **articulación de las luchas contra las diferentes formas de subordinación** —de clase, de sexo, de raza, así como de aquellas otras a las que se oponen los movimientos ecológicos, antinucleares y antiinstitucionales—. Esta democracia radicalizada y plural, que proponemos como objetivo de una nueva izquierda, se inscribe en la tradición del proyecto político «moderno» formulado a partir del Iluminismo, e intenta prolongar y profundizar la revolución democrática iniciada en el siglo XVIII, continuada en los discursos socialistas del siglo XIX, y que debe ser extendida hoy a esferas cada vez más numerosas de la sociedad y del Estado. Nuestra tesis es que para llevar a su conclusión un proyecto tal, es necesario abandonar un cierto número de tesis epistemológicas del Iluminismo, ya que es

[REDACTED]

[REDACTED]

[REDACTED]

Este conjunto de problemas es abordado, en el presente libro, a partir de una reflexión teórica y política que tiene como punto de mira las luchas sociales en los países del capitalismo maduro. Debemos decir, sin embargo, en el momento en que este trabajo se hace asequible a un público más amplio del mundo español e hispanoamericano, que no consideramos que su validez se restrinja a áreas sociales o geográficas particulares. Pensamos, por el contrario, que la experiencia del «desarrollo desigual y combinado», de la dislocación que es su resultante y de las consiguientes recomposiciones hegemónicas —hete-

rodoxas respecto a las categorías clasistas del marxismo— es más evidente todavía en los países de la periferia capitalista. En ellos asistimos constantemente a la redefinición de las fronteras de lo político, y a la **emergencia de identidades populares y colectivas que no se recortan en términos de la divisoria de clases**. Y también —ni qué decirlo— el conjunto de problemas vinculados a la experiencia de la democracia y a las posibilidades de su radicalización, es aún mucho más apremiante que en [X] las sociedades industriales avanzadas. Es por eso por lo que queremos cerrar este prefacio con una incitación a que este discurso en torno a la democracia, a las dificultades de constitución de la misma y a la pluralidad de sus puntos de partida sea continuado y expendido por otros —y, por supuesto, también criticado y contradicho cuando corresponda— desde una variedad de experiencias y situaciones concretas. Si el pluralismo que nuestro texto preconiza ha de ser realizado en la práctica, sólo puede hacerlo incorporando otros textos, tradiciones y experiencias, que expandan constantemente el tejido argumentativo a través del cual un sentido común democrático se construye.

Londres, agosto de 1987

[1]

INTRODUCCIÓN

El pensamiento de izquierda se encuentra hoy en una encrucijada. Las «evidencias» del pasado —las formas clásicas de análisis y cálculo político, la determinación de la naturaleza de las fuerzas en conflicto, el sentido mismo de las propias luchas y objetivos— aparecen seriamente cuestionados por una avalancha de transformaciones históricas que ha hecho estallar el terreno en el que aquéllas se habían constituido. Algunas de estas transformaciones corresponden, sin duda, a desilusiones y fracasos: de Budapest a Praga y al golpe de Estado polaco, de Kabul a las secuelas de los triunfos comunistas en Vietnam y Cambo-dia, lo que ha sido crecientemente cuestionado es toda una forma de concebir al socialismo y a las vías que habrán de conducir a él; y este cuestionamiento ha realimentado un pensamiento crítico, corrosivo pero necesario, acerca de los fundamentos teóricos y políticos que habían constituido tradicionalmente el horizonte intelectual de la izquierda. Pero no se trata tan sólo de eso. Un conjunto de fenómenos nuevos y positivos está también en la base de aquellas transformaciones que hacen imperiosa la tarea de recuestionamiento teórico: el surgimiento del nuevo feminismo, los movimientos contestatarios de las minorías étnicas, nacionales y sexuales, las luchas ecológicas y antiinstitucionales, así como las de las poblaciones marginales, el movimiento antinuclear, las formas atípicas que han acompañado a las luchas sociales en los países de la periferia capitalista, implican la

extensión de la conflictividad social a una amplia variedad de terrenos que crea el potencial —pero sólo el potencial— para el avance hacia sociedades más libres, democráticas e igualitarias.

Esta proliferación de luchas se presenta, en primer término, como un «exceso» de lo social respecto a los cuadros racionales y organizados de «la sociedad» —esto es, del «orden» social. Numerosas voces, procedentes especialmente del campo liberal-conservador, han insistido en la crisis de gobernabilidad de las sociedades occidentales, en el peligro igualitario que amenaza [2] con disolverlas. Pero las nuevas formas que ha asumido la conflictividad social han hecho también entrar en crisis otros marcos teóricos y políticos, más cercanos a aquéllos con los que intentamos dialogar críticamente en este volumen: los correspondientes a los discursos clásicos de la izquierda y a sus modos característicos de concebir a los agentes del cambio social, a la estructuración de los espacios políticos y a los puntos privilegiados de desencadenamiento de las transformaciones históricas. Lo que está actualmente en crisis es toda una concepción del socialismo fundada en la centralidad ontológica de la clase obrera, en la afirmación de *la* Revolución como momento fundacional en el tránsito de un tipo de sociedad a otra, y en la ilusión de la posibilidad de una voluntad colectiva perfectamente una y homogénea que tornaría inútil el momento de la política. El carácter plural y multifacético que presentan las luchas sociales contemporáneas ha terminado por disolver el fundamento último en el que se basaba este imaginario político, poblado de sujetos «universales» y constituido en torno a una Historia concebida en singular: esto es, el supuesto de «la sociedad» como una estructura inteligible, que puede ser abarcada y dominada intelectual-

mente a partir de ciertas posiciones de clase y reconstituida como orden racional y transparente a partir de un acto fundacional de carácter político. Es decir, que la izquierda está asistiendo al acto final en la disolución del imaginario jacobino.

La misma riqueza y pluralidad de las luchas sociales contemporáneas ha generado, por consiguiente, una crisis teórica, y es en este punto intermedio, de reenvíos recíprocos entre lo teórico y lo político, donde se ubicará nuestro discurso. Hemos intentado evitar en todo momento que los vacíos teóricos generados por la crisis fueran llenados por un descriptivismo impresionista y sociologizante, que vive de ignorar las condiciones de su propia discursividad. Lo que nos hemos propuesto hacer es exactamente lo contrario: concentrarnos en ciertas categorías discursivas que nos parecían constituir, *prima facie*, puntos privilegiados de una pluralidad de aspectos de la crisis que analizábamos, e intentar desentrañar, en las varias facetas de esta refracción múltiple, el sentido posible de una historia. Aquí, desde luego, todo eclecticismo o vacilación discursiva estaba excluida desde un comienzo. Según se dice en un «manifiesto» inaugural de los tiempos clásicos, al orientarse en un terreno nuevo es necesario proceder a semejanza de «los viajeros que, encontrándose perdidos en algún bosque, no deben errar, tornando primero en una dirección y luego en otra, ni mucho me-[3]nos detenerse en un punto, sino marchar siempre lo más rectamente que puedan en una misma dirección y no cambiarla por ligeras razones aun cuando al comienzo haya sido sólo el azar el que los haya determinado a elegirla; pues de este modo, si no van exactamente adonde desean, llegarán al menos finalmente a alguna parte donde estarán proba-

blemente mejor que en el medio de un bosque». (Descartes, *Discurso del método*, tercera parte).

El hilo conductor de nuestro análisis lo han constituido las transformaciones del concepto de hegemonía, en tanto superficie discursiva y punto nodal fundamental de la teorización política marxista. Nuestra conclusión básica al respecto es la siguiente: detrás del concepto de «hegemonía» se esconde algo *más* que un tipo de relación política *complementario* de las categorías básicas de la teoría marxista; con él se introduce, en efecto, una *lógica de lo social* que es incompatible con estas últimas. Frente al racionalismo del marxismo clásico, que presentaba a la historia y a la sociedad como totalidades inteligibles, constituidas en torno a «leyes» conceptualmente explicitables, la lógica de la hegemonía se presentó desde el comienzo como una operación *suplementaria y contingente*, requerida por los desajustes coyunturales respecto a un paradigma evolutivo cuya validez esencial o «morfológica» no era en ningún momento cuestionada. (Determinar cuál es esa lógica específica de la contingencia es una de las tareas centrales de este libro). Por eso la ampliación de las áreas de aplicación del concepto, de Lenin a Gramsci, fue acompañada de la expansión del campo de las articulaciones contingentes y de la retracción al horizonte de la teoría de la categoría de «necesidad histórica», que había constituido la piedra angular del marxismo clásico. Según argumentaremos en los dos últimos capítulos, es la expansión y determinación de la lógica social implícita en el concepto de «hegemonía» —en una dirección que va, ciertamente, mucho más allá de Gramsci— la que nos provee de un anclaje a partir del cual las luchas sociales contemporáneas son *pensables* en su especificidad, a la vez que nos permite bosquejar una

nueva política para la izquierda, fundada en el proyecto de una radicalización de la democracia.

Queda por responder una pregunta: ¿por qué encarar esta tarea a partir de una crítica y deconstrucción de las diversas superficies discursivas del marxismo clásico? Digamos, en primer término, que no existe *un* discurso y *un* sistema de categorías a través del cual lo «real» hablaría sin mediaciones. Al operar deconstructivamente en el interior de las categorías marxistas no pretendemos estar haciendo «historia universal», es decir, intentando inscribir nuestro discurso como momento de un proceso lineal y único del conocimiento. Así como ha concluido la era de las epistemologías normativas, ha concluido también la de los discursos universales. La aproximación a conclusiones políticas similares a las que se formulan en este libro podría haberse hecho desde formaciones discursivas muy diferentes —desde ciertas formas de cristianismo, por ejemplo, o desde discursos libertarios ajenos a la tradición socialista— sin que ninguna de ellas pueda aspirar a constituirse en *la* verdad de la sociedad (o en la filosofía insuperable de «nuestro tiempo» de la que hablara Sartre). Pero, por eso mismo, el marxismo es *una* de las tradiciones a partir de la cual esa nueva concepción de la política resulta formulable, y para nosotros la validez de ese punto de partida se funda, simplemente, en el hecho de que él constituye nuestro propio pasado.

Ahora bien, si redimensionamos de tal modo las pretensiones y el área de validez de la teoría marxista, ¿no estamos rompiendo con algo profundamente inherente a dicha teoría, a saber, la aspiración monista a rescatar a través de sus categorías la esencia o el sentido subyacente de la Historia? La respuesta es necesariamente afirmativa. Es solamente

renunciando a toda prerrogativa epistemológica fundada en la presunta posición ontológicamente privilegiada de una «clase universal», que el grado de validez actual de las categorías marxistas puede ser seriamente discutido. En este punto es necesario decirlo sin ambages: hoy nos encontramos ubicados en un terreno claramente posmarxista. Ni la concepción de la subjetividad y de las clases que el marxismo elaborara, ni su visión del curso histórico del desarrollo capitalista, ni, desde luego, la concepción del comunismo como sociedad transparente de la que habrían desaparecido los antagonismos, pueden seguirse manteniendo hoy. Pero si nuestro proyecto intelectual en este libro es posmarxista, está claro que él es también *posmarxista*. Es prolongando ciertas intuiciones y formas discursivas constituidas en el interior del marxismo, inhibiendo y obliterando otras, como hemos llegado a construir un concepto de hegemonía que, pensamos, puede llegar a ser un instrumento útil en la lucha por una democracia radicalizada, libertaria y plural. Aquí la referencia a Gramsci, si bien parcialmente crítica, es capital. En nuestro texto hemos tratado de rescatar en alguna medida la variedad y riqueza que existió en el campo de la discursividad marxista en la era de la Segunda Internacional, y que la imagen empobrecida y monolítica del «marxismo-leninismo» de las [5] eras estalinista y posestalinista tendería a borrar —imagen que reproducen casi sin cambios, aunque con propósitos opuestos, ciertas formas actuales de «antimarxismo»—. Los defensores de un «materialismo histórico» glorioso, homogéneo e invulnerable, y los profesionales de un antimarxismo al estilo «*nouveaux philosophes*», no advierten hasta qué punto sus apologías y denigraciones respectivas se fundan en una concepción igualmente ingenua y primitiva del papel y grado de

unidad de una doctrina —concepción que, en todas sus determinaciones esenciales, sigue siendo tributaria del imaginario estalinista.

Nuestra aproximación a los textos marxistas ha sido, por el contrario, un intento de rescatar su pluralidad, las numerosas secuencias discursivas —en buena medida heterogéneas y contradictorias— que constituyen su trama y su riqueza, y que son la garantía de su perduración como punto de referencia del análisis político. La superación de una gran tradición intelectual nunca tiene lugar bajo la forma súbita de un colapso, sino más bien como las aguas que, procedentes originalmente de un cauce único, se diversifican en una variedad de direcciones y se mezclan con corrientes procedentes de cauces distintos. Este es el modo en que aquellos discursos que constituyeron el campo del marxismo clásico pueden contribuir a la formación del pensamiento de una nueva izquierda: legando parte de sus conceptos, transformando o abandonando otros, y diluyéndose en la intertextualidad infinita de los discursos emancipatorios, en la que la pluralidad de lo social se realiza.

[8]

1. HEGEMONÍA: GENEALOGÍA DE UN CONCEPTO

Intentaremos, en el presente capítulo, trazar la *genealogía* del concepto de «hegemonía». Digamos, ante todo, que ésta no será la genealogía de un concepto dotado desde el comienzo de una positividad plena. Podríamos más bien afirmar, usando un tanto libremente una expresión de Foucault, que se trata de establecer la «arqueología de un silencio». El concepto de hegemonía no surgió para definir un nuevo tipo de relación en su identidad específica, sino para llenar un hiato que se había abierto en la cadena de la necesidad histórica. «Hegemonía» hará alusión a una totalidad ausente y a los diversos intentos de recomposición y rearticulación que, superando esta ausencia originaria, permitieran dar un sentido a las luchas y dotar a las fuerzas históricas de una positividad plena. Los contextos de aparición del concepto serán los contextos de una *falla* (en el sentido geológico), de una grieta que era necesario colmar, de una contingencia que era necesario superar. La «hegemonía» no será el despliegue majestuoso de una identidad, sino la respuesta a una crisis.

El concepto de «hegemonía», según veremos, aun en sus humildes orígenes en la socialdemocracia rusa, donde estaba llamado a cubrir un área limitada de efectos políticos, aludía ya a un tipo de intervención *contingente* requerida por la crisis o el colapso de lo que hubiera sido un desarrollo histórico «normal». Más tarde, con el leninismo, será una

pieza clave en la nueva forma de cálculo político requerido por la contingencia de las «situaciones concretas» en las que se verificaba la lucha de clases en la era imperialista. Por último, con Gramsci, el término habrá de adquirir un nuevo tipo de centralidad que trasciende sus usos tácticos o estratégicos: «hegemonía» es ahora el concepto clave para la comprensión del tipo mismo de unidad existente en toda formación social concreta. Pero cada una de estas extensiones del término fue acompañada de una expansión de lo que, provisoriamente podríamos llamar una «lógica de lo contingente» —resultante, a su vez, de la quiebra [8] y retracción al horizonte explicativo de lo social de la categoría de «necesidad histórica»—, que había constituido la piedra angular del marxismo de la Segunda Internacional. Las alternativas de esta crisis progresiva y las distintas respuestas a la misma —de las que la teoría de la hegemonía constituye tan sólo una— es lo que se trata, por tanto, de estudiar.

LOS DILEMAS DE ROSA LUXEMBURGO

Evitemos toda tentación de los «orígenes». Puncemos simplemente un momento del tiempo e intentemos detectar en él la presencia de ese vacío que la lógica de la hegemonía se esforzará por llenar. Este comienzo arbitrario, proyectado en una variedad de direcciones, nos dará, si no el sentido de una trayectoria, al menos las dimensiones de una crisis. Es en los meandros de la multiplicidad de refracciones en el espejo quebrado de la «necesidad histórica» que comenzará a insinuarse una nueva lógica de lo social, la cual sólo logrará pensarse a sí misma cuestionando la propia literalidad de los términos que articula.

En 1906 Rosa Luxemburgo publicó su *Huelga de masas, partido y sindicatos*. Un breve análisis de este texto —que presenta ya todas las ambigüedades y áreas críticas importantes para nuestro tema— nos dará un primer punto de referencia. Rosa Luxemburgo discute un tema preciso: la eficacia y el sentido de la huelga de masas como herramienta política; pero este tema implica, para ella, la consideración de dos problemas vitales para la causa socialista: la unidad de la clase obrera y el curso de la revolución en Europa. La huelga de masas, forma dominante de lucha en la primera Revolución rusa, es discutida tanto en sus mecanismos específicos como en sus posibles proyecciones para las luchas obreras en Alemania. Las tesis de Rosa Luxemburgo son bien conocidas: mientras que el debate en torno a la eficacia de la huelga de masas en Alemania se había centrado casi exclusivamente en la huelga política, la experiencia rusa mostraba que hay una interacción y enriquecimiento mutuo y constante entre las dimensiones política y económica de la huelga de masas. En el contexto del Estado zarista ningún movimiento reivindicativo aislado quedaba encerrado en sí mismo, sino que se transformaba en un ejemplo y un símbolo de resistencia y, de tal modo, realimentaba y daba origen a otros movimientos. Estos movimientos surgían en [9] puntos no preconcebidos y tendían a expandirse y generalizarse en formas imprevisibles; de tal modo, estaban más allá de la capacidad de regulación y organización de ninguna dirección política o sindical. Este es el sentido del «espontaneísmo» luxemburguiano. La unidad entre lucha económica y lucha política —es decir, *la unidad de la clase obrera en cuanto tal*— es la resultante de este movimiento de realimentación e interacción. Pero, a su vez, este movimiento no es otra cosa que el proceso mismo de la revolución.

Si pasamos de Rusia a Alemania, nos dice Rosa Luxemburgo, la situación que encontramos es muy distinta. El espectáculo dominante es la fragmentación entre distintas categorías de obreros, entre diversos movimientos reivindicativos, entre lucha económica y lucha política.

Es sólo en el aire caldeado del período de la revolución que todo pequeño conflicto parcial entre el capital y el trabajo puede dar lugar a una explosión general. En Alemania los choques más violentos, más brutales entre trabajadores y patrones tienen lugar diariamente sin que la lucha sobrepase el límite de las ramas particulares, o de las ciudades particulares en las que ella tiene lugar, o incluso el de las fábricas individuales [...]. Ninguno de estos casos [...] da lugar súbitamente a una acción general de clase. Y cuando se transforman en huelgas de masa aisladas que tienen una indudable coloración política, ellas no dan lugar a una tormenta generalizada¹.

Y este aislamiento y fragmentación no es un hecho aislado: es un efecto estructural del Estado capitalista, que sólo es superado en un clima revolucionario.

De hecho la separación entre lucha política y lucha económica y la independencia de cada una de ellas no es sino un producto artificial del período parlamentario, si bien está históricamente determinado. Por un lado, en el curso pacífico y «normal» de la sociedad burguesa la lucha económica se fragmenta y disuelve en una multitud de luchas individuales en cada empresa y en cada rama de producción; por el otro, la lucha política no es

¹ D. Luxemburgo, *The mass strike, the political party and the trade unions*, Londres, sin fecha, p. 48. [*Huelga de masas, partido y sindicatos*, Madrid, Siglo XXI de España, 1974].

dirigida por las propias masas a través de la acción directa, sino de acuerdo a la forma del Estado burgués, de un modo representativo, a través de la representación legislativa².

En estas condiciones, y dado que los estallidos revolucionarios en Rusia podrían explicarse por factores tales como el [10] comparativo atraso del país, la falta de libertades políticas, la pobreza del proletariado ruso, ¿no estaban pospuestas *sine die* las perspectivas de una revolución en Occidente? Aquí la respuesta de Rosa Luxemburgo comienza a ser hesitante y menos convincente y toma un curso característico: tratar de minimizar las diferencias entre los proletariados ruso y alemán, mostrando la existencia de zonas de pobreza y ausencia de organización en numerosos sectores de la clase obrera alemana, a la vez que la presencia de fenómenos inversos en los sectores más avanzados del proletariado ruso. Pero aun así, ¿esos bolsones de atraso en Alemania no eran sectores residuales que serían barridos por la expansión capitalista? ¿Qué garantizaba, en esas circunstancias, la emergencia de una situación revolucionaria? La respuesta a *nuestra* pregunta —Rosa Luxemburgo no la formula explícitamente en ningún momento en este texto— nos viene, abrupta e inequívoca, pocas páginas después: «(Los socialdemócratas) deben ahora y siempre apresurar el desarrollo de las cosas y esforzarse por acelerar los acontecimientos. Pero esto no lo pueden hacer, sin embargo, lanzando sorpresivamente en cualquier momento el «eslogan» de la huelga de masas, sino, primero y principalmente, haciendo claro a los más amplios estratos del proletariado el *advenimiento inevitable* de este período revolucionario, los *factores*

² Ob. cit., pp. 73–74.

sociales internos que conducen a él y las *consecuencias políticas* que de él se derivan»³. (Los subrayados son de R. Luxemburgo). Es decir, que las leyes necesarias del desarrollo capitalista se erigen en garantía de la futura situación revolucionaria en Alemania. Y a partir de aquí todo está claro: como no había más transformaciones democrático-burguesas por llevar a cabo en Alemania (*sic*), el advenimiento de una situación revolucionaria sólo podía resolverse en una dirección socialista; el proletariado ruso, que luchaba contra el absolutismo, pero en un contexto histórico dominado por la madurez del capitalismo mundial —lo que le impedía estabilizar sus luchas en una etapa burguesa—, era así la vanguardia del proletariado europeo y mostraba a la clase obrera alemana su propio porvenir. El problema de las diferencias entre Oriente y Occidente, que de Bernstein a Gramsci habría de tener tanta importancia en la discusión estratégica del socialismo europeo, era resuelto así en la dirección de su anulación⁴. [11]

Analicemos varios momentos de esta notable secuencia. En lo que se refiere al mecanismo constitutivo de la unidad de la clase, la posición de Rosa Luxemburgo es clara: en la sociedad capitalista la

³ Ob. cit., pp. 64–65.

⁴ Es importante observar que Bernstein, en su intervención en el debate en torno a la huelga de masas (*Der Politische Massenstreik und die Politische Lage der Sozialdemokratie in Deutschland*), planteará dos di-[11]ferencias básicas entre Oriente y Occidente —la complejidad y resistencias de la sociedad civil en Occidente y la debilidad del Estado en Rusia— que serán luego centrales en la argumentación de Gramsci. Sobre el conjunto del debate alemán en torno a la huelga de masas, véase L. Salvadori, «La sozialdemocrazia tedesca e la rivoluzione russa del 1905. Il dibattito sullo sciopero di massa e sulle differenze fra Oriente e Occidente», en E. J. Hobsbawm *et al.* (comp.), *Storia del marxismo*, vol. II, 1979, pp. 547–594.

clase obrera está necesariamente fragmentada, y la recomposición de su unidad sólo se da en el proceso mismo de la revolución. Pero la *forma* de esa recomposición revolucionaria la constituye una operación muy específica que tiene poco que ver con cualquier explicación mecanicista. Es aquí donde el espontaneísmo entra en juego. Podría pensarse que la teoría «espontaneísta» afirma, simplemente, la imposibilidad de *prever* el curso de un proceso revolucionario dada la complejidad y variedad de formas que éste adopta. Pero esta explicación no es suficiente, ya que lo que está en juego no es tan sólo la complejidad y variedad propias de una *dispersión* de luchas, cuando es contemplada desde el punto de mira de un analista o un dirigente político, sino también la constitución *de la unidad* del sujeto revolucionario a partir de dicha complejidad y variedad. Esto sólo ya nos muestra que, al intentar determinar el sentido del «espontaneísmo» luxemburguiano, debemos concentrarnos no sólo en la pluralidad de las formas de lucha, sino también en las relaciones que éstas establecen entre sí y en los efectos unificantes que se siguen de las mismas. Y aquí el mecanismo de esa unificación está claro: en una situación revolucionaria es imposible *fijar el sentido literal* de cada lucha parcial, porque cada una de ellas es desbordada en su literalidad y pasa a representar, en la conciencia de las masas, un simple momento de una lucha más global contra el sistema. Es así que, mientras en un período de estabilidad la conciencia de clase del obrero —como conciencia global constituida en torno a sus «intereses históricos»— es «teórica» y «latente», en una situación revolucionaria pasa a ser «práctica» y «activa». Esto significa que, en una situación revolucionaria, el sentido de toda movilización aparece, por así decirlo, desdobra-

do: aparte de sus reivindicaciones literales específicas cada movilización representa al proceso revolucionario como conjunto; y estos efectos totalizantes son visibles en la sobredeterminación [12] de unas luchas por otras. Ahora bien, esto no es otra cosa que la característica definitoria del símbolo: el desbordamiento del significante por el significado⁵. *La unidad de la clase obrera es, por tanto, una unidad simbólica*. Este es, sin duda, el punto más alto del análisis luxemburguiano, el que establece un máximo de distancia con los teóricos ortodoxos de la Segunda Internacional (para quienes la unidad de la clase está dictada, simplemente, por las leyes de la infraestructura). Aunque en muchos otros análisis del período se prevé un lugar para lo contingente, para lo que excede el momento de la teorización «estructural», en pocos textos como en el de Rosa Luxemburgo se avanza más en la determinación de los mecanismos específicos de esta contingencia y en la extensión acordada a sus efectos prácticos⁶.

Por un lado, pues, el análisis de Rosa Luxemburgo ha multiplicado los puntos de antagonismo y formas de lucha —los que, desde

⁵ Cf. T. Todorov, *Théories du symbole*, Paris, 1977. «[...] Podría decirse que hay condensación cada vez que un solo significante nos induce al conocimiento de más de un significado; o más simplemente: *cada vez que el significado es más abundante que el significante*. Es así que ya definía al símbolo el gran mitólogo alemán Creuzer: por «la inadecuación del ser y de la forma y por el desbordamiento del contenido en comparación con su expresión [...]», p. 291.

⁶ Si la obra de Rosa Luxemburgo es el punto más alto en la elaboración *teórica* del mecanismo de la huelga de masas, esta última fue postulada como forma fundamental de lucha por el conjunto de la *Neue Linke*. Véase, por ejemplo, A. Pannekoek, «Marxist theory and revolutionary tactics», en A. Smart (comp.), *Pannekoek and Gorter's Marxism*, Londres, 1978, pp. 50–73.

ahora, podemos comenzar a llamar *posiciones de sujeto*— hasta el punto de hacer estallar toda capacidad de control y planificación por parte de una dirección sindical o política; por otro lado, ha propuesto a la sobredeterminación simbólica como mecanismo concreto de unificación de las mismas. Aquí, sin embargo, comienzan los problemas, ya que para Rosa Luxemburgo la unidad que se constituye como resultante de este proceso es una unidad muy precisa: es una *unidad de clase*. Ahora bien, no hay nada en la teoría del espontaneísmo que asegure lógicamente esta conclusión. Al contrario, la lógica misma del espontaneísmo parecería implicar que el tipo de sujeto unitario resultante debería ser, en gran medida, indeterminado. En el caso del Estado zarista, si la condición de la sobredeterminación de los puntos de antagonismo y luchas diversa es el contexto político represivo, ¿por qué los límites de clase no pueden ser desbordados y resultar en la construc-[13]ción de sujetos parcialmente unificados cuya determinación fundamental sea una determinación popular, por ejemplo, o una determinación democrática? Incluso en el texto de Rosa Luxemburgo, y pese a la rigidez dogmática de la autora, para quien todo sujeto tiene que ser un sujeto de clase, en varios puntos se muestra el desbordamiento de las categorías clasistas. «A través de toda la primavera de 1905 y hasta mediados del verano, fermentó en el conjunto del imperio una huelga económica ininterrumpida de la casi totalidad del proletariado contra el capital —una lucha que absorbió por un lado todas las profesiones pequeñoburguesas y liberales— y que, por el otro, se extendió a los servidores domésticos, a los oficiales menores de policía e incluso al estrato del lumpenproletariado, y simultáneamente se expandió de la ciudad a la campaña e incluso golpeó a las puertas de

hierro de los cuarteles»⁷.

Repárese en el sentido de nuestra pregunta: si la unidad de la clase obrera fuera un dato infraestructural constituido *fuera* del proceso de sobredeterminación revolucionaria, la pregunta acerca del carácter clasista del sujeto revolucionario no surgiría. Por el contrario, lucha política y lucha económica serían expresiones simétricas de un sujeto clasista constituido con anterioridad a las luchas mismas. Pero si la unidad *es* ese proceso de sobredeterminación, hay que proveer una explicación independiente de por qué habría una superposición necesaria entre subjetividad política y posiciones de clase. Aunque Rosa Luxemburgo no provee esta explicación —en realidad, ni siquiera percibe el problema— está claro, dado el trasfondo de su pensamiento, cuál hubiera sido ésta: la afirmación del carácter necesario de las leyes objetivas del desarrollo capitalista, que conducen a la proletarización creciente de los sectores medios y del proletariado. Con la cual los efectos renovadores de la lógica del espontaneísmo aparecen, desde el comienzo, estrictamente limitados⁸. [14]

⁷ R. Luxemburgo, ob. cit., p. 30.

⁸ Recientemente una serie de estudios han discutido el carácter fatalista o no del espontaneísmo luxemburguiano. En nuestra opinión estos estudios han puesto excesivo énfasis en un problema relativamente secundario como lo es la alternativa entre colapso mecánico e intervención consciente de la clase. La afirmación de que el capitalismo se derrumbará mecánicamente es tan absurda que, hasta donde sabemos, no ha sido sostenida por nadie. El problema decisivo es, en cambio, el de saber si el sujeto de la lucha anticapitalista constituye o no su identidad en el interior de las relaciones de producción capitalista y como resultado exclusivo de las leyes que gobiernan a dicho modo de producción. Y la posición de Rosa Luxemburgo a este respecto es inequívoca-[14] mente afirmativa. Por tanto, las afirmaciones acerca de la

Limitados, sin duda, en tanto el área en que operan es sumamente circunscripta. Pero limitados también en un segundo y más importante sentido, en tanto la lógica del espontaneísmo y la lógica de la necesidad no confluyen como dos principios distintos y positivos a explicar determinadas situaciones históricas, sino como dos lógicas antitéticas que sólo interactúan entre sí a través de la limitación recíproca de sus efectos. Observemos con atención el punto en que estas dos lógicas divergen. La lógica del espontaneísmo es una lógica del símbolo en tanto opera, precisamente, a través de la subversión de todo sentido literal. La lógica de la necesidad es una lógica de lo literal: opera a través de fijaciones que, justamente por ser necesarias, establecen un sentido que elimina cualquier variación contingente. Pero en ese caso la relación entre ambas lógicas es una relación de fronteras, que pueden expandirse en una u otra dirección, pero que no logran nunca superar el dualismo irreductible que se ha introducido en el análisis.

En realidad, asistimos aquí a la emergencia de un *doble vacío*. Vista desde la categoría de «necesidad», la dualidad de lógicas se confunde con la oposición determinable/indeterminable; es decir, que

inevitabilidad del socialismo no son simples concesiones a la retórica de la época, o la resultante de una necesidad psicológica, como Geras sostiene (Cf. N. Geras, *The legacy of Rosa Luxemburgo*, Londres, 1976, p. 36), sino el punto nodal fundamental que da sentido a toda su estructura teórica y estratégica. Porque el advenimiento del socialismo tiene que explicarse para Rosa Luxemburgo *a partir de la lógica del desarrollo capitalista*, el sujeto revolucionario sólo puede ser la clase obrera. (Sobre la adhesión dogmática de R. Luxemburgo a la teoría de la pauperización de Marx como fundamento de la determinación revolucionaria de la clase obrera, véase G. Badia, «L'analisi dello sviluppo capitalistico in Rosa Luxemburgo», *Annali*, Instituto G. Feltrinelli, Milán, p. 252).

señala tan sólo los límites de operatividad de dicha categoría. Pero lo mismo ocurre desde el punto de vista del espontaneísmo: el campo de la «necesidad histórica» se presenta como límite a la operación de lo simbólico. Los *límites* son en realidad limitaciones. Si la especificidad de la limitación de efectos no es inmediatamente evidente, es porque se la piensa como confluencia de dos principios explicativos positivos y diferentes, ambos válidos en sus áreas respectivas, y no como lo que cada uno de ellos es: el reverso puramente negativo del otro. Con esto el doble vacío que el dualismo crea resulta invisible. Pero hacer invisible un vacío no significa, desde luego, llenarlo. [15]

Antes de estudiar los avatares de ese doble vacío podemos, por un instante, instalarnos en él y practicar el único juego al que nos autoriza: el movimiento de las fronteras que separan a las dos lógicas opuestas. Si ampliamos el área correspondiente a la necesidad histórica, el espectáculo que surge es una alternativa bien conocida: o bien el capitalismo conduce a través de sus leyes necesarias a la proletarianización y a la crisis; o bien esas leyes necesarias no operan en la dirección esperada, en cuyo caso, siguiendo la lógica misma del discurso luxemburguiano, la fragmentación entre las distintas posiciones de los sujetos deja de ser un «producto artificial» del Estado capitalista y adquiere caracteres permanentes. Es el juego suma-cero de todas las concepciones economicistas y reduccionistas. Si, por el contrario, movemos la frontera en el sentido opuesto, al punto que la identidad clasista de los sujetos políticos pierda su carácter necesario, el espectáculo que surge ante nuestros ojos no tiene nada de imaginario: es el espectáculo de las formas originales de sobredeterminación que han asumido las luchas sociales en el Tercer Mundo, con la construcción de

identidades políticas que tienen poco que ver con estrictos límites de clase; es el surgimiento del fascismo, que quebrantaría brutalmente la ilusión en el carácter necesario de ciertas articulaciones clasistas; son las nuevas formas de lucha en los países del capitalismo avanzado, donde en las últimas décadas hemos asistido a la constante emergencia de nuevos tipos de subjetividad política que cortan transversalmente las categorías de la estructura económica y social. El concepto de «hegemonía» surgirá precisamente en un contexto dominado por la experiencia no sólo de la fragmentación, sino también de la indeterminación de las articulaciones entre distintas luchas y posiciones de sujeto, y como intento de proveer una respuesta socialista en un universo político-discursivo que había asistido a la retracción de la categoría de «necesidad» al horizonte de lo social. Frente a aquellos intentos de responder a la crisis de un monismo esencialista a través de una proliferación de dualismos —voluntad/determinismo; ciencia/ética; individuo/colectividad; causalidad/teleología— la teoría de la hegemonía elaborará su respuesta sobre la base de desplazar el terreno que hacía posible la alternativa monismo/dualismo.

Un último punto antes de abandonar a Rosa Luxemburgo. La limitación de efectos que las «leyes necesarias» operan en su discurso funciona también en otra dirección importante: como limitación de las conclusiones políticas que podían derivarse de las «tendencias observables», en el capitalismo avanzado. [16] La función de la teoría no era la de elaborar intelectualmente las tendencias observables a la fragmentación y a la dispersión, sino, al contrario, garantizar el carácter transitorio de dichas tendencias. Hay así una escisión entre «teoría» y «práctica» que es claramente el síntoma de una crisis. Esta crisis —de

la que la emergencia del marxismo ortodoxo constituye una de las respuestas— es el punto de partida de nuestro análisis. Pero esto requiere ubicarnos en un punto anterior a la misma para determinar cuál era el paradigma que había entrado en crisis. Para esto contamos con un documento excepcional por su claridad y sistematicidad: el comentario de Kautsky, de 1892, al programa de Erfurt, que constituyó el manifiesto liminar de la socialdemocracia alemana⁹.

EL GRADO CERO DE LA CRISIS

La lucha de clases es un típico documento kautskiano, que presenta una unidad inescindible entre teoría, historia y estrategia¹⁰. Leído desde la perspectiva actual, nos resulta, desde luego, extremadamente ingenuo y simplista. Es necesario indagar, sin embargo, las varias dimensiones de esta simplicidad porque ellas nos permiten entender, a la vez que los rasgos estructurales del paradigma en cuestión, las razones que habían de conducir a su crisis a fines de siglo.

El paradigma es simple, en un sentido primero y literal, por cuanto Kautsky nos presenta, de modo perfectamente explícito, una teoría

⁹ K. Kautsky, *The class struggle*, Nueva York, 1971.

¹⁰ «[...] El objetivo de toda su batalla (de Kautsky) contra el revisionismo había de ser el de preservar una concepción del programa entendido no como conjunto de reivindicaciones políticas determinadas, destinadas a establecer la iniciativa del partido en fases específicas de lucha, y como tales modificables de tanto en tanto, sino como un bloque indisoluble de teoría y política, en el interior del cual los dos términos perdían sus respectivos campos de autonomía y el marxismo pasaba a ser la ideología finalística del proletariado.» (L. Paggi, «Intelettuali, teoria e partito nel marxismo della Seconda Internazionale», Introducción a M. Adler, *II socialismo e gli intelettuali*, Bari, 1974.)

de la creciente *simplificación* de la estructura social y de los antagonismos en el interior de la misma. La sociedad capitalista avanza hacia una creciente concentración de la propiedad y la riqueza en manos de unas pocas empresas; hay una rápida proletarización de los más diversos estratos sociales y categorías profesionales y una creciente pauperi-[17]zación de la clase obrera. Esta pauperización y las leyes necesarias del desarrollo capitalista que están en su origen impiden una real autonomización de esferas y funciones en el interior de la clase obrera: la lucha económica sólo puede tener éxitos modestos y precarios, lo que conduce a la subordinación *de facto* de la organización sindical a la organización partidaria, única que puede modificar sustancialmente la situación del proletariado a través de la conquista del poder político. Los diversos momentos estructurales o instancias de la sociedad capitalista tampoco tienen ningún tipo de autonomía relativa. El Estado, por ejemplo, es presentado en términos del más burdo instrumentalismo. En este primer sentido, por tanto, la simplicidad del paradigma kautskiano consiste en una simplificación del sistema de diferencias estructurales constitutivo de la sociedad capitalista.

Pero el paradigma kautskiano es también simple en un segundo sentido —menos frecuentemente señalado, pero de una importancia capital para nuestro análisis. En éste segundo sentido se trataría no tanto de la reducción del número de diferencias estructurales pertinentes, cuanto de la fijación, para cada una de ellas, de un *sentido único* concebido como localización precisa en el seno de una totalidad. En el primer sentido el análisis de Kautsky era simplemente economicista y reductivo; pero si ése fuera el problema, el correctivo se limitaría a

plantear las «autonomías relativas» de lo político y lo ideológico, y a una complejización que operaría como multiplicación de instancias en el interior de una topografía de lo social. *Pero cada una de estas instancias o momentos estructurales tendría una identidad tan fija y única como las instancias del paradigma kautskiano.* Es en esta *unicidad de sentido* donde reside la segunda forma de simplicidad a que nos refiriéramos. Observemos cómo Kautsky presenta la relación entre lucha económica y lucha política: «En ocasiones se ha intentado oponer la lucha política a la lucha económica y declarar que el proletariado debería prestar atención exclusiva a una o a otra. El hecho es que las dos no pueden ser separadas. La lucha económica requiere derechos políticos, y éstos no caerán del cielo. Para asegurarlos y mantenerlos es necesaria la más vigorosa acción política. Por otra parte la lucha política es, en último análisis, una lucha económica»¹¹. También Rosa Luxemburgo planteaba la unidad entre los dos tipos de lucha, pero en su caso se partía de una *diversidad inicial* y la unidad era una [18] *unificación*, el resultado de una sobredeterminación de elementos disímiles sin ninguna forma de articulación fijable *a priori*; en el caso de Kautsky, en cambio, la unidad de la clase obrera es el punto de partida: es por un cálculo económico que la clase obrera lucha en el plano político. Podemos pasar de una lucha a la otra en términos de una mera transición lógica. En el caso de Rosa Luxemburgo el sentido de cada lucha no era único: según hemos visto, se desdoblaba en una segunda dimensión simbólica; tampoco era fijo, porque dependía de articulaciones variables que en su perspectiva espontaneísta rechazaban —dentro de los límites que señaláramos— toda determinación

¹¹ K. Kautsky, ob. cit., pp. 185–6.

apriorística. Kautsky, en cambio, simplifica el significado de todo elemento o antagonismo social al reducirlo a una localización estructural específica, fijada de antemano por la lógica del modo de producción capitalista. La historia del capitalismo consiste, así, *en puras relaciones de interioridad*. Podemos pasar de la clase obrera a los capitalistas, de la esfera económica a la esfera política, de la manufactura al capitalismo monopolista, sin que necesitemos apartarnos un instante de la racionalidad e inteligibilidad internas de un sistema cerrado. El capitalismo nos es presentado, ciertamente, como actuando sobre una realidad social exterior a sí mismo, pero el papel de esta última se limita a disolverse al entrar en contacto con aquél. El capitalismo cambia, pero este cambio no es sino el despliegue de sus tendencias y contradicciones endógenas. Aquí la lógica de la necesidad no es limitada por nada: esto es lo que hace del texto de Kautsky un texto anterior a la crisis.

Finalmente, la simplicidad está presente en una tercera dimensión: en cuanto al papel propio de la teoría. Hay un rasgo de este temprano texto kautskiano que nos sorprende si lo comparamos con otros de la tradición marxista anterior o posterior, y es que no se presenta como una intervención destinada a desentrañar el sentido latente de la historia, sino como la sistematización y generalización de una experiencia transparente, que está a la vista de todo el mundo. No hay jeroglífico social que debelar y, por tanto, hay una perfecta adecuación entre las teorías y las prácticas del movimiento obrero. Adam Przeworski ha mostrado la peculiaridad del texto kautskiano en lo que se refiere a la constitución de la unidad de la clase: mientras que los textos marxistas, a partir de la *Miseria de la filosofía*, planteaban la

unidad entre inserción económica y organización política de la clase como un proceso no acabado —éste era el hiato que intentaba llenar la distinción entre [19] «clase en sí» y «clase para sí»—, Kautsky presenta a la clase obrera como habiendo completado su formación unitaria. «Parecería que Kautsky haya creído que, hacia 1890, la formación del proletariado como clase era un *fait accompli*; ya se habría constituido como clase y permanecería como tal en el futuro. Al proletariado organizado sólo le restaba encaminarse a su misión histórica, y el partido debía tan sólo participar en su realización»¹². De la misma manera, cuando Kautsky habla de proletarización y pauperización crecientes, de las crisis inevitables del capitalismo, o del necesario advenimiento del socialismo, no parece estar hablando de tendencias potenciales que sólo se revelan al análisis, sino de realidades empíricas observables en los dos primeros casos y de una transición de corto plazo en el tercero. Pese a que su discurso está dominado por la categoría de *necesidad*, la función de ésta no es la de instituirse en garante de un sentido trascendente a la experiencia, sino la de sistematizar a esta última.

En realidad, la combinación de elementos que está a la base de esta simplicidad y optimismo, pese a ser presentada como parte de un proceso universal de constitución de la clase obrera, era tan sólo la coronación de un proceso histórico muy específico: el de formación de la clase obrera *alemana*. La autonomía política de la clase obrera alemana era, en primer lugar, el resultado, de dos fracasos: fracaso de la burguesía alemana posterior a 1849, que no logra constituirse en

¹² A. Przeworski, «Proletariat into a class. The process of class formation from Karl Kautsky's *The class struggle* to recent controversies», *Politics and Society*, 7, 1977.

fuerza hegemónica de un movimiento liberal–democrático, y fracaso del lassallismo en su intento de integración corporativa de la clase obrera al Estado bismarckiano. En segundo lugar, la gran depresión 1873–96 y la inseguridad económica de todos los estratos sociales que la acompañó, alimentaba un optimismo generalizado respecto a la inminencia del derrumbe capitalista y de la revolución proletaria. En tercer lugar, la complejidad estructural de la clase obrera era débil: los sindicatos eran incipientes y subordinados política y financieramente al partido; en el contexto de un veintenio de depresión las perspectivas de mejoras obreras a través de la acción sindical se presentaban como sumamente limitadas. La Comisión General de los sindicatos alemanes, constituida en 1890, sólo logrará imponer su hegemonía sobre el movimiento obrero con dificultad, en medio de la re-[20]sistencia de los poderes sindicales locales y del escepticismo general de la social-democracia¹³.

En estas condiciones la autonomía de la clase, su unidad y el colapso del sistema capitalista, se presentaban casi como datos de la experiencia. Estos eran los parámetros de lectura que daban su acepta-

¹³ En el Congreso de Colonia del SPD en 1893, por ejemplo, Legien protestaba contra afirmaciones del *Vorwärts*, según las cuales «la lucha por el poder político permanece en todo momento como la más importante, mientras que la lucha económica encuentra a los obreros siempre divididos, y cuanto más desoladora es la situación, tanto más aguda y dañosa se hace la división. La pequeña lucha tendría ciertamente también sus ventajas, pero éstas serían de importancia secundaria para el objetivo final del partido. ¿Estas argumentaciones de un órgano del partido, son adecuadas para atraer al movimiento a los obreros indiferentes? Lo dudo seriamente». Tomado de la antología de documentos sobre la relación partido–sindicatos, de N. Benvenuti, *Partito e sindacati in Germania (1880–1914)*, Milán, 1981, pp. 70–71.

bilidad al discurso kautskiano. Pero ésta era una situación estrictamente alemana —o típica al menos de ciertos países europeos en los que la burguesía liberal era débil— y no correspondía ciertamente a los procesos de formación de la clase obrera en aquellos países donde existía una fuerte tradición liberal: Inglaterra; democrático-jacobina: Francia, o donde las identidades étnicas y religiosas predominaban sobre las de clase: Estados Unidos. Pero como, según la Vulgata marxista, la historia avanzaba hacia una simplificación creciente de los antagonismos sociales, esta situación de extremo aislamiento obrero adquiriría el prestigio de un paradigma hacia el cual las otras situaciones nacionales tenían que convergir y respecto al cual eran tan sólo aproximaciones insuficientes¹⁴.

El fin de la depresión acarreó el comienzo de la crisis de este paradigma. La transición hacia el «capitalismo organizado» y el *boom* que le acompañó —que había de prolongarse hasta 1914— tornó inciertas las perspectivas de una «crisis general del capitalismo». En las nuevas condiciones, tuvo lugar una oleada de luchas económicas exitosas por parte de los sindicatos, los cuales consolidaron su poder organizativo y su influencia en el seno de la socialdemocracia.

¹⁴ Esta forma de aproximarse al problema de la unidad de la clase, según el cual las desviaciones respecto a un paradigma son conceptualizadas en términos de «obstáculos» e «impedimentos» contingentes respecto a la plena vigencia del mismo, sigue dominando ciertas tradiciones historiográficas. Mike Davis, por ejemplo, en un artículo estimulante y pleno de interés («Why the us working class is different», *New Left Review*, num. 123, septiembre-octubre, 1980), a la par que muestra las especificidades del proceso de formación de la clase obrera norteamericana, conceptualiza dichas especificidades como desviaciones respecto a un módulo que, en algún momento de la historia, terminará por imponerse.

Pero en este punto comenzó también una tensión constante, en el interior del partido, entre sindicatos y dirección política, que tornó crecientemente problemáticas tanto la unidad de la clase como su determinación socialista. En realidad, se estaba asistiendo en todas] las áreas sociales a una *autonomización de esferas*, que implicaba que cualquier tipo de unidad sólo podía lograrse a través de formas inestables y complejas de articulación. Desde esta nueva perspectiva, la secuencia simple y aparentemente lógica de los distintos momentos estructurales del paradigma kautskiano de 1892 aparecía seriamente cuestionada. Y como la relación entre teoría y programa era una relación de implicación total, la crisis política se desdobló en una crisis teórica. En 1898, Thomas Masaryk acuñará una expresión que pronto habría de popularizarse: la «crisis del marxismo».

Esta crisis, que constituirá el trasfondo de todos los debates marxistas desde fines del siglo hasta la guerra, aparece dominada por dos momentos fundamentales: la nueva conciencia de la opacidad de lo social, de las complejidades y resistencias de un capitalismo crecientemente organizado; y la fragmentación de las distintas posiciones de los agentes sociales respecto a la unidad que, de acuerdo al paradigma clásico, hubiera debido existir entre las mismas¹⁵. En un famoso pasaje de una carta a Lagardelle, Antonio Labriola afirmaba, al comienzo del debate en torno al revisionismo: «En verdad, por detrás de todo este rumor de disputa, hay una cuestión grave y fundamental: las esperan-

¹⁵ Debemos aclarar que cuando hablamos de «fragmentación» o «dispersión» es siempre desde el punto de vista de un discurso que postula la unidad de los elementos dispersos y fragmentados. Considerada al margen de todo discurso, la aplicación de términos tales como «dispersión» o «fragmentación» carece de sentido.

zas ardientes, vivísimas, precoces de hace algunos años —aquellas expectativas de detalles y contornos demasiado precisos— vienen ahora a chocar contra la más complicada resistencia de las relaciones económicas y contra los engranajes más complejos del mundo político»¹⁶.

Sería erróneo ver en esta crisis tan sólo un momento pasajero; por el contrario, a partir de ella el marxismo perdió definitivamente la inocencia. A medida que el paradigma marxista se vio sometido a la «presión estructural» de situaciones cada vez más atípicas desde el punto de vista de la secuencia de sus categorías, encontró cada vez más difícil reducir las rela-[22]ciones sociales a momentos estructurales internos a aquéllas. Una proliferación de cesuras y discontinuidades pasan, a partir de entonces, a quebrantar la unidad de un discurso que se consideraba profundamente monista. El problema del marxismo a partir de entonces habrá de ser el de *cómo pensar esas discontinuidades* y, a la vez, el de las *formas de reconstitución* de la unidad de los elementos heterogéneos y dispersos. Las transiciones entre distintos momentos estructurales habían perdido su transparencia lógica originaria y mostraban la opacidad de relaciones contingentes y trabajosamente construidas. Es en la forma de concebir a este momento relacional —cuya importancia crece en la misma medida en que su naturaleza pasa a ser menos evidente— donde reside la especificidad de las distintas respuestas a la crisis del paradigma, que pasaremos ahora a analizar.

¹⁶ A. Labriola, *Saggi sul materialismo storico*, Roma, 1968, p. 302.

PRIMERA RESPUESTA A LA CRISIS: LA CONSTITUCIÓN DE LA ORTODOXIA MARXISTA

La ortodoxia marxista, tal como se constituye en Kautsky y Plejánov, no es la simple continuación del marxismo clásico. Es una inflexión muy particular de este último, caracterizada por el nuevo papel que se le asigna a la teoría. Esta ya no cumple —como en el texto kautskiano de 1892— 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. Es decir, que el campo de constitución de la ortodoxia es el campo de una escisión creciente entre teoría marxista y práctica política de la socialdemocracia. Esta escisión encuentra el terreno de superación, para la ortodoxia, en las leyes de movimiento de la infraestructura, que aseguran a la vez el carácter pasajero de las tendencias presentes y la futura reconstitución revolucionaria de la clase obrera —y que son garantizadas por la ciencia marxista.

Veamos, en tal sentido, la posición de Kautsky acerca de la relación entre partido y sindicatos, en el curso de su polémica con los teóricos del movimiento sindical¹⁷. Kautsky es perfectamente consciente de las fuertes tendencias a la fragmentación [23] que operan en el seno de la socialdemocracia alemana —surgimiento de una aristocracia obrera; oposición entre obreros sindicalizados y no sindicalizados; intereses contrapuestos de distintas categorías salariales; política consciente de la burguesía tendente a la división de la clase obrera;

¹⁷ Los principales escritos de Kautsky sobre esta cuestión están reunidos en la antología de Benvenuti, ob. cit.

presencia de masas de obreros católicos sometidos a un populismo de Iglesia que los aleja de los socialdemócratas, etc. Es también consciente de que cuanto más predominan los *intereses materiales* inmediatos, más se afirman estas tendencias a la fragmentación y que, por tanto, la mera acción sindical no garantiza ni la unidad ni la determinación socialista de la clase obrera¹⁸. Estas últimas sólo pueden consolidarse si se subordinan al *Endziel*, al objeto socialista final, y esto supone la subordinación de la lucha económica a la lucha política y, por tanto, de los sindicatos al partido¹⁹. Pero el partido sólo puede representar esta instancia totalizante en la medida en que es el depositario de la ciencia —es decir, de la teoría marxista—. El hecho evidente de que la clase obrera no se orientaba en una dirección socialista —de lo que el caso del sindicalismo inglés constituía un ejemplo clamoroso y que a principios de siglo ya no podía ser ignorado— lleva a Kautsky a asegurar a los intelectuales aquel nuevo papel privilegiado que había

¹⁸ «La naturaleza de los sindicatos no está, por tanto, definida desde el comienzo. Pueden llegar a ser un instrumento de la lucha de clases, pero pueden llegar a ser también un freno para esta última», Kautsky, ob. cit., p. 186.

¹⁹ «El partido busca [...] alcanzar un objetivo que liquide de una vez por todas la explotación capitalista. Respecto a este objetivo final el trabajo sindical, pese a su indispensabilidad e importancia, puede ser bien definido como un trabajo de Sisifo, no en el sentido de un trabajo inútil, sino de un trabajo que no concluye jamás y que debe ser siempre recommenzado.

De todo esto resulta que allí donde existe un partido socialdemócrata fuerte y tenido en consideración, él tiene la posibilidad, mucho más fácilmente que los sindicatos, de establecer la línea necesaria para la lucha de clases y, por esto, también de indicar la dirección en la cual deben moverse las organizaciones proletarias individuales que no hacen parte directamente del partido; de tal modo puede ser salvaguardada la indispensable unidad de la lucha de clases.» Kautsky, ob. cit., p. 195.

de tener tanta influencia sobre el *Qué hacer?* de Lenin. Y esta mediación intelectual —si bien reducida en sus efectos por cuanto, de acuerdo a la fórmula espinoziana, su única libertad consiste en ser conciencia de la necesidad— implica la emergencia de un nuevo nexo articulante que no puede ser simplemente referido a la cadena de la necesidad histórica monísticamente concebida. [24]

La grieta abierta en la identidad de la clase, la creciente dislocación entre las distintas posiciones de sujeto de los obreros, sólo serán superadas por un futuro movimiento de la infraestructura, cuyo advenimiento está garantizado por la ciencia marxista. En consecuencia, todo depende de la capacidad predictiva de esta ciencia y del carácter necesario de estas predicciones. No en vano la categoría de «necesidad» tiene que ser afirmada cada vez con mayor virulencia. Es sabido cómo esa «necesidad» fue concebida por la Segunda Internacional: como una necesidad natural, fundada en la asimilación entre marxismo y darwinismo. La influencia darwiniana ha sido con frecuencia presentada como sustituto, en el marxismo vulgar, de la dialéctica hegeliana; pero la verdad es, por el contrario, que en la concepción ortodoxa hegelianismo y darwinismo se combinaron para formar un híbrido que pudiera satisfacer los requerimientos estratégicos. El darwinismo por sí sólo no ofrece «garantías del futuro»: la selección natural no opera en un sentido predeterminado desde el comienzo²⁰. Es

²⁰ Cf. las observaciones de Lucio Colletti, *Tramonto dell'ideologia*, Roma, 1980, pp. 173–6. Y Jacques Monod, *Le hasard et la nécessité*, Paris, 1970 [*El azar y la necesidad*, Barcelona, Barrai, 9.^a ed., 1977] señala: «queriendo fundar sobre las leyes de la propia naturaleza el edificio de sus doctrinas sociales, Marx y Engels han debido, ellos también, hacer uso, pero más clara y deliberadamente que Spencer, de la “proyección

sólo si se añade al darwinismo una teleología de tipo hegeliano —totalmente incompatible con él— que es posible presentar a un proceso evolutivo como garantía de transacciones futuras.

Esta concepción de la unidad de la clase como unidad futura asegurada por la acción de leyes ineluctables producía efectos a varios niveles: en cuanto al tipo de articulación atribuido a las distintas posiciones de sujeto; en cuanto a la forma de tratar las diferencias inasimilables al paradigma; y en cuanto a la estrategia de análisis de los acontecimientos históricos. Respecto al primer punto, es claro que si el sujeto revolucionario constituye su identidad clasista al nivel de las relaciones de producción²¹, su presencia a otros niveles sólo puede ser [25] de *exterioridad* y debe adoptar la forma de «representación de intereses». El campo de la política sólo puede ser una superestructura en la medida en que es un campo de lucha entre agentes cuya identidad, concebida bajo la forma de «intereses», se ha constituido en otro plano. Esta identidad esencial estaba, pues, *fijada* de una vez para

animista” [...] El postulado de Hegel: que las leyes más universales que gobiernan el universo en su evolución son de orden dialéctico, encuentra su lugar en el interior de un sistema que no reconoce realidad permanente más que al espíritu [...] Pero conservar estas “leyes” subjetivas como tales, para hacerlas gobernar un universo puramente material es efectuar la proyección animista en toda su claridad, con todas sus consecuencias, comenzando por el abandono del postulado de objetividad», pp. 46–7.

²¹ Esto no está en contradicción con nuestra afirmación anterior de que para Kautsky los intereses materiales inmediatos no pueden consti-[25]tuir la unidad e identidad de la clase. Lo que ocurre es que la instancia «científica», como momento separado, es la que determina la totalidad de las implicaciones de esa inserción en el proceso productivo. La ciencia, por tanto, *reconoce* los intereses, de los que la parcialidad de los distintos fragmentos de clase no tienen conciencia plena.

siempre, como un dato invariable, respecto a las distintas formas de representación —políticas e ideológicas— en las que la clase obrera entraba²².

En segundo lugar, esta problemática reduccionista trataba las diferencias inadmisibles a sus categorías mediante dos tipos de argumento: los que podemos llamar *argumento de apariencia* y *argumento de contingencia*. Argumento de apariencia: todo lo que se presenta como diferente puede ser reducido a identidad. Este argumento puede adoptar dos formas: o bien la apariencia es un mero artificio de ocultamiento, o bien es una forma necesaria de manifestación de la esencia. (Ejemplo de la primera forma: «el nacionalismo es una pantalla que oculta los intereses de la burguesía»; ejemplo de la segunda: «el Estado liberal es una forma política necesaria del capitalismo».) Argumento de contingencia: un sector o categoría social es efectivamente irreducible a las identidades postuladas como centrales a una forma de sociedad, pero su marginalidad respecto a la línea fundamen-

²² Esto, obviamente, simplificaba el problema del cálculo en una situación en que la claridad y transparencia de los intereses reducía el problema de las estrategias a las condiciones ideales de una «*rational choice*». Michel de Certeau afirmaba recientemente: «Denomino “estrategia” al cálculo de las relaciones de fuerza que resulta posible a partir del momento en que un sujeto de voluntad (un propietario, una empresa, una ciudad, una institución científica) es aislable de un “ambiente” [...] La racionalidad política, económica y científica se construye sobre este modelo estratégico. Denomino, por el contrario “táctica” a un cálculo que no puede contar sobre algo propio, ni por tanto sobre una frontera que distingue al otro como totalidad visible.» *L’invention du quotidien*, París, 1980, vol. i, pp. 20–21. A la luz de esta distinción está claro que, en la medida en que los «intereses» de los sujetos kautskianos son transparentes, todo cálculo es de naturaleza estratégica.

tal del desarrollo histórico nos permite desdeñarlo como irrelevante. (Ejemplo: «el capitalismo conduce a la proletarización de las clases medias y del campesinado y, por consiguiente, podemos ignorar a aquellos sectores y concentrar nuestra estrategia en el conflicto burguesía/proletariado».) En el argumento de contingencia la identidad es así [26] reencontrada en una totalidad diacrónica —es decir, en una sucesión necesaria de estadios que permite dividir la realidad social presente en fenómenos contingentes y necesarios en términos del estadio que, de acuerdo a la teoría, se aproxima a su madurez. La historia es, así, la progresiva concretización de lo abstracto, la aproximación a una pureza paradigmática que se presenta como sentido y dirección del proceso.

Finalmente, en tanto que analítica del presente, el paradigma ortodoxo postula una estrategia de *reconocimiento*. En la medida en que el marxismo pretende conocer —en sus determinaciones esenciales— el curso ineluctable de la historia, entender un acontecimiento presente sólo puede consistir en identificarlo como momento en una sucesión temporal fijada *a priori*. De ahí discusiones tales como: ¿es la revolución del año *x* en el país *z* la revolución democrático-burguesa? O ¿qué formas habrá de adoptar la transición al socialismo en tal o cual país?

Las tres áreas de efectos que hemos analizado presentan, pues, un rasgo común: la reducción de lo concreto a lo abstracto. Las diversas posiciones de sujeto se reducen a manifestaciones de una posición única; la pluralidad de diferencias son o bien reducidas o bien deshechadas como contingentes; el sentido del presente es debelado a través de su localización en una sucesión apriorística de etapas. Es precisamente porque lo concreto es así reducido a lo abstracto que la

historia, la sociedad y los agentes sociales *tienen, para la ortodoxia, una esencia que opera como principio de unificación de los mismos*. Y como esta esencia no es inmediatamente visible, se hace necesario distinguir entre una *superficie* o apariencia de la sociedad y una *realidad subyacente* a la misma y a la que —cualquiera sea la complejidad del sistema de mediaciones— debe necesariamente remitirse el sentido último de toda presencia concreta.

Es clara la concepción estratégica que podía derivarse de esta visión del curso del capitalismo. El sujeto de la estrategia era, desde luego, el partido obrero. Kautsky rechazaba con vigor la concepción revisionista de un «partido popular», ya que ella involucraba, según él, la transferencia de los intereses de otras clases al interior del partido obrero y, por consiguiente, la pérdida del carácter revolucionario del movimiento. El pretendido radicalismo de su posición era, sin embargo, la pieza esencial de una estrategia fundamentalmente conservadora²³; [27] estando fundado en el rechazo de todo compromiso o alianza y en el desarrollo de un proceso cuyo desenlace no dependía de iniciativas políticas, dicho radicalismo conducía al quietismo y a la espera. Propaganda y organización eran las dos tareas esenciales —en realidad únicas— del partido. La propaganda no tendía a la formación de una «voluntad popular» más amplia sobre la base de ganar nuevos sectores a la causa socialista, sino, esencialmente, a un reforzamiento de la identidad obrera; en cuanto a la organización, su expansión no significaba una participación política creciente en una variedad de frentes, sino la construcción de un *ghetto* en el que la clase obrera llevara una

²³ Cf. E. Matthias, *Kautsky e il kautskismo*, Roma, 1971, *passim*.

existencia segregada y centrada en sí misma. Esta progresiva institucionalización del movimiento correspondía bien a una concepción según la cual la crisis final del sistema capitalista vendría del propio trabajo que la burguesía llevaba a cabo en la dirección de su ruina, en tanto que a la clase obrera sólo le correspondía prepararse para intervenir en el momento apropiado. Desde 1881 Kautsky había afirmado: «Nuestra tarea no es organizar la revolución, sino organizarnos para la revolución; no *hacer* la revolución, sino aprovecharnos de ella»²⁴.

Obviamente las alianzas no representaban, para Kautsky, ningún principio estratégico fundamental. Una variedad de alianzas resultaba posible en circunstancias concretas, al nivel de las tácticas empíricas; pero a largo plazo, así como insistía en el carácter puramente proletario de la revolución, debía también subrayar el aislamiento de la clase obrera en la lucha anticapitalista. Los análisis de Kautsky acerca de las contradicciones internas de los otros sectores tienden, precisamente, a mostrar la imposibilidad de establecer con ellos alianzas democráticas y anticapitalistas a largo plazo. En el caso del campesinado, intenta probar que es un sector en disgregación y que, por tanto, la defensa de sus intereses por parte de la clase obrera constituiría una política reaccionaria, opuesta a la línea general del progreso económico. En el caso de las clases medias, el análisis kautskiano del imperialismo tiende a presentar al conjunto de ellas como a un sector crecientemente unificado bajo el dominio ideológico del capital financiero y del

²⁴ Symmachos (K. Kautsky), «Verschwörung oder Revolution», en *Def Sozialdemokrat*, 20/21881, citado por H. J. Steinberg, «Il partito e la formazione dell'ortodossia marxista», en E. J. Hobsbawm *et al.*, ob. cit., vol. 2, p. 190.

militarismo. Es característico que en ningún momento se le ocurre a Kautsky pensar que dicha captación política e ideológica [28] acentúa peligrosamente el aislamiento obrero, y que a la ofensiva ideológica del capital la clase obrera deba responder con una contraofensiva destinada a ganar a los sectores medios para la causa anticapitalista: este curso de pensamiento le está cerrado, ya que el carácter progresivamente reaccionario de los sectores medios responde, según él, a procesos objetivos que no está en el poder de nadie modificar. Por la misma razón, tampoco el aislamiento obrero representa un peligro para el socialismo, ya que este último está garantizado por leyes históricas frente a las cuales todas las maquinaciones burguesas se revelarán a la larga impotentes.

Un buen ejemplo de la forma en que Kautsky concebía a la lucha proletaria lo encontramos en su concepto de «guerra de desgaste». Con este concepto no se refería a una táctica especial, sino al conjunto de acciones políticas que la clase obrera había llevado a cabo desde la década de 1860. La guerra de desgaste supone tres cosas: 1) la identidad preconstituida de la clase obrera, que mina progresivamente el poder del adversario y que no modifica en ningún sentido esencial su identidad a través de esa lucha; 2) una identidad igualmente preconstituida de la burguesía, que acrecienta o reduce su capacidad de dominio, pero que bajo ninguna circunstancia cambia de naturaleza en dicho proceso; 3) una línea de desarrollo prefijada —nuevamente, las «leyes inexorables»— que da sentido tendencial a la guerra de desgaste. Esta estrategia ha sido comparada a la «guerra de posición» gramsciana²⁵. En reali-

²⁵ Esta es la posición sostenida por Perry Anderson, «The antinomies of Antonio Gramsci», *New Left Review*, num. 100, noviembre 1976–diciembre 1977, pp. 5–78 [*Las*

dad, los dos conceptos son profundamente diferentes. La guerra de posición presupone el concepto de «hegemonía» que, como veremos, es incompatible con la idea de un desarrollo linear y predeterminado y, sobre todo, con el carácter preconstituido de los sujetos kautskianos.

El papel asignado por el marxismo ortodoxo a la teoría nos enfrenta, por tanto, a una paradoja. Por un lado este papel se acrecienta cada vez más, en la medida en que el hiato entre «conciencia actual» y «misión histórica» de la clase se amplía y sólo puede ser llenado desde el exterior, a través de una intervención política. Pero por otro lado, como la teoría en que la intervención política se funda se presenta como conciencia de una determinación necesaria y mecánica, el análisis se vuelve cada vez más determinista y economicista *en la misma medida* [29] *en que la constitución de las fuerzas históricas depende cada vez más de la mediación teórica*. En el caso de Plejánov esto resulta aún más claro que en el de Kautsky. El incipiente desarrollo capitalista en Rusia no había creado una civilización burguesa; de ahí que sólo por comparación con el desarrollo capitalista de Occidente pareciera posible desentrañar el sentido de la realidad rusa. Los fenómenos sociales de su país eran, para los marxistas rusos, los símbolos de un texto que los trascendía y que sólo podía leerse de modo completo y explícito en el Occidente capitalista. De ahí que el papel de la teoría tuviera en Rusia una importancia incomparablemente más alta que en Occidente: si las «leyes necesarias de la historia» no eran universalmente válidas, la realidad huidiza de una huelga, de una manifestación, de un proceso de acumulación, amenazaba con disol-

antinomias de Antonio Gramsci, Barcelona, Fontamara, 1978].

verse. Un reformista como Guglielmo Ferrero podía ironizar²⁶ acerca de la pretensión ortodoxa de presentar al marxismo como un campo teórico coherente y homogéneo: finalmente, si la doctrina era heterogénea y ecléctica, eso, para él, afectaba poco la materialidad de una práctica social que estaba sancionada por el conjunto de las instituciones proletarias y que, en la controversia en torno al revisionismo, comenzaba a establecer relaciones de exterioridad con la teoría. Pero ésa no podía ser la actitud de Plejánov, que se enfrentaba con fenómenos cuyo sentido no apuntaba espontáneamente en una dirección precisa, sino que dependía de su inserción en un sistema interpretativo. Cuanto más el sentido de lo social dependía de una formulación teórica, tanto más la defensa de la ortodoxia pasaba a ser un problema político.

Partiendo de esta base, no es extraño que en Plejánov encontremos una formulación de los principios de la ortodoxia marxista infinitamente más rígida que en Kautsky. Es sabido que a él se debe la expresión «materialismo dialéctico», así como el naturalismo radical que había de conducir a la estricta separación entre base y superestructura y a la consideración de la segunda como un conjunto de formas necesarias de la primera. Además, la base económica es concebida sin ninguna intervención de las fuerzas sociales: hay una determinación completa del proceso económico por las fuerzas productivas, las cuales son concebidas como tecnología²⁷. Esta rígida determinación permite,

²⁶ Guglielmo Ferrero, *L'Europa giovane. Studi e viaggi nei paesi del Nord*, Milán, 1897, p. 95.

²⁷ Cf. Andrew Arato, «L'antinomia del marxismo classico: marxismo e filosofia», en E. J. Hobsbawm *et al.*, ob. cit., vol. 2, pp. 702-707.

por tanto, presentar a la sociedad como a [30] una estricta jerarquía de instancias, con grados decrecientes de efectividad: «1) el estado de las fuerzas productivas; 2) las relaciones económicas por ellas creadas; 3) el orden socio-político que surge a partir de una determinada base económica; 4) la psicología del hombre social, en parte determinada por la economía, en parte por el orden socio-político surgido de la economía; 5) las ideologías diversas que reflejan las características de dicha psicología»²⁸. Sobre la base de esta estricta separación de momentos estructurales Plejánov había elaborado en *El socialismo y la lucha política* y en *Nuestras diferencias* una igualmente estricta sucesión de etapas por las que el proceso revolucionario había de pasar, que eliminaba todo «desarrollo desigual y combinado» del campo de las estrategias. Todo el análisis inicial del marxismo ruso, desde el «marxismo legal» de Peter Struve hasta el *Desarrollo del capitalismo en Rusia*, de Lenin, pasando por Plejánov como momento central, tiende a borrar el análisis de las especificidades, a mostrar que éstas no son otra cosa que formas aparienciales o contingentes de una realidad esencial: el desarrollo abstracto del capitalismo, por el que toda sociedad debe pasar.

Concluyamos estas consideraciones sobre la ortodoxia. La escisión creciente entre objetivo final y prácticas políticas presentes sería revertida, según vimos, en algún momento futuro que operaba como *coincidentia oppositorum*. Pero este ejercicio de recomposición no podía dejarse enteramente librado al futuro; de un modo u otro había

²⁸ G. Plejánov, *Fundamental problems of Marxism*, Nueva York, 1969, p. 80 [Las cuestiones fundamentales del marxismo, Barcelona, Fontamara, 1976].

que luchar en el presente contra las tendencias a la fragmentación. Ahora bien, como esta lucha suponía formas de articulación que, al presente, no brotaban *espontáneamente* de las leyes del capitalismo, era necesario introducir una lógica social distinta de la determinación mecánica, un cierto espacio que restaurara *la autonomía de la iniciativa política*. Este espacio, aunque mínimo, existe en Kautsky: está constituido por las relaciones de exterioridad entre clase obrera y socialismo, que requieren la mediación política de los intelectuales. Hay aquí un eslabón que no puede ser explicado simplemente por la determinación histórica «objetiva». Y para aquellas tendencias que más intentaban romper con el quietismo y producir efectos políticos en el presente²⁹, [31] ese espacio debía ser más amplio: el espontaneísmo de Rosa Luxemburgo y, en general, las estrategias políticas de la *Neue linke* son testimonio de ello. Las tendencias más creativas dentro de la ortodoxia se esforzaron por limitar los efectos de la «lógica de la necesidad», pero el resultado inevitable es que instalaron su discurso en un permanente dualismo, que escindió a aquél entre una «lógica de la necesidad» que producía cada vez menos efectos en términos de política práctica, y una «lógica de la contingencia», que, al no determinar su especificidad, era incapaz de pensarse a sí misma teóricamente.

²⁹ Esta relación entre lógica de la necesidad y quietismo era claramente percibida por los críticos de la ortodoxia. Sorel afirmaba: «Leyendo las obras de los socialistas democráticos uno queda sorprendido por la seguridad con la que ellos disponen del porvenir; ellos saben que el mundo se encamina hacia una revolución inevitable, de la que conocen las consecuencias generales. Algunos de ellos tienen una fe tal en su propia teoría que concluyen en el quietismo.» (Georges Sorel, *Saggi di critica del marxismo*, Palermo, 1903, p. 59.)

Demos un par de ejemplos del dualismo que estas tendencias parciales de «abrir el juego» creaban. El primero es el concepto de *previsión morfológica* en Labriola. Afirma Labriola:

La previsión histórica [...] no implica [en el *Manifiesto comunista*], como no implica todavía, ni una fecha cronológica ni la pintura anticipada de una configuración social, como fue y es propio de las antiguas y nuevas profecías y apocalipsis [...]. (E)n la teoría del comunismo crítico, es la sociedad toda entera, que en un momento del proceso descubre la causa de su fatal marcha, y en un punto saliente de su curva se hace luz a sí misma para declarar la ley de su movimiento. La previsión a la que el Manifiesto por primera vez aludía era, no cronológica, de preanuncio o de promesa; sino que era, por decirlo en una palabra que en mi opinión expresa todo en breve, *morfológica* ³⁰.

Labriola está librando una doble batalla. Por un lado contra las tendencias críticas del marxismo —Croce, Gentile³¹—, que fundan la imprevisibilidad de la historia en el carácter no sistemático de los hechos, los cuales sólo encuentran un orden unitario en la conciencia del historiador. Frente a estas tendencias, Labriola afirma el carácter objetivo de las leyes históricas. Pero, de otro lado, estas tendencias son *morfológicas*, es decir, que restringen su área de validez a ciertas tendencias fundamentales. Aquí Labriola libra su segunda batalla: contra las formas de dogmatismo que transforman a las tendencias

³⁰ Antonio Labriola, «In memoria del Manifesto dei Comunisti», en *Saggi sul materialismo storico*, Roma, 1968, pp. 34–35.

³¹ Acerca de la intervención de Labriola en la discusión en torno a la revisión del marxismo, véase Roberto Racinaro, *La crisi del marxismo nella revisione de fine secolo*, Bari, 1978, *passim*.

[32] generales en datos inmediatamente legibles en la superficie de la vida histórica. Ahora bien, está claro que la forma en que esta doble batalla se ha librado *sólo* puede tener como resultado la instauración de un dualismo, que en Labriola se traduce en la contraposición del desarrollo histórico como narración y como morfología y, en general, en la disminución de la capacidad histórico-explicativa del paradigma dialéctico engelsiano³². Pero además, esta dicotomía nos presenta el mismo doble vacío que encontramos en el caso de Rosa Luxemburgo. Porque los elementos «narrativos» se contraponen a los «morfológicos» no como algo positivo, dotado de una necesidad interna propia, sino como el reverso contingente de la necesidad morfológica. Según señala Badaloni, «(e)l desarrollo real de los hechos puede dar lugar [para Labriola] a intrincadas e imprevisibles vicisitudes. Lo que cuenta es, sin embargo, que la comprensión de esas vicisitudes acontezca en el interior de la hipótesis genética [la contradicción entre las clases y su progresiva simplificación]. El proletariado no se ubica así en un tiempo histórico indeterminado, sino en aquel tiempo histórico particular que está dominado por la crisis de la formación social burguesa»³³. Es decir, que la «necesidad morfológica» constituye un campo teórico-discursivo que abarca no sólo lo que le es propio, sino también lo que excluye de sí mismo —la contingencia—. Si un conjunto de «hechos» son conceptualizados como «contingentes», no son conceptualizados en absoluto, excepto por la ausencia de ciertos atributos presentes en las tendencias morfológicas a las que se oponen. Pero, dada la creciente complejización de la vida social respecto a las categorías morfológicas

³² Cf. Nicola Badaloni, *II marxismo di Gramsci*, Turin, 1975, pp. 27–28.

³³ Ob. cit., p. 13.

del discurso marxista —complejización que es el punto de partida de la teorización de Labriola— la única resultante posible es la creciente irrelevancia de la teoría en tanto herramienta explicativa de procesos sociales concretos.

A un cierto punto, a menos de caer en un total agnosticismo, se hace, por tanto, necesario introducir otras categorías explicativas —Labriola mismo lo hace, por ejemplo, en sus análisis concretos. En ellos las diversas áreas sociales no son conceptualizadas simplemente en su «contingencia», sino que cada una de ellas posee una cierta necesidad o legalidad propia. Ahora bien, ¿cuál es la relación entre estos complejos estructurales «factuales» y las estructuras que son objeto de la previsión morfológica? Una primera solución sería «dialéctica»: mantener una perspectiva monista que conciba a la complejidad como *sistema de mediaciones*³⁴. Pero ésta no podía ser la solución de Labriola, por cuanto lo hubiera obligado a extender los efectos de la necesidad a la superficie misma de la vida histórica, que es precisamente el área de donde él quería desplazarlos. Pero si se rechaza la solución dialéctica, no es posible transitar lógicamente del análisis morfológico a las legalidades propias de las totalidades parciales; este tránsito asume, por tanto, caracteres de *exterioridad*. Pero esto equivale, simplemente, a decir que la conceptualización de esas legalidades es

³⁴ Esta es la solución que, según Badaloni, Labriola debería haber seguido: «Quizás la alternativa planteada por él era errónea y la verdadera alternativa estaba, en cambio, en una profundización y desarrollo de la morfología histórica, demasiado simplificada en la exposición engelsiana», ob. cit., p. 27. Con esto, desde luego, el dualismo hubiera sido suprimido, pero al precio de eliminar el área de indeterminación morfológica cuya existencia era esencial para el proyecto teórico de Labriola.

externa a la teoría marxista. La teoría marxista no puede, en consecuencia, ser el «sistema completo y armonioso del mundo» que Plejánov nos presentaba y que sólo es pensable en un modelo cerrado. El dualismo necesidad/contingencia abre así paso a un pluralismo de legalidades estructurales cuyas lógicas internas y relaciones mutuas es preciso determinar.

Esto se percibe aún más claramente si pasamos a considerar el austromarxismo, nuestro segundo ejemplo de «ortodoxia abierta». Con mucha más radicalidad que en el caso de Labriola, encontramos aquí un esfuerzo sistemático por diversificar los puntos de partida, por multiplicar las categorías teóricas y por autonomizar áreas sociales en sus determinaciones específicas. En su nota necrológica sobre Max Adler, Otto Bauer se refería en estos términos a los comienzos de la escuela: «Mientras que Marx y Engels comenzaban con Hegel, y los marxistas posteriores con el materialismo, más recientemente los austromarxistas tuvieron como punto de partida a Kant y Mach»³⁵. Esta pluralidad de puntos de partida hubiera sido anatema para un ortodoxo de estricta observancia. Los austromarxistas eran conscientes de los obstáculos que se oponían a la unidad de la clase obrera en la doble monarquía y de que esta unidad dependía de una constante iniciativa política. De ahí que percibieran bien lo que, desde otra perspectiva sería descrito en la tradición leninista como «desarrollo desigual y combinado». [34]

³⁵ Otto Bauer, «Was ist Austro-Marxismus», *Arbeiter-Zeitung*, 3-11-1927. Traducido en la antología de textos austromarxistas de Tom Bottomore y Patrick Goode, *Austro-Marxism*, Oxford, 1978, pp. 45-48.

En la monarquía austrohúngara hay ejemplos de todas las formas económicas que pueden encontrarse en Europa, Turquía incluida [...]. La luz de la propaganda socialista brilla en todas partes, en medio de estas divergentes condiciones económicas y políticas. Esto crea un cuadro de una extrema diversidad [...]. Lo que existe en la Internacional como desarrollo cronológico —el socialismo de los artesanos, jornaleros, trabajadores de la manufactura, obreros de fábrica y obreros agrícolas, que experimenta alteraciones con el aspecto político, social o intelectual del movimiento que predomina en cada momento— ocurre en Austria en forma contemporánea³⁶.

En este complejo mosaico de situaciones sociales y nacionales era imposible pensar en las identidades nacionales como «superestructurales» y a la unidad de la clase como resultado necesario de la infraestructura; esta última dependía, por el contrario, de una compleja construcción política. En palabras de Otto Bauer: «Es una fuerza intelectual la que mantiene la unidad [...] el “austromarxismo”, como producto de la unidad y como fuerza en el mantenimiento de la unidad, no es nada, sino la ideología de unidad del movimiento de los trabajadores»³⁷.

El momento de la unidad de la clase es, pues, un momento político. El centro de constitución de lo que podríamos llamar la *configuración relacional* o *forma articulatoria* de una sociedad se desplaza hacia el campo de las superestructuras y, en verdad, la misma distinción base/superestructura pasa a ser borrosa y problemática. Tres principales tipos de intervención teórica del austromarxismo están estrecha-

³⁶ Editorial del primer número de *Der Kampf*, 1907–8. Reproducido en T. Bottomore y P. Goode, ob. cit., pp. 52–56.

³⁷ Ob. cit., p. 55.

mente ligados a esta perspectiva estratégica: las iniciativas que intentaban limitar el área de validez de la «necesidad histórica»; las que intentaban diversificar los frentes de lucha sobre la base de aceptar la nueva complejidad de lo social propia del capitalismo maduro, y las que se esforzaban en pensar de manera no reduccionista la especificidad de posiciones de sujeto distintas de las de clase. El primer tipo de intervención se liga, principalmente, a la reformulación filosófica de Max Adler, y a la peculiar forma de neokantismo que él adoptara. El repensamiento del marxismo en clave kantiana producía varios efectos liberadores: ampliaba la audiencia del socialismo en tanto la justicia de sus postulados podía plantearse en términos de una universalidad [38] que trascendiera los límites de clase; rompía con la concepción naturalista de las relaciones sociales y, a través de un concepto tal, como el de «*a priori* social», introducía un elemento estrictamente discursivo en la constitución de la objetividad social; finalmente, permitía ver al campo propio de la infraestructura como a un área cuya constitución dependía de formas de conciencia y no del movimiento, naturalísticamente concebido, de las fuerzas de producción. El segundo tipo de intervención ponía también en cuestión la distinción base/superestructura: en la discusión en torno a la *Vía al poder*, de Kautsky, por ejemplo³⁸, Bauer intentaba mostrar hasta qué punto es incorrecto concebir a la economía como un campo homogéneo, dominado por una lógica endógena, ya que en la fase monopolística e imperialista las transfor-

³⁸ Acerca de esta discusión y, en general, acerca de la trayectoria político-intelectual del austromarxismo, véase la excelente introducción de Giacomo Marramao a su antología de textos austromarxistas, *Austromarxismo e socialismo di sinistra fra le due guerre*, Milán, 1977.

maciones políticas, técnico-organizativas y científicas son parte creciente del aparato industrial. Si las leyes de la concurrencia antes operaban, según Bauer, como potencias naturales, ahora tienen que pasar por la cabeza de los hombres. De ahí la afirmación del creciente entrelazamiento entre Estado y economía, que conduciría al debate en torno al «capitalismo organizado» en los años veinte. Esta nueva configuración del capitalismo conducía también a una visión distinta de los nuevos puntos de ruptura y antagonismo que generaba: ya no se concentraban solamente en las relaciones de producción, sino en una variedad de áreas de la estructura social y política; de ahí la nueva importancia atribuida a la dispersión propia de las luchas cotidianas (*revolutionäre Kleinarbeit*), concebida en un sentido que no era ni evolucionista ni reformista³⁹, y a la nueva importancia que consecuentemente adquiriría el momento de la articulación política. Esto se refleja, entre otras cosas, en la nueva forma de plantear el problema de la relación entre partido e intelectuales⁴⁰. Por último, las nuevas posiciones de sujeto y la consecuente ruptura con el reduccionismo de clase:

³⁹ «Ver el proceso de transformación de la sociedad capitalista en sociedad socialista, no ya como siguiendo los tiempos de un mecanismo lógico-histórico unitario y homogéneo, sino como resultante de una multiplicación y proliferación de factores endógenos de mutación de las relaciones de producción y de poder, si por un lado implica en el plano teórico un gran esfuerzo de desagregación empírico-analítico, de la previsión morfológica de Marx, y en el plano político un sobrepasamiento de la alternativa mistificatoria “reforma” y “revolución”, por el otro no implica en absoluto una alternativa de tipo evolucionista —como si el socialismo fuera realizable en dosis homeopáticas.» (Giacomo Marramao, «Tre bolscevismo e socialdemocrazia: Otto Bauer e la cultura politica dell’ austro-marxismo», en E. J. Hobsbawm *et al*, ob cit., vol. 3, p. 259).

⁴⁰ Véase, al respecto, la obra de Max Adler, *Il socialismo e gli intellettuali*.

baste, a este respecto, mencionar la obra de Bauer sobre la cuestión nacional y la de Renner sobre las instituciones legales.

Resulta, pues, clara la línea general de la intervención teórico-estratégica austromarxista: en la misma medida en que se amplía la efectividad práctica de la intervención política autónoma, el discurso de la «necesidad histórica» pierde relevancia y se retira al horizonte de lo social (exactamente lo mismo que Dios, en el discurso deísta, sin desaparecer, limita drásticamente los efectos de su presencia en el mundo); pero esto exige, a su vez, una proliferación de nuevas formas discursivas que ocupen el campo dejado vacante. Los austromarxistas no llegan, sin embargo, al punto de romper con el dualismo, eliminando el momento de la necesidad «morfológica». En el universo teórico-político del marxismo de fines de siglo, este paso decisivo será dado sólo por Sorel, a través de su contraposición entre «*mélange*» y «*bloc*», a la que nos referiremos más adelante.

SEGUNDA RESPUESTA A LA CRISIS: EL REVISIONISMO

La respuesta ortodoxa a la «crisis del marxismo» consistió, pues, en la superación de la escisión entre «tendencias observables del capitalismo» y «teoría» a través de la afirmación intransigente de la validez de la segunda y del carácter artificial o transitorio de las primeras. Sería muy sencillo concluir que la respuesta revisionista fue simétricamente opuesta; tanto más cuanto que en repetidas ocasiones Bernstein insistió en que no tenía mayores disidencias con el programa y las prácticas del SPD tal como se habían materializado a partir del Congreso de Erfurt, y en que el único sentido de su intervención había sido

una operación de *aggiornamento* que adaptara la teoría a las prácticas concretas del movimiento. Pero esta conclusión nos haría pasar por alto ciertas dimensiones importantes de la intervención bernsteineana. Nos llevaría, especialmente, a identificar erróneamente *reformismo* y *revisionismo*⁴¹. Los líderes [37] sindicales que eran portavoces de una política reformista en el seno del SPD manifestaron escaso interés en las propuestas teóricas de Bernstein y durante la controversia subsiguiente mantuvieron estricta neutralidad —en los casos en los que no apoyaron abiertamente a la ortodoxia⁴². Por lo demás, en varios debates políticos cruciales tales como la discusión en torno a la huelga de masas⁴³, o la actitud a adoptar ante la guerra, la posición de Bernstein fue no solamente distinta, sino estrictamente opuesta a la de los líderes reformistas, tanto políticos como sindicales. Al intentar precisar, pues, la diferencia entre reformismo y revisionismo, debemos indicar que *lo esencial en la práctica reformista es el quietismo político y el encerra-*

⁴¹ «Se desconoce la peculiaridad del revisionismo cuando se le pone acriticamente en el mismo plano que el reformismo, o se le concibe sin más como expresión, desde 1890, de la práctica socialreformista del par-[37]tido. El problema del revisionismo debe, pues, limitarse sustancialmente a la persona de Bernstein y no puede ser extendido a Vollmar o a Höchberg.» (Hans Josef Steinberg, *Il socialismo tedesco da Bebel a Kautsky*, Roma, 1979, p. 118).

⁴² Sobre la relación entre revisionismo y sindicatos, véase Peter Gay, *The dilemma of democratic socialism*, Londres, 1962, pp. 137–140.

⁴³ La defensa de Bernstein de la huelga de masas como arma defensiva suscitó, por ejemplo, el siguiente comentario del líder sindical Bömelburg: «En un cierto momento Eduard Bernstein no sabe cuan lejos él Puede moverse hacia la derecha, en otro momento él habla de la huelga política de masas. Estos *litterati* [...] están haciendo un flaco favor al movimiento obrero». Citado por Peter Gay, ob. cit., p. 138.

miento corporativo de la clase obrera. El dirigente reformista intenta defender las conquistas e intereses inmediatos de la clase y tiende, por tanto, a considerar a ésta como a un sector segregado, dotado de identidad y fronteras perfectamente definidas. Ahora bien, para esto no es necesaria una teoría «revisionista»; una teoría «revolucionaria» puede cumplir la misma función —en muchos casos mejor— en la medida en que aísla a la clase obrera y remite a un futuro indeterminado todo cuestionamiento de las estructuras de poder existentes. Ya hemos visto el carácter conservador del radicalismo kautskiano. El reformismo no se identifica con ninguno de los dos términos en la alternativa revisionismo/ortodoxia, sino que corta transversalmente a ambos.

Lo que enfrenta básicamente a revisionistas y ortodoxos no es, por tanto, la cuestión del reformismo. Tampoco lo es el problema de la transición pacífica o violenta del capitalismo al socialismo —punto respecto al cual, por lo demás, los «ortodoxos» estaban lejos de tener una posición clara y unánime. *El punto central de divergencia es que, mientras para los ortodoxos la superación de la fragmentación y división propias de la nueva etapa capitalista había de ser la resultante de un movi-*[38]*miento de la infraestructura, para el revisionismo había de resultar de una intervención política autónoma.* La autonomía de lo político respecto a la infraestructura es la verdadera novedad de la intervención bernsteineana. Según se ha señalado⁴⁴, detrás de cada una de las críticas de Bernstein a la teoría marxista había el intento de retomar la iniciativa política en campos específicos. En sus mejores

⁴⁴ Leonardo Paggi, ob. cit., p. 29.

momentos el revisionismo fue un esfuerzo real por romper con el aislamiento corporativo de la clase obrera. Pero es también cierto que, en el mismo momento en que se produce esta emergencia de lo político como instancia autónoma, ella lo hace *sancionando la validez* de una práctica «reformista», que es, en gran medida, su opuesto. Esta es la paradoja que debemos intentar explicar. Ella nos reenvía a ciertas limitaciones en la ruptura de Bernstein con el economicismo que, en rigor, sólo serán superadas en Gramsci. Autonomía de lo político y sus límites: debemos ver cómo se estructuran estos dos momentos.

Es preciso reconocer que Bernstein percibió más claramente que ningún representante de la ortodoxia la naturaleza de los cambios que afectaban al capitalismo al entrar en la era monopolista. En tal sentido, sus análisis estaban más cercanos de la problemática de un Hilferding o un Lenin que de las teorizaciones ortodoxas corrientes⁴⁵. Bernstein comprendió también las consecuencias políticas que se derivaban de la reorganización capitalista: los tres cambios fundamentales —asimetría entre concentración de las empresas y concentración de los patrimonios, subsistencia e incremento de los estratos medios, rol de la planificación económica en la prevención de las crisis— sólo podían significar un cambio total en los supuestos en los que la socialdemocracia se había fundado hasta entonces. Ni la evolución económica conducía a la proletarianización de las clases medias y del campesinado y a la polarización creciente de la sociedad, ni la transición al socialismo podía esperarse de un estallido revolucionario subsiguiente a una dura crisis económica. En tales condiciones, el socialismo debía cambiar de

⁴⁵ Cf. Lucio Colletti, *De Rousseau a Lénine*, Paris, 1974, p. 120.

terreno y de estrategia. Y el momento teórico central en esta transición era la ruptura con la rígida distinción base/superestructura, que impedía pensar la autonomía de lo político —instancia a la cual aparecía ahora transferido, en el análisis revisionista, el momento de la recomposición y superación de la fragmentación. [39]

Ciencias, artes, toda una serie de relaciones sociales, son hoy mucho menos dependientes que antes de la economía, o más bien, a los efectos de evitar todo malentendido, el punto de desarrollo económico hoy alcanzado deja más espacio a los factores ideológicos, especialmente a los éticos, de lo que ocurría antes. Como consecuencia de esto la interdependencia de causa y efecto entre la evolución técnica, económica y otras tendencias sociales pasa a ser siempre más indirecta, por lo que la necesidad inherente a las primeras está perdiendo mucho de su poder de dictar la forma de las segundas⁴⁶.

Es solamente esta autonomización de lo político frente a los dictados de la infraestructura lo que le permite a aquél jugar este papel de recomposición o reunificación frente a tendencias infraestructurales que, si son abandonadas a sí mismas, sólo pueden conducir a la fragmentación. Esto se ve claramente en la concepción de Bernstein acerca de la dialéctica unidad/división de la clase obrera. Económicamente la clase obrera aparece siempre más y más dividida. El proletariado moderno no es la masa desposeída de la que Marx y Engels hablaran en el *Manifiesto*: «Es justamente en las industrias manufactureras más avanzadas que se encuentra toda una jerarquía diferenciada de trabajadores, entre los cuales sólo existe un moderado sentimiento de identidad»⁴⁷. Y esta diversificación de intereses —que llegaba a su

⁴⁶ E. Bernstein, *Evolutionary socialism*, Nueva York, 1978, pp. 15–16.

⁴⁷ Ob. cit., p. 103.

punto más alto en el caso de Inglaterra— no es simplemente el residuo de un pasado guildista, como Cunow le objetara, sino la resultante misma del establecimiento de un Estado democrático: si en condiciones de represión política la unidad en la lucha hace pasar a segundo plano los intereses sectoriales, éstos tienden a aflorar en un contexto de libertad.

Pero si la tendencia a la división está inscrita en la misma estructura del capitalismo moderno, ¿de dónde procede el momento opuesto, el de la tendencia a la unificación? Según Bernstein, del partido. Habla así de la «necesidad de un órgano de la lucha de clases que mantenga unida a la totalidad de la clase pese a la fragmentación resultante de los diferentes empleos; este órgano es la socialdemocracia como partido político. En él el interés especial del grupo económico es pospuesto al interés general de todos aquellos que dependen de un ingreso procedente de su trabajo, de todos los no privilegiados»⁴⁸. Tam-[40]bien en Kaustky, según vimos, el partido representaba el momento de la universalidad de la clase; pero mientras que en él esta unidad política era la anticipación científica de una unidad real que había de resultar de los movimientos de la infraestructura, en el caso de Bernstein el momento de la articulación política es irreconducible a aquéllos. La especificidad del vínculo político escapa a la cadena de la necesidad; el espacio irreductible de lo político, que en Kautsky se limitaba al papel mediador de la *intelligentsia*, aparece aquí considerablemente dilatado.

⁴⁸ E. Bernstein, *Die heutige Sozialdemokratie in Theorie und Praxis* (citado por Peter Gay, ob. cit., p. 207).

Sin embargo, en el análisis bernsteineano de la mediación política como constitutiva de la unidad de la clase se ha deslizado una ambigüedad apenas perceptible, pero que pone en cuestión toda su construcción teórica. Es ésta: si la clase en la esfera económica aparece cada vez más dividida, y si su unidad se construye autónomamente a nivel político, ¿en qué sentido esta unidad política es una unidad *de clase*? Este problema no se planteaba para la ortodoxia, por cuanto el desajuste entre identidad económica e identidad política sería finalmente resuelto por la misma evolución económica. Pero en el caso de Bernstein la conclusión lógica parecería ser que es sólo superando las *limitaciones de clase* de las distintas fracciones obreras que se constituye una identidad política y que, por tanto, debería haber un hiato estructural permanente entre subjetividad económica y subjetividad política. Esta es, sin embargo, una conclusión que Bernstein nunca llegó a extraer de su análisis. Si por un lado insiste en que el partido socialdemócrata debe ser un partido de todos los oprimidos y no sólo de los obreros, por el otro concibe a esta unidad como la de un conjunto de sectores que «aceptan el punto de vista de los obreros y que los reconocen como la clase dirigente». Como su biógrafo Peter Gay señala⁴⁹, Bernstein nunca fue más allá de este punto. Pero, en ese caso, hay un eslabón que falta en el razonamiento. El carácter *clasista* de la unificación entre lo político y lo económico no se produce en ninguna de las dos esferas y el argumento queda suspendido en el vacío.

Sin embargo, esta conclusión es quizás excesiva, en la medida en que supone que el razonamiento de Bernstein se mueve en el mismo

⁴⁹ P. Gay, ob. cit., p. 120.

plano que el de Kautsky o Rosa Luxemburgo: es decir, que está hablando de sujetos *necesarios* de un proceso histórico ineluctable. Pero Bernstein, precisamente, ha desplazado la discusión de ese plano al negar que la historia esté [41] dominada por una lógica determinista abstracta. Su concepción de la centralidad obrera parece más bien estar referida a un tipo de argumentación histórico-contingente —por ejemplo, al argumento de que, dado su grado de concentración y organización, la clase obrera está mejor preparada que otros sectores para desempeñar el papel líder—. Pero subsiste, sin embargo, el problema de por qué estas ventajas —que son, cuando más, coyunturales— son presentadas por Bernstein como *logros irreversibles*. La misma ambigüedad puede encontrarse en el famoso *dictum* de Bernstein, según el cual «el camino lo es todo y la meta es nada». Tradicionalmente éste ha sido considerado como un eslogan típico del «gradualismo»⁵⁰. Pero en algunos sentidos del mismo —*que producen efectos teóricos y políticos en el interior del discurso revisionista*— el gradualismo no está *lógicamente implicado*. Lo único que dicha afirmación implica de modo necesario es que no es cierto que la clase obrera no pueda obtener logros concretos en el interior del sistema capitalista y que, por tanto, no puede considerarse a la revolución como a un

⁵⁰ Antes hemos distinguido entre *reformismo* y *revisionismo*. Ahora debemos establecer una segunda distinción entre *reformismo* y *gradualismo*. El punto básico de diferenciación es que el reformismo es una *práctica* política y sindical, en tanto que el gradualismo es una *teoría* acerca de la transición al socialismo. El *revisionismo* se distingue de ambas en tanto es, según vimos, una crítica al marxismo clásico basada en la autonomización de lo político. Estas distinciones son importantes si, como argüimos en el texto, cada uno de estos términos no implica necesariamente a los otros y tiene un área de efectos teóricos y políticos que los puede conducir en direcciones divergentes.

momento absoluto por el que se pasa de la desposesión completa a la liberación radical. Pero esto no implica *necesariamente* el carácter lento, unilinear e irreversible de los avances que es propio de la concepción gradualista. Sin embargo, es cierto que para Bernstein el argumento acerca de la especificidad de los puntos de ruptura y avance democrático está de hecho ligado a la postulación de una perspectiva gradualista. Debemos, pues, nuevamente, plantearnos el problema del terreno en el que se unifican estos dos momentos estructurales que no están implicados lógicamente.

Esto nos conduce a nuestra segunda cuestión: las formas concretas que asume la ruptura de Bernstein con el determinismo ortodoxo, y el tipo de conceptos con los que intenta llenar el espacio dejado libre por el colapso de aquél. El cuestionamiento de la validez de un mecanismo general explicativo del movimiento histórico asume en Bernstein una forma característica: no critica el tipo de causalidad histórica postulado por [42] la ortodoxia, sino que intenta crear un espacio dentro del cual pase a ser posible el libre juego de la subjetividad en la historia. Es decir, que Bernstein acepta la identificación entre objetividad y causalidad mecánica y trata, simplemente, de limitar sus efectos⁵¹. Él no niega la cientificidad de una parte del marxismo, pero sí se niega a extender esta cientificidad hasta el punto de constituir un sistema cerrado, que abarque tanto los aspectos científicos como la predicción política. La crítica del racionalismo dogmático de la ortodoxia adopta la forma de un dualismo kantiano. Tres puntos en especial se oponían, según Bernstein, a la consideración del marxismo

⁵¹ De ahí su aceptación de un concepto ingenuo y tecnologista de la economía, idéntico en última instancia al de Plejánov. Cf. al respecto Lucio Colletti, ob. cit., pp. 122 ss.

como sistema científico cerrado: 1) el marxismo había fracasado en demostrar la necesidad del socialismo como resultante del derrumbe inevitable del capitalismo; 2) esta demostración era imposible, porque la historia no es un simple proceso objetivo: *la voluntad* juega en ella un rol y la historia sólo puede explicarse, por tanto, como resultado de la interacción entre factores objetivos y subjetivos: 3) siendo el socialismo un *programa de partido*, fundado, por tanto, en la decisión ética, no podía ser totalmente científico —es decir, basado en afirmaciones objetivas cuya verdad o falsedad deba ser aceptada por todos. La autonomía del sujeto ético era, por tanto, la base en la que Bernstein se fundaba para romper con el determinismo.

Ahora bien— y este punto es capital— tampoco la intervención del sujeto ético puede servir para disipar las ambigüedades que antes encontráramos en su razonamiento. La libre decisión de un sujeto ético puede cuanto más crear un área de indeterminación en la historia, pero no sirve como fundamento a una tesis gradualista. Es aquí donde interviene otro supuesto que es para Bernstein el verdadero terreno en el cual se unifican lo político y lo económico y que da sentido tendencial a toda conquista concreta: el postulado del progreso y del carácter ascendente de la historia humana. El concepto de evolución, de *Entwicklung*⁵², juega un rol capital en el discurso bernsteineano: es, en realidad, el concepto fundamental a partir del cual todo su esquema histórico adquiere coherencia. La esfera política y la esfera económica no se unifican a partir de articulaciones precisables teóricamente, sino

⁵² Acerca de las características de la *Entwicklung* bernsteineana, véase Vernon L. Lidtke, «Le premesse teoriche del socialismo in Bernstein», *Annali, Istituto Giangiacomo Feltrinelli*, xv, 1973, pp. 155–158.

a partir de un [43] movimiento tendencial idéntico, subyacente a ambas y fijado por las leyes evolutivas. Estas leyes son para Bernstein muy distintas que para la ortodoxia —incluyen para él procesos armoniosos y no sólo procesos antagónicos—; pero se trata, en ambos casos, de *contextos totalizantes* que fijan *a priori* el sentido de todo evento. De ahí que si «los hechos» se liberan de las conexiones esencialistas que en la concepción ortodoxa los ligaban entre sí, es para volver a unificarse en una teoría general del progreso que no se liga a ningún mecanismo determinable. La ruptura con el objetivismo mecanicista que consideraba a las clases como sujetos trascendentes se verifica a través de la postulación de un nuevo sujeto trascendente —el sujeto ético— que en una humanidad crecientemente liberada de la necesidad económica pasa a imponer su dominio⁵³. A partir de aquí es imposible avanzar hacia una teoría de la articulación y la hegemonía.

Esto pone en claro por qué la autonomización de lo político puede estar ligada en Bernstein a la aceptación de una práctica reformista y de una estrategia gradualista. Porque si todo avance es irreversible, dado el postulado de la *Entwicklung*, la consolidación de esos avances ya no depende de una articulación inestable de fuerzas y *deja de ser un problema político*. Si el conjunto de los avances democráticos dependiera de una correlación contingente de fuerzas, en ese caso la

⁵³ Adviértase el sentido de nuestra crítica. No ponemos en cuestión 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.

consideración abstracta de la justicia de cada demanda no puede ser un argumento suficiente para afirmar su progresividad —una demanda ultraizquierdista, por ejemplo, o su reverso, la ausencia de iniciativas políticas radicales en una coyuntura crítica determinada, pueden provocar un realineamiento negativo de fuerzas—. Pero si el conjunto de los avances democráticos depende tan sólo de una ley del progreso, en ese caso cada lucha y demanda específica define su progresividad independientemente de su correlación con otras fuerzas en un momento determinado. Como las demandas del movimiento obrero son consideradas justas y progresivas y se las juzga al margen de su correlación con otras fuerzas, se ha borrado la única base a [44] partir de la cual podía criticarse el encerramiento corporativo de la clase obrera. Esto establece las premisas para una coincidencia entre revisionismo teórico y reformismo práctico: la ampliación de la iniciativa política a una variedad de frentes democráticos no entra nunca en contradicción con el quietismo y corporatismo de la clase obrera.

Esto se ve claramente si se considera la teoría revisionista del Estado. Para la ortodoxia el problema era claro: el Estado era un instrumento de la dominación de clase y la socialdemocracia sólo podía participar en sus instituciones a los efectos de difundir su ideología y defender y organizar a la clase obrera. Su participación, por tanto, estaba signada por la exterioridad. Bernstein ve el problema desde el ángulo opuesto: el incremento del poder económico de la clase obrera, el desarrollo de la legislación social, la «humanización» del capitalismo, están conduciendo a una «nacionalización» de la clase obrera; el obrero ya no es tan sólo un proletario: pasa a ser también un ciuda-

dano. Por consiguiente, las funciones de organización social dentro del Estado pesan, según Bernstein, cada vez más respecto de las de dominación de clase; la democratización del Estado lo está transformando en un Estado «de todo el pueblo». Nuevamente Bernstein ha comprendido mejor que la ortodoxia un hecho fundamental: que la clase obrera está *ya* en el terreno del Estado y que es un estéril dogmatismo pretender que se mantengan con este último relaciones de exterioridad. Pero eso inmediatamente se transforma en su discurso, de manera totalmente ilegítima, en la afirmación de la existencia de una progresiva democratización del Estado como consecuencia necesaria de la «evolución histórica».

Llegados a este punto, podemos proceder con Bernstein al mismo experimento que con Rosa Luxemburgo: seguir las líneas lógicas de su argumento, pero eliminando los supuestos esencialistas que limitan sus efectos —en el presente caso, el postulado del progreso como línea unificadora tendencial. Dos conclusiones surgen, inmediatamente, de este experimento. La primera, que los avances democráticos dentro del Estado dejan de ser acumulativos: pasan, por el contrario, a depender de una relación de fuerzas que es imposible determinar *a priori*. La lucha no es simplemente un combate por avances localizados, sino por formas de articulación de fuerzas que permitan consolidar esos avances *y que son siempre reversibles*. Y en ese combate la clase obrera debe luchar desde donde realmente está: a la vez desde *dentro* y desde *fuera* del Estado. Pero —y esta es la segunda conclusión— la misma clarividencia de [45] Bernstein abre una posibilidad mucho más inquietante. Si el obrero ya no es solamente el proletario, sino también el ciudadano, el consumidor, el participante

en una pluralidad de posiciones dentro del aparato institucional y cultural de un país; y si, de otro lado, ese conjunto de posiciones ya no es unificado por ninguna «ley del progreso» (ni tampoco, desde luego, por las «leyes necesarias» de la ortodoxia), entonces la relación entre las mismas pasa a ser una articulación abierta que nada nos garantiza *a priori* que adoptará una u otra forma determinada. 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 —como lo requiere el revisionismo; pero, a diferencia de éste, el sentido de cada iniciativa pasa a depender de su relación con las otras. Pero pensar esta dispersión de elementos y puntos de antagonismo, y concebir su articulación al margen de todo esquema unificante apriorístico es algo que escapa con mucho al campo del revisionismo, si bien éste planteó por primera vez el problema en sus términos más generales; los comienzos de una respuesta adecuada al mismo se encontrarán tan sólo en la concepción gramsciana de «guerra de posición».

TERCERA RESPUESTA A LA CRISIS: EL SINDICALISMO REVOLUCIONARIO

La consideración del revisionismo nos ha conducido al punto en que Bernstein, paradójicamente, se enfrenta al mismo dilema que el conjunto de las corrientes ortodoxas (incluida su archienemiga Rosa Luxemburgo): la infraestructura es incapaz de asegurar, *en el presente*, la unidad de la clase; pero el único terreno en el que esa unidad presente puede construirse —el campo de la política— no puede asegurar

convincentemente el carácter *clasista* de los sujetos unitarios. Esta antinomia se percibe aún más claramente cuando pasamos al sindicalismo revolucionario, que constituyó un tercer tipo de respuesta a la «crisis del marxismo». En Sorel la antinomia se dibuja con trazos particularmente nítidos, por cuanto fue más consciente que Bernstein o que cualquier teórico de la ortodoxia de las verdaderas dimensiones de la crisis y del precio que la teoría debía pagar para salir satisfactoriamente de la misma. En Sorel encontramos no sólo la postulación de un área de «con-[46]tingencia» y «libertad», que viene a reemplazar a los eslabones rotos de la cadena de la necesidad, sino también un esfuerzo por pensar la especificidad de esa «lógica de la contingencia», de ese nuevo terreno en que un campo de efectos totalizantes se reconstituye. Es instructivo, a este respecto, referirse a los momentos centrales de su evolución⁵⁴.

Aun en los comienzos relativamente ortodoxos de su carrera marxista, tanto la fuente de la preocupación política de Sorel como los supuestos teóricos de su análisis eran distintos de los habituales y considerablemente más sofisticados que los de un Kautsky o un Plejánov. Lejos de dar por sentado el presupuesto de un mecanismo histórico subyacente, que unificaría tanto a una forma de sociedad como a las transiciones entre formas diversas, el centro de la preocu-

⁵⁴ Entre los trabajos contemporáneos acerca de Sorel, hemos encontrado particularmente útiles los siguientes: Michele Maggi, *La formazione dell'egemonia in Francia*, Bari, 1977; Michel Charzat, *Georges Sorel et la révolution au XXe siècle*, París, 1977; Jacques Juilliard, *Fernand Pelloutier et les origines du syndicalisme d'action directe*, Paris, 1971; Gregorio de Paola, «Georges Sorel, della metafisica al mito», en E. J. Hobsbawm *et al.*, ob. cit., vol. 2, pp. 662–692; y con serias reservas, Zeev Sternhell, *Ni droite ni gauche. L'idéologie fasciste en France*, Paris, 1983.

pación de Sorel —de ahí su frecuente referencia a Vico— es el tipo de cualidades morales que permite mantener a una sociedad unida y en proceso ascendente. De tal modo, las transformaciones sociales no son para él procesos cuya positividad esté garantizada, sino que están penetradas por la negatividad como uno de sus desenlaces posibles; a una forma de sociedad no se opone tan sólo otra, distinta y positiva destinada a reemplazarla, sino también una perspectiva muy diferente: la de su desintegración y decadencia, como fue el caso del mundo antiguo. Lo que atraerá a Sorel en el marxismo no es, por tanto, una teoría de la estructura necesaria del devenir histórico, sino la teoría de la formación de un nuevo agente —el proletariado— capaz de operar como fuerza aglutinante que reconstituya en torno a sí una forma más alta de civilización y detenga la declinación de la sociedad burguesa.

Esta dimensión del pensamiento de Sorel está presente desde un comienzo; pero en sus escritos anteriores a la controversia revisionista, aparece combinada con la aceptación de las tendencias del desarrollo capitalista tal cual las postulaba la ortodoxia. En estos escritos, Sorel ve al marxismo como una «nueva metafísica real». Toda ciencia real, según él, se constituye sobre la base de un «soporte expresivo», que introduce [47] en el análisis un elemento de artificialidad. Este puede ser el origen de errores utópicos o míticos, pero en el caso de la sociedad industrial hay una unificación creciente del campo social en torno a la figura del mecanismo. El soporte expresivo del marxismo —el carácter social del trabajo y la categoría de «mercancía», que elimina crecientemente las distinciones cualitativas— no es un soporte arbitrario, ya que es el paradigma que moldea y constituye las relaciones sociales. El socialismo, en tanto apropiación colectiva de los medios de

producción, es así la culminación necesaria de esta creciente socialización y homogeneización del trabajo. El imperio creciente de este paradigma productivista depende de las leyes de movimiento del capitalismo que Sorel, en este momento de su carrera, no cuestiona; pero el agente consciente de sus intereses, que habrá de hacer pasar la sociedad a una forma más alta, no se constituye por un simple movimiento objetivo. Aquí interviene el otro elemento del análisis soreliano: para él el marxismo no es sólo el análisis científico de la sociedad; es también la ideología que unifica al proletariado y da sentido tendencial a sus luchas. Los «soportes expresivos», por tanto, operan como elementos de condensación y aglutinación de fuerzas históricas —a las que Sorel habrá de llamar «bloques»—. Respecto al marxismo ortodoxo, Sorel ha desplazado el terreno en un punto decisivo: el campo de las llamadas «leyes objetivas» ha perdido su carácter de sustrato racional de lo social y ha pasado a ser el conjunto de formas a través de las cuales una clase se constituye como fuerza dominante y se impone al resto de la sociedad. Pero la distancia respecto a la ortodoxia no es finalmente tan grande, en la medida en que la vigencia de esas leyes no está en disputa.

La separación comienza en el momento en que, a partir del debate revisionista, Sorel aceptará en bloque las críticas de Bernstein y Croce al marxismo, pero para extraer de ellas conclusiones muy diversas. Lo que impresiona en Sorel es la *radicalidad* de su aceptación de las consecuencias de la «crisis del marxismo». No hay en él el más leve intento de reemplazar el racionalismo histórico de la ortodoxia por una visión evolucionista alternativa —como en el caso de Bernstein—.

La posibilidad de disgregación de una forma de civilización está siempre abierta en su análisis. La *totalidad* como sustrato racional fundante se ha disuelto y lo que existe es «*mélange*». ¿Cómo concebir, en estas circunstancias, la posibilidad de un proceso de recomposición? A través de las clases sociales, que ya no ocupan el rol de localizaciones estructurales en un sistema [48] objetivo, sino de polos de reagregación a los que Sorel denomina «*blocs*». La unidad que pueda existir en la sociedad es así referida a la voluntad de ciertos grupos de imponer su propia concepción de la organización económica. Esto supone, en primer término, que como el futuro es imprevisible y depende de la lucha, la filosofía de Sorel —que recibirá el impacto de Nietzsche y muy especialmente de Bergson— será una filosofía de la acción y la voluntad. En segundo término, el nivel en que las fuerzas en lucha encuentran su unidad es el de un conjunto de imágenes o «figuras del lenguaje» —la prefiguración de la teoría del mito. Pero, en tercer término, la consolidación de esas clases como fuerzas históricas cimentadas por una «idea política», depende de su enfrentamiento con fuerzas opuestas. Su identidad, al dejar de estar fundada en un proceso de unificación infraestructural (a este nivel sólo hay *mélange*), pasa a depender de una *escisión* respecto a la clase capitalista, que sólo puede ser consumada en la lucha contra esta última; la «guerra» es así condición de la propia identidad obrera y la búsqueda de áreas en común con la burguesía sólo puede conducir al debilitamiento de aquélla. Esta conciencia de la escisión es para Sorel una conciencia jurídica —es a través de la conciencia de un conjunto de derechos que oponen al proletariado a la clase adversaria, y de la constitución de un conjunto de instituciones que los consoliden, como Sorel ve el proceso de

constitución de una subjetividad revolucionaria⁵⁵. Sin embargo a estas alturas Sorel, *dreyfusard* ardiente, no ve una contradicción necesaria entre la pluralidad de posiciones de la clase en los sistemas político y económico: es partidario de la democracia y de la lucha política del proletariado y considera incluso la posibilidad de que la clase obrera —a la que nada une *económicamente* a los sectores medios— pueda ser un polo de reagrupamiento *político* para estos últimos.

Vemos, pues, el módulo de la evolución de Sorel: como todas las tendencias en lucha contra el quietismo de la ortodoxia se ve obligado a desplazar al plano político el momento de la constitución de la unidad de la clase; pero como su ruptura con, la categoría de «necesidad histórica» es mucho más radical que en otras tendencias, se ve obligado también a precisar más la naturaleza del vínculo que funda esa unidad política. Esto se ve aún más claramente cuando pasamos a la tercera etapa de su pensamiento. Esta corresponde a la gran desilusión subsiguiente al triunfo de la coalición *dreyfusard*. El socialismo *à la* Millerand es integrado al sistema; la corrupción se generaliza; hay una pérdida constante de la identidad proletaria y con ello se diluye la energía de la única clase con posibilidad, según Sorel, de un futuro heroico capaz de remodelar la declinante civilización burguesa. Sorel pasa a ser un enemigo decidido de la democracia; en realidad, ve en ella el principal responsable de esa fragmentación y dispersión de posiciones de sujeto con la que el marxismo se enfrentaba desde fines de siglo. Era necesario, a todo precio, volver a la escisión y reconstituir

⁵⁵ Cf. al respecto Shlomo Sand, «Lutte de classes et conscience juridique dans la pensée de Sorel», *Esprit*, 3 de marzo de 1983, pp. 20–35.

a la clase como sujeto unitario. La vía soreliana para lograrlo fue, como es sabido, el repudio de la lucha política y el mito sindicalista de la huelga general:

[...] (S)abemos que la huelga general es, en verdad, lo que he dicho: el *mito* que abarca a todo el socialismo; es decir, un conjunto de imágenes capaces de evocar instintivamente todos los sentimientos que corresponden a las diferentes manifestaciones de la guerra que el socialismo lleva a cabo contra la sociedad moderna. Las huelgas han generado en el proletariado los más nobles, profundos y emotivos sentimientos que él posee; la huelga general agrupa a todos ellos en un cuadro coordinado y, al unirlos, da a cada uno de ellos su máximo de intensidad; apelando a las penosas memorias de los conflictos particulares, él tiñe con una vida intensa todos los detalles del cuadro presentado a la conciencia. Así obtenemos esa intuición del socialismo que el lenguaje no puede darnos con claridad perfecta —y la obtenemos como una totalidad, percibida de manera instantánea [...] ⁵⁶.

La «huelga general» sindicalista o la «revolución» de Marx son mitos en tanto funcionan como puntos ideológicos de condensación de una identidad proletaria constituida a partir de una dispersión de posiciones de sujeto. Es el único tipo de vínculo recompositivo que resta una vez que la lucha política ha sido descartada, y que se considera que la economía de los monopolios y del imperialismo —vista por Sorel como un proceso de refeudalización— sólo puede acentuar las tendencias disgregatorias. Esto es generalizado en la afirmación de que la tendencia «natural» de las sociedades es a la decadencia y que la tendencia a la grandeza es «artificial» —el viejo tema de la *anti-*

⁵⁶ G. Sorel, *Reflections on violence*, Nueva York, 1961, p. 127 [*Reflexiones sobre la violencia*, Madrid, Alianza, 1967].

physis—. La violencia es así la única fuerza que puede mantener vivo el antagonismo descrito por Marx: «[...] Si la clase capitalista es enérgica, ella afirma constantemente su voluntad de defenderse; su actitud franca y perfectamente reaccionaria contribuye al menos tanto como la violencia proletaria al mantenimiento nítido de esa distinción entre las clases que es la base de todo socialismo [...]»⁵⁷.

Desde esta perspectiva poco importa si la huelga general es realizable o no: su papel es el de un principio regulatorio que permita al proletariado pensar la *mélange* de las relaciones sociales como organizada en torno a una línea de demarcación clara; la categoría de totalidad, que ha sido eliminada en tanto descripción objetiva de la realidad, es reintroducida como elemento mítico que funda la unidad de la conciencia obrera. Según se ha señalado⁵⁸, la noción de «instrumento cognoscitivo» —o soporte expresivo— cuya artificialidad era reconocida desde el comienzo, ha sido ampliada hasta el punto de incluir las ficciones.

Para Sorel, por tanto, la posibilidad de una división dicotómica de la sociedad no se da como dato de la estructura social, sino como construcción al nivel de los «factores morales» de los enfrentamientos entre los grupos. Aquí nos encontramos, sin embargo, con el problema que hemos visto volver persistentemente en estas páginas, cada vez que una corriente marxista intentaba romper con el economicismo y fundar, a algún otro nivel, la unidad de la clase: ¿por qué ese sujeto reconstituido política o míticamente tiene que ser un sujeto *de clase*?

⁵⁷ Ob. cit., p. 182.

⁵⁸ G. de Paola, ob. cit., p. 688.

Con un agravante en el caso del sindicalismo revolucionario: mientras que en Rosa Luxemburgo o en Labriola el carácter insuficiente de su ruptura con el economicismo había creado las condiciones de invisibilidad del doble vacío que se había constituido en su discurso, en el caso de Sorel la radicalidad misma de su antieconomicismo hace ese vacío plenamente visible. Tanto, que parte de sus seguidores, una vez abandonada toda esperanza de una recuperación revolucionaria de la clase obrera, se lanzarían a la búsqueda de algún otro mito sustitutivo, que permitiera luchar contra la decadencia burguesa. Lo encontrarían, como es sabido, en el nacionalismo. Este— fue el camino por el que *parte* de la herencia intelectual de Sorel contribuiría a la emergencia del fascismo. Su discípulo Edouard Birth podía así afirmar en 1912:

[...] Es necesario, en efecto, que el doble movimiento nacionalista y sindicalista, paralelo y sincrónico, conduzca a la expulsión [51] completa del reino del oro y al triunfo de los valores heroicos, contra este innoble materialismo burgués en el que la Europa actual se asfixia. Es preciso, en otros términos, que este despertar de la Fuerza y de la Sangre Contra el Oro, del cual Pareto ha señalado los primeros síntomas, y del cual Sorel, con sus *Réflexions sur la violence*, y Maurras, con su *Si le coup de force est possible*, han dado la señal, concluya con la derrota completa de la plutocracia [...] ⁵⁹.

Esta es, desde luego, tan sólo *una* de las posibles prolongaciones del análisis de Sorel, y sería históricamente falso y analíticamente infundado concluir que es un resultado necesario del mismo⁶⁰. Históri-

⁵⁹ Citado por Z. Sternhell, ob. cit., p. 105.

⁶⁰ Esto es lo que debilita el análisis de Sternhell (ob. cit.) pese a su riqueza de información. La historia que allí se nos presenta aparece organizada en torno a un

camente falso, porque la influencia de Sorel se ejerció en una gran variedad de direcciones —fue, por ejemplo, una de las influencias decisivas en la constitución del pensamieno gramsciano. Pero —más importante— analíticamente infundado, por cuanto esta visión teleológica supone que la transición de la *clase* a la *nación* es una transición necesaria y determinada por la estructura misma del pensamiento de Sorel, con lo que se elude el momento más específico y original del mismo, que es el carácter indeterminado y no fijable apriorísticamente de los sujetos míticamente constituidos. Y esta indeterminación no es una insuficiencia de la teoría, ya que ésta afirma, precisamente, que la realidad social misma es indeterminada (*mélange*) y que su unificación depende de las prácticas recompositivas de un *bloc*. En tal sentido, no hay ninguna razón *teórica* por la cual la reconstitución mítica no pueda avanzar en la dirección del fascismo, pero tampoco ninguna por la que no pueda avanzar en otras direcciones —el bolchevismo, por ejemplo, al que Sorel habría de saludar entusiásticamente—. Lo decisivo —y esto es lo que hace de Sorel el pensador más profundo y original de la Segunda Internacional —es que la identidad misma de los agentes sociales ha pasado a ser indeterminada y que toda «fijación mítica» de la misma depende de una lucha. El concepto de «hegemonía» tal como surgió en la socialdemocracia rusa, y que, como veremos, supone también una lógica de la contingencia, fue desde este punto de vista mucho menos radical. Ni Lenin ni Trotski fueron capaces de [52] poner en cuestión el carácter clasista *necesario* de los agentes sociales. Solamente en Gramsci las dos tradiciones confluyen a través de su

teleologismo extremadamente simple, según el cual toda ruptura con una perspectiva materialista o positivista sólo Puede ser considerada como precursora del fascismo.

concepto de «bloque histórico», en el que se reúne en una nueva síntesis el concepto de «hegemonía», que le viene del leninismo, y el concepto de «*bloc*», que le viene de Sorel.

2. HEGEMONÍA: EL DIFÍCIL NACIMIENTO DE UNA NUEVA LÓGICA POLÍTICA

Llegados a este punto, es necesario establecer la relación existente entre el doble vacío que hemos visto surgir en el discurso esencialista de la Segunda Internacional y el peculiar desajuste de etapas respecto al cual la problemática de la hegemonía habrá de constituir una respuesta política. Puntualicemos, para comenzar, aquellos rasgos de ese doble vacío que permiten compararlo con el desajuste que está a la base de la sutura hegemónica¹. *En primer término*, ese doble vacío se

¹ El concepto de «sutura», que usaremos frecuentemente, está tomado del psicoanálisis. Su formulación explícita procede de Jacques-Alain Miller («Suture: elements of the logic of the signifier», *Screen*, invierno de 1977-78, vol. 18, num. 4, pp. 23-24), pero él opera implícitamente en el conjunto de la teoría lacaniana. Es usado para designar la producción del sujeto sobre la base de la cadena de su discurso; es decir, de la no-correspondencia entre el sujeto y el Otro —lo simbólico— que impide el cierre de este último como presencia plena. (De ahí la constitución del inconsciente como *borde* que produce la unión-división entre el sujeto y el Otro.) «[...] la sutura nombra la relación del sujeto a la cadena de su discurso; veremos que él figura ahí como el elemento que está ausente, en la forma de un sustituto. Porque si bien está allí como lo que falta, no está pura y simplemente ausente. Sutura, por extensión —la relación general de «falta» a la estructura de la que es un elemento en la medida en que implica la posición de un tomar-el-lugar de [...]» (Miller, pp. 2526). Este momento de falta es, sin embargo, sólo un aspecto. Como Stephen Heath señala «[...] la sutura nombra no sólo una estructura de falta, sino también la disponibilidad del sujeto, un cierto cierre [...]. No es sorprendente [...] por consiguiente que el uso que Lacan hace del término “sutura” [...] le dé el sentido de una “pseudo-identificación”, lo defina como “función

presenta [54] bajo la forma de un dualismo: el discurso que lo instituye no pretende determinar grados diferenciales de efectividad *en el interior* de una topografía de lo social, sino poner límites a la capacidad abarcante y determinante *de toda* estructura topográfica. Esto es lo que hace posible fórmulas tales como aquella según la cual la infraestructura no determina todo, porque hay una intervención de la «conciencia» o la «voluntad» en la historia; o la afirmación de que, dado el carácter morfológico de toda previsión, la teoría general no puede dar cuenta de las situaciones concretas. Este dualismo se construye a través de una hipóstasis de lo indeterminado *qua* indeterminado: las entidades que escapan a la determinación estructural son concebidas como el reverso negativo de esta última. Esto es lo que hace del dualismo una relación de fronteras. Pero si observamos bien, esta respuesta no rompe en absoluto con el determinismo estructural: se reduce tan sólo a limitar sus efectos. Es posible afirmar, por ejemplo, que hay vastas áreas de la vida social que escapan al determinismo económico; pero esto puede ir perfectamente unido a una concepción de la economía

de lo imaginario y lo simbólico” [...] Lo que está en juego es claro: el “yo” es una división, pero une al mismo tiempo, el sustituto es la falta en la estructura, pero, no obstante y simultáneamente, la posibilidad de una coherencia, de un *llenar* [...]» (S. Heath, «Notes on suture», *Screen, ibid.*, pp. 55–6). Es este doble movimiento el que intentaremos subrayar en nuestra extensión del concepto de sutura al campo de la política. Las prácticas hegemónicas son suturantes en la medida en que su campo de acción está determinado por la apertura de 1º social, por el carácter finalmente no-fijo de todo significante. Esta «falta» originaria es precisamente lo que las prácticas hegemónicas intentan llenar. Una sociedad *totalmente* suturada sería aquella en la que [54] este llenar habría llegado a sus últimas consecuencias y habría logrado, por consiguiente, identificarse con la transparencia de un sistema simbólico cerrado. Este cierre de lo social es, como veremos, imposible.

según la cual, en el área limitada en que ésta ejerce sus efectos, estos últimos deben ser entendidos de acuerdo a un paradigma determinista. Pero la dificultad de este planteamiento es obvia: para afirmar que *algo* es *absolutamente* determinado y establecer una línea nítida que lo separe de lo indeterminado, no es suficiente establecer la *especificidad* de la determinación; es preciso además afirmar la *necesidad* de la misma. El pretendido dualismo es, por tanto, un dualismo espúreo: los dos polos del mismo no están al mismo nivel. Lo determinado, al establecer su especificidad como necesaria, establece los límites de variación de lo indeterminado. Lo indeterminado se reduce, pues, a ser un simple *suplemento*² de lo determinado.

En segundo lugar, este aparente dualismo responde, según vimos, a la imposibilidad de encontrar en la determinación estructural un fundamento al tipo de lógica política que permite combatir, en el presente, las tendencias a la fragmentación. Pero inmediatamente vemos que el único terreno que hacía [55] posible pensar la especificidad de dicha lógica se ha borrado, en la medida en que, al estar toda especificidad teóricamente determinable referida al campo de la infraestructura y del sistema de clases resultante de la misma, la especificidad de toda otra lógica desaparece y se subsume en el campo general de la variación contingente, o de entidades tales como la voluntad o la decisión ética que escapan a toda determinación teórica.

² En el sentido en el que Jacques Derrida ha hablado de una «lógica del suplemento». La suplementariedad de lo «indeterminado» desaparece, desde luego, si el vínculo entre la especificidad y la necesidad de lo «determinado» es roto. Hemos visto que esto es lo que ocurre con el mito en Sorel. En este caso, sin embargo, el único terreno que hacía posible la emergencia del dualismo también desaparece.

En tercer lugar, finalmente, hemos visto que la unidad *clasista* de los agentes sociales se fundaba, en el discurso de la Segunda Internacional, en bases crecientemente débiles y que consistían en un juego de espejos: la fragmentación económica no lograba constituir la unidad de clase y reenviaba a la recomposición política; pero la recomposición política no podía fundar el carácter clasista *necesario* de los agentes sociales.

Comparemos ahora este conjunto de grietas presentes en el discurso teórico de la Segunda Internacional con los desajustes que el concepto de hegemonía intentará suturar. Perry Anderson³ ha estudiado el surgimiento del concepto de hegemonía en la socialdemocracia rusa —de ahí lo tomarán los teóricos del Komintern y, a través de ellos, llegará a Gramsci— y las conclusiones de su estudio son claras: el concepto de hegemonía viene a llenar un espacio dejado vacante por la crisis de lo que, de acuerdo a los cánones del «etapismo» plejanoviano, hubiera sido un desarrollo histórico normal. La hegemonización de una tarea o de un conjunto de fuerzas políticas pertenece, por tanto, al campo de la contingencia histórica. En la socialdemocracia europea el problema central había sido la dispersión de posiciones de la clase obrera y el quebrantamiento de la unidad que la teoría marxista postulaba entre las mismas. El propio grado de madurez de la civilización burguesa reflejaba su orden estructural en el interior de la clase obrera y subvertía la unidad de esta última. Por el contrario, en el caso de la teoría de la hegemonía tal como fuera formulada en el contexto ruso, serán los límites de una civilización burguesa insuficientemente

³ Cf. Perry Anderson, «The antinomies of Antonio Gramsci», *New Left Review*, num. 100, pp. 15 ss.

desarrollados los que obligarán a la clase obrera a salir de sí misma y a asumir tareas que no le son propias. El problema residirá, por tanto, no ya en asegurar la unidad de la clase, sino en cómo lograr dotar de un máximo de eficacia política a sus luchas, en un terreno histórico en el que la contingencia surgía de las debilidades estructurales de la burguesía para asumir sus propias tareas. [56]

Veamos cómo se estructuran los pasos que habrán de conducir al surgimiento del concepto de hegemonía. En los escritos de Plejánov y Axelrod, el término «hegemonía» es introducido para describir el proceso por el cual la impotencia de la burguesía rusa para llevar a cabo las que hubieran sido sus tareas «normales» de lucha por la libertad política, obligaba a la clase obrera a intervenir decisivamente en la realización de las mismas. Hay, pues, una escisión entre la naturaleza de clase de la tarea y el agente histórico que ha de llevarla a cabo. Esta escisión crea un espacio de indeterminación cuyas dimensiones variarán considerablemente —serán mínimas en Plejánov y máximas en Trotski—, pero que, en todo caso, constituyen el punto crucial a partir del cual las orientaciones revolucionarias se dividen. La Revolución rusa —la revolución «contra *El Capital*», según Gramsci—, debió justificar su estrategia a través de una ampliación máxima del espacio de indeterminación propio de la lucha hegemónica. Surge así la oposición entre un *interior necesario* —correspondiente a las tareas de clase en un desarrollo «normal»— y un *exterior contingente* —el conjunto de tareas ajenas a la naturaleza de clase de los agentes sociales, que éstos deben asumir en un momento determinado.

Las diferencias entre estos desajustes históricos respecto al paradigma ortodoxo, y los que hemos encontrado en Europa occidental son

notorias. Tal como en el caso de Europa occidental, el desajuste produce aquí un desplazamiento; pero mientras que en el primer caso se trataba de un desplazamiento de niveles de lo económico a lo político en el interior de la misma clase, aquí el desplazamiento es mucho mayor por cuanto tiene lugar entre clases diversas. En Europa occidental —excepto en el caso del austromarxismo, en el que la multiplicidad de situaciones nacionales era presentada, según vimos, como desajuste de *etapas*— en todos los otros casos se trataba de la disociación entre momentos estructurales de un paradigma sincrónico. El pensamiento de la disociación no podía, por tanto, adoptar la forma de una narración, como lo será en el caso de la socialdemocracia rusa. Finalmente, en tanto que el desajuste y crisis del paradigma era, en los otros casos, un fenómeno negativo, aquí es un fenómeno positivo: el desajuste entre tareas burguesas y capacidad de la burguesía para realizarlas es la pasarela hacia una toma del poder político por parte del proletariado. Por eso mismo, en el caso europeo la conceptualización de las formas del desajuste podía limitarse a las categorías negativas de una transitoriedad y contingencia que era preciso vencer; en el caso ruso, por el contrario, al ser [57]los desajustes coyunturas positivas que permiten el avance de la clase obrera —una cierta forma que ésta encuentra de infiltrarse en la historia— era preciso caracterizar de algún modo el nuevo tipo de relación que se establecía entre la clase obrera y aquellas tareas —ajenas a su naturaleza de clase— que ésta debía asumir en un momento determinado. «Hegemonía» fue el nombre dado a esta relación anómala.

Debemos ahora estudiar la especificidad de la relación hegemónica en el discurso de la socialdemocracia rusa. «Hegemonía», designa en

él, más que una relación, un *espacio* dominado por la tensión entre dos relaciones muy diferentes: *a)* la relación entre la tarea hegemonizada y la clase que es su agente «natural», y *b)* la relación entre la tarea hegemonizada y la clase que la hegemoniza. Si la coexistencia de ambas relaciones bajo formas conceptuales imprecisas es suficiente para dar al término «hegemonía» un espacio referencial, la precisión de la articulación lógica entre ambos es la condición *sine qua non* para transformar a la hegemonía en una categoría teórica. Ahora bien, basta observar ambas relaciones detenidamente para advertir que no se articulan lógicamente en ningún punto.

En primer término, en ninguno de los análisis procedentes de la socialdemocracia rusa las tareas burguesas de lucha contra el absolutismo dejan de ser burguesas por el hecho de ser asumidas por el proletariado. La identidad de clase se constituye a partir de las relaciones de producción; es allí, en el interior de esta estructura primaria, donde surge para la ortodoxia el antagonismo entre clase obrera y burguesía. Pero esta estructura primaria se organiza como una narración —la que podemos llamar *narración primera*— ya que su movimiento es contradictorio y tiende a su autoeliminación. En la estructuración de esta narración las leyes del desarrollo capitalista constituyen la trama y las clases capitalista y proletaria los personajes, con sus papeles perfectamente asignados. Ahora bien, la nitidez de esta narración es empañada por la emergencia de una anomalía: la clase burguesa no puede cumplir su papel y éste tiene que ser asumido por el otro personaje. Esto da lugar a una sustitución de papeles que podemos llamar *narración segunda* —en términos de Trotski, la revolución permanente. ¿Cuál es la relación estructural entre estas dos narracio-

nes? Una breve ojeada a los textos del debate estratégico es suficiente para convencernos de que la articulación entre ambas se produce en un campo teórico que está signado por la dominancia de la primera. Tres consideraciones bastan para probar el punto: 1) el orden de aparición de los personajes no es alterado por la se-[58]gunda narración: si la burguesía es incapaz de cumplir «sus» tareas, éstas pasan necesariamente al proletariado —pero la necesidad de este pasaje sólo resulta evidente si se asume la totalidad del esquema evolutivo constituido al nivel de la primera narración. 2) La naturaleza de clase de las tareas no depende del hecho de que ellas sean asumidas por una u otra clase —las tareas democráticas siguen siendo burguesas aun cuando su agente histórico lo sea la clase obrera. 3) Finalmente, la identidad misma de los agentes sociales está dictada por sus posiciones estructurales en la narración primera. Es decir, que la relación entre ambas narraciones es una relación desigual: las relaciones hegemónicas *suplementan* a las relaciones de clase. Usando una distinción de Saussure, podríamos decir que las relaciones hegemónicas son siempre hechos de *parole*, en tanto que las de clase son hechos de *langue*.

Es decir, que el sentido e identidad tanto de la tarea hegemónica como de sus agentes realizadores se fija enteramente en el interior de la relación *a*). Esto significa, por tanto, que la relación entre los dos componentes de la relación *b*) sólo puede ser de *exterioridad*. ¿Qué es una relación de exterioridad? Podemos considerarla bajo dos aspectos: como relación de *exterioridad* y como *relación* de exterioridad. Respecto al primer aspecto no hay dificultad: la relación es de exterioridad si la identidad de sus componentes se constituye enteramente fuera de la relación. En cuanto al momento relacional, para que la relación sea de

estricta exterioridad es preciso que se afirme a la vez la relación y la imposibilidad de atribuir toda especificidad conceptual a la misma (pues de no ser así, dicha especificidad se transformaría en un momento estructuralmente definible; esto requeriría una teoría especial de las formas de articulación entre este momento estructural y aquéllos otros que constituyen a la clase como tal y, por tanto, la identidad de esta última resultaría necesariamente modificada). Es decir, que la relación de exterioridad sólo puede pensarse como *contingencia pura*. Pero con esto encontramos reproducido en la teoría de la hegemonía, y por las mismas razones que en el discurso de la Segunda Internacional, el dualismo espúreo de este último. Las relaciones *a)* y *b)* no pueden articularse de modo conceptual, simplemente porque la relación *b)* carece de toda especificidad conceptual positiva y se reduce a ser un campo de derivación contingente en las relaciones entre agentes constituidos fuera de la misma. Pero, podría objetarse, ¿en la socialdemocracia rusa, de Plejánov y Axelrod a Lenin y Trotski hay una teoría positiva y crecientemente compleja de [59] la hegemonía! Esto es verdad, pero no es una objeción a nuestro argumento, ya que dicha positividad y complejidad se refieren a la *tipología de las situaciones* que permiten el surgimiento de relaciones hegemónicas entre las clases y a la *variedad de las relaciones* entre grupos sociales que actúan en una coyuntura determinada, pero *la especificidad del vínculo hegemónico como tal* no es nunca discutida —o, más bien, hay un escamoteo sutil por el que se la torna invisible.

Veamos de qué modo este escamoteo tiene lugar. Para esto es conveniente examinar no tanto aquellos enfoques en los que las formas «normales» del desarrollo dominan el curso histórico y en los que el

momento hegemónico ocupa un lugar claramente marginal —tal es el caso de Plejánov, para quien la intervención de la clase obrera se reducía a ejercer presión sobre la burguesía para que ésta cumpliera sus propias tareas; sino a aquellos otros enfoques en los que la transferencia hegemónica de las tareas constituye la trama misma de la revolución —y en los que, por tanto, hacer invisible la especificidad del vínculo hegemónico resulta comparativamente más difícil. En tal sentido, los textos de Trotski, dado su extremo énfasis en las peculiaridades del desarrollo ruso respecto al desarrollo capitalista de Europa occidental, son de una claridad ejemplar. Como es sabido, en un conjunto de escritos publicados en los años inmediatamente anteriores y posteriores a la Revolución rusa de 1905⁴, Trotski defendía —frente a la concepción menchevique del establecimiento de una república burguesa democrática a la caída del zarismo, y frente a la concepción bolchevique de un gobierno obrero y campesino que restringiera sus reformas al marco democrático-burgués— la posibilidad de un gobierno obrero que efectuara una transición directa al socialismo. Esta posibilidad la derivaba de las peculiaridades del desarrollo histórico ruso —debilidad de la burguesía y la civilización urbana; crecimiento desmesurado del Estado como maquinaria militar y burocrática que se autonomizaba de las clases; inserción de formas de capitalismo avanzado resultantes del «privilegio del atraso»; frescura

⁴ Acerca de la formulación inicial de la tesis de la revolución permanente por parte de Trotski, véase A. Brossat, *Aux origines de la révolution permanente: la pensée du jeune Trotsky*, París, 1974 [*En los orígenes de la revolución permanente*, Madrid, Siglo XXI, 1976]; y Michael Löwy, *The politics of combined and uneven development*, Londres, 1981, cap. 2.

del proletariado ruso como consecuencia de la ausencia de tradiciones que lo ligaran a una sociedad civil compleja, etc. En tales circunstancias, la bur-[60]guesía había llegado muy tarde para asumir las tareas históricas de lucha contra el absolutismo, y el proletariado pasaba a ser el agente fundamental en la realización de las mismas. Este desajuste en el paradigma etapista y la consiguiente transferencia hegemónica que habría de superarlo, eran, pues, el eje mismo de la teoría de la revolución.

Aparentemente, no podría esperarse una centralidad mayor de la relación hegemónica, ya que la posibilidad misma de la revolución giraba en torno a ella. Observemos más de cerca, sin embargo, las formas que asume esta centralidad en el discurso trotskista. En dos puntos capitales el análisis de Trotski se ve confrontado con la especificidad de relaciones sociales que parecen cuestionar el estricto reduccionismo de clase —es decir, el carácter necesario de la relación *a*)— y en ambos casos se niega a avanzar teóricamente en la determinación de esa especificidad. El primero es el relativo a la correlación existente entre debilidad estructural de la burguesía y papel excepcional desempeñado por el Estado en la formación histórica de la sociedad rusa. Al desafío teórico que le presenta el historiador bolchevique Pokrovski —quien desde un punto de vista burdamente economicista insiste en que atribuir al Estado esa importancia implica desligarlo de sus bases de clase—, Trotski no responde en absoluto con un análisis teórico alternativo acerca de los grados relativos de autonomía del Estado en las diversas formaciones sociales capitalistas, sino con una apelación al verdor de la vida frente al gris de la teoría:

[...] El pensamiento del camarada Pokrovski está encadenado por el vicio de categorías sociales rígidas que él substituye a las fuerzas históricas vivas [...]. Donde no hay «rasgos especiales» no hay historia, sino una especie de geometría seudomaterialista. En lugar de estudiar la materia viva y cambiante del desarrollo económico, se piensa que es suficiente señalar ciertos síntomas externos y adaptarlos a unos pocos clichés preconcebidos [...] ⁵.

Con lo cual el rasgo especial constituido por la autonomización del Estado respecto a las clases, tiene asignado desde el comienzo un terreno que limita severamente sus efectos: se trata de *circunstancias*, de algo perteneciente, por tanto, a un orden eminentemente *factual*, que es susceptible de ser incorporado a un *relato* —de ahí el tono predominantemente narrativo del análisis de Trotski—, pero no de ser precisado conceptualmente. [61]

Esto no sería necesariamente negativo en la medida en que *todas* las determinaciones sociales fueran sometidas al mismo tratamiento. En tal caso Trotski, para desarrollar su argumento, se vería obligado a narrar, al nivel mismo de las especificidades rusas, los procesos por los cuales la economía logra determinar en última instancia a las otras relaciones sociales. Pero esto no ocurre así; si hay una narración de las «especificidades», los rasgos considerados comunes a toda formación social capitalista no son sometidos a un tratamiento narrativo: que la economía determina últimamente a los procesos históricos es algo que se establece para Trotski a un nivel tan extrahistórico y de un modo tan dogmático como en el caso de Pokrovski. Quedan así irremediablemente enfrentados un orden de las «esencias» y un orden de las «circuns-

⁵ L. Trotski, 1905, Londres, 1971, pp. 333, 339.

tancias». Y estos dos órdenes se reproducen en el interior mismo de los agentes sociales: lo que en ellos es historizable se reduce a aquel conjunto de rasgos que los desvía de un paradigma normal —la debilidad de la burguesía en Rusia, la frescura de su proletariado, etc.—; pero estos «rasgos especiales» se presentan tan sólo como facilidades o dificultades empíricas en la prosecución de objetivos clasistas preestablecidos al nivel de las «esencias». Esto se muestra claramente en el segundo punto capital en el que el análisis de Trotski toca los límites de la concepción reduccionista de las clases: en el análisis de la hegemonía. Hay, según vimos —y esto se aplica también al análisis de Trotski— un desdoblamiento entre el agente «natural» de una tarea histórica y el agente concreto que lleva a cabo la misma. Pero vimos también que la naturaleza de clase de una tarea no es cambiada por el hecho de este desdoblamiento en lo que respecta a su agente realizador. Este último, por tanto, no se *identifica* con la tarea que realiza; su relación con ella se mantiene al nivel de un cálculo circunstancial —aun cuando se trata de «circunstancias» que pueden adquirir dimensiones epocales. El desdoblamiento de la tarea es un desdoblamiento empírico que no afecta la naturaleza de aquélla; en cuanto al agente, su conexión con la tarea es también empírica y crea las bases para la escisión permanente, desde el punto de vista de su identidad, entre un «interior» y un «exterior». En ningún momento encontramos en Trotski la idea de que la identidad democrática y antiabsolutista de las masas constituya una posición específica de sujeto que las distintas clases puedan articular y de que, al hacerlo, modifiquen también su propia naturaleza. Las tareas democráticas incumplidas son simplemente una pasarela para que la clase obrera avance hacia el logro de

sus obje-[62]tivos estrictamente clasistas. Así se crean las condiciones para que la especificidad del vínculo hegemónico sea sistemáticamente escamoteada, puesto que el carácter meramente factual o circunstancial rechaza toda construcción conceptual de dicha especificidad; pero se crean también las condiciones de invisibilidad de ese escamoteo, ya que la inserción de la relación hegemónica en un *relato* de ajustes y recomposiciones —en una sucesión que no puede ser subsumida bajo el principio de repetición— parece dar un *sentido* a esa presencia conceptualmente evanescente. La forma histórico-narrativa en que las «especificidades» rusas nos son presentadas juega así un papel ambiguo: si por un lado las limita al campo de lo circunstancial, por el otro, el hecho de que puedan ser pensadas, aun bajo la forma débil de un relato, les da un principio de organización, una cierta *presencia discursiva*. Presencia, por lo demás, sumamente efímera, ya que la saga de la hegemonía concluye muy pronto: no hay especificidad que asegure la supervivencia de un Estado soviético, ni para Lenin ni para Trotski, sin una revolución socialista en Europa en la que las clases obreras victoriosas de los países industriales avanzados vengán en auxilio de los revolucionarios rusos. Aquí la «anormalidad» del desajuste de etapas en Rusia viene a engarzarse con el desarrollo «normal» de Occidente; lo que hemos llamado «narración segunda» se reintegra a la «narración primera»; la «hegemonía» encuentra sus límites.

LA «ALIANZA DE CLASES»: ENTRE DEMOCRACIA Y AUTORITARISMO

Esta concepción de la exterioridad del vínculo hegemónico respecto a

la identidad clasista de los agentes no es privativa, desde luego, del trotskismo, sino que caracteriza al conjunto de la tradición leninista. Para el leninismo, la hegemonía es considerada como *dirección política* en el seno de una *alianza de clases*. El carácter político del vínculo hegemónico es fundamental, ya que este último se establece en un terreno distinto de aquel en el que los agentes sociales se constituyen; siendo el campo de las relaciones de producción el terreno específico de constitución de las clases, la presencia de éstas en el campo político sólo puede concebirse como *representación de intereses*. Las clases, a través de sus partidos representativos se unen, bajo el liderazgo de una de ellas, en una alianza contra el enemigo común. Pero esta unidad circunstancial no afecta [63] la identidad de las clases componentes de la alianza, identidad que es concebida bajo la forma de «intereses» que, en última instancia, son estrictamente incompatibles («golpear juntos y marchar separados»). La identidad de los agentes sociales, concebida racionalísticamente bajo la forma de «intereses», y la transparencia de los medios de representación respecto a lo representado, son las dos condiciones que permiten fundar la exterioridad del vínculo hegemónico. Esta exterioridad está en la base de las típicas situaciones paradójicas en las que el militante comunista habría de encontrarse: teniendo con frecuencia que ser la vanguardia en la lucha por libertades democráticas con las que no podía identificarse, ya que él hubiera sido el primero en abolirlas una vez superada la etapa «democrático-burguesa».

Es importante en este punto advertir la ambigüedad y los efectos contradictorios que se derivan de esta nueva centralidad del concepto de hegemonía en el discurso leninista. Por un lado el concepto se

asocia, sin ninguna duda, a las tendencias más autoritarias y negativas de la tradición leninista, en tanto que supone el establecimiento, a partir de diferenciaciones clasistas, de una clara separación entre sectores dirigentes y dirigidos en el seno de las masas. (Esta separación está ausente, evidentemente, en la estrategia de la ortodoxia kautskiana, en la medida en que hay una coincidencia completa entre dirección política y base social de un proceso revolucionario; es decir, en la medida en que este proceso se verifica sin desajuste de etapas y, por tanto, sin el requerimiento de recomposiciones hegemónicas). Pero, por otro lado, 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, ya que la coexistencia en una misma coyuntura histórica de tareas y reivindicaciones que, de acuerdo al economicismo clasista hubieran debido corresponder a etapas diferentes, conduce a aceptar la validez política presente de una pluralidad de antagonismos y puntos de ruptura y evita la concentración exclusiva de la legitimidad revolucionaria en la clase obrera. Surge así un desajuste estructural entre «masas» y «clases», ya que la línea que separa a aquéllas de los sectores dominantes no se yuxtapone con la explotación de clase. El desarrollo desigual y combinado es, por tanto, el terreno que permite al marxismo, por primera vez, complejizar su concepción acerca de la naturaleza de las luchas sociales.

¿A qué se debe, pues, la paradoja de que, en el mismo momento en que se amplía la dimensión democrática de la lucha [64] de masas se afirme una concepción crecientemente antidemocrática y vanguardista de la práctica política socialista? Simplemente, a que el privilegio

ontológico acordado a la clase obrera por el marxismo ha sido transferido de la base social a la dirección política del movimiento de masas. En la concepción leninista, la clase obrera y su vanguardia no transforman su identidad de clase fusionándola con la pluralidad de reivindicaciones democráticas que las prácticas hegemónicas recomponen políticamente, sino que consideran a estas últimas como etapas, como pasos necesarios pero transitorios en la prosecución de sus propios objetivos clasistas. En tales condiciones, las relaciones entre «vanguardia» y «masas» no pueden sino tener un carácter predominantemente externo y manipulatorio. De ahí que —en la misma medida en que se diversifican las reivindicaciones democráticas y se complejiza el terreno en que la lucha de masas tiene lugar— la vanguardia, en tanto que continúa identificándose con los «intereses objetivos de la clase obrera», debe incrementar crecientemente el hiato entre su identidad y la de los sectores que intenta dirigir. La propia expansión del potencial democrático del movimiento de masas da lugar, en una concepción estrechamente clasista, a una práctica crecientemente autoritaria de la política. Si la democratización de la lucha de masas depende de la proliferación de puntos de ruptura que desborden los límites de clase, el autoritarismo político surge a partir del momento en que, para fundar el carácter hegemónico necesario de la clase, se establece una distinción entre dirigentes y dirigidos en el seno de los movimientos de masas. Si esta distinción se fundara en la mayor capacidad de ciertos sectores para organizarse en la lucha por objetivos con los que el conjunto del movimiento se identifica, las consecuencias no serían necesariamente autoritarias; pero la distinción, según vimos, se plantea en términos muy distintos: se plantea en términos de un *saber*, por

parte de un sector, acerca del movimiento subyacente de la historia y acerca, por tanto, del carácter temporario de las reivindicaciones que unifican, en el presente, al conjunto de las masas. La centralidad atribuida a la clase obrera no es una centralidad *práctica*; es una centralidad *ontológica*, sede a su vez de un privilegio *epistemológico*: en su calidad de clase «universal» el proletariado —o más bien su partido— es el depositario de la ciencia. En este punto, la escisión entre la identidad de la clase y la identidad de las masas pasa a ser permanente. La *posibilidad* de este giro autoritario estaba, de algún modo, presente desde la constitución misma de la ortodoxia marxista; es decir, desde el momento en que un actor limitado —la clase obrera— era elevado al rango de «clase universal». Si ninguno de los teóricos de la Segunda Internacional avanzó en esta dirección autoritaria es porque para ellos la centralidad política de la clase obrera había de coincidir con la proletarización de los otros estratos sociales y no había lugar, por tanto, para una escisión entre *clase* y *masas*. Pero bastó que surgiera la posibilidad de concebir la toma del poder como un acto de masas más amplias que la clase obrera, y que se mantuviera, sin embargo, *en los términos clásicos*, el principio de la centralidad política de esta última, para que el giro autoritario fuera inevitable.

Unamos, en este punto, varios eslabones de nuestro argumento. Podemos ahora ver con más claridad por qué la tensión entre las dos relaciones que cubría el concepto de hegemonía —la relación entre la tarea hegemonizada y la clase que la hegemoniza, y la relación entre la tarea hegemonizada y la clase que es su agente «natural»— no podía ser nunca resuelta en una articulación conceptual efectiva: porque la condición del mantenimiento de la unidad e identidad de la clase en el

terreno del etapismo economicista —el único terreno que la pueda constituir en «clase universal»— era que las tareas hegemonizadas no transformaran la identidad de la clase hegemónica, sino que estableciera entre ambas una relación meramente externa y factual. Y la única forma de asegurar el carácter externo de esta relación era que, en lo que respecta a la naturaleza de la tarea hegemonizada, se soldara el vínculo que la ligaba a la clase que constituía su agente «natural». El campo de las relaciones hegemónicas era, pues, un campo de discursos esencialmente pragmáticos. (De ahí que todas las novedades terminológicas que el leninismo y el Komintern introducen en el marxismo pertenezcan al vocabulario militar —alianza, táctica, línea estratégica, tantos pasos para adelante y tantos para atrás, etc.—, pero que no haya ninguna que se refiera a la estructuración misma de las relaciones sociales, como aquéllas que Gramsci habrá de introducir: bloque histórico, Estado integral, etc.—, al intentar ir, precisamente, más allá de la concepción leninista de la hegemonía.) Ahora bien, esta tensión existente entre las dos relaciones que el concepto de hegemonía cubre no es distinta de lo que hemos caracterizado como ambigüedad entre una práctica democrática y una práctica autoritaria de la hegemonía, ya que el carácter externo y manipulatorio de la relación entre una clase hegemónica y una tarea o reivindicación democrática sólo puede existir en la medida en que se suelda el lazo que une a esta última con una clase [66] diferente y con una etapa necesaria en el interior de un paradigma evolucionista. Por el contrario, el potencial democrático sólo puede ser desarrollado en la medida en que ese lazo se quiebra y desaparecen, por tanto, las condiciones que permitían la emergencia de una rígida separación entre dirigentes y dirigidos en el seno de las

masas. Debemos plantearnos, pues, en este punto, las condiciones de una práctica democrática y de una práctica autoritaria de la hegemonía que permitan superar, en una dirección o en otra, la ambigüedad inicial.

Práctica democrática

Según señalamos, el campo de la recomposición hegemónica es, potencialmente, un campo de profundización y expansión de la práctica política socialista. Sin hegemonía, la práctica socialista sólo puede concentrarse en las reivindicaciones e intereses de la clase obrera; por el contrario, en la medida en que el desajuste de etapas obliga a la clase obrera a actuar en un terreno de *masas*, ella debe abandonar su *ghetto* clasista y transformarse en el articulador de una multiplicidad de antagonismos y reivindicaciones que la desbordan. Pero está claro, por todo lo que hemos dicho, que la profundización de una práctica democrática de masas que eluda la manipulación vanguardista y rompa con el carácter externo de la relación entre hegemonía clasista y tareas democráticas, sólo puede verificarse en la medida en que se rechace el carácter clasista necesario de estas últimas y se renuncie radicalmente al etapismo. En esa medida, al romper con la fijación de las tareas democráticas a una etapa burguesa, se elimina el obstáculo a una relación permanente entre democracia y socialismo. Cuatro consecuencias fundamentales se siguen de esto. Primero, la propia identidad de las clases es transformada por las tareas hegemónicas que ellas asumen: la rígida línea demarcatoria entre lo interno y lo externo ha caído. Segundo, en la medida en que las demandas democráticas

pierden su carácter necesario de clase, el campo de la hegemonía deja de ser una maximización de efectos fundado en un juego suma-cero entre las clases; por tanto, la concepción de una «alianza de clases» es claramente insuficiente, ya que la hegemonía supone la construcción de la propia identidad de los agentes sociales y no la coincidencia racionalista entre agentes preconstituidos. Tercero, el campo de la política no puede ser ya más considerado como «representación de intereses», dado [67] que la supuesta representación modifica también la naturaleza de lo que es representado. (En realidad, la noción misma de representación como transparencia pasa a ser insostenible. Lo que está aquí puesto en cuestión es, en verdad, el propio modelo base/superestructura). Finalmente, en la medida en que la identidad de los agentes sociales deja de estar referida exclusivamente a su inserción en las relaciones de producción y pasa a ser el resultado de la articulación precaria entre varias posiciones de sujeto, es la identificación misma entre agentes sociales y clases lo que esta implícitamente cuestionado.

Práctica autoritaria

Aquí las condiciones son las opuestas. Es necesario fijar *a priori* el sentido clasista de cada reivindicación o tarea. Hay demandas burguesas democráticas, demandas pequeñoburguesas, etcétera, y su progresividad relativa se establece a través de un cálculo político que analiza toda coyuntura en términos del modelo tradicional de las etapas y de las alteraciones introducidas por su combinación desigual. Obviamente, la separación entre tareas hegemónicas de la clase obrera e identi-

dad clasista de esta última es completa. La concepción militar domina el conjunto de los cálculos estratégicos. Pero, desde luego, la identificación de la clase obrera real con sus «intereses históricos» está lejos de ser completa; en esta medida, la disociación entre la materialidad de la clase y la instancia política en la que se concentra su «verdadera identidad» se torna permanente. Del *¿Qué hacer?* de Lenin a la bolchevización de los partidos comunistas bajo el Komintern, esta línea demarcatoria es sometida a un enrigidecimiento progresivo, que se refleja en el creciente giro autoritario de la política comunista. Es importante precisar qué es lo que hace ese giro inevitable. No pretendemos negar la necesidad de la mediación política en la determinación socialista de la clase obrera; ni, mucho menos, oponer a la misma un obrerismo que se funde en una mítica determinación socialista espontánea de la clase. Pero lo decisivo es *cómo* se concibe la naturaleza de ese vínculo político; y es evidente que el leninismo no intenta construir a través de la lucha una identidad de masas no predeterminada por ninguna ley necesaria de la historia. Por el contrario, sostiene que hay un «para sí» de la clase al cual sólo tiene acceso la vanguardia esclarecida —que, por tanto, tiene una actitud meramente pedagógica respecto a [68] la clase obrera. Es en este entrecruzamiento entre ciencia y política donde está la raíz de la política autoritaria—. A partir de él no hay ningún problema, desde luego, en considerar al partido como representante de la clase —bien entendido: no de la clase de carne y hueso, sino de esa entealequia constituida por sus «intereses históricos»—. Mientras que la práctica democrática de la hegemonía conduce a poner crecientemente en cuestión la transparencia del proceso de representación, la práctica autoritaria ha sentado las bases para

transformar a la relación de representación en el mecanismo político fundamental. Una vez que toda relación política es concebida como relación de representación, se crean las bases para un sustitutivismo infinito que procede de la clase al partido (representación de los intereses objetivos del proletariado) y del partido al Estado soviético (representación de los intereses del movimiento comunista a nivel mundial). Una concepción marcial de la lucha de clases se cierra así en una épica escatológica. (Las raíces de esta transferencia de la unidad de la clase a la esfera política se remontan, según hemos visto, a la ortodoxia de la Segunda Internacional. Como para el kautskismo, esta constitutividad del momento político no implica para el leninismo atribuir un papel preponderante a las superestructuras, ya que el privilegio acordado al partido no es «topográfico», sino «epistemológico»: no se funda en la eficacia del nivel político en la construcción de las relaciones sociales, sino en el monopolio de la cientificidad por parte de una determinada perspectiva de clase y en la consiguiente superación, al nivel de la teoría, de la escisión entre tendencias visibles del capitalismo y sentido subyacente de su evolución. La diferencia entre el kautskismo y el leninismo es que para el primero la escisión es puramente temporaria e interior a la clase, y el proceso de su superación está inscrito en las tendencias endógenas de la acumulación capitalista; en tanto que para el leninismo la escisión es el terreno de un desajuste estructural entre «clase» y «masas» que define las condiciones permanentes de la lucha política en la era imperialista).

Este último punto es decisivo: las tareas hegemónicas son cada vez más centrales en la estrategia comunista en la medida en que están dictadas por las condiciones mismas de desarrollo del sistema capitalis-

ta mundial. Para Lenin la economía mundial no es un simple dato económico, sino una realidad política: es una cadena imperialista. Y en ella los punto de ruptura no se producen en los eslabones más avanzados desde el punto de vista de la contradicción entre fuerzas productivas y relaciones de producción, sino en aquéllos en que se ha acumulado un [69] mayor número de contradicciones, en que se ha fundido en una unidad ruptural un mayor número de aquellas tendencias y antagonismos que, para una perspectiva ortodoxa, pertenecen a estadios muy diversos⁶. Pero esto significa que el proceso revolucionario sólo puede concebirse como articulación política de elementos disímiles: no hay revolución sin una complejización social exterior al antagonismo entre las clases; o, en otros términos, no hay revolución sin hegemonía. Y este momento de articulación política pasa a ser cada vez más fundamental en la medida en que en el estadio del capitalismo monopolista se asiste a una disolución creciente de las viejas solidaridades y a una politización general de las relaciones sociales. Lenin percibe claramente la transición a una nueva política burguesa de masas —que él bautiza como Lloyd

⁶ «[...] No hay milagros en la naturaleza o en la historia pero cada abrupto giro en la historia, y esto se aplica a toda revolución, presenta tal riqueza de contenidos, despliega tan inesperadas y específicas combinaciones de formas de lucha y alineamientos de fuerzas opuestas, que para la mente profana hay mucho que debe aparecer como milagroso [...]. Que la revolución haya triunfado tan rápidamente y —aparentemente, a la primera mirada superficial— tan radicalmente, es sólo debido al hecho de que, en una situación extremadamente única, *corrientes absolutamente divergentes*, intereses de clase *absolutamente heterogéneos*, tendencias políticas y sociales *absolutamente contrarias* se han *fusionado* de un modo sorprendentemente armonioso [...].» Lenin, *Letters from Afar*, «First letter, the first Stage of the first revolution», *Collected Works*, vol. 23, pp. 297, 302. [«Cartas desde lejos. Primera carta. La primera etapa de la primera revolución», en *Obras escogidas*, Madrid, Akal, volumen 2, 1975].

Georgismo⁷— que está transformando profundamente la arena histórica en la que [70] tiene lugar la lucha de clases. Esta posibilidad de articulaciones insospechadas —que alteran las identidades sociales y políticas permisibles e incluso pensables dentro de la lógica del etapismo clásico— disuelve cada vez más la obviedad de las categorías de este último. Trotsky habrá de sacar las consecuencias del proceso: según él, el desarrollo desigual y combinado es la condición histórica de las luchas sociales en nuestro tiempo. Esto sólo puede significar la incesante expansión de las tareas hegemónicas respecto a las puramente clasistas, cuyo terreno se estrecha como una piel de zapa. Pero en estas condiciones, si no hay proceso histórico que no implique una combinación «heterodoxa» de elementos, ¿qué es un desarrollo normal?

⁷ «[...] La mecánica de la democracia política trabaja en la misma dirección. Nada en nuestros tiempos puede hacerse sin elecciones; nada puede hacerse sin las masas. Y en esta era de imprenta y parlamentarismo es *imposible* ganar la adhesión de las masas sin un sistema ampliamente ramificado, sistemáticamente dirigido y bien equipado de adulaciones, mentiras, fraudes, ejercitando malabarismos con expresiones populares y de moda, y prometiendo a derecha y a izquierda toda clase de reformas y bendiciones a los obreros —en la medida en que éstos renuncien a la lucha revolucionaria por el derrocamiento de la burguesía. Yo llamaré a este sistema Lloyd-Georgismo, por el ministro inglés Lloyd George, uno de los principales y más hábiles representantes de este sistema en el país clásico del “partido laborista burgués”. Un manipulador burgués de primera clase, un astuto político, un orador popular que puede pronunciar todos los discursos que se quieran, incluso revolucionarios, a una audiencia obrera, y un hombre que es capaz de obtener considerables sobornos para los trabajadores dóciles bajo la forma de reformas sociales (seguros, etc.). Lloyd George sirve a la burguesía espléndidamente, y la sirve precisamente *entre* los trabajadores, proporciona su influencia *precisamente* al proletariado, donde la burguesía más lo necesita y donde encuentra más difícil sujetar moralmente a [70] las masas [...].» Lenin, «Imperialism and the split of socialism», *Collected Works*, vol. 23, pp. 117–8.

El discurso comunista, crecientemente dominado por el carácter hegemónico que debía adquirir toda iniciativa política en el nuevo terreno histórico de la era imperialista, había de oscilar contradictoriamente entre lo que hemos llamado práctica democrática y práctica autoritaria de la hegemonía. En los años veinte el etapismo economista domina ampliamente, y el alejamiento de las perspectivas revolucionarias conduce a un enrigidecimiento de las líneas de clase. Siendo la revolución europea concebida en términos exclusivos de una centralidad obrera, y considerándose a los partidos comunistas como representantes de los «intereses históricos» de la clase, la única función de aquéllos era la de mantener viva la conciencia revolucionaria del proletariado frente a las tendencias socialdemócratas a la integración; esto significaba que en los períodos de «estabilización relativa» había que mantener aún con mayor intransigencia la barrera de clase. De ahí la consigna de bolchevización de los partidos comunistas a partir de 1924. Zinoviev planteaba en estos términos el sentido y objetivo de la bolchevización:

[...] Bolchevización significa firme voluntad de luchar por la hegemonía del proletariado, significa odio ardiente por la burguesía, por los jefes contrarrevolucionarios de la socialdemocracia, por el centrismo y los centristas, por los semicentristas y por los pacifistas, por todos los abortos de la ideología burguesa [...] Bolchevización es el marxismo en acción, es dedicación a la idea de la dictadura del proletariado, a la idea del leninismo [...]⁸. [71]

⁸ *Pyatyi vsemirnyi Komunisticheskogo Internatsionala. 17 iuniya–8 iuliya 1924 g. Stenograficheskii otchet*, Moscú–Leningrado, 1925, I, pp. 482–3, Citado en M. Hajek, «La bolscevizzazione dei partiti comunisti», en E. J. Hobsbawm *et al.* (comp.), *Storia*, Turin, 1980, vol. 3, p. 468.

Como la reanudación del proceso revolucionario había de ser consecuencia necesaria de una agudización de la crisis económica, la periodización política estaba calcada sobre la económica, y la única tarea de los partidos comunistas en los períodos de estabilización era la de acumular fuerzas en términos de una identidad integralmente clasista y rupturista que, a la llegada de la crisis, había de abrir las perspectivas de una nueva iniciativa revolucionaria. (Característicamente, la política de «frente único» sería interpretada como frente único desde la base, y como ocasión de desenmascarar a los jefes socialdemócratas). En estas condiciones, la concepción manipuladora de la relación con otras fuerzas sociales y políticas no podía sino prevalecer.

La ruptura con esta concepción reduccionista y manipulatoria —o más bien los comienzos de una ruptura, ya que la misma nunca fue realmente superada en la tradición comunista— se liga a la experiencia del fascismo y al ciclo de las revoluciones anticoloniales. En el primer caso, la crisis del Estado liberal-democrático y el surgimiento de ideologías popular-radicales de derecha conduce a poner en cuestión el carácter burgués de los derechos y libertades democráticos; al mismo tiempo, la lucha antifascista crea una subjetividad popular y democrática de masas que es posible fusionar con una identidad socialista. En términos de nuestro análisis anterior, comienza a disolverse el vínculo que une la tarea hegemonizada a la clase que, según el etapismo, constituía su agente natural, y pasa a ser posible fusionar a aquélla con la identidad de la clase hegemónica. La hegemonía es concebida, en esta nueva perspectiva, como la reconstrucción democrática de la nación en torno a un nuevo núcleo de clase. La experiencia de las

diversas resistencias nacionales contra la ocupación nazi habría de reforzar luego esta tendencia. Este es el cambio que tiene lugar en la política comunista a partir del VII Congreso del Komintern y del informe Dimitrov, en el que se abandona formalmente la línea estratégica de «clase contra clase» del tercer período y se inicia la política de los frentes populares⁹. Se deja aquí implícitamente atrás la concepción de la hegemonía como simple y externa alianza de clases, y se pasa a concebir a la democracia como terreno común que no se deja absorber por ningún sector social específico. En estas condiciones, la posibilidad de mantener una estricta separación entre tareas hegemónicas e [72] identidad clasista resulta cada vez más difícil. Una transformación del vocabulario político acompaña a este cambio estratégico: fórmulas que van desde la «nueva democracia» de Mao hasta la «democracia progresiva» o las «tareas nacionales de la clase obrera» de Togliatti intentan ubicarse en este terreno —difícil de definir teóricamente en términos de los parámetros marxistas, en la medida en que lo «popular» y lo «democrático» son realidades tangibles al nivel de la lucha de masas, pero imposibles de adscribir en términos de una estricta pertenencia de clase. En cuanto a las revoluciones del mundo periférico, en la medida en que tuvieron lugar bajo liderazgo comunista, nos enfrentan con un fenómeno similar: de China a Vietnam o Cuba, la identidad popular de masas es distinta y más amplia que la identidad de clase. La escisión estructural entre «masas» y «clase», que habíamos visto insinuarse desde el comienzo mismo de la tradición leninista, ha producido aquí la totalidad de sus efectos.

⁹ Cf. E. Laclau, *Politics and ideology in marxist theory*, Londres, 1977, pp. 138 ss. [*Política e ideología en la teoría marxista*, Madrid, Siglo XXI, 3.^a ed., 1986].

El discurso comunista se ve confrontado en este punto por dos series de problemas: la primera se refiere a la forma de caracterizar esa pluralidad de antagonismos que surgen en un terreno de masas concebido como distinto del de las clases; la segunda, a la posibilidad de mantener el carácter estrictamente proletario de la fuerza hegemónica, una vez que ésta ha incorporado a su identidad las reivindicaciones democráticas de las masas. Respecto a lo primero, la línea dominante consistió en la implementación de un conjunto de estrategias discursivas a través de las cuales, si bien se permanecía *formalmente* en el terreno clasista, el tipo de relación que se establecía entre las clases desbordaba el carácter específicamente clasista de estas últimas. Consideremos, por ejemplo, el uso de la enumeración en los discursos comunistas. Enumerar no es nunca una operación inocente, sino que implica importantes desplazamientos de sentido. La enumeración comunista tiene lugar en el interior de un espacio dicotómico que establece el antagonismo entre sectores dominantes y sectores, populares; y la identidad de unos y otros se construye sobre la base de enumerar los sectores de clase que los constituyen. Del lado de los sectores populares se incluirá, por ejemplo, a la clase obrera, al campesinado, a la pequeña burguesía, a las fracciones progresistas de la burguesía nacional, etc. Ahora bien, esta enumeración no se limita a afirmar la *presencia* separada y literal de ciertas clases y fracciones de clase en el polo popular; sino que afirma, además, la *equivalencia* entre todos estos sectores desde el punto de vista de su enfrentamiento común con el polo dominante. Una rela-[73]ción de equivalencia no es una relación de identidad entre objetos. La equivalencia no es nunca tautológica, ya que la sustituibilidad que ella establece entre ciertos objetos sólo

es válida para determinadas posiciones en el interior de un contexto estructural dado. En tal sentido, la equivalencia desplaza la identidad que la funda, de los objetos mismos a los contextos de su aparición o presencia. Pero esto significa que la identidad del objeto en la relación de equivalencia está escindida: por un lado conserva su propio sentido «literal»; por el otro simboliza la posición contextual respecto a la cual es un elemento sustituible. Esto es exactamente lo que ocurre en la enumeración comunista: desde el punto de vista estrictamente clasista no hay identidad alguna entre los distintos sectores del polo popular, ya que cada uno de ellos tiene intereses diferenciados e incluso antagónicos; pero la relación de equivalencia que se establece entre ellos, en el contexto de su oposición al polo dominante, construye una posición discursiva «popular» diferente e irreducible a las posiciones de clase. En los discursos marxistas de la Segunda Internacional no había enumeraciones equivalentes. Para Kautsky, cada sector de clase ocupaba un lugar diferencial específico en la lógica del desarrollo capitalista; uno de los rasgos constitutivos del marxismo había sido, precisamente, la disolución del «pueblo» en tanto categoría amorfa e imprecisa y la reducción de todo antagonismo social a una confrontación de clases que se agotaba en su propia literalidad, sin ningún reenvío equivalencial. En cuanto al discurso del «desarrollo desigual y combinado», hemos visto que los desajustes de etapas y las recomposiciones hegemónicas eran tan sólo pensadas como un movimiento más complejo entre las clases, cuyo carácter factual daba lugar a una narración de las excepcionalidades, pero no a una conceptualización de las especificidades. Es en Rosa Luxemburgo donde se está más cerca de un desdoblamiento simbólico–equivalencial que subvierta el sentido

literal de toda lucha concreta; pero, según hemos visto, el carácter necesariamente clasista que ella atribuye al agente social resultante, pone un límite rígido a la lógica expansiva de las equivalencias. Por el contrario, es en las prácticas enumerativas de los frentes populares donde, tímidamente al comienzo, el «pueblo», ese agente central de las luchas políticas y sociales del siglo XIX, vuelve a reemerger en el campo de la discursividad marxista.

Resulta claro en lo que llevamos dicho que la condición de emergencia del «pueblo» como agente político en el discurso comunista ha sido la relación de equivalencia entre las clases, [74] que desdobra la identidad de estas últimas y que, a través de este desdoblamiento, constituye una polarización de nuevo tipo. Ahora bien, este proceso tiene lugar íntegramente en el campo de las prácticas hegemónicas. La enumeración comunista no es la constatación de una situación de hecho, sino que tiene un carácter performativo; la unidad de un conjunto de sectores no es un dato: es un proyecto de construcción política. Hegemonizar a un conjunto de sectores no es, por tanto, un simple acuerdo coyuntural o momentáneo; es construir una relación estructuralmente nueva y, según hemos visto, diferente de la relación de clases. Esto nos muestra que el concepto de «alianza de clases» es totalmente insuficiente para caracterizar a la relación hegemónica, ya que reducir esta última a aquél tiene tan poco sentido como pretender describir un edificio adicionando la descripción de todos los ladrillos que lo componen. Pero la relación de equivalencia, por su misma lógica interna, no puede limitarse a mostrar su presencia a través de la sustituibilidad ocasional de sus términos; a una cierta altura debe dar lugar a la emergencia de un *equivalente general*, en el que cristalice

simbólicamente la relación en cuanto tal. Así es como surgen, en el caso político que estamos analizando, símbolos nacional-populares o popular-democráticos que constituyen posiciones de sujeto distintas de las de clase; a partir de este punto, la relación hegemónica pierde definitivamente su carácter factual o episódico y pasa a ser un componente estable de toda formación político-discursiva. En tal sentido, los análisis de Mao acerca de la contradicción, si bien son de un valor filosófico que es próximo a cero, tienen el gran mérito de haber presentado al campo de las luchas sociales como una proliferación de contradicciones, no todas ellas reconducibles al principio de clase.

La otra serie de problemas con la que el discurso comunista había de enfrentarse es la de cómo mantener la identidad clasista del sector hegemónico. Formulada en sus términos más generales, la cuestión es la siguiente: si en la nueva concepción la hegemonía transforma la identidad del sector hegemónico, y si la condición de las luchas sociales en la era imperialista implica que éstas tienen lugar en un terreno crecientemente complejo y dominado por prácticas recompositivas, ¿no implica esto que la identidad clasista de los sujetos hegemónicos está puesta en cuestión? ¿En qué medida podemos seguir hablando de un núcleo de clase como principio articulador de las distintas posiciones de sujeto? Dos respuestas —o, mejor dicho, dos vías hacia una respuesta— son aquí posibles, que dependen finalmente de las dos concepciones (democrática y autoritaria) de la hegemonía que antes describiéramos. Para una de ellas, que caracterizó al grueso de la tradición comunista, la solución se encuentra en la extensión *ad nauseam* del modelo de la representación. Cada instancia es la representación de otra, hasta llegar a un último núcleo de clase que, presun-

tamente, da sentido a toda la serie. Está claro que esta respuesta niega toda opacidad o espesor a las relaciones políticas, que son el escenario desnudo en el que personajes constituidos fuera de ellas —las clases— libran su lucha. Además, la clase que es así representada no puede ser sino la clase «para sí», la perspectiva finalística que se encarna en la cosmovisión «científica» del partido; es decir, el agente *ontológicamente* privilegiado. Así se elimina todo problema concreto acerca de la forma en que la representación se ejerce. La otra respuesta consiste en sustituir el principio de *representación* por el de *articulación*; es decir, en aceptar tanto la diversidad estructural de las diversas relaciones en que los agentes sociales están inmersos, como el hecho de que el grado de unificación que pueda existir entre las mismas no es la expresión de una esencia común subyacente, sino la resultante de una lucha y construcción políticas. En tal sentido, que la clase obrera como agente hegemónico sea el sector que haya logrado articular en torno a sí una variedad de luchas y reivindicaciones democráticas, no depende de ningún privilegio estructural apriorístico, sino de una iniciativa política en las que la clase se ha empeñado. En tal caso, el sujeto hegemónico es un sujeto de clase sólo en el sentido de que es a partir de posiciones de clase que se ha articulado *prácticamente* una cierta formación hegemónica. Pero, en ese caso, se trata evidentemente de los obreros concretos y no de esa entelequia constituida por sus «intereses históricos». En el mundo de la Tercera Internacional hubo un sólo pensador en quien esta concepción de la política y de la hegemonía como articulación —con todos sus límites y ambigüedades— encontró una expresión teóricamente madura. Nos referimos, desde luego, a Antonio Gramsci.

LA DIVISORIA DE AGUAS GRAMSCIANA

La especificidad del pensamiento gramsciano suele ser presentada de dos modos distintos y aparentemente contradictorios. Una primera lectura ve en él a un teórico eminentemente ita-[76]liano, cuyas innovaciones conceptuales están relacionadas con las particulares condiciones de atraso de la Italia de su tiempo: fracaso del proyecto risorgimentalista de constituir un Estado nacional unificado; fuerte división regional entre un norte industrial y un *Mezzogiorno* agrario; falta de integración de las masas católicas a la vida política del país como consecuencia de la cuestión vaticana; desarrollo insuficiente y contradictorio del capitalismo, etc. En suma, Gramsci habría sido un teórico original y un estratega político del «desarrollo desigual», pero sus conceptos serían, escasamente relevantes para las condiciones de un capitalismo maduro. Una segunda concepción, por el contrario, hace de él un teórico de la revolución en Occidente¹⁰, cuya visión estratégica estaría fundada en la comprensión de la complejidad de las civilizaciones industriales avanzadas y de la densidad que adquieren en ellas las relaciones sociales y políticas. Uno de sus intérpretes llega al punto de ver en él un teórico de la reestructuración del capitalismo subsiguiente a la crisis mundial de 1929 y de la complejización de la lucha de masas que la acompañó, en el contexto de un entrecruzamiento cada vez mayor de política y economía¹¹. En realidad, la innovación

¹⁰ Cf. especialmente Ch. Buci-Glucksmann, *Gramsci et l'Etat*, París, 1975 [*Gramsci y el Estado*, Madrid, Siglo XXI, 1978].

¹¹ B. de Giovanni, «Lenin and Gramsci. State, politics and party», en Ch. Mouffe, *Gramsci and marxist theory*, Londres, 1979, pp. 259-288. Para una crítica de la concepción de Giovanni, véase la introducción de Ch. Mouffe a ese volumen.

teórica de Gramsci se ubica en un plano más general, que hace posibles —y parcialmente válidas— esas dos lecturas. Lo que hay en Gramsci de radicalmente nuevo es una ampliación, mayor que en cualquier otro teórico de su tiempo, del terreno atribuido a la recomposición política y a la hegemonía, a la vez que una teorización de la naturaleza del vínculo hegemónico que va claramente más allá de la categoría leninista de «alianza de clases». Las categorías gramscianas resultaban crecientemente aplicables en la medida en que las condiciones de la lucha política, tanto en los países industriales avanzados como en los de la periferia del mundo capitalista, se alejaban cada vez más de las imaginadas por el etapismo ortodoxo; pero esto significa que la relevancia del gramscismo ha de buscarse al nivel de la teoría general del marxismo y no en su dependencia de contextos históricos o geográficos determinados.

El punto de partida fue, sin embargo, un enfoque estrictamente leninista. En *Notas sobre la cuestión meridional* (1926), [77] el primer texto gramsciano en el que el concepto de hegemonía es empleado, se afirma:

[...] El proletariado puede llegar a ser la clase dirigente y dominante en la medida en que logre crear un sistema de alianzas que le permita movilizar a la mayoría de la población trabajadora contra el capitalismo y el Estado burgués. En Italia, dadas las reales relaciones de clase que allí existen, esto significa: en la medida en que logre ganar el consentimiento de las amplias masas campesinas [...]¹².

¹² A. Gramsci, «Notes on the southern question», en *Selections from political writings, 1921–26*, edición y traducción de Q. Hoare, Londres, 1978, p. 443 [«Algunos temas

La condición para afirmar este papel dirigente es que la clase obrera no permanezca encerrada en la defensa estrecha de sus intereses corporativos, sino que se abra en la defensa de los intereses de otros sectores. Pero se trata todavía de una mera lógica de intereses de sectores sociales preconstituidos, que es perfectamente compatible con la concepción de una alianza de clases. Como en Lenin, el liderazgo es aún meramente político y no «intelectual y moral».

Es en este movimiento del plano «político» al plano «intelectual y moral» donde se opera la transición decisiva hacia un concepto de hegemonía que va más allá de la «alianza de clases». Porque si un liderazgo político puede establecerse sobre la base de una coincidencia coyuntural de intereses que mantenga separada la identidad de los sectores intervinientes, un liderazgo intelectual y moral supone que hay un conjunto de «ideas» o «valores» que son compartidos por varios sectores —en nuestra terminología, que ciertas posiciones de sujeto corten transversalmente a varios sectores de clase. Un liderazgo intelectual y moral constituye para Gramsci una síntesis más alta, una «voluntad colectiva» que, a través de la ideología, pasa a ser el cemento orgánico unificador de un «bloque histórico». Todos estos son conceptos nuevos que producen un efecto de desplazamiento respecto a la óptica leninista: la especificidad relacional del vínculo hegemónico ya no es escamoteada, sino que pasa a ser plenamente visible y teorizada. Una serie nueva de relaciones entre los grupos, que escapan a su ubicación estructural en el esquema evolutivo y relacional economicista, es definida conceptualmente, a la vez que se señala el terreno

de la cuestión meridional», en Manuel Sacristán, comp., *Antonio Gramsci. Antología*, México, Siglo XXI, 1970].

preciso de su constitución, que es el de la ideología. [78]

Todo depende, pues, de cómo se conciba a la ideología¹³. Aquí Gramsci lleva a cabo dos nuevos y fundamentales desplazamientos respecto a la problemática clásica. El primero es su concepción acerca de la materialidad de la ideología. La ideología no se identifica para Gramsci con un «sistema de ideas» o con la falsa conciencia de los actores sociales, sino que es un todo orgánico y relacional, encarnado en aparatos e instituciones que suelda en torno a ciertos principios articulatorios básicos la unidad de un bloque histórico. Se cierra con esto la posibilidad de una lectura «superestructuralista» de lo ideológico. En verdad, a través del concepto de bloque histórico y de la ideología como cemento orgánico que lo unifica, se introduce una nueva categoría totalizante que supera la antigua distinción base/superestructura. Pero esto no es suficiente, sin embargo, ya que el liderazgo moral o intelectual podría ser entendido como inculcación ideológica de un conjunto de sectores subordinados por parte de la clase hegemónica. En tal caso, no habría posiciones de sujeto que cortaran transversalmente a las clases, ya que aquellas que parecieran hacerlo pertenecerían en realidad a la clase dominante y su presencia en los otros sectores sólo podría entenderse como fenómeno de falsa conciencia. Pero este es el punto en el que Gramsci introduce su tercero y más importante desplazamiento: la ruptura con la problemática reduccio-

¹³ Con respecto a la relación entre hegemonía, ideología y Estado en Gramsci, véase Ch. Mouffe, «Hegemony and ideology in Gramsci», en *Gramsci and Marxist theory*, pp. 168–204; *ibid.*, «Hegemony and the Integral State in Gramsci: towards a new concept of politics», en G. Bridges y R. Brunt (comps.), *Silver linings: some strategies for the eighties*, Londres, 1981.

nista de la ideología. Ni los sujetos políticos son para Gramsci «clases» —en el sentido estricto del término—, sino «voluntades colectivas» complejas; ni los elementos ideológicos articulados por la clase hegemónica tienen una pertenencia de clase necesaria. Respecto al primer punto la posición de Gramsci es clara: la voluntad colectiva resulta de la articulación político-ideológica de fuerzas históricas dispersas y fragmentadas. «[...] De esto podemos deducir la importancia del “aspecto cultural”, incluso en la actividad (colectiva) práctica. Un acto histórico sólo puede ser llevado a cabo por el “hombre colectivo”, y esto presupone el logro de una unidad “cultural-social” a través de la cual una multiplicidad de voluntades dispersas, con objetivos heterogéneos, son soldadas en torno a [79] un único objetivo sobre la base de una común e igual concepción del mundo [...]»¹⁴.

Nada más distante de este «hombre colectivo», «soldado en torno a un único objetivo», que la alianza leninista de clases. Con respecto al segundo punto, está igualmente claro que para Gramsci la ideología orgánica no representa una visión puramente clasista y cerrada del mundo, sino que está constituida sobre la base de elementos que, considerados en sí mismos, no tienen una pertenencia de clase necesaria. Considérense los dos pasajes siguientes que son, al respecto, fundamentales.

[...] Lo que importa es la crítica a la que tal complejo ideológico es sometido por los primeros representantes de una nueva fase histórica. Esta crítica hace posible un proceso de diferenciación y cambio en el peso relativo que los elementos de las viejas ideologías poseían. Lo que previamente era

¹⁴ A. Gramsci, *Quaderni dal carcere*, ed. V. Gerratana, Turin, 1975, vol. 2, p. 349 [*Cartas desde la cárcel*, Madrid, Cuadernos para el Diálogo, 1975].

secundario y subordinado, o incluso incidental, es ahora considerado primario —pasa a ser el núcleo de un nuevo complejo ideológico y teórico. La vieja voluntad colectiva se disuelve en sus elementos contradictorios desde que aquellos (elementos) subordinados se desarrollan socialmente [...] ¹⁵.

[...] ¿Cómo, por otro lado, debe ser formada esta conciencia teórica, propuesta como conciencia autónoma? Cada elemento impuesto ¿tendrá que ser repudiado *a priori*? Tendrá que ser repudiado en la medida en que es impuesto, pero no en sí mismo; es decir, que será necesario darle una nueva forma que es específica del grupo dado [...] ¹⁶.

Vemos, pues, el punto capital que distingue a Gramsci de otras posiciones antieconomicistas elaboradas en el seno del movimiento comunista de aquellos años, como las de Lukács y Korsch. En el caso de estos últimos había también un redimensionamiento del campo clásicamente atribuido a las superestructuras, pero esto ocurría en el marco de una perspectiva reduccionista de clase, que identificaba al sujeto revolucionario con la clase obrera, y en la cual la hegemonía en el sentido gramsciano de «articulación» resultaba estrictamente impensable. Una vez que esta última ha sido introducida, las condiciones que posibilitan el dualismo que habíamos visto emerger en el discurso de la Segunda Internacional y reproducirse en es-[80]cala ampliada en el de la Tercera, aparecen radicalmente subvertidas. Por un lado, la contingencia histórica parece haberse expandido más ampliamente en el campo de las relaciones sociales que en cualquiera

¹⁵ *Ibid.*, p. 1058.

¹⁶ *Ibid.*, vol. 3, p. 1875.

de los discursos anteriores, ya que los elementos sociales han perdido la conexión esencial que los constituía en momentos del paradigma etapista, y su *sentido* mismo depende de articulaciones hegemónicas cuyo éxito no está garantizado por ninguna ley de la historia. En términos de nuestro análisis anterior, los distintos «elementos» o «tareas» carecen de toda identidad al margen de su relación con la fuerza que los hegemoniza. Pero, por otro lado, estas mismas formas de articulación precaria comienzan a recibir nombres, a ser pensadas teóricamente, y se incorporan a la propia identidad de los agentes. Esto explica la importancia atribuida por Gramsci a lo nacional-popular y la elaboración de un concepto tal como el de «Estado integral», en el que el sector dominante, a través de la práctica de la hegemonía, modifica su propia naturaleza e identidad: para Gramsci una clase no *toma el poder* del Estado, sino que *deviene* Estado. Aparentemente están reunidas aquí todas las condiciones para lo que hemos llamado práctica democrática de la hegemonía.

Y, sin embargo, el conjunto de la construcción gramsciana reposa sobre una concepción finalmente incoherente, que no logra superar plenamente el dualismo del marxismo clásico. Porque, para Gramsci, incluso si los diversos elementos sociales tienen una identidad tan sólo relacional, lograda a través de la acción de prácticas articulatorias, tiene que haber siempre *un* principio unificante en toda formación hegemónica, y éste debe ser referido a una clase fundamental. Con lo cual vemos que hay dos principios del orden social —la unicidad del principio unificante y su carácter necesario de clase— que no son el resultado contingente de la lucha hegemónica, sino el marco estructural necesario dentro del cual toda lucha hegemónica tiene lugar. Es

decir, que la hegemonía de la clase no es enteramente práctica y resultante de la lucha, sino que tiene en su última instancia un fundamento ontológico. La infraestructura no asigna a la clase obrera su victoria, sino que ésta depende de su capacidad de liderazgo hegemónico; pero a una falla en la hegemonía obrera sólo puede responder una reconstitución de la hegemonía burguesa. La lucha política sigue siendo, finalmente, un juego suma-cero entre las clases. Este es el último núcleo esencialista que continúa presente en el pensamiento de Gramsci, y que pone en él un límite a la lógica deconstructiva de la hegemonía. Pero afirmar que la hegemonía [81] debe siempre responder a una clase económica fundamental no es sólo volver a afirmar la determinación en última instancia por la economía; es también afirmar que, en la medida en que esta última constituye un límite infranqueable a las posibilidades de recomposición hegemónica de la sociedad, la lógica de constitución del espacio económico no es ella misma el resultado de la intervención de prácticas hegemónicas. Aquí el prejuicio naturalista que ve en la economía un espacio homogéneo, unificado por leyes necesarias, vuelve a resurgir con toda su fuerza.

Esta ambigüedad fundamental se ve con claridad en la concepción gramsciana de «guerra de posición». Es conveniente recordar la función que las metáforas militares jugaban en el discurso marxista clásico. No es exagerado decir que la concepción marxista de la política, de Kautsky a Lenin, reposa sobre un imaginario que depende en gran medida de Clausewitz¹⁷. El principal efecto que estas metáforas

¹⁷ Véanse los ensayos contenidos en el volumen *Clausewitz en el pensamiento marxista*, México, 1979, especialmente el trabajo de Clemente Ancona, «La influencia de *De la guerra* de Clausewitz en el pensamiento marxista de Marx a Lenin», pp. 7-38.

ejercían es lo que podemos llamar un efecto de *segregación*, ya que concebir las relaciones con otras fuerzas sociales como relaciones militares implica mantener siempre separada de ellas la propia identidad. De la «guerra de desgaste» de Kautsky al extremo militarismo de la bolchevización de los partidos comunistas y de la línea de «clase contra clase», el establecimiento de esta estricta línea divisoria era considerado como condición misma de la política —«política» para esta concepción era, simplemente, uno de los terrenos de la lucha *de clases*. Pero para Gramsci la «guerra de posición» es, por el contrario, la progresiva disgregación de una civilización y la construcción de otra en torno a un nuevo núcleo de clase. La identidad de los contrincantes, por tanto, lejos de estar fijada desde un comienzo, cambia constantemente en el proceso. Está claro que esto tiene poco que ver con una «guerra de posición» en el sentido estrictamente militar, ya que esta última no consiste en un pasaje continuo de fuerzas adversarias a las propias filas: la metáfora militar se metaforiza aquí en la dirección opuesta. Si en el leninismo había una militarización de la política, en el caso de Gramsci hay una desmilitarización de la guerra¹⁸. Y, sin embargo, esta transición a [82] una concepción no militar de la política encuentra un límite, precisamente en el punto en que se afirma que el núcleo *de clase* de la nueva hegemonía —y también, desde luego, de la

Estos ensayos se refieren más, sin embargo, a la relación entre guerra y política que a la metaforización política de los conceptos militares.

¹⁸ En un sentido literal, que incluye a las mismas confrontaciones armadas. De Mao en adelante la «guerra popular» es concebida como un [82] proceso de constitución de una «voluntad colectiva» de masas, en la que los aspectos militares estaban subordinados a los políticos. La «guerra de posición», por consiguiente, trasciende la alternativa lucha armada, lucha pacífica.

antigua— se mantiene constante a través de todo el proceso. En ese sentido *hay* un elemento de continuidad en el enfrentamiento, y la metáfora de los dos ejércitos en lucha puede mantener parte de su productividad.

El pensamiento de Gramsci aparece, pues, suspendido en torno a una ambigüedad básica en torno al *status* de la clase obrera que lo conduce, finalmente, a una posición contradictoria: por un lado la centralidad política de la clase obrera depende de su salir fuera de sí, del transformar su propia identidad articulando a la misma una pluralidad de luchas y reivindicaciones democráticas —tiene, por tanto, un carácter histórico— contingente; pero, por otro lado, pareciera que ese papel articulador le estuviera asignado por la infraestructura —con lo que pasaría a tener un carácter necesario. Es imposible evitar la impresión de que el pasaje de una concepción esencialista y morfológica *à la* Labriola, a otra historicista radical¹⁹ no se ha verificado coherentemente.

En todo caso, si comparamos el pensamiento de Gramsci con las diversas tendencias del marxismo clásico de la Segunda Internacional, la novedad radical que introduce su concepción de la hegemonía

¹⁹ Althusser ha asimilado erróneamente el «historicismo absoluto» gramsciano a las otras formas de «izquierdismo» de los años veinte, tales como los trabajos de Lukács y Korsch. Hemos argumentado en otro lado (véase E. Laclau, «Togliatti and politics», *Politics and Power*, 2, Londres, 1980, pp. 251–258) que esta asimilación se funda en un malentendido, en la medida en que lo que Gramsci llama «historicismo absoluto» es precisamente el radical rechazo de todo esencialismo y de toda teleología apriorística, y es por consiguiente incompatible con la noción de «falsa conciencia». Con respecto a la especificidad de la intervención de Gramsci en este punto, véase C. Buci-Glucksmann, *ob. cit.*

resulta evidente. Kautsky²⁰ formulaba después de la guerra una concepción democrática de la transición al socialismo que usaba como contramodelo la experiencia bolchevique —responsable, a sus ojos, de prácticas dictatoriales que eran inevitables en la medida en que se intentara efectuar una [83] transición al socialismo en condiciones de atraso tales como las rusas. Pero la alternativa que planteaba era una espera a que las míticas leyes del desarrollo capitalista simplificaran los antagonismos sociales y crearan las condiciones para una desaparición del desajuste entre «masas» y «clases» y, por tanto, para una coincidencia objetiva que borrara toda posible escisión entre dirigentes y dirigidos. La teoría gramsciana de la hegemonía acepta, por el contrario, la complejidad social como condición misma de la lucha política, y a través de los tres desplazamientos que verifica respecto a la «doctrina de clases» leninista sienta las bases para una práctica democrática de la política, compatible con una pluralidad de sujetos históricos²¹.

²⁰ Un estudio adecuado de las posiciones adoptadas por Kautsky después de la guerra, particularmente en lo que respecta a la revolución de Octubre, puede encontrarse en A. Bergounioux y B. Manin, *La social-démocratie ou le compromis*, Paris, 1979, pp. 73–104.

²¹ Esto es lo que hace tan inconvincente la crítica formulada por M. Salvadori («Gramsci and the PCI: two conceptions of hegemony», en Ch. Mouffe (comp.), *Gramsci and Marxist theory*, pp. 237–258) a los teóricos del Partido Comunista Italiano. De acuerdo a su crítica, el Eurocomunismo no podría legítimamente apelar a la tradición gramsciana como fuente de su estrategia democrática, porque el pensamiento de Gramsci continúa atribuyendo una importancia esencial al momento de la ruptura y de la toma del poder. Gramsci constituiría, así, el momento más alto de un leninismo adaptado a las condiciones de Europa occidental. No hay duda de que para Gramsci la

Respecto a Bernstein, Gramsci comparte con él la afirmación del primado de la política y la aceptación de una pluralidad de luchas y reivindicaciones democráticas que no pueden reducirse a una mera pertenencia de clase. Pero su pensamiento diverge del de Bernstein, en tanto que para este último esas luchas y reivindicaciones permanecen separadas y se unifican sólo episódicamente a través de la acción de una general del progreso. Para Gramsci, por el contrario, no hay *Entwicklung*; el sentido de las luchas depende de su articulación hegemónica, y su progresividad —desde el punto de vista socialista— no aparece garantizada de antemano. La historia, por tanto, no es vista como un *continuum* ascendente de reformas democráticas, sino como una serie discontinua de formaciones hegemónicas o bloques históricos. En términos de una distinción que planteáramos anteriormente, Gramsci podría compartir [84] con Bernstein su «revisionismo», pero ciertamente no su «gradualismo».

Finalmente, en lo que respecta a Sorel, la situación es más compleja. La concepción soreliana de «*bloc*» y «mito» rompe, sin duda, más radicalmente que la de Gramsci con la concepción esencialista de una morfología subyacente de la historia. Desde este punto de vista, pero

«guerra de posición» es meramente un preludio a la «guerra de movimiento»; sin embargo, esto no justifica hablar de un «leninismo estructural» en Gramsci. Esto sólo se justificaría si la alternativa reforma-revolución, vía pacífica-vía violenta, fuera la sola distinción relevante; pero, como hemos visto, la totalidad del pensamiento gramsciano se mueve en la dirección de restar importancia y eliminar el carácter absoluto de esta alternativa. En aspectos más importantes, ni la concepción gramsciana de la subjetividad política, ni su forma de conceptualizar los vínculos hegemónicos, es compatible con la teoría leninista de la «alianza de clases».

sólo desde éste, la noción de bloque histórico de Gramsci representa un retroceso. Pero, por otro lado, la perspectiva de Gramsci implica un claro avance respecto a Sorel, por cuanto la teoría de la hegemonía como articulación supone la idea de una *pluralidad democrática*, en tanto que el mito soreliano estaba simplemente destinado a recrear la unidad *de la clase*, y sus sucesivas versiones trataban siempre de asegurar una línea de partición radical en el seno de la sociedad y nunca de construir, a través de un proceso de reagregación hegemónica, un nuevo Estado integral. La idea de una «guerra de posición» es radicalmente extraña a la perspectiva soreliana.

LA SOCIALDEMOCRACIA: ENTRE ESTANCAMIENTO Y PLANISMO

El vacío teórico y político que el giro hacia una política hegemónica intentaba colmar está también presente en la práctica de los partidos socialdemócratas durante la primera posguerra. Aquí el desajuste entre las tareas estrictamente clasistas y las nuevas tareas políticas que el movimiento debía afrontar adoptó una forma característica: la de una contradicción entre el limitado elenco de propuestas y demandas que brotaban del movimiento obrero, y la diversidad y complejidad de los problemas políticos con los que la socialdemocracia —literalmente *arrojada* en el poder como resultado de la crisis de la posguerra— se veía confrontada. Era una nueva y peculiar forma de desarrollo «desigual y combinado», que sólo podía producir efectos políticos paralizantes en fuerzas sociales que habían puesto todas sus apuestas en el desarrollo progresivo de las fuerzas productivas —el cual sólo había de conducir las al poder cuando hubieran madurado las «condiciones

objetivas». La mentalidad estrechamente clasista de los partidos socialdemócratas había de producir aquí todas sus consecuencias negativas. Esto se ve, en primer término, en la escasa capacidad de los partidos socialdemócratas de hegemonizar la amplia variedad de reivindicaciones y antagonismos resultantes de la crisis posbélica.

[...] Desde fin de siglo hasta el fin de la primera guerra mundial, el movimiento socialista europeo, bajo su ropaje de partido revolucionario, era, pues, un mero instrumento del sindicalismo. Su actividad real se restringía a los problemas sindicales, su acción constructiva a cuestiones de salarios y horas, seguridad social, problemas de tarifas, y cuanto más, a la reforma electoral. La lucha contra el militarismo y la prevención de la guerra, pese a su importancia, era «incidental» respecto al trabajo principal del partido [...]²².

Y esta mentalidad había de dominar el conjunto de la actividad socialdemócrata entre el fin de la guerra y la Gran Depresión. En Alemania, por ejemplo, la mayor parte de los decretos del Consejo Socialista de Comisarios del Pueblo, a partir de noviembre de 1918, se refirieron casi exclusivamente a reivindicaciones sindicales y a reformas del sistema de sufragio, sin que existiera intento alguno por afrontar problemas políticos y económicos fundamentales. Esta estrecha mentalidad clasista habría de reflejarse no sólo en la incapacidad de encarar serias transformaciones económicas en una dirección socialista, sino también en la ausencia total de una política de democratización radical en aquellas sociedades en las que los socialdemócratas accedieron al gobierno. La mentalidad clasista —reformista o

²² A. Sturmthal, *The tragedy of European Labour, 1918–1939*, Londres, 1944. Este temprano trabajo es un intento altamente penetrante de establecer una relación entre los límites de la política socialdemócrata y la mentalidad corporativa de los sindicatos.

revolucionaria, poco importa— cerraba el camino a la construcción de una voluntad colectiva que articulara una variedad de reivindicaciones y antagonismos democráticos en un nuevo bloque hegemónico-popular. Ni el Ejército ni la burocracia fueron sometidos a reforma alguna y, en lo que respecta a la política exterior, los gobiernos socialdemócratas —y, más aún, los ministros socialistas cuando participaban en gabinetes dominados mayoritariamente por otras fuerzas— se limitaron a seguir las tendencias dominantes sin elaborar ninguna política alternativa.

En el campo estrictamente económico, la política dominante de las socialdemocracias fue la de las nacionalizaciones (llamadas «socializaciones»). En *Der Weg Zum Sozialismus*²³, Otto Bauer proponía una serie escalonada de nacionalizaciones que [86] serían acompañadas de la gestión democrática de las empresas. Proyectos de nacionalización surgieron en varios países y en algunos de ellos, como Alemania, Gran Bretaña y Suecia, se formaron comisiones para estudiar planes de socialización. Pero nada resultó de esto. «[...] Si bien los socialdemócratas formaron o participaron en gobiernos en varios países, los resultados globales de los primeros intentos de socialización fueron nulos: con la excepción de la industria francesa de armamentos en 1936, ni una sola compañía fue nacionalizada en Europa occidental por un gobierno socialdemócrata en todo el período de entreguerras [...]»²⁴. A partir del fiasco de las socializaciones, la socialdemocracia no tuvo el menor proyecto económico alternativo hasta la Gran Depresión.

²³ Viena, 1919.

²⁴ A. Przeworski, «Social democracy as a historical phenomenon», *New Left Review*, num. 122, julio-agosto de 1980, p. 48.

Las razones de este fracaso son varias, pero pueden reconducirse finalmente a dos que son fundamentales. La primera es la ausencia de todo proyecto hegemónico: habiendo renunciado a todo intento de articular un vasto frente de luchas democráticas, y aspirando a representar pura y simplemente los intereses obreros, la socialdemocracia era impotente para alterar la lógica social y política de los aparatos del Estado. Y en este punto una opción surgía claramente: o bien participar en gabinetes burgueses para obtener un máximo de medidas sociales que favorecieran a los sectores obreros; o bien entrar en una oposición que redoblaba su impotencia. La naturaleza de mero grupo de presión de los intereses sindicales que caracterizaba a la socialdemocracia imponía casi siempre la primera alternativa.

Pero hay una segunda razón que explica la parálisis de la socialdemocracia respecto a la posibilidad de todo cambio estructural, y es la persistencia del economicismo de la Segunda Internacional, la idea de que la economía constituye un espacio homogéneo dominado por leyes necesarias y que no es susceptible de regulaciones conscientes. A. Sturmthal comenta perceptivamente:

[...] Paradójicamente, la tradición radical marxista, todavía viva en Hermann Müller y otros líderes de derecha, incrementaba su testarudo apoyo al *laissez-faire*. La creencia en que «el capitalismo no puede ser reformado» era parte del credo marxista, concebido en los comienzos del partido socialista como medio de separarlo de todos los movimientos de reforma de clase media. Se suponía que el capitalismo seguía sus propias leyes; sólo una revolución socialista [...] permitiría eliminar todas las malas consecuencias del [87] viejo sistema. La implicación obvia de esta teoría era la creencia en los métodos revolucionarios más que en los democráticos,

pero incluso cuando el movimiento socialista aceptaba la democracia, él no abandonaba completamente la ideología básica de su teoría originaria. El gobierno capitalista tenía que ser administrado, de acuerdo con esta visión, dentro del marco tradicional de la economía capitalista [...]. Así Hermann Müller tenía el apoyo de los radicales, que por lo demás desconfiaban de él profundamente [...] ²⁵.

Fue la Gran Depresión la que obligó a modificar esta perspectiva y dio, a la vez, una nueva base para redefinir la política socialdemócrata. El «planismo» de los años treinta fue la primera expresión del nuevo tipo de actitud. La recepción del keynesianismo, si condujo por un lado a establecer una nueva alternativa económica basada en el *Welfare State*, permitió, por el otro, atribuir una dimensión «universalista» a los intereses obreros, ya que una política de altos salarios, a través de su contribución a la expansión de la demanda agregada, se tornaba un estímulo para el crecimiento económico ²⁶.

Pero el planismo, en su momento de apogeo, tal como fuera formulado en las obras de su principal exponente Henri de Man ²⁷, fue mucho más que una simple propuesta económica: fue un intento de redefinir los objetivos del movimiento socialista en una nueva versión, radicalmente antieconomicista. Todos los elementos que hemos visto emerger en la crisis de la concepción economicista y reduccionista del marxismo están presentes en De Man: la crítica a la visión racionalista de la subjetividad, fundada en «intereses» económicos —fue uno de los

²⁵ A. Sturmthal, ob. cit., pp. 39–40.

²⁶ A. Przeworski, «Social democracy», p. 52.

²⁷ Cf. en particular *Au-delà du marxisme*, 1927; y *L'idée socialiste*, 1933.

primeros socialistas en estudiar seriamente el psicoanálisis—; la crítica al reduccionismo clasista y la afirmación de la necesidad de construir un bloque de masas más amplio que la clase obrera; la necesidad de plantear al socialismo como alternativa *nacional*, como reconstrucción orgánica de la nación sobre una nueva base; el requerimiento de un mito —en el sentido soreliano— que aglutinara a los distintos componentes de una voluntad colectiva socialista. El «Plan» no era, por tanto, un simple instrumento económico; era el eje mismo de reconstitución de un bloque histórico que permitiera combatir la declinación de la sociedad burguesa y contrarrestar el avance del fascismo. (La orientación profascista que De Man personalmente siguió con posterioridad a 1938, y la evolución similar de [88] Marcel Déat y los neosocialistas en Francia, no debe hacernos olvidar lo que el planismo significó como esfuerzo real por permitir al socialismo retomar la iniciativa política en el clima social transformado de la posguerra y la depresión. Muchos de sus temas pasaron a ser patrimonio común de la socialdemocracia posterior a 1945 —especialmente sus aspectos económico-tecnocráticos; en tanto que sus atisbos más radicales y renovadores tendieron en gran medida a ser desechados).

Es instructivo a este respecto advertir una ambigüedad que ha sido con frecuencia señalada²⁸ y que está en el centro de los límites de la política socialdemócrata en la segunda posguerra. Para los sustentadores de izquierda del planismo, el proyecto era establecer un sistema de economía mixta en el que el sector capitalista iría desapareciendo gradualmente; era, pues, una vía de transición al socialismo. Para una

²⁸ Véase, por ejemplo, A. Bergounioux y B. Manin, ob. cit., pp. 118–120.

segunda versión de tipo tecnocrático se trataba tan sólo, por el contrario, de establecer un área de intervención estatal que corrigiera — especialmente a través del manejo del crédito— los desajustes propios de la evolución capitalista. Los términos de esta alternativa nos hacen ver de modo particularmente nítido el terreno común en el que está construida: tanto en sus versiones de izquierda como de derecha se trata de alternativas *de política económica*, en tanto que el proyecto de una democratización radical y la construcción de una nueva voluntad colectiva, o bien están ausentes o bien ocupan un lugar marginal. La razón de esta ausencia hay que buscarla, antes de 1945, en el clasismo inveterado de los movimientos socialdemócratas, que excluía todo intento de articulación hegemónica. Posteriormente a 1945 —con la instauración del *Welfare State*— el clasismo de la socialdemocracia se relaja considerablemente, pero no en la dirección de un proceso de democratización sino acompañando, simplemente, la expansión de un Estado keynesiano en el que los intereses de los distintos sectores ya no se recortan según nítidas líneas de clase. La socialdemocracia, en tal sentido, pasa a ser una alternativa político-económica *en el interior* de una cierta forma de Estado, no una alternativa radical a dicha forma. (Con esto no nos referimos, desde luego, a una alternativa «revolucionaria» que pase por el derrocamiento violento del Estado existente, sino a una profundización y articulación de una variedad de antagonismos tanto dentro del Estado como de la sociedad civil que permitan establecer una «guerra de posición» respecto a las formas hegemónicas dominantes.) El resultado de esta ausencia de [89] alternativas hegemónicas había de reducir a la socialdemocracia a una mezcla de relación pragmática privilegiada con los sindicatos y de propuestas

económicas tecnocráticas —más o menos de izquierda, pero que en todo caso hacían depender todo de soluciones implementadas al nivel del Estado. Esta es la raíz de la absurda concepción según la cual el grado de «izquierdismo» de un programa se mide por el número de empresas que se propone nacionalizar.

EL ÚLTIMO REDUCTO DEL ESENCIALISMO: LA ECONOMÍA

Nuestro análisis anterior puede ser visto desde dos perspectivas diferentes pero que son, en rigor, complementarias. Desde un primer punto de vista; el cuadro que hemos presentado es el de un proceso de escisiones y fragmentaciones a través del cual se verifica la disgregación del paradigma ortodoxo. Pero el espacio que ocupaba ese paradigma no queda vacío; es por eso que, desde un segundo punto de vista, el mismo proceso puede ser visto como la emergencia y expansión de la nueva lógica articuladora y recompositiva de la hegemonía. Sin embargo, hemos visto que esta expansión encontraba un límite. Ya se considere a la clase obrera como líder político de una alianza de clases (Lenin), o como núcleo articulador de un bloque histórico (Gramsci), su identidad fundamental se constituye en un terreno distinto de aquél en el que las prácticas hegemónicas operan. Hay así un umbral que ninguna de las concepciones estratégico–hegemónicas traspasa. En consecuencia, al mantener la validez del paradigma economicista en una cierta instancia —última pero decisiva, ya que constituye el sustrato racional de la historia— se le atribuye una necesidad que sólo deja lugar para pensar las articulaciones hegemóni-

cas como simple contingencia. Y este último sustrato racional, que da sentido tendencial a los procesos históricos, tiene una ubicación específica en la topografía de lo social: en el nivel económico.

Pero el nivel económico debe reunir tres condiciones muy específicas para jugar ese papel de constitutividad respecto a los sujetos de la práctica hegemónica. *En primer término*, sus leyes de movimiento deben ser estrictamente endógenas y excluir toda indeterminación resultante de intervenciones externas (políticas, por ejemplo, ya que de lo contrario la función constituyente no podría referirse con exclusividad a la economía). *En segundo término*, la unidad y homogeneidad de los agentes so-[90]ciales constituidos al nivel económico debe resultar de las propias leyes de movimiento de ese nivel (está excluida toda fragmentación y dispersión de posiciones que requiera una instancia recompositiva externa a la propia economía). En tercer término, la posición de estos agentes en las relaciones de producción debe dotarlos de «intereses históricos»; es decir, que la presencia de dichos agentes a otros niveles sociales —ya sea a través de mecanismos de «representación» o de «articulación»— debe ser finalmente explicada a partir de intereses económicos. Estos últimos, por tanto, no están limitados a una esfera social determinada, sino que son el punto de anclaje de una perspectiva globalizante acerca de la sociedad.

Incluso las tendencias marxistas que más lucharon para superar el economicismo y el reduccionismo siguieron, de una u otra forma, manteniendo la concepción esencialista acerca de la estructuración del espacio económico que acabamos de describir. A partir de aquí la discusión entre tendencias economicistas y antieconomicistas dentro del marxismo se redujo necesariamente a una cuestión secundaria: al

peso relativo que debe atribuirse a las superestructuras en la determinación de los procesos históricos. Pero aún la más «superestructuralista» de las concepciones continuó manteniendo una visión naturalista de la economía —aun cuando tratara de limitar el área de sus efectos—. Es este último reducto del esencialismo ortodoxo el que atacaremos en el resto de este capítulo, intentando mostrar, a través de ciertos debates contemporáneos, que el espacio mismo de la economía se estructura como espacio político y que en él, tanto como en los otros niveles de la sociedad, operan plenamente las que hemos caracterizado como prácticas hegemónicas. Antes de comenzar esta tarea es necesario, sin embargo, distinguir dos problemas muy distintos pero que con frecuencia se han confundido en la crítica al economicismo: el primero es el referido a la naturaleza y constitución del espacio económico; el segundo, *que no tiene relación alguna con el primero*, se refiere al peso relativo del espacio económico en la determinación de los espacios sociales externos al mismo. El primero es el problema decisivo, y el que constituye el terreno de un corte radical con los paradigmas esencialistas. El segundo, por razones que intentaremos aclarar en este libro, es una cuestión imposible de determinar al nivel de una teorización general de lo social. (En rigor, una afirmación como la siguiente: «lo que acontece a *todos* los niveles de la sociedad *en una cierta coyuntura* está absolutamente determinado por lo que acontece a ni-[91]vel de la economía», no es lógicamente incompatible con una respuesta antieconomicista a nuestra primera cuestión.)

Las tres condiciones que hemos planteado para que el nivel económico pueda desempeñar el papel de constitución última de los sujetos hegemónicos —es decir, de las clase sociales fundamentales—

fueron reunidas mediante tres tesis básicas del esquema marxista clásico. La condición del carácter endógeno de las leyes de la economía, mediante la tesis de la neutralidad de las fuerzas productivas. La condición de la unidad a nivel económico de los agentes sociales, mediante la tesis de la homogeneización y pauperización crecientes de la clase obrera. La condición de que las relaciones de producción sean el *locus* de «intereses históricos», que trasciendan la esfera de la economía, mediante la tesis de que la clase obrera tiene un interés fundamental en el socialismo. Intentaremos, pues, mostrar que estas tres tesis son falsas.

El desarrollo de las fuerzas productivas juega, para el marxismo, un papel capital en la evolución histórica hacia el socialismo, ya que «el pasado desarrollo de las fuerzas productivas hace posible el socialismo, y su futuro desarrollo hace necesario el socialismo»²⁹. Son ellas las que están en la base de la formación de un proletariado cada vez más numeroso y explotado, al cual se le adjudica la misión histórica de apropiarse y dirigir colectivamente fuerzas productivas altamente socializadas y desarrolladas, para cuyo progreso las relaciones de producción capitalista constituyen un obstáculo insuperable. La contradicción entre burguesía y proletariado es, por tanto, presentada como la expresión social y política de una contradicción principal de tipo económica que combina una ley general de desarrollo de las fuerzas productivas con las leyes específicas de desarrollo del modo de producción capitalista. Es decir, que si la historia tiene un sentido y un sustrato racional, es esta ley general de desarrollo de las fuerzas

²⁹ G. A. Cohen, *Karl Marx's theory of history*, Oxford, 1978, p. 206 [*La teoría de la historia de Karl Marx*, Madrid, Siglo XXI – Pablo Iglesias, 1986].

productivas la que lo establece. A partir de aquí es posible concebir a la economía como una mecánica de la sociedad, que actúa sobre los fenómenos objetivos independientemente de la acción de los hombres. Ahora bien, para que esta ley general del desarrollo de las fuerzas productivas tenga plena vigencia, es necesario que todos los elementos intervinientes en el proceso productivo estén sometidos a sus determinaciones; para esto el marxismo debió recurrir a [92] una ficción: el considerar a la fuerza de trabajo como una mercancía. Sam Bowles y Herbert Gintis han mostrado cómo esta ficción va a hacer al marxismo ciego a toda una serie de características de la fuerza de trabajo en tanto que elemento del proceso de producción capitalista. Contrariamente a los otros elementos necesarios a la producción, no es suficiente para el capitalista comprar la fuerza de trabajo; le es preciso además hacerla producir trabajo. Este es un aspecto esencial que escapa a la concepción de la fuerza de trabajo como mercancía, cuyo valor de uso sería el trabajo. Porque si fuera una mercancía como las otras, es evidente que su valor de uso podría hacerse automáticamente efectivo a partir del hecho mismo de su compra. «[...] La designación del trabajo como valor de uso de la fuerza de trabajo para el capital, oscurece la distinción absolutamente fundamental entre insumos productivos *encarnados en personas capaces de una práctica social* y todos aquellos otros insumos respecto a los cuales la propiedad del capital es suficiente para asegurar el “consumo” de sus servicios productivos.»³⁰ Una gran parte

³⁰ S. Bowles y H. Gintis, «Structure and practice of the labour theory of value», *Review of Radical Political Economics*, vol. 12, num. 4, p. 8. Esta idea había sido ya criticada por Castoriadis en un artículo de 1961, «Le mouvement révolutionnaire sous le capitalisme moderne», *Capitalisme moderne et révolution*, Paris, 1979, vol. 1.

de la organización capitalista del trabajo es sólo inteligible a partir de la necesidad de extraer trabajo de la fuerza de trabajo que el capitalista ha comprado. La evolución de las fuerzas productivas resulta inteligible sólo si se comprende esta necesidad del capitalista de ejercer su dominación en el seno mismo del proceso de trabajo. Y esto pone en cuestión, desde luego, la idea del desarrollo de las fuerzas productivas como un desarrollo natural, espontáneamente progresivo. Estos dos elementos de la concepción economicista —la fuerza de trabajo como mercancía y el desarrollo de las fuerzas productivas como un proceso neutro— se refuerzan pues mutuamente. No es extraño, por tanto, que el estudio del proceso de trabajo haya sido en gran medida desdeñado en la tradición marxista.

Es la publicación del libro de Braverman, *Labor and monopoly capitalism*³¹ el que finalmente inició el debate en este terreno. En él se defiende la tesis de que el principio director de la tecnología bajo el capitalismo es la separación de la ejecución y de la concepción, que produce un trabajo cada vez más [93] degradado y «descalificado». El taylorismo es el momento decisivo en esta lucha de los capitalistas por dominar a los obreros y controlar el proceso de trabajo. Braverman postula que es la ley de acumulación de capital la que está detrás de esta necesidad del capital de arrancar el control del proceso de trabajo al productor directo, pero no da ninguna real justificación de por qué esto se expresa a través de un esfuerzo incesante por destruir las calificaciones de los obreros y reducirlos a simples ejecutantes. Pero,

³¹ H. B. Braverman, *Labour and monopoly capital. The degradation of work in the twentieth century*, Nueva York, 1974.

sobre todo, presenta esta lógica de dominación como una fuerza todopoderosa, que parece operar sin trabas, como si las fuerzas económicas a disposición del capital no permitieran a la clase obrera resistir e influir el curso del desarrollo. La vieja concepción de la fuerza de trabajo como mercancía, enteramente sometida a la lógica del capital, sigue aquí produciendo sus efectos.

Por el contrario, la crítica a la concepción de la fuerza de trabajo como mercancía cuyo valor de uso sería el trabajo nos permite, a diferencia de Braverman, entender la necesidad del capital de controlar el proceso de trabajo. En efecto, una vez comprada la fuerza de trabajo, es necesario extraerle el máximo de trabajo posible. Esto explica por qué el proceso de trabajo no puede existir sin una serie de relaciones de dominación. Esta es la razón por la que la organización capitalista del trabajo es siempre a la vez técnica de producción y técnica de dominación; y esto desde bastante antes del capitalismo monopolista. Este aspecto ha sido puesto de relieve por una serie de trabajos como los de Stephen Marglin y Katherine Stone³², que defienden la tesis de que la fragmentación y especialización de la fuerza de trabajo no guarda relación alguna con una supuesta necesidad de eficacia sino que son el efecto de la necesidad del capital de ejercer su dominación sobre el proceso de trabajo. Como por otra parte el obrero es capaz de prácticas sociales, podrá resistir a los mecanismos de control que le son impuestos y forzar al capitalista a emplear técnicas diferentes. No es pues la lógica exclusiva del capital la que determina la evolución del proceso de trabajo, y este último no es sólo el lugar en el que se ejerce

³² S. Marglin, «What do Bosses Do », *Review of Radical Political Economics*, vol. 6, num. 2, 1974; K. Stone, «The origins of the job structure in the steel industry», *ibid.*

la dominación del capital sino el terreno de una lucha.

Una serie de estudios recientes, realizados tanto en Europa occidental como en los Estados Unidos, han analizado la evolución del proceso de trabajo desde el punto de vista de la relación de fuerzas entre obreros y capitalistas, y de las resistencias obreras. Ellos revelan la existencia de una «política de la producción», y ponen en cuestión la idea de que el desarrollo del capitalismo sea únicamente el efecto de las leyes de la competencia y de las exigencias de la acumulación. Richard Edwards, en *Contested terrain*³³, distingue tres formas principales de control: el control simple basado en la vigilancia; el control técnico que corresponde a la subordinación del obrero al ritmo de la máquina tal como se la encuentra en la cadena de montaje; y, finalmente, el control burocrático que consiste en inscribir el control no ya en la estructura física del proceso de trabajo —como en el caso precedente— sino en su estructura social, y que se manifiesta a través de la institucionalización del poder jerárquico—. Según él, son las resistencias obreras las que explican la necesidad del capital de experimentar formas nuevas. Similarmente, Jean-Paul de Gaudemar distingue, en el caso de Francia, cuatro ciclos de tecnologías de dominación: «[...] *un ciclo panóptico; un ciclo de disciplinarización extensiva* (fábrica y fuera de la fábrica); un ciclo fundado sobre un doble proceso de interiorización de la disciplina en un proceso de trabajo remodelado sobre el maquinismo, ciclo que propongo llamar *ciclo de disciplina maquinística; un ciclo, finalmente, de disciplina contractual*, en el que la interiorización de la disciplina procedería de modos formales o reales de delegación parcial

³³ R. Edwards, *Contested terrain: the transformation of the workplace in the twentieth century*, Nueva York, 1979.

del poder [...]»³⁴. Finalmente, la corriente *operaista* italiana, en los años sesenta, ha mostrado cómo el desarrollo del capital, lejos de imponer ciegamente su lógica a la clase obrera, está sometido a las luchas de esta última. Mario Tronti³⁵, por ejemplo, muestra que son las luchas obreras las que han forzado al capital a modificar su composición interna y la forma de su dominación, ya que son ellas las que, al imponer un límite a la jornada de trabajo, lo han forzado a pasar de la plusvalía absoluta a la plusvalía relativa. Esto es lo que conduce a Panzieri a sostener la tesis de que la producción es un «mecanismo político» y que es preciso analizar «[...] la tecnología y la organización del trabajo como sanción de una relación de fuerzas entre las clases [...]»³⁶. La idea común a estos [95] trabajos es que no puede comprenderse la evolución de las formas de organización del proceso de trabajo únicamente en términos de la diferencia entre plusvalía absoluta y plusvalía relativa, sino que es necesario estudiar las formas históricas determinadas del control capitalista en función del contexto de las relaciones sociales globales. Un análisis histórico comparado revela, por lo demás, diferencias significativas entre los diversos países. La fuerza de los sindicatos en Gran Bretaña ha permitido, por ejemplo, una resistencia al cambio mayor que en otros lugares.

Pero las luchas obreras, concebidas en estos términos, no pueden obviamente explicarse por ninguna lógica endógena del capitalismo, ya que ellas surgen, precisamente, en razón de la imposibilidad de sub-

³⁴ Jean-Paul de Gaudemar, *L'ordre et la production. Naissance et formes de discipline d'usine*, Paris, 1982, p. 24.

³⁵ M. Tronti, *Ouvriers et capital*, Paris, 1977, p. 106.

³⁶ Panzieri, citado por B. Coriat, «L'operaïsme italien». *Dialectiques*, núm. 30, p. 96.

sumir su dinámica bajo la forma «mercancía» que adopta la fuerza de trabajo. Ahora bien, si como hemos mostrado esta escisión entre una lógica del capital y una lógica de las resistencias obreras influye en la organización misma del proceso capitalista de trabajo, ella tiene que afectar decisivamente la naturaleza y el ritmo de expansión de las fuerzas productivas. Con lo cual pierde todo fundamento la tesis de la neutralidad de estas últimas y la posibilidad de concebirlas en términos de un desarrollo natural y unilinear. Pero con esto se disuelve también el único terreno en el que era posible concebir a la economía como un universo autónomo y autorregulado. La primera condición, por tanto, del privilegio exclusivo acordado al espacio económico en la constitución de los agentes sociales no se cumple.

Esta conclusión debería ya hacernos sospechar que la segunda condición tampoco se cumple, ya que la economía difícilmente podría constituir sujetos unificados a través de una lógica única que ella misma no posee. Es sin embargo importante explorar las diversas formas que adopta el descentramiento de las varias posiciones del sujeto «clase obrera». En primer término, el mismo concepto de clase obrera en Marx recubre dos relaciones distintas y cuyas leyes de movimiento son diversas: la relación salarial, constituida a través de la venta de la fuerza de trabajo —que hace del obrero un proletario—; y la emergente de su ubicación en el proceso de trabajo —que lo constituye en obrero manual—. Esta dicotomía está en la base de la importante distinción establecida por Michael Burawoy³⁷ entre relaciones *de* producción y relaciones *en* la producción. Si para [96]

³⁷ M. Burawoy, «Terrains of contest: factory and State under capitalism and socialism», *Socialist Review*, num. 58.

Marx la distinción entre ambas no es evidente, esto se debe no sólo al hecho de que al nivel de su experiencia histórica inmediata ambas relaciones tendían a coincidir, sino también a que, siendo la fuerza de trabajo reducida en su concepción, según vimos, a una simple mercancía, tendía naturalmente a restar toda autonomía y relevancia a las relaciones establecidas en el proceso de trabajo. Pero está claro que ambas relaciones han evolucionado en forma diferente, haciendo problemático el rótulo —«clase obrera»— que unificaba a ambas: en tanto que en el capitalismo avanzado la forma salarial se ha generalizado, la clase de los obreros industriales no ha hecho sino disminuir en número y significación. Esta disimetría es la que está en la base de las ambigüedades que han dominado el debate reciente en torno a los límites de la clase obrera.

Una vez que la teoría de la pauperización como mecanismo específico de constitución de la unidad de la clase se mostró insostenible, dos nuevos intentos de buscar un fundamento económico a dicha unidad han sido formulados: la propuesta de la «descalificación» (*deskilling*) como sustituto a la pauperización, que unificaría a la totalidad de la clase, y la búsqueda de un núcleo más restringido de trabajadores que constituiría la «verdadera» clase obrera. La primera es la tesis de Braverman³⁸ quien a partir de sus análisis de la taylorización afirma que, vista la degradación del trabajo generada por la separación entre concepción y ejecución, estratos cada vez más extendidos de trabajadores, independientemente de que sean empleados o no en los sectores productores de mercancías, pasan a constituir una clase obrera cada vez más numerosa y proletarizada. Según él, la polarización prevista por

³⁸ Braverman, *passim*.

Marx estaría en proceso de realización, y la degradación creciente en sus condiciones de trabajo habrá de empujar a la clase obrera a organizarse y luchar políticamente contra el sistema. Pocos estudios sobre la clase obrera norteamericana comparten, sin embargo, la tesis de Braverman sobre la homogeneización. La tendencia general es, por el contrario, a insistir en la división y la fragmentación. Los trabajos de Edwards, Gordon y Reich³⁹, por ejemplo, muestran cómo la evolución de las formas de control en el proceso de trabajo, en combinación con el racismo y el sexismo, han creado una segmentación del mercado de trabajo que ha cristalizado en la división de la clase obrera en facciones⁴⁰. Otros trabajos realizados en Europa occidental⁴¹ van tam-

³⁹ D. Gordon, R. Edwards y M. Reich, *Segmented work, divided workers*, Cambridge, 1982 [*Trabajo segmentado, trabajadores divididos*, Madrid, Ministerio de Trabajo, 1986].

⁴⁰ Ellos distinguen la existencia de tres mercados de trabajo correspondientes a tres diferentes secciones de la clase obrera. El primero incluye a la mayoría de las ocupaciones de tipo profesional. Es el dominio de los sectores medios que gozan de un empleo estable con posibilidades de promoción y de salarios relativamente altos. Estas características pueden también encontrarse en el primer mercado subordinado, con la diferencia de que los obreros de este sector —la clase obrera «tradicional» conjuntamente con los obreros semicalificados del sector terciario— sólo posee calificaciones específicas adquiridas en la empresa, y que su trabajo es repetitivo y ligado al ritmo de las máquinas. En tercer lugar encontramos el «mercado secundario» que es el de los obreros no calificados, que no tienen posibilidades de promoción, ninguna seguridad de empleo y bajos salarios. Estos trabajadores no están sindicados, su cambio de empleo es rápido, y la proporción de mujeres y negros es alta.

⁴¹ Véase, por ejemplo, M. Paci, *Mercato del lavoro e classi sociali in Italia: Ricerca sulla composizione del proletariato*, Bolonia, 1973. Para una perspectiva más general acerca de las sociedades industriales, véase S. Berger y M. Piore, *Dualism and discontinuity in industrial societies*, Cambridge, 1980.

bién contra la tesis de una progresiva simplificación de la estructura social y confirman que la tendencia actual es, por el contrario, hacia una polarización entre dos sectores de la economía: un sector general protegido y bien pagado y un sector periférico de trabajadores no calificados y semicalificados para los que no existe ningún tipo de seguridad. Si a esto se añade un tercer sector, el de los desocupados estructurales cuyo número aumenta constantemente, es preciso concluir que la tesis de la homogeneización no es verdaderamente defendible. La descalificación, por lo demás, no tiene el carácter general que Braverman le atribuye: si aumenta en ciertos sectores, hay también un proceso paralelo de creación de nuevas calificaciones.

Por lo demás, esta creación de un mercado dual de la fuerza de trabajo debe ser puesta en relación con las diferentes estrategias utilizadas por los capitalistas para hacer frente a las resistencias que los obreros presentan a las dos formas de control patronal, y no puede ser vista como un simple efecto del desarrollo capitalista, como algunos afirman. Andrew Friedman ha mostrado cómo en el caso de Gran Bretaña los capitalistas emplean estrategias diferentes en función de la relativa capacidad de los diversos grupos de trabajadores para resistir a su autoridad⁴². En el interior de un mismo país y en el interior de la misma empresa se establecerá así una distinción entre trabajadores centrales y trabajadores periféricos, correspondientes a mercados de trabajo diferentes, y cuyas condiciones de trabajo y de salarios reflejan la desigualdad entre las distintas capacidades de resistencia. Las mujeres y los inmigrantes se encuentran generalmente en el

⁴² A. L. Friedman, *Industry and labour. Class struggle at work and monopoly capitalism*, Londres, 1977.

mercado no protegido. Pero en esta segmentación Friedman no ve el resultado de una conspiración para dividir a la clase obrera, sino la consecuencia de relaciones de fuerza en las que los mismos sindicatos juegan un papel importante. Las divisiones internas en la clase obrera deben pues ser vistas como más profundas de lo que muchos quieren admitir, y resultan en parte de las propias prácticas de los obreros. Ellas son de orden político y no simplemente económico.

Es pues imposible, hablar hoy día de una homogeneidad de la clase obrera, y menos aún referirla a un mecanismo que esté inscrito en la lógica de la acumulación capitalista. Es para hacer frente a esta situación —y salvar la idea de una identidad obrera constituida en torno a intereses comunes derivados de la inserción de la clase en las relaciones de producción— que la segunda tendencia que antes mencionáramos intenta localizar a la *verdadera* clase obrera sobre la base de una definición restringida de la misma. La fragmentación es aceptada plenamente y se trata tan sólo de atribuir la identidad unitaria a uno de los fragmentos. Es instructivo, a este respecto, el debate que ha opuesto Erik Olin Wright a Nicos Poulantzas⁴³. Según Poulantzas, el trabajo productivo es el criterio de identificación de los límites de la clase obrera⁴⁴. En cuanto a los asalariados no productivos, constituyen según

⁴³ N. Poulantzas, *Classes in contemporary capitalism*, Londres, 1975 [*Las clases sociales en el capitalismo actual*, Madrid, Siglo XXI, 1977]; E. Olin Wright, *Class, crisis and the State*, Londres, 1978 [*Clase, crisis y Estado*, Madrid, Siglo XXI, 1983].

⁴⁴ El concepto de «trabajo productivo es más restringido en Poulantzas que en Marx, ya que él define al mismo como “trabajo que produce plusvalía a través de la reproducción directa de los elementos materiales que sirven como sustrato a la relación de explotación: trabajo que está directamente implicado en la producción material a través de la producción de valores de uso que incrementan la riqueza material”» (p. 216).

él la «nueva pequeña burguesía». La heterogeneidad de los sectores incluidos en esta categoría no crea un problema especial para Poulantzas ya que para él las clases no pueden ser definidas tan sólo a nivel económico; en tal medida, y dado que según él la antigua y la nueva pequeña burguesía ocupan la misma posición ideológica respecto al proletariado y a la burguesía, es justificado englobarlas bajo una misma categorización de clase. Esta posición ha sido [99] criticada por Olin Wright, que rechaza no solamente la definición que Poulantzas da del trabajo productivo, sino la propia idea de que tal criterio pueda servir para delimitar las fronteras de la clase obrera. Su argumento es que la distinción entre trabajo productivo y no productivo no indica en modo alguno que los trabajadores improductivos tengan intereses de clase diferentes y que no estén interesados en el socialismo. Según afirma: «[...] Para que dos posiciones dentro de la división social del trabajo sean ubicadas en clases diferentes sobre la base de criterios económicos, es necesario que ellas tengan *intereses* de clase fundamentalmente diferentes al nivel económico [...].»⁴⁵ La solución que propone es distinguir entre posiciones de clase «ambiguas» y «no ambiguas». Estas últimas caracterizan al proletariado, a la burguesía y a la pequeña burguesía⁴⁶. Junto a estas tres posiciones no ambiguas, Olin Wright

⁴⁵ Wright, ob. cit., p. 48.

⁴⁶ Los criterios de pertenencia al proletariado son los siguientes: 1) ausencia de control sobre las inversiones y el proceso de acumulación; 2) ausencia de control sobre los medios físicos de producción; 3) ausencia de control sobre la fuerza de trabajo de otras personas. La burguesía, por el contrario, es definida por su ejercicio de control sobre los tres puntos, en tanto que la pequeña burguesía controla las inversiones, el proceso de acumulación y los medios físicos de producción —ella no ejerce control sobre la fuerza de trabajo de otras personas.

distingue las que denomina «posiciones de clase contradictorias», ya que se sitúan a medio camino entre dos posiciones no ambiguas. En el caso en que los criterios económicos son contradictorios, afirma que la lucha política e ideológica va a jugar el papel determinante en la definición de los intereses de clase. El motivo de esta búsqueda *à la* Diógenes de la «verdadera» clase obrera es, desde luego, político: se trata de determinar aquella categoría de trabajadores cuyos intereses *económicos* los ligan directamente a una perspectiva socialista, y que están por tanto destinados a encabezar la lucha anticapitalista. El problema con estos enfoques que parten de una definición restringida de la clase obrera es, sin embargo, que se fundan en una noción de «interés objetivo» carente de todo basamento teórico y que es escasamente más que la atribución arbitraria de intereses, por parte del analista, a cierta categoría de agentes sociales. En la concepción clásica la unidad de la clase se construía en torno a intereses, pero esa unidad no era un dato de la estructura social; era un *proceso* de unificación consecuente a la pauperización y proletarización que acompañaban al desarrollo de las fuerzas productivas. La homogeneización a través del *deskilling* de Braverman se ubica en el mismo nivel [100] explicativo. Los intereses *objetivos* eran intereses *históricos*, en tanto dependían de un movimiento racional y necesario de la historia, susceptible de conocimiento científico. Lo que no puede hacerse es abandonar esta concepción escatológica de la historia y mantener una noción de «interés objetivo» que sólo tiene sentido en el interior de aquélla. Tanto Poulantzas como Olin Wright parecen suponer que la fragmentación de la clase obrera es una fragmentación de posiciones *entre distintos* agentes sociales, y no tienen en cuenta un hecho más real y del que el

marxismo clásico era bien consciente: que existe una fragmentación de posiciones *en el interior* mismo de los agentes sociales, los cuales carecen, por tanto, de una identidad racional última. La tensión entre lucha económica y lucha política, análisis tales como el del «aburguesamiento» de la clase obrera, o la afirmación de Bernstein de que con el progreso democrático el obrero deja de ser un proletario y pasa á ser un ciudadano, implicaban que la clase obrera estaba constituida por una pluralidad de posiciones de sujeto débilmente integradas y en muchos casos contradictorias. Aquí la alternativa es clara: o bien se tiene una teoría de la historia según la cual esa pluralidad contradictoria será eliminada y a la hora del quiliasma proletario emergerá una clase obrera absolutamente unitaria y transparente respecto a sí misma —en cuyo caso sus «intereses objetivos» pueden determinarse desde un comienzo—, o bien dicha teoría es abandonada, en cuyo caso no hay ningún fundamento para privilegiar ciertas posiciones de sujeto antes que otras en la determinación de los intereses «objetivos» del agente como un todo —en verdad, esta última noción pasa a carecer de todo sentido—. Si se quiere avanzar en la determinación de los antagonismos sociales lo que hay que hacer, por tanto, es analizar esta pluralidad de posiciones diversas y en muchos casos contradictorias, y abandonar la idea de un agente perfectamente unificado y homogéneo tal como la «clase obrera» del discurso clásico. La búsqueda de la «verdadera» clase obrera es un falso problema, y como tal carece de toda relevancia teórica o política.

Lo anterior no implica, evidentemente, que haya una incompatibilidad entre clase obrera y socialismo sino la afirmación, muy distinta, de que no es posible deducir *lógicamente* intereses fundamentales en el

socialismo a partir de determinadas posiciones en el proceso económico. La afirmación opuesta, de que este vínculo puede establecerse en la medida en que está en el interés del obrero evitar la absorción del excedente económico por parte del capitalista, sólo sería válida si se añadiera [101] uno de estos dos supuestos: a) que el obrero es un *Homo oeconomicus*, que trata de maximizar el excedente económico tanto como el capitalista; b) que es un ser espontáneamente cooperativo que aspira a distribuir socialmente el producto de su trabajo. Pero ni siquiera estas dos hipótesis poco plausibles proporcionarían la prueba buscada, ya que no hay relación lógica alguna entre posiciones en las relaciones productivas y mentalidad de los productores. La resistencia que éstos opongan a ciertas formas de dominación dependerá de las relaciones que ocupen en el conjunto de las relaciones sociales y no sólo en las de producción. Es obvio a esta altura que las dos últimas condiciones que habíamos impuesto al espacio económico para acordarle la exclusividad en la constitución de los agentes de la hegemonía —que éstos debían ser integralmente constituidos como sujetos en el interior de dicho espacio, y que debían estar dolados de «intereses históricos» constituidos a partir de sus posiciones de clase— tampoco se cumplen.

ENCARANDO LAS CONSECUENCIAS

Extraigamos las conclusiones. Ni el campo de la economía es un espacio autorregulado y sometido a leyes endógenas; ni hay un principio constitutivo de los agentes sociales que pueda fijarse en un último núcleo de clase; ni las posiciones de clase son la sede necesaria de

intereses históricos. Al llegar aquí, las consecuencias se siguen rápidamente. El marxismo sabía, desde Kautsky, que no hay determinación socialista espontánea de la clase obrera y que esta determinación dependía de la mediación política de los intelectuales. Pero esta mediación no era concebida como *articulación* —es decir, como *construcción política* que parte de elementos disímiles— ya que tenía un fundamento epistemológico: los intelectuales socialistas *leían* en la clase obrera su destino objetivo. En Gramsci, por el contrario, la política es concebida como articulación, y a través de su concepto de bloque histórico se introduce una complejidad radical y profunda en la teorización de lo social. Pero, incluso para Gramsci, el sujeto hegemónico constituye el núcleo último de su identidad en un punto exterior al espacio que articula: la lógica de la hegemonía no ha desplegado todos sus efectos deconstructivos en el espacio teórico del marxismo clásico. Pero hemos visto caer este último reducto del reduccionismo de clase, en la medida en que la unidad y homogeneidad misma de [102] los sujetos de clase se disgrega en un conjunto de posiciones precariamente integradas que, al abandonarse la tesis del carácter neutro de las fuerzas productivas, no pueden ser referidas a ningún punto necesario de unificación futura. La lógica de la hegemonía como lógica de la articulación y de la contingencia ha pasado a implantarse en la propia identidad de los sujetos hegemónicos. Varios puntos se siguen de esta conclusión, que habrán de representar otros tantos puntos de partida de nuestro análisis ulterior.

1. La no-fijación ha pasado a ser la condición de toda identidad social. El carácter fijo de todo elemento social en las primeras teoriza-

ciones de la hegemonía procedía, según vimos, del Vínculo indisoluble existente entre la tarea hegemonizada y la clase que se suponía que era su agente natural; en tanto que el lazo entre la tarea y la clase que la hegemonizaba era meramente factual o contingente. Pero en la medida en que la tarea ha cesado de tener todo vínculo *necesario* con una clase, su identidad le es dada tan sólo por su articulación en el interior de una formación hegemónica. Su identidad, por consiguiente, ha pasado a ser puramente relacional. Y como este sistema mismo de relaciones ha dejado de ser fijo y estable —lo que hace a las prácticas hegemónicas posibles— el sentido de toda identidad social aparece constantemente diferido. El momento de la sutura «final» nunca llega. Con esto, sin embargo, no solamente cae la categoría de necesidad, sino que tampoco es posible dar cuenta de la relación hegemónica en términos de simple contingencia, ya que se ha disuelto el espacio que hacía inteligible la oposición necesario/contingente. La idea de que el vínculo hegemónico podía ser aprehendido teóricamente a través de un mero ejercicio narrativo, ha mostrado ser un espejismo. Por el contrario, el vínculo debe ser definido en términos de nuevas categorías teóricas cuyo estatus —en la medida en que intentan aprehender un tipo de relación que nunca logra ser idéntico a sí mismo— constituye un problema.

2. Refirámonos brevemente a las *dimensiones* en las que esta fijación de lo social produce sus efectos. Hemos visto que en Rosa Luxemburgo la dimensión simbólica que ligaba a los distintos antagonismos y puntos de ruptura era la matriz de nuevas fuerzas sociales —a las que Gramsci denominaría «voluntades colectivas»—. Esta lógica de la constitución simbólica de lo social encontraba, sin embar-

go, límites precisos en la persistencia, a nivel morfológico, de la concepción economicista de la historia. Pero una vez que ésta se ha disuelto, el desbor-[103]damiento de los límites de clase por las varias formas de protesta social puede operar libremente. (*Libremente*, desde luego, respecto a cualquier carácter clasista *a priori* de las luchas y reivindicaciones —obviamente no en el sentido de que *toda* articulación sea posible en una coyuntura determinada—). Pero si esto es así, tres importantes consecuencias se derivan para nuestro análisis. *La primera* se refiere al vínculo existente entre socialismo y agentes sociales concretos. Hemos mostrado que no hay relación lógica o necesaria entre los objetivos, socialistas y las posiciones de los agentes en las relaciones de producción, y que la articulación entre ambos es externa y no procede de ningún movimiento *natural* de cada uno de ellos para unirse con el otro. En otras palabras, que su articulación debe ser vista como una relación hegemónica. De esto se sigue que, desde el punto de vista socialista, la dirección de las luchas obreras no es uniformemente progresiva; ella depende, *tanto como cualquier otra lucha social*, de sus formas de articulación en un contexto hegemónico determinado. Por la misma razón, una variedad de otros puntos de ruptura y antagonismos democráticos pueden ser articulados a una «voluntad colectiva» socialista *en un mismo pie de igualdad* con las demandas obreras. La era de los «sujetos privilegiados» —en el sentido ontológico, no práctico— de la lucha anticapitalista ha sido definitivamente superada. *La segunda consecuencia* se refiere a la naturaleza de los «nuevos movimientos sociales», que han sido tan discutidos durante la última década. En este punto, las dos tendencias de pensamiento dominantes son incompatibles con nuestra posición teórica. La primera, considera la naturaleza y

eficacia de estos movimientos dentro de una problemática del sujeto privilegiado del cambio socialista: así, ellos son considerados o bien como marginales o periféricos con respecto a la clase obrera (el sujeto fundamental en la visión ortodoxa), o bien como el sustituto revolucionario de una clase obrera que ha sido integrada al sistema (Marcuse). Pero todo lo que hemos dicho hasta ahora, sin embargo, indica que no hay puntos privilegiados para el comienzo de una política socialista; ésta gira en torno a la construcción de una «voluntad colectiva» que es trabajosamente construida a partir de una variedad de puntos disímiles. Tampoco podemos estar de acuerdo, por consiguiente, con la otra tendencia dominante en la discusión de los nuevos movimientos sociales, que consiste en afirmar *a priori* su carácter progresivo. El significado político del movimiento de una comunidad local, de una lucha ecológica, de una minoría sexual, no está dado desde el comienzo: depende fundamental-[104]mente de su articulación hegemónica con otras luchas y reivindicaciones. *La tercera consecuencia* se refiere a la forma de concebir la relación entre diferentes posiciones de sujeto, que nuestro análisis ha tendido a detotalizar. Si la operación de descentramiento hubiera concluido en este punto, sin embargo, sólo habríamos logrado afirmar una nueva forma de fijación: la de las varias posiciones de sujeto descentradas. Pero si estas mismas no son fijas, está claro que una lógica de la detotalización no puede afirmar simplemente la *separación* de las diferentes luchas y reivindicaciones, y que la articulación no puede ser concebida tan sólo como la ligazón de elementos disímiles y plenamente constituidos. Es aquí que la radicalización del concepto de «sobredeterminación» nos dará la clave para entender la lógica específica de las articulaciones sociales.

3. La lógica de nuestro análisis parecería implicar, sin embargo, que la misma noción de «hegemonía» debería ser puesta en cuestión. Las áreas discursivas de emergencia y validez de esta categoría estaban limitadas originariamente al terreno teórico de un corte. Una clase constituida al nivel de las esencias se veía confrontada por contingencias históricas que la forzaban a asumir tareas ajenas a su propia naturaleza. Pero hemos visto, por un lado, que este corte no puede sobrevivir al colapso de la distinción entre esos dos planos; y, por el otro, que en la medida en que hay un avance en la dirección democrática, la tarea hegemonizada altera la identidad del sujeto hegemónico. ¿Significa esto que «hegemonía» fue un concepto meramente transitorio, un momento en la disolución del discurso esencialista, e incapaz por tanto de sobrevivirlo? En los próximos dos capítulos intentaremos mostrar que ésta no es una respuesta adecuada, y que las tensiones inherentes al concepto de hegemonía son también inherentes a toda práctica política o, más estrictamente, a toda práctica social.

3. MÁS ALLÁ DE LA POSITIVIDAD DE LO SOCIAL: ANTAGONISMO Y HEGEMONÍA

Se trata, pues, de constituir teóricamente el concepto de hegemonía. Nuestro análisis anterior nos ha proporcionado algo más y algo menos que una localización discursiva precisa a partir de la cual esa construcción discursiva resulte posible. Algo más, por cuanto el espacio de la hegemonía no es simplemente el de un «impensado» localizable: es el del estallido de una concepción de la inteligibilidad de lo social que reduce sus distintos momentos a la interioridad de un paradigma cerrado. Algo menos, por cuanto las distintas superficies de emergencia de la relación hegemónica no confluyen armoniosamente en la constitución de un vacío teórico que un nuevo concepto debería colmar; por el contrario, algunas de ellas parecerían ser superficies *de disolución* del concepto, ya que al afirmar el carácter relacional de toda identidad social, se disuelve la diferenciación de planos, el desnivel entre articulante y articulado en que el vínculo hegemónico se funda. Construir el concepto de hegemonía no supone, pues, un mero esfuerzo especulativo en el interior de un contexto coherente, sino un movimiento estratégico más complejo, que requiere negociar entre superficies discursivas mutuamente contradictorias.

De todo lo dicho hasta ahora se desprende que el concepto de hegemonía supone un campo teórico dominado por la categoría de

articulación. Y ésta supone la posibilidad de especificar separadamente la identidad de los elementos articulados. (Cómo es posible especificar «elementos» independientemente de las totalidades articuladas es algo sobre lo que volveremos más adelante.) En todo caso, si la articulación es una práctica y no el nombre de un complejo relacional *dado*, implica alguna forma de presencia separada de los elementos que la práctica articula o recompone. En el tipo de teorización que nos interesa analizar, los elementos sobre los que operan las prácticas articulatorias fueron inicialmente especificados como fragmentos de una totalidad estructural u orgánica perdida. A partir del siglo XVIII, la generación romántica alemana va a hacer de la [106] experiencia de la fragmentación y de la división el punto de partida de su reflexión teórica. El colapso, a partir del siglo XVII, de la concepción del cosmos como un orden significativo dentro del cual el hombre ocupa un lugar determinado y preciso, y su reemplazo por una concepción del sujeto como autodefinido, como una entidad que mantiene relaciones de exterioridad con el resto del universo —el desencanto weberiano del mundo— da lugar en la generación romántica del *Sturm und Drang* a una búsqueda anhelosa de la unidad perdida, de una nueva síntesis que permita vencer la división. La visión del hombre como expresión de una totalidad integral trata de romper con todos los dualismos —cuerpo/alma, razón/sentimiento, pensamiento/sentidos— que el racionalismo había instituido a partir del siglo XVII¹. Es sabido que esta experiencia de la disociación era concebida por los románticos como estrictamente ligada a la diferenciación funcional y a la división de la sociedad en clases, a la creciente complejidad de un Estado burocrático

¹ C. Taylor, *Hegel*, Cambridge, 1975, p. 23 y, en general, el capítulo 1.

que asumía relaciones de exterioridad con las otras esferas de la vida social.

Dada esta especificación de los elementos a rearticular como *fragmentos* de una unidad perdida, resultaba claro el carácter *artificial* de toda recomposición, frente al carácter *natural* de la unidad orgánica propia de la cultura griega. Hölderlin afirma: «[...] Hay dos ideales de nuestra existencia: uno es la condición de la mayor simplicidad, en que nuestras necesidades concuerdan entre sí, con nuestros poderes y con todo aquello con lo que estamos en relación, *solamente a través de la organización de la naturaleza*, sin ninguna acción de nuestra parte. El otro es una condición del más alto cultivo, en la que este acuerdo tiene lugar entre necesidades y poderes infinitamente diversificados, y fortalecidos a través de la organización que seamos capaces de darnos a nosotros mismos [...]»². Ahora bien, todo depende de cómo se conciba esta «organización que seamos capaces de darnos a nosotros mismos», que reconduce los fragmentos a una nueva forma de unidad: o bien esa organización es contingente y, por tanto, externa a los fragmentos, o bien tanto los fragmentos como la organización son considerados como momentos necesarios de una totalidad que los trasciende. Es claro que sólo la primera forma de «organización» puede ser considerada como *articulación*; la segunda es, en el estricto sentido del término, una *mediación*. Pero está claro también que [107] las distancias entre una y otra se han presentado en los discursos filosóficos, más que como una clara divisoria de aguas, como una nebulosa zona de ambigüedades.

² Hölderlin, *Hyperion fragment*, citado por C. Taylor, ob. cit., p. 35.

Esta es la ambigüedad que, desde nuestra perspectiva actual, presenta el pensamiento de Hegel en lo que se refiere a la dialéctica entre unidad y fragmentación. Su obra constituye el momento mal alto del romanticismo alemán y, a la vez, la primera reflexión moderna acerca de la sociedad —si entendemos a esa modernidad en un sentido preciso, posiluminista: no una crítica de la sociedad a partir de la utopía, ni una descripción y teorización de los mecanismos que hacen posible un orden que se acepta como cierto y dado; sino una reflexión que parte de la opacidad de lo social respecto a aquellas formas elusivas de racionalidad e inteligibilidad, que sólo es posible detectar refiriéndonos a una astucia de la razón que reconduce la separación a unidad. Hegel aparece así ubicado en la divisoria de aguas entre dos épocas. En un sentido es el punto más alto del racionalismo: el momento en que éste intenta abarcar en el campo de la razón, sin dualismos, la totalidad del universo de las diferencias. La historia y la sociedad tienen, por tanto, una estructura racional e inteligible. Pero, en un segundo sentido, esta síntesis presenta todas las semillas de su disolución dado que la racionalidad de la historia sólo ha podido ser afirmada al precio de reintroducir la contradicción en el campo de la razón. Bastará pues tan sólo con mostrar que esta última es una operación imposible, que sólo puede verificarse al precio de una constante violación del método que ella misma postula —como lo mostró ya en el siglo XIX Trendelenburg³— para que el discurso hegeliano comience a presentarse como algo muy diferente: como una serie de transiciones contingentes y no lógicas. Es aquí, precisamente, donde reside la

³ A. Trendelenburg, *Logische Untersuchungen*, Hildesheim, 1964 (primera edición, 1840).

modernidad de Hegel: ninguna identidad es, para él, positiva y cerrada en sí misma, sino que se constituye como transición, relación, diferencia. Pero si dichas relaciones han dejado de ser relaciones lógicas; si, por el contrario, son transiciones contingentes, en ese caso la conexión entre las mismas no puede ser fijada como momento de una totalidad subyacente o suturada. Es decir, que se trata de articulaciones. En la tradición marxista, esta zona de ambigüedad se muestra en los usos discursivos contradictorios que se han hecho del concepto de «dialéctica». Por un lado este último ha sido introducido acriticamente cada vez que se [108] intentaba escapar a la lógica de la fijación —es decir, cada vez que se intentaba pensar la articulación—. (Piénsese, por ejemplo en la idea pintoresca que Mao Zedong tiene de lo que es la dialéctica; pero la misma incompreensión del carácter lógico de las transiciones dialécticas sirve en su discurso para liberar una lógica de la articulación que logra así, bajo un disfraz dialéctico, introducirse en el nivel político–discursivo.) Por otro lado, la «dialéctica» ejerce un efecto de cierre en aquellos casos en que se acuerda dar más peso al carácter necesario de una transición apriorísticamente fijada, que al momento discontinuo de una articulación abierta. No hay que reprochar excesivamente a los marxistas estas ambigüedades e imprecisiones si, como Trendelenburg ya lo señalara, están presentes... en el mismo Hegel.

Pero esta zona de ambigüedad, constituida por los diversos usos discursivos de la «dialéctica», es la primera que debemos disolver. Debemos ubicarnos firmemente en el campo de la articulación, y para ello debemos renunciar a la concepción de la sociedad como totalidad fundante de sus procesos parciales. Debemos pues considerar a la apertura de lo social como constitutiva, como «esencia negativa» de lo

existente, y a los diversos «órdenes sociales» como intentos precarios y en última instancia fallidos de domesticar el campo de las diferencias. En este caso la multiformidad de lo social no puede ser aprehendida a través de un sistema de mediaciones, ni puede el «orden social» ser concebido como un principio subyacente. No existe un espacio suturado que podamos concebir como una «sociedad», ya que lo social carecería de esencia. Aquí son importantes tres observaciones. La primera es que las lógicas de lo social que ambas perspectivas suponen son muy distintas: en el caso de las «mediaciones» se trata de un sistema de transiciones lógicas, que concibe las relaciones entre objetos como siguiendo una relación entre conceptos; en el segundo caso se trata de relaciones contingentes cuya naturaleza debemos intentar determinar. La segunda observación es que una crítica a la concepción de la sociedad como conjunto unificado por leyes necesarias no puede reducirse a señalar el carácter no necesario de la relación entre *elementos*, ya que esto mantendría el carácter necesario de la *identidad* de los elementos mismos. Una concepción que niegue todo enfoque esencialista de las relaciones sociales debe también afirmar el carácter precario de las identidades y la imposibilidad de fijar el sentido de los «elementos» en ninguna literalidad última. Finalmente, esto nos indica el sentido en que podemos hablar de «fragmentación».

[109] Un conjunto de elementos aparecen fragmentados o dispersos sólo desde el punto de vista de un discurso que postule la unidad entre los mismos. Obviamente, no es posible hablar de fragmentación, ni siquiera especificar elementos, desde el exterior de toda formación discursiva. Pero una estructura discursiva no es una entidad meramente «cognoscitiva» o «contemplativa»; es una *práctica articulatoria* que

constituye y organiza a las relaciones sociales. En tal sentido, podemos hablar de una complejización y fragmentación creciente de las sociedades industriales avanzadas, no en tanto que, consideradas *sub species aeternitatis*, sean más complejas que otras sociedades anteriores, sino en tanto que se constituyen en torno a una asimetría fundamental: la existente entre una creciente proliferación de diferencias —entre un exceso de sentido de lo social—, por un lado, y, por otro, las dificultades que encuentra toda práctica que intenta fijar esas diferencias como momentos de una estructura articuladora estable.

Debemos, pues, comenzar analizando la categoría de *articulación*, que habrá de darnos el punto de partida para elaborar el concepto de hegemonía. La construcción teórica de esta categoría requiere dos pasos: fundar la posibilidad de especificar los elementos que entran en la relación articuladora y determinar la especificidad del momento relacional en que la articulación como tal consiste. Aunque esta tarea podría iniciarse desde muchos puntos diversos, preferimos comenzarla por un *détour*, analizando en detalle ciertos discursos teóricos en que algunos de los conceptos que habremos de elaborar están presentes, pero inhibidos en su desarrollo por su coexistencia con categorías básicas del discurso esencialista. Consideraremos, en tal sentido, la trayectoria de la escuela althusseriana: radicalizando *algunos* de sus temas en una dirección que haga estallar sus conceptos básicos, intentaremos establecer un terreno que nos permita construir un concepto adecuado de «articulación».

FORMACIÓN SOCIAL Y SOBREDETERMINACIÓN

Althusser comenzó su trayectoria teórica intentando diferenciar drásticamente su concepción de la sociedad como «conjunto estructurado complejo», de la concepción hegeliana de la totalidad. La totalidad hegeliana podía ser muy compleja, pero se trataba siempre de la complejidad inherente a una pluralidad de momentos en un proceso único de autodespliegue. «[...] La [110] *totalidad hegeliana* es el desarrollo alienado de la Idea; es decir, que, hablando estrictamente, es el fenómeno, la automanifestación de este principio simple que persiste en todas sus manifestaciones, y por consiguiente incluso en la alienación que prepara su restauración [...]»⁴. Frente a esta concepción que, al identificar las diferencias con mediaciones necesarias en el autodespliegue de una esencia reduce lo real al concepto, la complejidad althusseriana es de naturaleza muy distinta: es la complejidad inherente a un proceso de *sobredeterminación*. Este es el concepto clave introducido por Althusser y, dado el uso indiscriminado e impreciso que posteriormente se ha hecho del mismo, es necesario precisar su sentido originario y los efectos teóricos que estaba llamado a producir en el discurso marxista. El concepto procede del psicoanálisis, y su extensión tuvo mucho más que un carácter superficialmente metafórico. Althusser es muy claro al respecto: «[...] Yo no inventé este concepto. Como he señalado, él ha sido tomado de dos disciplinas existentes: de la lingüística y del psicoanálisis. En estas disciplinas él tiene una “connotación” dialéctica objetiva, y —especialmente en el psicoanáli-

⁴ L. Althusser, *For Marx*, Londres, 1969, p. 203 [*La revolución teórica de Marx*, México, Siglo XXI, 21.^a ed., 1985].

sis— una lo suficientemente relacionada formalmente al contenido que él designa aquí como para que su adopción no fuera arbitraria [...]»⁵. Para Freud la sobredeterminación no es cualquier proceso de «fusión» o «mezcla» —que lo reduciría en última instancia a una metáfora establecida por analogía con el mundo físico, compatible con cualquier forma de multicausalidad—; es, por el contrario, un tipo de fusión muy preciso, que supone formas de reenvío simbólico y una pluralidad de sentidos. El concepto de sobredeterminación se constituye en el campo de lo simbólico, y carece de toda significación al margen del mismo. Por consiguiente, el sentido *potencial* más profundo que tiene la afirmación althusseriana de que no hay nada en lo social que no esté sobredeterminado, es la aserción de que lo social se constituye como orden simbólico. El carácter simbólico —es decir, sobredeterminado— de las relaciones sociales implica, por tanto, que éstas carecen de una literalidad última que las reduciría a momentos necesarios de una ley inmanente. No habría, pues, dos planos, uno de las esencias y otro de las apariencias, dado que no habría la posibilidad de fijar un sentido literal *último*, frente al cual lo simbólico se constituiría como plano de significación segunda y derivada. La sociedad y los [111] agentes sociales carecerían de esencia, y sus regularidades consistirían tan sólo en las formas relativas y precarias de fijación que han acompañado a la instauración de un cierto orden. A partir de este punto, parecía abrirse la posibilidad de elaborar un nuevo concepto de articulación fundado en el carácter sobredeterminado de las relaciones sociales. Y, sin embargo, esto no ocurrió. El concepto de sobredeterminación tendió a desaparecer del discurso althusseriano y se operó un cierre creciente

⁵ *Ibid.*, p. 206 (nota al pie de página).

que conduciría al establecimiento de una nueva variante de esencialismo. Este proceso, que se inicia ya en «Sur la dialectique matérialiste», habrá de culminar en *Lire le Capital*.

Si el concepto de sobredeterminación no pudo producir la totalidad de sus efectos deconstructivos en el interior del discurso marxista, fue porque desde el comienzo se le intentó hacer compatible con otro momento central del discurso althusseriano, que es, en rigor, contradictorio con el primero: la determinación en última instancia por la economía. Consideremos las implicaciones de este concepto. Si esta determinación última es una verdad válida *para toda sociedad*, esto significa que la relación entre la determinación y las condiciones que la posibilitan no procede a través de una articulación histórica y contingente, sino que es una necesidad apriorística. Adviértase que el problema que discutimos no es si la economía tiene sus condiciones de existencia —esto es una tautología: si algo existe es porque se dan las condiciones que posibilitan su existencia—; el problema es que si «la economía» es determinante en última instancia *para todo tipo de sociedad*, debe también definirse con independencia de todo tipo particular de sociedad; y las condiciones de existencia de la economía deben también definirse al margen de toda relación social concreta. Pero si las condiciones de existencia se definen haciendo abstracción de toda relación social, su única realidad es la de asegurar la existencia y el papel determinante de la economía, es decir, que son un momento interno de la economía como tal. O sea, que la diferencia no es constitutiva⁶.

⁶ Como puede observarse, nuestra crítica coincide en algunos puntos con la de la

Pero hay algo más. Althusser comienza afirmando la necesidad de no hipostasiar lo abstracto, dado que no hay realidad que no sea sobredeterminada. En tal sentido, cita aprobatoriamente tanto el análisis de Mao de la contradicción como el rechazo por Marx, en la Introducción de 1857, de abstracciones [112] tales como «producción», que sólo tienen sentido en términos de un sistema concreto de relaciones sociales. Pero él recae en el vicio que critica: hay un objeto universal abstracto —la «economía»— que produce efectos concretos —determinación en última instancia, aquí y ahora—; hay otro objeto igualmente abstracto —condiciones de existencia— cuyas formas varían históricamente, pero se unifican en un papel esencial prefijado: asegurar la reproducción de la economía y su centralidad; finalmente, como la economía y su centralidad son invariantes de todo arreglo social posible, se abre la posibilidad de dar una *definición* de la sociedad. Aquí el análisis ha vuelto circularmente al punto de partida. Si la economía es un objeto que puede determinar en última instancia a todo tipo de sociedad, esto significa que, al menos en lo que se refiere a esa instancia, nos enfrentamos con una determinación simple y no con una sobredeterminación. Y si la sociedad tiene una última instancia que determina sus leyes de movimiento, *se sigue que las relaciones entre las instancias sobredeterminadas y la última instancia que opera según una determinación simple y unidireccional deben ser concebidas en términos de esta última*. De lo cual puede deducirse que el campo de la sobredeterminación es sumamente limitado: es el campo de la variación contingente frente a la determinación esencial. Y si la socie-

escuela de Hindess e Hirst en Inglaterra. Pero tenemos, sin embargo, algunos puntos fundamentales de desacuerdo con su enfoque, a los que nos referiremos más adelante.

dad tiene una determinación esencial y última, la diferencia no es constitutiva, y lo social se unifica en el espacio suturado de un paradigma racionalista. Es decir que estamos enfrentados exactamente al mismo dualismo que hemos visto reproducirse desde fines del siglo XIX en el campo de la discursividad marxista.

Este va a ser el punto en que la desarticulación del racionalismo althusseriano va a comenzar. Es importante advertir que el dualismo inconsistente del punto de partida va a trasmitirse a las formas teóricas mismas que habrán de presidir la disgregación del esquema inicial. Se presentaba, en efecto, una doble posibilidad: la primera consistía en desarrollar todas las implicaciones del concepto de sobredeterminación, lo que había de conducir a mostrar la imposibilidad de un concepto tal como «determinación en última instancia por la economía», a la vez que el carácter relacional y precario de toda identidad. La segunda consistía en probar la *inconsistencia lógica* de los lazos necesarios que se postulaban entre *elementos* de la totalidad social, y en mostrar por consiguiente, por otro camino, la imposibilidad del objeto «sociedad» como totalidad racionalmente unificada. El camino que se siguió fue este último, y la consecuencia fue que la crítica al racionalismo originario se veri-[113]ficó en un campo que aceptaba los supuestos analíticos del racionalismo, a la vez que negaba la posibilidad de una concepción racionalista de lo social. El resultado de esta escala deconstructiva fue, según intentaremos mostrar, que el concepto de articulación había de resultar estrictamente impensable. Es la crítica a esta línea de pensamiento la que nos proveerá de una base distinta para construir nuestro concepto de articulación.

La tentativa de romper las conexiones lógicas entre los distintos momentos del paradigma racionalista althusseriano comenzó con una autocrítica por parte de Balibar⁷, y fue llevada hasta sus últimas consecuencias en ciertas corrientes del marxismo inglés⁸. El módulo de la autocrítica de Balibar consistió en introducir hiatos en diferentes puntos del argumento de *Lire le Capital*, mostrando que en ellos tienen lugar transiciones lógicas de carácter ilegítimo. Estos hiatos los llena, sin embargo, a través de una diversificación de las entidades que, supuestamente, han de verificar la transición de lo abstracto a lo concreto. Así, la comprensión de los fenómenos de la transición requiere expandir el campo de la lucha de clases, cuyo desarrollo desigual impide su reducción a la simple lógica del modo de producción; la reproducción implica procesos superestructurales que no pueden reducirse a esa lógica; y los desniveles entre los diversos aspectos de una coyuntura deben entenderse en términos de una combinación en la que se disuelve la identidad abstracta de los elementos intervinientes. Pero es claro que estos análisis sólo consiguen reproducir en escala ampliada las dificultades del planteo inicial. ¿Qué son, en efecto, esas *clases* cuyas luchas deben dar cuenta de los procesos de transición? Si se trata de agentes sociales constituidos en torno a intereses determinados por las relaciones de producción, la racional-

⁷ E. Balibar, «Sur la dialectique historique. (Quelques remarques critiques à propos de *Lire le Capital*)», en *Cinq études du matérialisme historique*, Paris, 1984.

⁸ B. Hindess y P. Hirst, *Pre-capitalist modes of production*, Londres, 1975 [*Los modos de producción precapitalistas*, Barcelona, Península, 1979]; B. Hindess y P. Hirst, *Mode of production and social formation*, Londres, 1977; A. Cutler, B. Hindess, P. Hirst y H. Hussein, *Marx's capital and capitalism today*, Londres, 1977, 2 vols.

dad de su acción y las formas de su cálculo político pueden ser determinadas a partir de la lógica del modo de producción. Si, por el contrario, ésta no agota la identidad de las clases, ¿dónde se constituye esta última? Del mismo modo, no nos hace avanzar demasiado el saber que las superestructuras intervienen en el proceso de reproducción, si [114] sabemos también desde el comienzo que son *superestructuras*, que tienen por tanto un lugar asignado en la topografía de lo social. Un paso más adelante en esta línea deconstructiva se llevó a cabo en la obra de Barry Hindess y Paul Hirst, en la que los conceptos de «determinación en última instancia por la economía» y de «causalidad estructural» fueron sometidos a una crítica devastadora y en la que, dado el carácter no necesario de la correspondencia que se establece entre fuerzas productivas y relaciones de producción, se concluirá en la necesidad de abandonar el concepto de modo de producción como objeto legítimo del discurso marxista. Habiendo así abandonado toda perspectiva totalizante, el tipo de articulación existente a una formación social concreta es planteado en los siguientes términos:

[...] La formación social no es una totalidad gobernada por un principio de organización, determinación en la última instancia, causalidad estructural o cualquier otro. Debe ser concebida como una serie determinada de relaciones de producción conjuntamente con las formas económicas, políticas y culturales que aseguran sus condiciones de existencia. Pero no es necesario que estas relaciones de existencia sean aseguradas, y no hay ninguna estructura necesaria de la formación social en la que estas relaciones y formas deban combinarse. En lo que respecta a las clases [...] si ellas son concebidas como clases económicas, como categorías de agentes económicos que ocupan posiciones definidas de posesión o separación de los

medios de producción, ellas no pueden ser consideradas al mismo tiempo como constituyendo fuerzas políticas y formas ideológicas, o como siendo representadas por estas últimas [...]⁹.

Se nos propone, por tanto, una concepción de la formación social que especifica *ciertos* objetos del discurso marxista clásico —relaciones de producción, fuerzas productivas, etc.— y que reconceptualiza la relación entre dichos objetos en términos de «asegurar las condiciones de existencia». Intentaremos mostrar: *a)* que el criterio de especificación de los objetos es ilegítimo; *b)* que la conceptualización de la relación entre los mismos en términos de «asegurar las condiciones de existencia» no provee ningún concepto de articulación.

Respecto al primer punto, el análisis de Cutler *et al.* comienza con una afirmación inobjetable: que, a menos de caer en una concepción dogmáticamente racionalista que intente determinar a nivel conceptual un mecanismo general de reproducción de la formación social, es imposible derivar de las con-[115]diciones de existencia de un cierto tipo de relación especificable conceptualmente, la necesidad de que esas condiciones sean reunidas o las formas específicas que las mismas adoptarán. Pero esta afirmación es seguida, sin embargo, por otra perfectamente ilegítima: que las relaciones de producción de una formación social determinada son objetos especificables separadamente de las formas concretas que aseguran sus condiciones de existencia. Observemos el problema con atención. Las condiciones de existencia de las relaciones de producción capitalista —las condiciones legales que aseguran la propiedad privada, por ejemplo— son condiciones

⁹ Cutler *et al.*, ob. cit., vol. 1, p. 222.

lógicas de la existencia de aquéllas, en tanto que implicaría una contradicción afirmar la posibilidad de la existencia de las relaciones de producción si esas condiciones no fueran reunidas. Es también una conclusión *lógica* la de que no hay nada en el concepto de «relaciones de producción capitalista» que implique el que éstas deban asegurar sus propias condiciones de existencia; de lo cual se sigue, al mismo nivel del discurso que constituye a las primeras como objeto, que las segundas deben ser aseguradas externamente. Pero por eso mismo es inadecuado afirmar que no se sabe cómo en cada caso estas relaciones de producción van a ser aseguradas, ya que la distinción relaciones de producción–condiciones de existencia es una distinción lógica en el interior de un discurso acerca del concepto de relación de producción en general, que no se diversifica en una variedad de casos concretos. Por tanto, si se afirma que en Gran Bretaña, por ejemplo, las condiciones de existencia de las relaciones de producción capitalista son aseguradas por tales o cuales instituciones, se está efectuando una doble trasposición discursiva ilegítima. Por un lado se está sosteniendo que ciertos discursos y prácticas institucionales concretas aseguran las condiciones de existencia de una entidad abstracta —relaciones capitalistas de producción— perteneciente a otro orden discursivo; por otro lado, si se usa el término abstracto «relaciones de producción capitalista» para designar a las relaciones productivas en Gran Bretaña, está claro que se está usando el objeto especificado en un discurso como *nombre* para apuntar, en tanto referentes, a los objetos constituidos por otras prácticas y discursos —los que constituyen al conjunto de las relaciones productivas británicas. Pero en este caso, como éstas no son meras «relaciones de producción capitalistas en general»

sino el *locus* de una multiplicidad de prácticas y discursos, se ha disuelto el terreno que permitía determinar *apriorísticamente* la exterioridad de las relaciones de producción respecto a sus condiciones de exis-[116]tencia. Más aún, como la posibilidad de especificar los objetos se fundaba en un criterio lógico, es la propia pertinencia de ese criterio la que está en cuestión. Si como afirman Cutler *et al.*, de una *relación* entre conceptos no se sigue una relación entre los objetos especificados en dichos conceptos, tampoco de una *separación* entre los conceptos puede derivarse una separación entre los objetos. Cutler *et al.* sólo consiguen mantener la identidad de cada uno de los objetos y la separación entre los mismos, sobre la base de especificar uno de los objetos en un tipo de discurso y el otro en un tipo de discurso diferente.

Pasemos a nuestro segundo problema. ¿Puede considerarse el «asegurar las condiciones de existencia» como una articulación de elementos? Cualquiera que sea la concepción que se tenga de una relación de articulación, ésta debe incluir, en todo caso, un sistema de posiciones diferenciales; y, dado que este sistema constituye una *configuración*, surge necesariamente el problema del carácter relacional o no de la identidad de los elementos intervinientes. ¿Puede considerarse que el «asegurar las condiciones de existencia» constituye un terreno analítico adecuado para plantear los problemas que suscita este momento relacional? Es evidente que no. Asegurar la *condición* de existencia de algo es llenar un requerimiento lógico de la existencia de un objeto, pero no constituye una *relación de existencia* entre dos objetos. (Ciertas formas jurídicas, por ejemplo, pueden aportar las *condiciones* de existencia de ciertas relaciones de producción sin que la

existencia de estas últimas, sin embargo, se verifiquen). Por otro lado, si consideramos las relaciones *existentes* —y no meramente la compatibilidad lógica— entre un objeto y la o las instancias que aseguran sus condiciones de existencia, es evidente que aquellas relaciones no pueden pensarse a partir del hecho de que esas instancias aseguren las condiciones de existencia de ese objeto, simplemente porque ese aseguramiento no constituye una *relación*. En consecuencia, es necesario pasar a un terreno diferente si se quiere pensar la especificidad de la relación de articulación.

Hirst y Wooley afirman: «[...] Él (Althusser) concibe a las relaciones sociales como *totalidades*, como un conjunto dominado por un principio determinativo último. Este conjunto debe ser coherente consigo mismo y sujetar a todos los agentes y relaciones de su dominio. Nosotros, por el contrario, consideramos a las relaciones sociales como agregados de instituciones, formas de organización, prácticas y agentes que no responden a ningún principio causal o coherencia lógica única, que pueden diferir y en realidad difieren en forma, y que no son esen-[117]ciales los unos con relación a los otros [...]»¹⁰. Este párrafo encierra todos los problemas que una deconstrucción puramente lógica plantea. El rechazo de la noción de totalidad se verifica en términos del carácter no esencial de los lazos que unen a los elementos de esa presunta totalidad. En esto no tenemos desacuerdos. Pero una vez que se han especificado elementos tales como «instituciones», «formas de organización», «agentes», etc., podemos preguntarnos: si estos agregados son considerados —a diferencia de la totalidad—

¹⁰ P. Hirst y P. Wooley, *Social relations and human attributes*, Londres, 1982, p. 134.

objetos legítimos de la teorización social, ¿debemos concluir que las relaciones entre los elementos internos componentes de cada uno de ellos son esenciales y necesarias? Si la respuesta es sí, está claro que hemos pasado de un esencialismo de la totalidad a un esencialismo de los elementos; hemos simplemente reemplazado a Spinoza por Leibnitz, con la diferencia de que el papel de Dios ya no consistiría en establecer ninguna armonía entre los elementos, sino en asegurar la independencia de los mismos. Si, por el contrario, se afirma que las relaciones entre esos elementos internos no son ni esenciales ni necesarias, entonces, aparte de tener que especificar la naturaleza de relaciones que han sido caracterizadas de modo puramente negativo, estamos obligados a explicar por qué esas relaciones no necesarias entre componentes internos de los objetos «legítimos» no pueden existir *entre los propios objetos legítimos*. En el caso de que esto último fuera posible, una cierta noción de totalidad podría ser reintroducida, con la diferencia de que en este caso ya no se trataría de un principio subyacente que unificaría a la «sociedad», sino de un conjunto de efectos totalizantes en el interior de un complejo relacional abierto. Pero si nos movemos tan sólo dentro de la alternativa excluyente «relaciones esenciales o identidades no relacionales», todo análisis social consiste en un espejismo: en la búsqueda de esos elusivos átomos lógicos que serían irreductibles a toda división ulterior.

El problema es que toda esta discusión acerca de la *separación* entre elementos y objetos ha eludido una cuestión previa y fundamental: la del *terreno* en el que la separación se verifica y que, por tanto, la explica. Pero está claro que al eludirse este problema del terreno, dos alternativas muy clásicas vuelven a introducirse de contrabando en el

análisis o bien los objetos están separados en tanto son elementos conceptualmente no implicados —en cuyo caso se trata de una separación lógi-[118]ca; o bien están separados en tanto objetos empíricamente dados —en cuyo caso es imposible eludir la categoría de «experiencia». Es decir, que al no especificar el terreno de la unidad o separación entre objetos, volvemos a recaer en la alternativa racionalismo o empirismo que la corriente Hindess/Hirst intenta por todos los medios eludir. Esta situación insatisfactoria estaba, en realidad, predeterminada desde un comienzo: desde el instante en que la crítica al racionalismo althusseriano adoptara la forma de una crítica a las conexiones lógicas que aquél postulara entre los diversos elementos de la «totalidad». Y esto en razón de que dicha deconstrucción lógica sólo puede hacerse en tanto que se especifican y fijan conceptualmente los «elementos» desconectados; es decir, en tanto que se adjudica a éstos una identidad inequívoca y plena. A partir de este punto el único camino abierto es una pulverización lógica de lo social y un descriptivismo teóricamente agnóstico de las «situaciones concretas».

Y, sin embargo, en la formulación althusseriana original había el anuncio de una empresa teórica muy distinta: la de romper con el esencialismo ortodoxo, no a través de la desarticulación lógica de sus categorías y de la consecuente *fijación* de la identidad de los elementos desagregados, sino de la crítica a todo tipo de fijación, de la afirmación del carácter incompleto, abierto y políticamente negociable de toda identidad. Esta era la lógica de la sobredeterminación. Para ella el sentido de toda identidad está sobredeterminado en la medida en que toda literalidad aparece constitutivamente subvertida y desbordada; es decir, en la medida en que, lejos de darse una *totalización* esencialista

o una *separación* no menos esencialista entre objetos, hay una presencia de unos objetos en otros que impide fijar su identidad. Los objetos aparecen articulados, no en tanto que se engarzan como las piezas de un mecanismo de relojería, sino en la medida en que la presencia de unos en otros hace imposible suturar la identidad de ninguno de ellos. El examen de la historia del marxismo que hemos emprendido en los dos capítulos precedentes nos ha mostrado, en tal sentido, un espectáculo bien distinto del que nos pinta el positivismo ingenuo del socialismo «científico»: lejos de un juego racionalista en el que agentes sociales perfectamente constituidos en torno a intereses libran una lucha que es definida por parámetros transparentes, hemos visto las dificultades de la clase obrera para constituirse como sujeto histórico; la dispersión y fragmentación de sus posicionalidades; el surgimiento de forma de reagregación social y política —«bloque histórico», «voluntad colectiva», [119] «masas», «sectores populares»— que definen nuevos objetos y nuevas lógicas de constitución de los mismos. Es decir, que estamos en el campo de la sobredeterminación de unas identidades por otras y de la relegación de toda forma de fijación paradigmática al horizonte último de la teoría. Es esta lógica específica de la sobredeterminación la que debemos ahora intentar determinar.

ARTICULACIÓN Y DISCURSO

En el contexto de esta discusión, llamaremos *articulación* a toda práctica que establece una relación tal entre elementos, que la identidad de éstos resulta modificada como resultado de esa práctica. A la totalidad estructurada resultante de la práctica articulatoria la llama-

remos *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. Estas distinciones, para ser correctamente entendidas, requieren tres tipos de precisiones básicas: en lo que se refiere al tipo de coherencia específica de una formación discursiva; en cuanto a las dimensiones de lo discursivo, y en cuanto a la apertura o el cierre que una formación discursiva presenta.

1. Una formación discursiva no se unifica ni en la coherencia lógica de sus elementos, ni en el *a priori* de un sujeto trascendental, ni en un sujeto que es fuente de sentido —como en Husserl— ni en la unidad de una experiencia. El tipo de coherencia que atribuimos a una formación discursiva es cercano —con las diferencias que especificaremos luego— al que caracteriza al concepto de «formación discursiva» elaborado por Foucault: la regularidad en la dispersión. En la *Arqueología del saber*, Foucault rechaza cuatro hipótesis acerca del principio unificante de una formación discursiva —la referencia al mismo objeto, un estilo común en la producción de enunciados, la constancia de los conceptos y la referencia a un tema común— y hace de la dispersión misma el principio de unidad, en la medida en que esta dispersión está gobernada por reglas de formación, por las complejas condiciones de existencia de los elementos dispersos¹¹. Una observación es necesaria en este punto. Una dispersión gobernada por reglas puede ser vista [120] desde dos perspectivas simétricamente

¹¹ M. Foucault, *Archeology of knowledge*, Londres, 1972, pp. 31–39 [*La arqueología del saber*, México, Siglo XXI, 11.ª ed., 1986].

opuestas. En primer término, en cuanto *dispersión*; esto exige determinar el punto de referencia respecto al cual los elementos pueden ser pensados como dispersos. (En el caso de Foucault es claro que puede hablarse de dispersión sólo con referencia al tipo de unidad ausente constituida en torno al objeto común, al estilo, a los conceptos y al tema). Pero la formación discursiva puede ser vista también desde la perspectiva de la *regularidad* en la dispersión y pensarse en tal sentido como conjunto de posiciones diferenciales. Este conjunto de posiciones diferenciales no es la expresión de ningún principio subyacente exterior a sí mismo —no es susceptible, por ejemplo, ni de una lectura hermenéutica ni de una combinatoria estructuralista—, pero constituye una configuración, que en ciertos contextos de exterioridad puede ser *significada* como totalidad. Dado que nuestro interés primario es en las prácticas articulatorias, es en este segundo aspecto en el que debemos concentrarnos especialmente. Ahora bien, en una totalidad discursiva articulada, en la que todo elemento ocupa una posición diferencial —en nuestra terminología: en la que todo *elemento* ha sido reducido a *momento* de esa totalidad— toda identidad es relacional y dichas relaciones tienen un carácter necesario. Benveniste, por ejemplo, afirma respecto al principio saussuriano de valor:

[...] Decir que los valores son «relativos» significa que ellos son relativos *los unos respecto a los otros*. Pues bien, ¿no es ésta justamente la prueba de su *necesidad*? [...] Quien dice sistema dice ordenamiento y adecuación de las partes en una estructura que trasciende y explica sus elementos. Todo es aquí tan *necesario* que las modificaciones del conjunto y del detalle se condicionan recíprocamente. La relatividad de los valores es la mejor prueba de que ellos dependen estrechamente el uno del otro en la sincronía

de un sistema siempre amenazado, siempre restaurado. Es que todos los valores son de oposición y no se definen más que por su diferencia [...]. Si la lengua es algo diferente de un conglomerado fortuito de nociones erráticas y de sonidos emitidos al azar, es porque hay una necesidad inmanente a su estructura, como a toda estructura [...] ¹².

La necesidad no deriva, por tanto, de un principio subyacente, sino de la regularidad de un sistema de posiciones estructurales. En tal sentido, ninguna relación puede ser contingente o de exterioridad, ya que pensar una relación como contingente implica especificar la identidad de sus elementos intervinientes [121] al margen de las relaciones. Pero esto no es otra cosa que afirmar que, en una formación discursivo-estructural constituida de este modo, la práctica de la articulación es imposible, ya que ésta supone operar sobre *elementos*, mientras que aquí nos encontramos con *momentos* de una totalidad cerrada y plenamente constituida, en la que todo movimiento es subsumido de antemano bajo el principio de la repetición. Según veremos, si la contingencia y la articulación son posibles es porque ninguna formación discursiva es una totalidad suturada, y porque, por tanto, la fijación de los elementos en momentos no es nunca completa.

2. Nuestro análisis rechaza la distinción entre prácticas discursivas y no discursivas y afirma: *a)* que todo objeto se constituye como objeto de discurso, en la medida en que ningún objeto se da al margen de toda superficie discursiva de emergencia; *b)* que toda distinción entre los que usualmente se denominan aspectos lingüísticos y prácti-

¹² E. Benveniste, *Problems in general linguistics*, Miami, 1971, pp. 47-48 [*Problemas de lingüística general*, México, Siglo XXI, 2 vols., 1971-74].

cos (de acción) de una práctica social, o bien son distinciones incorrectas, o bien deben tener lugar como diferenciaciones internas a la producción social de sentido, que se estructura bajo la forma de totalidades discursivas. Foucault, por ejemplo, que ha mantenido una distinción —incorrecta en nuestra opinión— entre prácticas discursivas y no discursivas¹³, cuando intenta determinar la totalidad relacional que funda la regularidad de las dispersiones de una formación discursiva, sólo puede hacerlo en términos de una práctica discursiva:

[...] La medicina clínica debe ser vista] como el establecimiento de una relación, en el discurso médico, entre una serie de elementos distintos, algunos de los cuales se refieren al papel de los médicos, otros al lugar técnico e institucional desde el que ellos [122] hablan, otros a, su posición como sujetos que perciben, observan, describen, enseñan, etc. Puede afirmarse que esta relación entre elementos distintos (algunos de los cuales son nuevos, en tanto que otros ya existían) es establecida por el discurso

¹³ En un penetrante estudio acerca de los límites del método arqueológico de Foucault, B. Brown y M. Cousins («The linguistic fault: the case of Foucault's archaeology», *Economy and Society*, agosto de 1980, vol. 9, num. 3) afirman: «[Foucault] no efectúa una distribución de los fenómenos en dos clases de ser, el Discurso y lo no-discursivo. Para él la cuestión es siempre la identidad de las formaciones discursivas particulares. Lo que está fuera de una formación discursiva particular, está simplemente fuera de ella. No se incorpora por esto a las filas de una forma general de ser, lo no-discursivo». Esto es indudablemente cierto en lo que respecta a una posible «distribución de los fenómenos en dos clases de ser», es decir, en lo que respecta a un discurso que estableciera divisiones regionales en el interior de una totalidad. Pero esto no elimina el problema relativo a la forma de concebir lo discursivo. La aceptación de entidades no-discursivas no tiene solamente una importancia topográfica; modifica también el concepto de discurso.

clínico; es éste, en cuanto práctica, que establece entre todos ellos un sistema de relaciones que no está «realmente» dado o constituido *a priori*; y si hay una unidad, si las modalidades de enunciación que él emplea, o a las que él da lugar no están simplemente yuxtapuestas por una serie de contingencias históricas, es porque él hace uso constante de este grupo de relaciones [...] ¹⁴.

Dos puntos deben subrayarse aquí. El primero, que si se analizan los presuntos complejos no-discursivos —instituciones, técnicas, organización productiva, etc.— solamente nos encontraremos con formas más o menos complejas de relaciones diferenciales entre objetos, que no brotan de una necesidad exterior al sistema que las estructura y que sólo es posible concebir, por tanto, como articulaciones discursivas. El segundo es que la lógica misma del argumento de Foucault acerca del carácter articulante del discurso clínico implica que, al menos parcialmente, la identidad de los elementos articulados debe ser modificada por dicha articulación; es decir, que la categoría de dispersión permite pensar sólo parcialmente la especificidad de las regularidades. El estatus de las entidades dispersas se constituye en alguna región intermedia entre los elementos y los momentos ¹⁵. [123]

¹⁴ M. Foucault, ob. cit., pp. 53–54. H. L. Dreyfus y P. Rabinow, en su libro sobre Foucault (*Michel Foucault. Beyond structuralism an hermeneutics*, Chicago, 1982, pp. 65–66), advierten la importancia potencial de este pasaje, pero rechazan demasiado rápidamente sus implicaciones, en favor de una concepción de las instituciones como «no-discursivas».

¹⁵ Lo que, estrictamente, está implicado aquí es el concepto de «formación». El problema puede ser formulado, en su forma más general, de la siguiente manera: si lo que caracteriza a la formación es la regularidad en la dispersión, ¿cómo es posible

No podemos entrar aquí en todas las complejidades de una teoría del discurso tal como la concebimos, pero debemos indicar al menos los siguientes puntos básicos a los efectos de impedir las incomprensiones más habituales.

a. El hecho de que todo objeto se constituya como objeto de discurso no tiene *nada que ver* con la cuestión acerca de un mundo exterior al pensamiento, ni con la alternativa realismo/ idealismo. Un terremoto o la caída de un ladrillo son hechos perfectamente existentes en el sentido de que ocurren aquí y ahora, independientemente de mi voluntad. Pero el hecho de que su especificidad como objetos se construya en términos de «fenómenos naturales» o de «expresión de la ira de Dios», depende de la estructuración de un campo discursivo. Lo que se niega no es la existencia, externa al pensamiento, de dichos objetos, sino la afirmación de que ellos puedan constituirse como objetos al margen de toda condición discursiva de emergencia.

entonces determinar los límites de esa formación? Supongamos que hay una entidad discursiva o diferencia que es exterior a la formación, pero que es absolutamente regular en esta exterioridad. Si el sólo criterio en juego es la dispersión, ¿cómo es posible establecer la «exterioridad» de esa diferencia? La primera cuestión a decidir debe ser, en tal caso, si la determinación de los límites depende o no de un concepto de «formación» que se sobreimpone al hecho arqueológico. Si aceptamos la primera posibilidad, estamos simplemente introduciendo una entidad del mismo tipo de aquéllas que habían sido metodológicamente excluidas al comienzo —«obra», «tradición», etc. Si aceptamos la segunda posibilidad, está claro que, dentro del propio material arqueológico, deben existir ciertas lógicas que producen efectos de totalidad capaces de construir los límites y, por tanto, de constituir la formación. Como argumentaremos más tarde en el texto, éste es el papel desempeñado por las lógicas de la equivalencia.

b. En la raíz del prejuicio anterior se encuentra un supuesto que debemos rechazar: el del carácter *mental* del discurso. Frente a esto, afirmaremos el carácter *material* de toda estructura discursiva. Suponer lo contrario es aceptar una dicotomía muy clásica: la existente entre un campo objetivo constituido al margen de toda intervención discursiva y un «discurso» consistente en la pura expresión del pensamiento. Esta es, precisamente, la dicotomía que numerosas corrientes del pensamiento contemporáneo han tratado de romper¹⁶. La teoría de los actos de lenguaje, por ejemplo, ha subrayado el carácter performativo de los mismos. Los juegos de lenguaje, en Wittgenstein, incluyen en una totalidad inescindible al lenguaje y a las acciones que están entretelasadas con el mismo. «[...] A está llevando a cabo una construcción: hay bloques, pilares, losas y vigas. B tiene que pasar las piedras, y en el orden en que A las necesita [124]sita. A estos efectos ellos usan un lenguaje que consiste en las palabras “bloque”, “pilar”, “losa”, “viga”. A las pide. B las lleva en el orden en que él ha aprendido, a llevarlas en respuesta a un tal pedido [...]»¹⁷. La conclusión es inevitable: «[...]

¹⁶ Comenzando por la fenomenología. Merleau-Ponty concibió el proyecto de una fenomenología existencial como el intento de superar el dualismo entre el «en-sí» y el «para-sí» y de establecer un terreno que permitiera ir más allá de las oposiciones que una filosofía como la de Sartre consideraba insuperables. El *fenómeno* es así concebido como el punto en que se establece un contacto entre «la cosa» y «la mente», y la percepción como un nivel fundante más primario que el *Cogito*. Los límites de la concepción del sentido inherente a toda fenomenología, en la medida en que se basa en la irreductibilidad de «lo vivido», no deben hacernos olvidar que en algunas de sus formulaciones —y particularmente en la obra de Merleau-Ponty— encontramos algunos de los intentos más radicales por romper con el esencialismo inherente a toda forma de dualismo.

¹⁷ L. Wittgenstein, *Philosophical investigations*, Oxford, 1983, p. 3.

Llamaré también al conjunto, consistente en el lenguaje y en las acciones en las que él está entretejido, “juego de lenguaje” [...]»¹⁸. Está claro que las propiedades materiales mismas de los objetos forman parte aquí de lo que Wittgenstein llama «juego de lenguaje», que es un caso de lo que hemos llamado discurso. Lo que constituye una posición diferencial y, por tanto, una identidad relacional con ciertos elementos lingüísticos, no es la «idea» de piedra o de losa, sino la piedra y la losa en cuanto tales. (La conexión con la idea de piedra no ha sido suficiente, hasta donde sepamos, para construir ningún edificio.) Los elementos lingüísticos y no lingüísticos no están meramente yuxtapuestos, sino que constituyen un sistema diferencial y estructurado de posiciones —es decir, un discurso. Las posiciones diferenciales consisten, por tanto, en una dispersión de elementos materiales muy diversos¹⁹.

Podría argüirse que, en el caso anterior, la unidad discursiva es la unidad ideológica de un proyecto; pero esto no es así. El mundo

¹⁸ *Ibid.*, p. 5.

¹⁹ A la objeción de cierto tipo de marxismo, que sostiene que tal punto de vista acerca de la primacía de lo discursivo pondría en cuestión el «materialismo», le sugerimos simplemente una ojeada a los textos de Marx. Y especialmente a *El capital*: no sólo al famoso pasaje acerca de la abeja y el arquitecto al comienzo del capítulo sobre el proceso de trabajo, sino también al conjunto del análisis de la forma valor, donde la lógica misma del proceso de producción de mercancías —el fundamento de la acumulación capitalista— es presentada como una lógica estrictamente social, que sólo se impone a través de establecer una relación de equivalencia entre objetos materialmente distintos. Desde la primera página se afirma (como comentario a la afirmación de Barbon) de que «[...] las cosas tienen una virtud intrínseca que tiene en todas partes la misma virtud, como el imán de atraer el hierro [...]»: «[...] La propiedad del imán de atraer el hierro sólo pasó a ser útil cuando condujo al descubrimiento de la polaridad magnética [...]».

objetivo se estructura en secuencias relacionales que no tienen un sentido finalístico y que, en verdad, en la mayor parte de los casos, tampoco requieren ningún sentido precisable: basta que ciertas regularidades establezcan posiciones diferenciales para que podamos hablar de una formación discursiva. Dos importantes consecuencias se siguen de esto: la primera, que la materialidad del discurso no puede encontrar el momento de su unidad en la experiencia o la conciencia de un [125] sujeto fundante, ya que el discurso tiene una existencia objetiva y no subjetiva; por el contrario, diversas *posiciones de sujeto* aparecen dispersas en el interior de una formación discursiva. La segunda consecuencia es que la práctica de la articulación como fijación/dislocación de un sistema de diferencias tampoco puede consistir en meros fenómenos lingüísticos, sino que debe atravesar todo el espesor material de instituciones, rituales, prácticas de diverso orden, a través de las cuales una formación discursiva se estructura. El reconocimiento de esta complejidad y del carácter discursivo de la misma se fue abriendo camino oscuramente en el campo de la teorización marxista, y adoptó una forma característica: la afirmación creciente, de Gramsci a Althusser, del carácter material *de las ideologías*, en tanto que estas no son simples sistemas de ideas, sino que se encarnan en instituciones, rituales, etc. Lo que, sin embargo, constituyó un obstáculo para la plena explicitación teórica de esta intuición fue que, en todos los casos, ella era aplicada a las *ideologías*; es decir, a formaciones cuya unidad era pensada bajo el concepto «superestructura». Se trataba, por tanto, de una unidad apriorística respecto a la dispersión de su materialidad, lo que exigía apelar ya sea al papel unificante de una clase (Gramsci), ya a los requerimientos funcionales de la lógica de la

reproducción (Althusser). Pero una vez que este supuesto esencialista es abandonado, es el estatus teórico de la categoría de articulación el que cambia: la articulación es una práctica discursiva que no tiene un plano de constitución *a priori* o al margen de la dispersión de los elementos articulados.

c. Finalmente, debemos preguntarnos por el sentido y la productividad de esta centralidad que hemos asignado a la categoría de discurso. La respuesta es que a través de ella logramos una ampliación considerable del campo de la objetividad, y la creación de las condiciones que nos permiten pensar numerosas relaciones con las que el análisis de los capítulos anteriores nos enfrentara. Supongamos que intentáramos analizar las relaciones sociales sobre la base del tipo de objetividad que construye el discurso de las ciencias naturales. Esto inmediatamente establece límites estrictos, tanto a los objetos que es posible construir dentro de este discurso, como a las relaciones que pueden establecerse entre los mismos. Ciertas relaciones y ciertos objetos están de antemano excluidos. Por ejemplo, la metáfora como relación objetiva entre dos entidades es imposible. Pero esto excluye la posibilidad de pensar la especificidad de una amplia variedad de relaciones entre objetos del campo social y político. Lo que hemos caracterizado como «enumera-[126]ción comunista», por ejemplo, se funda en el establecimiento de una relación de *equivalencia* entre diversos sectores de clase en el interior de una división del espacio social en dos 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. Lo mismo ocurre con una noción como la de «contradicción» —sobre la que volveremos más adelante—. En la medida en que consideremos las relaciones sociales desde el punto de vista de un paradigma naturalista, la contradicción está excluida. Pero en la medida en que las relaciones sociales se construyen discursivamente, la contradicción pasa a ser posible. Si la clásica noción de «objeto real» excluye la posibilidad de la contradicción, el carácter discursivo de lo social pasa a hacerla posible, ya que puede existir una relación de contradicción entre dos objetos de discurso. La principal consecuencia de romper con la dicotomía discursivo/extra-discursivo es abandonar también la oposición pensamiento/realidad y, por consiguiente, ampliar inmensamente el campo de las categorías que pueden dar cuenta de las relaciones sociales. Sinonimia, metonimia, metáfora, no son formas de pensamiento que aporten un sentido segundo a una literalidad primaria a través de la cual las relaciones sociales se constituirían, sino que son parte del terreno primario mismo de constitución de lo social. El rechazo de la dicotomía pensamiento/realidad debe ir acompañada de un repensamiento e interpenetración de las categorías que hasta ahora habían sido pensadas como exclusivas de uno u otro de sus dos términos.

3. Sin embargo, la transición a la totalidad relacional que hemos denominado «discurso» difícilmente solucionaría nuestros problemas iniciales, si la lógica relacional y diferencial de la totalidad discursiva se impusiera sin limitación alguna. En tal caso nos encontraríamos con

puras relaciones de necesidad y, según señaláramos anteriormente, la articulación sería imposible, ya que todo «elemento» sería *ex definitione* «momento». Esta conclusión se impone, sin embargo, sólo si aceptamos que la lógica relacional del discurso se realiza hasta sus últimas [127] consecuencias y no es limitada por ningún exterior²⁰. Pero si aceptamos, por el contrario, que una totalidad discursiva nunca existe bajo la forma de una positividad simplemente *dada y delimitada*, en ese caso la lógica relacional es una lógica incompleta y penetrada por la contingencia. La transición de los «elementos» a los «momentos» nunca se realiza totalmente. Se crea así una tierra de nadie que hace posible la práctica articuladora. En este caso no hay identidad social que aparezca plenamente protegida de un exterior discursivo que la deforma y le impide suturarse plenamente. Pierden su carácter necesario tanto las relaciones como las identidades. Las relaciones, como conjunto estructural sistemático, no logran absorber a las identidades; pero como las identidades son puramente” relacionales, ésta no es sino otra forma de decir que no hay identidad que logre constituirse plenamente. En tal caso, todo discurso de la fijación pasa a ser metafórico: la literalidad es, en realidad, la primera de las metáforas.

Con esto llegamos a un punto decisivo de nuestro argumento. El carácter incompleto de toda totalidad lleva necesariamente a abandonar como terreno de análisis el supuesto de «la sociedad» como

²⁰ Con este «exterior» no estamos reintroduciendo la categoría de lo «extradiscursivo». El exterior está constituido por otros discursos. Es la naturaleza discursiva de este exterior la que crea las condiciones de vulnerabilidad de todo discurso, ya que nada lo protege finalmente de la deformación y desestabilización de su sistema de diferencias por parte de otras articulaciones discursivas que actúan desde fuera de él.

totalidad suturada y autodefinida. «La sociedad» no es un objeto legítimo de discurso. No hay principio subyacente 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. Es en el terreno de esta imposibilidad tanto de la interioridad como de una exterioridad totales, que lo social se constituye. Pero el hecho mismo de que la reducción de lo social a la interioridad de un sistema fijo de diferencias es imposible, implica que también lo es la pura exterioridad, ya que las identidades, para ser *totalmente* externas las unas respecto a las otras, requerirían ser totalmente internas respecto a sí mismas: es decir, tener una identidad plenamente constituida que no es subvertida por ningún exterior. Pero esto es precisamente lo que acabamos de rechazar. *Este campo de identidades que nunca lo-[128]gran ser plenamente fijadas es el campo de la sobredeterminación.*

Ni la fijación absoluta ni la no fijación absoluta son, por tanto, posibles. Consideremos a estos dos momentos sucesivos. La no fijación, en primer término. Hemos hablado de «discurso» como de un sistema de identidades diferenciales —es decir, de momentos. Pero acabamos de ver que un sistema tal sólo existe como limitación parcial de un «exceso de sentido» que lo subvierte. Este «exceso», en la medida en que es inherente a toda situación discursiva, es el terreno necesario de constitución de toda práctica social. Lo designaremos con el nombre de *campo de la discursividad* —tratando de señalar con este término la forma de su relación con todo discurso concreto: él determina a la vez el carácter necesariamente discursivo de todo objeto, y la imposibili-

dad de que ningún discurso determinado logre realizar una sutura última. En este punto, nuestro análisis confluye con varias corrientes del pensamiento contemporáneo que —de Heidegger a Wittgenstein— han insistido en la imposibilidad de fijar significados últimos. Derrida, por ejemplo, parte de una cesura radical en la historia del concepto de estructura, constituida por el momento en que el centro —el *significado trascendental* bajo sus diversas formas: *eidos*, *arche*, *telos*, *energeia*, *ousía*, *alétheia*, etc., es abandonado y con él la posibilidad de fijar un *sentido* exterior al flujo de las diferencias. En este punto Derrida generaliza el concepto de discurso en un sentido coincidente con el de nuestro texto.

[...] se tornó necesario pensar tanto la ley que de algún modo gobierna el deseo de un centro en la constitución de la estructura, y el proceso de la significación que ordena los desplazamientos y sustituciones respecto a esta ley de la presencia central —pero como una presencia central que nunca ha sido idéntica a sí misma en su propio sustituto. Este sustituto no sustituye nada que haya de algún modo existido antes de él, por consiguiente fue necesario comenzar a pensar que no hay ningún centro, que el centro no podía ser pensado bajo la forma de un estar-presente, que el centro no tenía ningún sitio natural, que no era un lugar fijo sino una función, una especie de no-lugar en el que un número infinito de sustituciones de signos pasaba a operar. Este fue el momento en que el lenguaje invadió la problemática universal, el momento en que, dada la ausencia de un centro u origen, todo pasó a ser discurso —en la medida en que nos pongamos de acuerdo sobre esta palabra—, es decir, un sistema en el que el significado central, el significado originario o trascendental, no está nunca absolutamente presente más allá de un sistema de diferencias. [129] Esta ausencia del significado trascendental extiende infinitamente el campo y el juego de

la significación [...] ²¹.

Pasemos ahora a nuestra segunda dimensión. La imposibilidad de fijación última del sentido implica que tiene que haber fijaciones parciales. Porque, en caso contrario, el flujo mismo de las diferencias sería imposible. Incluso para diferir, para subvertir el sentido, tiene que haber *un* sentido. Si lo social no consigue fijarse en las formas inteligibles e instituidas de una *sociedad*, lo social sólo existe, sin embargo, como esfuerzo por producir ese objeto imposible. 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*. (Lacan ha insistido en las fijaciones parciales a través de su concepto de *points de capito*, es decir, de ciertos significantes privilegiados que fijan el sentido de la cadena significativa. Esta limitación de la productividad de la cadena significativa es la que establece posiciones que hacen la predicación posible —un discurso incapaz de dar lugar a ninguna fijación de sentido es el discurso del psicótico).

El análisis saussuriano de la lengua la consideraba como sistema de diferencias, sin términos positivos; el concepto capital era el de *valor*, según el cual el significado de un término es puramente relacional y se determina sólo por su posición a todos los otros. Pero esto ya nos hace ver que las condiciones de posibilidad de un sistema tal son las de un sistema cerrado: sólo en él es posible fijar de tal modo el sentido de cada elemento. Cuando el modelo lingüístico fue importado

²¹ J. Derrida, *Writing and difference*, Londres, 1978, p. 280.

al campo general de las ciencias humanas, fue este efecto de sistematicidad el que predominó, y de tal modo el estructuralismo se constituyó como una nueva forma de esencialismo: como la búsqueda de las estructuras subyacentes que constituyen la ley inmanente de toda posible variación. La crítica al estructuralismo se llevó a cabo en ruptura con esta concepción del espacio estructural como espacio plenamente constituido; pero como al mismo tiempo se rechazó todo retorno a una concepción de unidades cuya delimitación estaría dada, al modo de una nomenclatura, por su referencia a un objeto, la concepción resultante fue la de un espacio relacional que no logra, sin embargo, llegar a constituirse como tal, de un campo dominado por el *deseo* de una estructura que está siempre finalmente ausente. El signo [130] es el nombre de una escisión, de una imposible sutura entre significante y significado²².

Tenemos, pues, todos los elementos analíticos necesarios para precisar el concepto de articulación. En la medida en que toda identi-

²² Una serie de trabajos recientes han extendido esta concepción acerca de la imposibilidad de sutura y, por consiguiente, de una última inteligibilidad interna de todo sistema relacional, al propio sistema que era tradicionalmente presentado como modelo de una pura lógica estructural: es decir, la lengua. F. Gadet y M. Pecheux, por ejemplo, han señalado respecto a Saussure: «[...] Frente a las teorías que aislan lo poético como un lugar de efectos especiales, el trabajo de Saussure [...] hace de lo poético un deslizamiento interno a todo lenguaje: lo que Saussure ha establecido no es una propiedad del verso saturniano, ni siquiera de la poesía, sino una propiedad del propio lenguaje [...]» *{La langue introuvable*, París, 1981, p. 57). Cf. también F. Gadet, «La double faille», *Actes du Colloque Sociolinguistique de Rouen*, 1978; C. Normand, «L'arbitraire du signe comme phénomène de déplacement», *Dialectiques*, 1972, nums. 1-2; J. C. Milner, *L'amour de la langue*, París, 1978.

dad es relacional, pero el sistema de relación no consigue fijarse en un conjunto estable de diferencias; en la medida en que todo discurso es subvertido por un campo de discursividad que lo desborda; en tal caso la transición de los «elementos» a los «momentos» no puede ser nunca completa. El estatus de los «elementos» es el de significantes flotantes, que no logran ser articulados a una cadena discursiva. Y este carácter flotante penetra finalmente a toda identidad discursiva (es decir, social). Pero si aceptamos el carácter incompleto de toda formación discursiva y, al mismo tiempo, afirmamos el carácter relacional de toda identidad, en ese caso el carácter ambiguo del significante, su no fijación a ningún significado, sólo puede existir en la medida que hay una proliferación de significados. No es la pobreza de significados, sino, al contrario, la polisemia, la que desarticula una estructura discursiva. Esto es lo que establece la dimensión sobredeterminada, simbólica, de toda formación social. La sociedad no consigue nunca ser idéntica a sí misma, porque todo punto nodal se constituye en el interior de una intertextualidad que lo desborda. *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.*

Toda práctica social es, por tanto, en *una* de sus dimensiones, articulatoria, ya que al no ser el momento interno de una totalidad autodefinida, no puede ser puramente la expresión de [131] algo adquirido —no puede, en consecuencia, ser íntegramente subsumida bajo el principio de repetición— sino que consiste siempre en la

construcción de nuevas diferencias. Lo social *es* articulación en la medida en que lo social no tiene esencia —es decir, en la medida en que la «sociedad» es imposible. Decíamos antes que, en lo que se refiere a lo social la necesidad sólo existe como esfuerzo parcial por limitar la contingencia. Esto implica que las relaciones entre «necesidad» y «contingencia» no pueden concebirse como las existentes entre dos áreas delimitadas y exteriores la una a la otra —al estilo, por ejemplo, de la previsión morfológica en Labriola—, ya que lo contingente sólo existe en el interior de lo necesario. Esta presencia de lo contingente en lo necesario es lo que hemos llamado *subversión*, y se manifiesta bajo las formas de simbolización, de metaforización, de paradoja, que deforman y cuestionan el carácter literal de toda necesidad. La necesidad, por tanto, no existe bajo la forma de principio subyacente, de fundamento, sino como esfuerzo de literalización que fija las diferencias de un sistema relacional. La necesidad de lo social es la necesidad propia de identidades puramente relacionales —como en el caso del principio lingüístico del valor²³—; no la «necesidad» natural o la necesidad de un juicio analítico. «Necesario», en tal sentido, equivale simplemente a «sistema de posiciones diferenciales en un espacio suturado».

Esta forma de acercarnos al problema de la articulación parecería contener todos los elementos necesarios para resolver las aparentes antinomias a que nos enfrentara la lógica de la hegemonía: por un lado, el carácter abierto e incompleto de toda identidad social permite su articulación a diferentes formaciones histórico-discursivas —es decir,

²³ Cf. lo que hemos señalado antes en lo que respecta a la crítica de Benveniste a Saussure.

a «bloques», en el sentido de Sorel y Gramsci; por otro lado, la identidad de la misma fuerza articulante se constituye en el campo general de la discursividad —lo que elimina toda referencia a un sujeto trascendental u originario. Sin embargo, antes de formular nuestro concepto de hegemonía, dos cuestiones previas deben ser tratada. La primera se vincula al estatus preciso que en nuestro análisis acordaremos a la categoría de «sujeto»; la segunda, al concepto de *antagonismo*, ya que, en una de sus dimensiones capitales, la práctica articuladora en que la hegemonía consiste define su identidad por oposición a prácticas articuladoras antagónicas. [132]

LA CATEGORÍA DE «SUJETO»

La discusión en torno a esta categoría requiere distinguir dos problemas bien distintos, que con frecuencia han sido confundidos en debates recientes: el problema relativo al carácter discursivo o prediscursivo del sujeto, y aquel relativo al tipo de relación existente entre distintas posiciones de sujeto.

El primer problema es el que ha recibido una atención más consecuente, y ha adoptado la forma de un cuestionamiento creciente de la «constitutividad», que tanto el racionalismo como el empirismo atribuían a los «individuos humanos». Esta crítica ha tomado básicamente tres formas: la crítica a una concepción del sujeto que hace de él un agente racional y transparente a sí mismo; la crítica a la supuesta unidad y homogeneidad entre el conjunto de sus posiciones, y la crítica a la concepción que ve en él el origen y fundamento de las relaciones

sociales (el problema de la constitutividad en sentido estricto). No necesitamos referirnos en detalle a los rasgos esenciales de esa crítica, ya que sus momentos clásicos —Nietzsche, Freud, Heidegger— son bien conocidos. Más recientemente, Foucault ha mostrado de qué modo las tensiones de la «analítica de la finitud» característica de lo que ha llamado la «Edad del Hombre», se resuelve en un conjunto de oposiciones —lo empírico/lo trascendente, el Cogito/lo impensado, la retirada/el retorno del origen—, que son insuperables en la medida en que se mantenga la categoría de «Hombre» como sujeto unificado²⁴. Otros análisis han mostrado las dificultades en romper con la categoría de «sujeto originario», que continúa entrando de contrabando en las mismas concepciones que intentan llevar a cabo la ruptura con ella²⁵.

Respecto a esta alternativa y a sus diversos elementos constitutivos, nuestra posición es inequívoca. 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 [133] posibilidad precisas²⁶. Sin embargo, esto es sólo una respuesta a nuestro primer problema, que no anticipa en nada la solución que habrá de darse al segundo, ya que del carácter discursivo

²⁴ Cf. Michel Foucault, *The order of things*, Londres, 1970.

²⁵ Cf. respecto a este punto, B. Brewster, «Fetishism in *Capital* and *Reading Capital*», *Economy and Society*, 1976, voi. 5, num. 4; y P. Hirst, «Althusser and the theory of ideology», *Economy and Society*, 1976, vol. 5, num. 4.

²⁶ Cf. *ibid.*

de toda posición de sujeto no se sigue nada acerca del tipo de relación que pueda existir entre dichas posiciones. 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. Las razones por las cuales estos dos problemas bien distintos han podido ser confundidos son claras. Como la afirmación del carácter discursivo de toda posición de sujeto iba unida al rechazo de la noción de sujeto como totalidad originaria y fundante, el momento analítico que debía afirmarse era el de la dispersión, la detotalización, el descentramiento de unas posiciones respecto a las otras. Todo momento de articulación o relación entre las mismas rompía los efectos cognoscitivos de la metáfora de la dispersión y conducía a la sospecha de una retotalización que reintroduciría subrepticamente la categoría de sujeto como esencia unificada y unificante. De ahí había sólo un paso a transformar esa *dispersión* de posiciones de sujeto en una *separación* efectiva entre las mismas. Pero la transformación de una dispersión en separación crea obviamente, todos los problemas analíticos que antes señaláramos —especialmente los inherentes a un reemplazo del esencialismo de la totalidad por un esencialismo de los elementos. Si toda posición de sujeto es una posición discursiva, el análisis no puede prescindir de las formas de sobredeterminación de unas posiciones por otras —del carácter contingente de toda necesidad que, según hemos visto, es inherente a toda diferencia discursiva.

Consideramos dos casos que han dado lugar a importantes discusiones recientes: el del estatus de categorías aparentemente abstractas —«Hombre», en primer lugar— y el relativo al «sujeto» del feminismo.

El primero está en el centro de todo el reciente debate en torno al humanismo. Si el estatus del «Hombre»²⁷ fuera el de una *esencia*, su ubicación respecto a otros rasgos de los «seres humanos» se inscribiría en una escala lógica que procedería de lo abstracto a lo concreto. Esto abre el camino para todos los artificios de un análisis de las situaciones concretas en términos de «alienación» y «falsa con-[135]ciencia». Pero si, por el contrario, «Hombre» es una posición de sujeto discursivamente construida, su carácter presuntamente abstracto no anticipa en nada la forma de su articulación con otras posiciones de sujeto. (La gama es aquí infinita, y desafía la imaginación de todo «humanista». Es sabido cómo, por ejemplo, la equivalencia entre «derechos del Hombre» y «valores europeos» en los países coloniales ha constituido una forma frecuente y eficaz de construir discursivamente la aceptabilidad de la dominación imperialista). La confusión de E. P. Thompson en su ataque a Althusser²⁸ reside justamente en este punto. Thompson

²⁷ La ambigüedad emergente del uso de «hombre» para referirse al mismo tiempo al «ser humano» y al «miembro masculino de la especie», es sintomática de las ambigüedades discursivas que estamos intentando mostrar.

²⁸ E. P. Thompson, *The poverty of theory*, Londres, 1978 [*Miseria de la teoría*, Barcelona, Crítica, 1981]. No debemos, sin embargo, llegar demasiado rápidamente a la conclusión de que Thompson simplemente ha malinterpretado a Althusser. El problema es considerablemente más complejo, porque si bien Thompson propone una falsa alternativa al oponer un «humanismo» basado en el postulado de una naturaleza humana, a un antihumanismo fundado en la negación de esta última, es igualmente verdad que el enfoque de Althusser respecto al humanismo no deja otra posibilidad que su relegación al campo de la ideología. Porque si la historia tiene una estructura inteligible dada por la sucesión de los modos de producción, y si es ésta la estructura que es accesible a la práctica «científica», esto sólo puede ser acompañado por una noción de «humanismo» como de algo constituido en el plano de la ideología —un

confunde al hablar de «humanismo» el estatus de ese concepto, y así cree que negar a los valores humanistas el estatus de una esencia implica negarles toda validez histórica. Por el contrario, de lo que se trata es de demostrar cómo el «Hombre» ha sido producido en los tiempos modernos; cómo el sujeto «humano» —es decir, el portador de una identidad humana sin distinciones— surge en ciertos discursos religiosos, se encarna en prácticas jurídicas y se construye diversamente en otras esferas. La comprensión de esa dispersión es la que nos puede hacer entender la fragilidad de los mismos valores «humanistas», la posibilidad de su perversión a través de su articulación equivalencial con otros valores y la limitación de los mismos a ciertas categorías de la población —la clase propietaria, por ejemplo, o la población masculina—. Lejos de considerar que el «Hombre» tiene el estatus de una esencia —acordada, presumiblemente, por un don del cielo—, dicho [135] análisis nos puede mostrar las condiciones históricas de su emergencia, y las razones presentes de su vulnerabilidad, permitiéndonos así luchar más eficazmente, y sin ilusiones, en defensa de los valores humanistas. Pero es también evidente que el análisis no puede quedarse simplemente en el momento de la *dispersión*, ya que la «identidad humana» no es sólo un conjunto de posiciones dispersas, sino también las formas de sobredeterminación que se establecen entre

plano que, aunque no es concebido como falsa conciencia, es ontológicamente subordinado a un mecanismo de reproducción social establecido por la lógica del modo de producción. La forma de escapar al callejón sin salida al que estos dos esencialismos —constituídos en torno al «Hombre» y al «modo de producción»— conducen, es la disolución de la diferenciación de planos en que la distinción apariencia-realidad se funda. En tal caso, los discursos humanistas tienen un estatus que no es ni privilegiado *a priori* ni subordinado a otros discursos.

las mismas. El «Hombre» es un punto nodal fundamental a partir del cual se ha podido proceder, a partir del siglo XVIII, 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. La no fijación del sistema de diferencias discursivas, su apertura, es lo que hace posible estos efectos de analogía e interpenetración. Otro tanto puede decirse acerca del «sujeto» del feminismo. La crítica al esencialismo feminista ha sido llevada a cabo especialmente por la revista inglesa *m/f*, en la que, en una serie de importantes estudios, se rechaza la unidad de una categoría preconstituida «opresión de las mujeres» —cuya causa habría que buscar en la familia, en el modo de producción, o en cualquier otra parte— y se intenta estudiar «el momento histórico particular, las instituciones y prácticas a través de las cuales la categoría de mujer es producida [...]»²⁹. Este rechazo de la existencia de un mecanismo único de opresión de las mujeres abre un vasto campo de acción a la política feminista. Se comienza así a percibir la importancia de las luchas localizadas contra toda forma opresiva de construcción de las diferencias sexuales, ya tengan lugar al nivel del derecho, de la familia, de la política social o de las múltiples formas culturales a través de las cuales la categoría de lo femenino es constantemente producida. Estamos, pues, en el campo de la dispersión de posiciones de sujeto. La dificultad con este enfoque, sin embargo, reside en que se unilateraliza el momento de la dispersión al punto de sostenerse que sólo hay un

²⁹ *m-f*, 1978, núm. 1, nota editorial.

conjunto múltiple y heterogéneo de diferencias sexuales construidas a través de prácticas que no tienen ninguna relación entre sí. Ahora bien, si es absolutamente correcto cuestionar la idea de una división social originaria que sería *a posteriori* representada en las prácticas sociales, debe también reconocerse que la sobredetermina-[136]ción entre las distintas diferencias sexuales produce un efecto sistemático que constituye una *división* sexual³⁰. Hay un invariante que funciona en toda construcción de diferencias sexuales y es que, pese a su multiplicidad y heterogeneidad, ellas construyen siempre lo femenino como polo subordinado a lo masculino. Es por esto que puede hablarse de un sistema de sexo/género³¹. El conjunto de las prácticas sociales, de las instituciones y de los discursos que producen a la mujer como categoría, no están completamente aislados, sino que se refuerzan mutuamente y actúan los unos sobre los otros. Esto no significa que haya una causa única de la subordinación femenina. Lo que afirmamos es que una vez establecida la connotación entre sexo femenino y género femenino, al que se atribuyen características específicas, esta «significación imaginaria» produce efectos concretos en las diversas prácticas sociales. Hay así una correlación estrecha entre la «subordinación», en

³⁰ Cf. C. Mouffe, «The sex–gender system and the discursive construction of women’s subordination», en S. Haninen y L. Paldan, comps., *Rethinking ideology: A marxist debate*, Berlin, 1983. Una introducción histórica a la política feminista desde este punto de vista puede encontrarse en S. Alexander, «Women, class and sexual difference», *History Workshop*, 17, primavera de 1984. Acerca de la cuestión más general de la política sexual, véase J. Weeks, *Sex, politics and society*, Londres, 1981.

³¹ Este concepto ha sido desarrollado por G. Rubin, «The traffic in women: notes on the “political economy” of sex», en R. R. Reiter, comp., *Toward and anthropology of women*, Nueva York–Londres, 1975, pp. 157–210.

tanto que categoría general que informa al conjunto de las significaciones que constituyen la «feminidad», y la autonomía y el desarrollo desigual de las diversas prácticas que construyen las formas concretas de subordinación. Estas últimas no son la *expresión* de una esencia femenina inmutable; pero en su construcción, el simbolismo que está ligado en una sociedad dada a la condición femenina juega un papel primordial. Estas diversas formas de subordinación concretas, a su vez, reaccionan contribuyendo al mantenimiento y reproducción de ese simbolismo³². Puede, pues, criticarse la idea de un antagonismo originario entre hombres y mujeres, constitutivo de la división sexual, sin por esto [137] negar la existencia de un elemento común presente en las diversas formas de construcción de la «feminidad», que tiene poderosos efectos sobredeterminantes en términos de la división sexual.

Pasemos ahora a considerar las diversas formas que en la tradición marxista ha adoptado la determinación de los sujetos sociales y políticos. El punto de partida y *leitmotiv* constante es claro: los sujetos son las clases sociales, cuya unidad se constituye en torno a intereses determinados por su posición en las relaciones de producción. Sin embargo, más importante que insistir en este tema común es estudiar

³² Este aspecto no es totalmente ignorado por las editoras de *m-f*. Así, P. Adams y J. Minson afirman: «[...] hay ciertas formas de responsabilidad “global” que cubren una multiplicidad de relaciones sociales —las personas son consideradas “responsables” en general, en una variedad de evaluaciones (y son consideradas “irresponsables” en el polo negativo). Pero por más difusa que esta responsabilidad global parezca ser, está aún sujeta a la satisfacción de condiciones sociales definidas, y una responsabilidad “global” debe ser construida como un conglomerado heterogéneo de estatus [...].» «The “Subject” of feminism», *m-f*, núm. 2, p. 53.

las formas precisas en que el marxismo ha respondido teórica y políticamente a la diversificación y dispersión de las posiciones de sujeto de los agentes clasistas respecto a las que hubieran debido ser las formas paradigmáticas de su unidad. Una primera forma de respuesta —la más elemental— consiste en un pasaje ilegítimo a través del referente. Se funda en afirmar que la lucha política y la lucha económica de los obreros, por ejemplo, están unificados por el agente social concreto —la clase obrera— que las lleva a cabo. Este tipo de razonamiento —muy frecuente, por lo demás, no sólo en el marxismo, sino en el conjunto de las ciencias sociales— se basa en una falacia: la expresión «clase obrera» es usada de dos modos distintos —por un lado, para definir una posición específica de sujeto en las relaciones de producción; por otro, para *nombrar* a los agentes que ocupan esa posición de sujeto. Así se crea la ambigüedad que permite deslizar la conclusión —lógicamente ilegítima— de que las otras posiciones que ese agente ocupa son también posiciones «obreras». (Obviamente lo son en el segundo sentido, pero no necesariamente en el primero.) El supuesto implícito de la unidad y transparencia de la conciencia de todo agente contribuye a consolidar la ambigüedad —y, por consiguiente, la confusión.

Este subterfugio, sin embargo, sólo puede funcionar cuando se trata de afirmar la unidad entre posiciones *empíricamente dadas*; no cuando se trata de explicar —como ha sido el caso más frecuente en la tradición marxista— la esencial heterogeneidad de unas posiciones respecto a las otras (es decir, la escisión característica de la «falsa conciencia»). En este caso, según hemos visto, la unidad de la clase es concebida como unidad futura; la forma *presente* de esa unidad se

funda en la categoría de representación: la escisión entre los obreros reales y sus intereses objetivos exige la representación de estos últimos por parte del partido de vanguardia. Ahora bien, toda relación de representación se funda en una ficción: la de la pre-[138]sencia a un cierto nivel de algo que, estrictamente, está ausente del mismo. Pero por el hecho mismo de que se trata *a la vez* de una ficción y de un principio organizado de ciertas relaciones sociales, la representación es el terreno de un juego cuyo resultado no está predeterminado desde el comienzo. A un extremo del abanico de posibilidades tendríamos la disolución del carácter ficticio de la representación: en ese caso, habría una total transparencia de los medios y del campo de la representación respecto a lo representado; al otro extremo tendríamos la opacidad total entre representante y representado: la ficción pasaría a ser estrictamente literal. Es importante advertir que estos dos extremos no constituyen situaciones imposibles, ya que ambos tienen condiciones de posibilidad bien definidas: un representante puede ser sometido a condiciones tales de control, que lo que pasa a ser una ficción es el propio carácter ficticio de la representación; y, al contrario, la ausencia total de control puede tornar a la representación literalmente ficticia. La concepción marxista del partido de vanguardia presenta esta peculiaridad: que el partido no representa a un agente concreto, sino a sus intereses históricos y que, por tanto, aquí no hay ficción alguna, ya que el mismo discurso constituye, y en el mismo plano, a representante y representado. Esta relación tautológica, sin embargo, sólo existe en su forma extrema en las pequeñas sectas que se autoproclaman vanguardia del proletariado —sin que el proletariado se entere, desde luego, de que tiene una vanguardia—; en toda lucha política de una

cierta significación encontramos una situación muy distinta: el esfuerzo por ganar agentes sociales concretos para sus presuntos «intereses históricos». Se trata, pues, de ver el tipo de relación que implica este «ganar para» y su conexión con ese terreno resbaladizo que constituye el campo de la representación. Si se abandona la tautología de un discurso único que constituye tanto a representante como a representado, es preciso concluir que representante y representado se constituyen a niveles distintos. Una primera tentación es, por tanto, transformar en total esa separación de planos y derivar del carácter ficticio de la relación de representación, la imposibilidad de la misma. Así, por ejemplo, se ha afirmado: «[...] Negar al economicismo es rechazar la concepción clásica de la unidad económica-política-ideología de las clases. Es mantener que las luchas políticas e ideológicas no pueden ser concebidas como luchas de las clases económicas. No hay camino intermedio [...] Los “intereses” de clase no son dados a la política y la ideología por la economía. Ellos surgen dentro de la práctica [139] política y no determinados en tanto efecto de modos definidos de práctica política. La práctica política no reconoce en primer término intereses de clase y los representa luego: ella constituye los propios intereses que representa [...]»³³.

Esta afirmación, sin embargo, sólo se sostendría si la práctica política constituyera un campo' perfectamente delimitado, cuyas fronteras respecto a la economía pudieran trazarse *more geometrico* —es decir, si excluyéramos por principio toda posible sobredeterminación de lo político por lo económico y viceversa. Pero sabemos que esta

³³ Cf. A. Cutler *et al*, ob. cit., vol. 1.

separación sólo puede establecerse *a priori* en una concepción esencialista, que deriva de la separación conceptual entre elementos su separación real —es decir, que transforma la especificación conceptual de una identidad en una posición discursiva plena y absolutamente diferenciada. Si aceptamos el carácter sobredeterminado de toda identidad la situación, sin embargo, cambia. *Hay* otro camino, que no sabemos si es intermedio pero que es, en todo caso, un tercer camino. El ganar agentes para sus «intereses históricos» es, simplemente, una práctica articuladora que construye un discurso en el que las demandas concretas de un grupo —los obreros industriales— son concebidas como pasos hacia una liberación total que implique la superación del capitalismo. No hay, sin duda, ninguna necesidad esencial de que esas demandas sean articuladas de este modo, pero tampoco hay ninguna necesidad esencial de que sean articuladas de modo diferente ya que, según hemos visto, la relación de articulación no es una relación de necesidad. Lo que el discurso de los «intereses históricos» hace es *hegemonizar* ciertas demandas. En este punto Cutler *et al.* tienen perfectamente razón: la práctica política construye los intereses que representa. Pero si observamos bien veremos que esto, lejos de *consolidar la separación* entre lo político y lo económico, *la elimina*, ya que la lectura en términos socialistas de las luchas económicas inmediatas articula discursivamente lo político y lo económico y, de tal modo, disuelve la exterioridad de niveles existentes entre ambos. La alternativa es clara: o bien la separación entre lo político y lo económico se verifica en un plano extradiscursivo que la asegura apriorísticamente; o bien, si esa separación se verifica a través de prácticas discursivas, no es posible inmunizarla *a priori* de todo discurso que construya su

unidad. Si la dispersión de posiciones es una condición de toda práctica articuladora, esa dispersión no tiene por qué adoptar *necesariamente* la [140] forma de una separación entre la identidad política y la identidad económica de los agentes sociales. En el caso en que la identidad económica y la identidad política de los agentes fuera suturada de este modo, obviamente las condiciones de toda relación de representación desaparecerían: habríamos vuelto a la situación tautológica en que representante y representado constituirían momentos de una identidad relacional única. Aceptemos, en cambio, que ni la identidad política ni la identidad económica de los agentes cristaliza en momentos diferenciales de un discurso unificado, sino que la relación entre ambos es la unidad precaria de una tensión. Ya sabemos lo que esto significa: la subversión de cada uno de los términos por una polisemia que impide su articulación estable. En tal caso, lo económico *está y no está* presente en lo político y viceversa; la relación no es de diferenciaciones literales sino de analogías inestables entre los dos términos. Pues bien, esta forma de presencia a través de la trasposición metafórica es lo que trata de pensar la *fictio iuris* de la representación. La representación se constituye, por tanto, no como un tipo definido de relación, sino como el campo de una oscilación inestable cuyos puntos de fuga son, según hemos visto, o bien la literalización de la ficción a través del corte de todo lazo entre representante y representado, o bien la desaparición de la identidad separada de ambos a través de su absorción como momentos de una identidad única.

Todo esto nos hace ver que la especificidad de la categoría de sujeto no puede establecerse ni a través de la absolutización de una dispersión de «posiciones de sujeto», ni a través de la unificación

igualmente absolutista en torno a un «sujeto trascendental». La categoría de sujeto está penetrada por el mismo carácter polisémico, ambiguo e incompleto que la sobredeterminación acuerda a toda identidad discursiva. Por esto mismo, el momento de cierre de una totalidad discursiva, que no es dado al nivel «objetivo» de dicha totalidad, tampoco puede ser dado al nivel de un sujeto que es «fuente de sentido», ya que la subjetividad del agente está penetrada por la misma precariedad y ausencia de sutura que cualquier otro punto de la totalidad discursiva de la que es parte. «Objetivismo» y «subjetivismo»; «totalismo» 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 consolidarse finalmente como *posición separada*, hay un juego de sobredeterminación entre las mismas que reintroduce el horizonte de una [141] totalidad imposible. Es este juego el que hace posible la articulación hegemónica.

ANTAGONISMO Y OBJETIVIDAD

La imposibilidad del cierre (es decir, la imposibilidad de la «sociedad») ha sido presentada hasta aquí como la precariedad de toda identidad, que se muestra como movimiento continuo de diferencias. Ahora, sin embargo, debemos preguntarnos ¿no hay ciertas «experiencias», ciertas formas discursivas, en que se muestra no ya el continuo diferir del «significado trascendental», sino la vanidad misma de este diferir, la

imposibilidad final de toda diferencia estable y, por tanto, de toda «objetividad»? La respuesta es que sí, que esta «experiencia» del límite de toda objetividad tiene una forma de presencia discursiva precisa, y que ésta es el *antagonismo*.

Los antagonismos han sido ampliamente estudiados en la literatura histórica y sociológica. Del marxismo a las diversas formas de «teoría del conflicto», se ha intentado toda la gama de explicaciones acerca de por qué y cómo surgen los antagonismos en la sociedad. Esta variedad teórica presenta, sin embargo, un rasgo en común: en ella la discusión se ha centrado casi exclusivamente en la descripción de los antagonismos y de sus causas originantes, pero rara vez se ha analizado lo que constituye el núcleo de nuestro problema —es decir, qué es una relación antagónica, qué tipo de relación entre objetos supone—. En nuestro análisis partiremos, por tanto, de una de las pocas discusiones que han intentado abordar esta cuestión: la iniciada por Lucio Colletti acerca de los méritos respectivos de la «oposición real» y la «contradicción» para ser la categoría que dé cuenta de la especificidad de los antagonismos sociales³⁴.

Colletti parte de la distinción kantiana entre oposición real (*Real-
repugnanz*) y contradicción lógica. La primera coincide con el principio de contrariedad y obedece a la fórmula «A–B»: cada uno de sus términos tiene una positividad propia, independiente de su relación con el otro. La segunda es la categoría de contradicción y obedece a la fórmula «A–no A»: la relación de cada término con el otro agota la realidad de

³⁴ L. Colletti, «Marxism and the dialectic», *New Left Review*, septiembre–octubre de 1975, núm. 93, pp. 3–29; e ídem, *Tramonto dell'ideologia*, pp. 87–161.

ambos. La contra-[142]dicción tiene lugar en el campo de la proposición; sólo a un nivel lógico–conceptual podemos incurrir en contradicciones. El primer tipo de oposición, en cambio, tiene lugar en el campo de los objetos reales, ya que ningún objeto *real* agota su identidad en su oposición a otro objeto, sino que tiene una realidad propia, independientemente de aquélla³⁵. De ahí Colletti concluye que si Hegel, en tanto filósofo idealista que reducía la realidad al concepto podía introducir la contradicción en el seno de lo real, esto es incompatible con una filosofía materialista como el marxismo, que parte del carácter extramental de lo real. Los marxistas pues, habrían incurrido en una lamentable confusión al considerar los antagonismos como contradicciones. El programa de Colletti consiste en reinterpretar a estos últimos, conci-

³⁵ Kant resume en los siguientes cuatro principios las características de la oposición real en lo que la diferencia de la contradicción. «[...] En primer lugar, las determinaciones que se oponen mutuamente deben encontrarse en el mismo sujeto: si planteamos, por ejemplo, que una determinación está en una cosa, y otra determinación, cualquiera que ella sea, en otra cosa, no se sigue una oposición real. Segundo: en una oposición real una de las determinaciones opuestas no puede ser nunca el contrario contradictorio de la otra, pues en tal caso el contraste sería de naturaleza lógica, y como vimos anteriormente, imposible. Tercero: una determinación no puede nunca negar algo diferente de aquello que la otra presenta, pues en tal caso no habría ninguna oposición en absoluto. Cuarto: si está en contraste, ninguna de ambas puede ser negativa, pues en tal caso ninguna de ellas presentaría algo que fuera anulado por la otra. Es por esto que en toda oposición real ambos predicados deben ser positivos, pero en tal forma que sus consecuencias, en su unión en el mismo sujeto, se anulen mutuamente. Así, en el caso de aquellas cosas cada una de las cuales es el negativo de la otra, el resultado es cero [...]» (I. Kant, «II concetto delle quantità negative», en *Scritti precritici*, Bari, 1953, pp. 268–269). La positividad de cada uno de los dos términos es, por tanto, la característica definitoria de la oposición real.

biéndolos en términos de oposiciones reales.

Observemos que Colletti parte de una alternativa excluyente: *o bien* algo es oposición real, *o bien* es contradicción; esto procede de que, en su universo hay lugar solamente para dos tipos de entidades: objetos reales y conceptos. Lo que equivale a decir que el punto de partida y supuesto permanente de todo su análisis es la separación pensamiento/realidad. De ahí se sigue un conjunto de consecuencias que, según intentaremos mostrar, destruye las credenciales tanto de la «oposición real» como de la «contradicción» para ser categorías que den cuenta de los antagonismos. La oposición real, ante todo. Es evidente que el antagonismo *no puede* ser una oposición real. Un choque entre dos vehículos no tiene nada de antagónico: es un hecho material que obedece a leyes físicas positivas. Aplicar el mismo [143] principio al campo social equivaldría a decir que lo antagónico en la lucha de clases es el acto físico por el que un policía golpea a un militante obrero, o los gritos de un grupo en el Parlamento que impiden hablar a un representante del sector opuesto. «Oposición» es aquí un concepto de mundo físico extendido metafóricamente al mundo social o a la inversa; pero es claro que es escasa la utilidad de pretender que hay un núcleo común de sentido que es suficiente para explicar el tipo de relación implícito en ambos casos. Esto resulta aún más claro si, para referirnos a lo social, reemplazamos «fuerzas opuestas» por «fuerzas enemigas», ya que en este caso la trasposición metafórica al mundo físico, al menos en un universo poshomérico no ha tenido lugar. Y si se intenta afirmar que no es el carácter *físico* de la oposición lo que cuenta, sino tan sólo su carácter *extralógico*, se ve todavía menos claramente en –qué sentido aquello que el choque de dos

fuerzas sociales y el-choque de dos piedras comparten en su oposición a la contradicción lógica, puede constituir la base para una teoría de la especificidad de los antagonismos sociales³⁶.

Por lo demás, como han señalado tanto Roy Edgley³⁷ como Jon Elster³⁸, en este problema se han mezclado dos aserciones muy diversas: la aserción según la cual lo real es contradictorio, y la aserción según la cual existen contradicciones en la realidad. Respecto a lo primero no puede haber dudas: la afirmación es incongruente. La célebre crítica de Popper a la dialéctica³⁹ es, desde este punto de vista, inobjetable. Lo segundo, sin embargo, es también innegable: es un hecho que existen en lo real situaciones que sólo pueden ser descritas en términos de contradicción lógica. Las proposiciones son también parte de lo real y, en la medida en que existen empíricamente proposiciones contradictorias, es evidente que existen contradicciones *en* lo real. La gente argumenta y, dado que un conjunto de [144] prácticas

³⁶ Es interesante señalar que Hans Keteen, en su polémica con Max Adler, percibió claramente la necesidad de ir más allá de la alternativa exclusiva oposición real-contradicción, al caracterizar los antagonismos que pertenecen al mundo social. Cf. con respecto a esto el resumen de la posición de Kalsen en R. Racinaro, «Hans Kelsen e il dibattito su democrazia e parlamentarismo negli anni Venti-Trenta», introducción a H. Kelsen, *Socialismo e Stato. Una ricerca sulla teoria politica del marxismo*, Bari, 1978, pp. CXXII-CXXV.

³⁷ R. Edgley, «Dialectic: the contradictions of Colletti», *Critique*, 1977, núm. 7.

³⁸ J. Elster, *Logic and society: contradictions and possible worlds*, Chichester, 1978.

³⁹ «What is dialectic?», en *Conjectures and refutations*, Londres, 1969, pp. 312-335 [*Conjeturas y refutaciones*, Barcelona, Paidós Ibérica, 1982].

sociales —códigos, creencias, etc.— pueden adoptar una estructura proposicional, no hay razones por las cuales no puedan engendrar proposiciones contradictorias. (En este punto, sin embargo, Edgley incurre en una obvia falacia, al creer que la existencia real de proposiciones contradictorias prueba la corrección de la dialéctica. La dialéctica es una doctrina acerca de la naturaleza esencialmente contradictoria de lo real, no acerca de la existencia empírica de contradicciones en la realidad.)

Parecería, pues, que el lugar de la contradicción en el seno/ de lo real estuviera asegurado y que pudiéramos, a partir de esta categoría, caracterizar a los antagonismos sociales. Pero una simple reflexión basta para convencernos de que esto no es así. Todos participamos en numerosos sistemas de creencias que son contradictorios entre sí y, sin embargo, ningún antagonismo surge de estas contradicciones. La contradicción no implica pues, necesariamente, una relación antagónica⁴⁰. Pero si hemos excluido tanto a la «oposición real» como a la «contradicción» como categorías que permitan dar cuenta del antagonismo, parecería que la especificidad de este último fuera inaprehensible. Las descripciones usuales de los antagonismos en la literatura sociológica o histórica confirman esta impresión: ellas explican las *condiciones* que hicieron los antagonismos posibles, pero no los antagonismos como tales. (La descripción procede a través de expre-

⁴⁰ En este punto, nuestra opinión difiere de la expresada por uno de los autores de este libro en un trabajo anterior, en el que el concepto de antagonismo es asimilado al de contradicción. (E. Laclau, «Populist rupture and discourse», *Screen Education*, primavera de 1980). Para repensar nuestra posición anterior han sido extremadamente útiles los comentarios que nos hiciera en una serie de conversaciones Emilio de Ipola.

siones tales como «esto *provocó* una reacción» o «en tal situación los *X* o *Z* se vieron obligados a reaccionar», etc.; es decir, que se salta de una explicación que se nos está dando hasta ese punto, a una apelación a nuestro sentido común o experiencia para que complete el sentido del texto: o sea, que la explicación se interrumpe.)

Tratemos de desentrañar el sentido de esa interrupción. Y comencemos para ello preguntándonos si la imposibilidad de asimilar el antagonismo tanto a la oposición real como a la contradicción, no es la imposibilidad de asimilarlo a algo que estos dos tipos de relaciones comparten. Hay algo, en efecto, que los dos comparten, y es que ambos son *relaciones objetivas* —entre objetos conceptuales en el segundo caso y entre objetos reales en el primero—. Pero en ambos casos, es algo que [145] los objetos *ya son* lo que hace inteligible la relación. Es decir, que en los dos casos se trata de identidades plenas. En el caso de la contradicción, es por el hecho de que *A es plenamente A*, por lo que el ser a la vez no-*A* es una contradicción —y, por consiguiente, una imposibilidad—. En el caso de la oposición real, es porque *A* es también plenamente *A* por lo que su-relación con *B* produce un efecto objetivamente determinable. Pero en el caso del antagonismo nos encontramos con una situación diferente: la presencia del «Otro» me impide ser totalmente yo mismo. La relación no surge de identidades plenas, sino de la imposibilidad de constitución de las mismas! La presencia del Otro no es una imposibilidad lógica, ya que existe —es decir, no es una contradicción; pero tampoco es subsumible como momento diferencial positivo en una cadena causal, ya que en ese caso la relación estaría dada por lo que cada fuerza es, y no habría negación de ese ser—. (Es porque una fuerza física *es* una fuerza física por lo que

otra fuerza idéntica y de sentido contrario conduce al reposo; por el contrario, es porque un campesino *no puede ser* un campesino, por lo que existe un antagonismo con. el propietario que lo expulsa de la tierra.) En la medida en que hay antagonismo yo no puedo ser una presencia plena para mí mismo. Pero tampoco lo es la fuerza que me antagoniza: su ser objetivo es un símbolo de mi no ser y, de este modo, es desbordado por una pluralidad de sentidos que impide fijarla como positividad plena. La oposición real es una relación *objetiva* —es decir, precisable, definible, entre cosas—; la contradicción es una relación igualmente definible entre conceptos; el antagonismo constituye los límites de toda objetividad —que se revela como *objetivación*, parcial y precaria—. Si la lengua es un sistema de diferencias, el antagonismo es el fracaso de la diferencia y, en tal sentido, se ubica en los límites del lenguaje y sólo puede existir como interrupción del mismo —es decir, como metáfora—. Entendemos así por qué los relatos sociológicos e históricos deben interrumpirse y llamar a llenar sus hiatos a una «experiencia» que trasciende sus categorías: porque todo lenguaje y toda sociedad se constituyen como represión de la conciencia de la imposibilidad que los penetra. El antagonismo escapa a la posibilidad de ser aprehendido por el lenguaje, en la medida en que el lenguaje sólo existe como intento de fijar aquello que el antagonismo subvierte.

El antagonismo, por tanto, lejos de ser una relación objetiva, es una relación en la que se *muestran* —en el sentido en que Wittgenstein decía que lo que no se puede *decir* se puede [146] *mostrar*— los límites de toda objetividad. Pero si, como hemos visto, lo social sólo existe como esfuerzo parcial por instituir la sociedad —esto es, un sistema objetivo y cerrado de diferencias— el antagonismo, como testigo de la

imposibilidad de una sutura última, es la «experiencia» del límite de lo social. Estrictamente hablando, los antagonismos no son *interiores* sino *exteriores* a la sociedad; o, mejor dicho, ellos establecen los *límites* de la sociedad, la imposibilidad de esta última de constituirse plenamente. Esta afirmación puede parecer paradójica, pero sólo si se introducen de contrabando en el argumento ciertos supuestos que la perspectiva teórica que hemos esbozado debe cuidadosamente excluir. Dos de estos supuestos, en particular, tornarían absurda nuestra tesis acerca de la localización teórica de los antagonismos. El primero es la identificación de la «sociedad» con un conjunto de agentes *físicamente* existentes, que habitan un territorio determinado. Si se aceptara este criterio, es evidente que los antagonismos tienen lugar *entre* dichos agentes y no son exteriores a los mismos. Pero de la coexistencia «empírica» de los agentes, no se sigue necesariamente que las relaciones entre los mismos tengan que configurarse de acuerdo a un módulo objetivo e inteligible. (El precio de la identificación de la «sociedad» con el referente sería vaciarla de todo contenido racionalmente especificable.) Pero, aceptando que la «sociedad» es un conjunto inteligible y objetivo, introduciríamos otro supuesto incompatible con nuestro análisis si atribuyéramos a dicha *totalidad racional* el carácter de principio subyacente de lo social concebido como *totalidad empírica*, ya que entonces no habría aspecto de segunda que no pudiera ser reabsorbido como momento de la primera. En cuyo caso los antagonismos, como todo lo demás, deberían constituir momentos *positivos internos* de la sociedad. Habríamos vuelto así a la astucia hegeliana de la razón. Pero si, como lo hemos hecho hasta ahora, consideramos lo social como espacio no suturado, como campo en que toda positividad

es metafórica y subvertible, en ese caso no hay forma de reconducir la *negación* de una posición objetiva, a una positividad —causal o de cualquier otro tipo— subyacente, que daría cuenta de la misma. El antagonismo como negación de un cierto orden es, simplemente, el límite de dicho orden y no el momento de una totalidad más amplia respecto a la cual los dos polos del antagonismo constituirían instancias diferenciales —es decir, objetivas— parciales. (Bien entendido, las condiciones que hicieron posible el antagonismo pueden ser descritas como positividades, pero el antagonismo como tal es irreductible a las mismas.) [147]

Esta «experiencia» del límite de lo social debemos considerarla desde dos puntos de vista diferentes. Por un lado, como experiencia de fracaso. Si el sujeto es construido a través del lenguaje, como incorporación parcial y metafórica a un orden simbólico, toda puesta en cuestión de dicho orden debe constituir necesariamente una crisis de identidad. Pero, por otro lado, esta experiencia del fracaso no es el acceso a un orden ontológico diverso, a un más allá de las diferencias, simplemente porque [...] no hay más allá. El límite de lo social no puede trazarse como una frontera separando dos territorios, porque la percepción de la frontera supone la percepción de lo que está más allá de ella, y este algo tendría que ser objetivo y positivo, es decir, una nueva diferencia. El límite de lo social debe darse en el interior mismo de lo social como algo que lo subvierte, es decir, como algo que destruye su aspiración a constituir una presencia plena. La sociedad no llega a ser totalmente sociedad porque todo en ella está penetrado por sus límites que le impiden constituirse como realidad objetiva. Debemos, pues, pasar a considerar la forma en que esta subversión se construye

discursivamente, lo que significa, según hemos visto, la determinación de las formas que asume la presencia de lo antagónico como tal.

EQUIVALENCIA Y DIFERENCIA

¿Cómo tiene lugar esta subversión? Según hemos visto, la condición de la presencia plena es la existencia de un espacio cerrado en el que cada posición diferencial es fijada como momento específico e irremplazable. Por tanto, la primera condición para subvertir dicho espacio, para impedir el cierre, es disolver la especificidad de cada una de esas posiciones. Este es el punto en el que adquiere toda su relevancia lo que antes dijéramos acerca de la relación de equivalencia. Demos un ejemplo. En un país colonizado, la presencia de la potencia dominante se muestra diariamente en una variedad de contenidos; diferencias de vestimenta, de lenguaje, de color de la piel, de costumbres. Cada uno de estos contenidos, por tanto, se equivale con los otros desde el punto de vista de su diferenciación respecto al pueblo colonizado y, por tanto, pierde su condición de *momento* diferencial y adquiere el carácter flotante de un *elemento*. Es decir, que la equivalencia crea un sentido segundo que, a la vez que es parasitario del primero, lo sub-[148]vierte: las diferencias se anulan en la medida en que son usadas para expresar algo idéntico que subyace a todas ellas. El problema es, pues, en qué consiste ese algo idéntico, presente en los varios términos de la equivalencia. Si a través de la cadena de equivalencias se han perdido *todas* las determinaciones objetivas diferenciales de sus términos, la identidad sólo puede estar dada, o bien por una determinación positiva presente en todos ellos, o bien por su referencia común a algo exterior.

Lo primero está excluido: una determinación positiva común se expresa en forma directa, sin requerir mostrarse en una relación de equivalencia. Pero la referencia común a algo exterior tampoco puede ser la referencia a algo positivo, pues en tal caso la relación entre los dos polos podría construirse también en forma directa y positiva, y esto haría imposible la anulación completa de diferencias que implica una relación de equivalencia total. Es el caso, por ejemplo, de la relación equivalencial tal como es analizada por Marx. La *no materialidad* de trabajo como sustancia del valor se expresa a través de la equivalencia entre mercancías *materialmente* distintas. Pero la materialidad de las mercancías y la no materialidad del valor no se equivalen. Es por esto que la distinción valor de uso/valor de cambio puede ser entendida en términos de posiciones diferenciales y, por tanto, positivas. Pero si *todos* los rasgos diferenciales de un objeto han pasado a equivalerse, es imposible expresar nada *positivo* acerca de dicho objeto; esto sólo puede implicar que a través de la equivalencia se expresa algo que el objeto *no es*. Una relación de equivalencia que absorba *todos* los rasgos positivos del colonizador en su oposición al colonizado no crea un sistema de posiciones diferenciales positivas entre ambos, simplemente porque ella disuelve toda positividad: el colonizador es construido discursivamente como el anticolonizado. Es decir, que la identidad ha pasado a ser puramente negativa. Es porque una identidad negativa no puede ser representada en forma directa —es decir, positivamente— que sólo puede hacerlo de modo indirecto a través de una equivalencia entre sus momentos diferenciales. De ahí la ambigüedad que penetra a toda relación de equivalencia: dos términos, para equivalerse, deben ser diferentes (de lo contrario se trataría

de una simple identidad). Pero, por otro lado, la equivalencia sólo existe en el acto de subvertir el carácter diferencial de esos términos. Este es el punto en el que, según dijimos antes, lo contingente subvierte lo necesario impidiéndole constituirse plenamente. Esta no constitutividad —o contingencia— del sistema de diferencia se *muestra* en la no fijación que las equivalencias introducen. El [149] carácter *final* de esta no fijación, la precariedad *final* de toda diferencia, habrá pues de mostrarse en una relación de equivalencia total en la que se disuelva la positividad diferencial de todos sus términos. Esta es precisamente la fórmula del antagonismo, que así establece su carácter de límite de lo social. Observemos que en esta fórmula no se trata de que un polo definido como positividad se enfrente a un polo negativo: puesto que *todos* los rasgos diferenciales de un polo se han disuelto a través de su referencia negativo-equivalencial al otro polo, cada uno de ellos muestra exclusivamente lo que no es.

Insistamos una vez más: ser algo es siempre no ser algo distinto (ser A implica no ser B). No es esta banalidad lo que estamos afirmando, ya que ella tiene lugar en un terreno *lógico* dominado enteramente por el principio de contradicción: el *no ser algo* es simplemente la consecuencia lógica de ser algo distinto —la positividad del ser domina la totalidad del discurso—. Lo que afirmamos es algo diferente: *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*. Esta imposibilidad de lo real —la negatividad— ha logrado una forma de presencia. Es porque lo social está penetrado por la negatividad —es decir, por el antagonismo— que no logra el estatus de la transparencia, de la presencia plena, y que la objetividad de sus

identidades es permanentemente subvertida. A partir de aquí la relación imposible entre objetividad y negatividad ha pasado a ser constitutiva de lo social. Pero la imposibilidad de la relación subsiste: es por eso que la coexistencia de sus términos no puede concebirse como relación objetiva de fronteras, sino como subversión recíproca de sus contenidos.

Este último punto es importante: si negatividad y objetividad sólo coexisten a través de su subversión recíproca, esto significa que ni las condiciones de una equivalencia total ni las de una objetividad diferencial total, son nunca plenamente logradas. La condición de una equivalencia total es que el espacio discursivo se divida estrictamente en dos campos. El antagonismo no admite *tertium quid*. Y es fácil ver por qué. Porque si pudiéramos diferenciar la cadena de equivalencias respecto a algo distinto de aquello a lo que se opone, ya sus términos no podrían definirse de modo exclusivamente negativo; le habríamos adjudicado una posición específica en un sistema de relaciones: es decir, la habríamos dotado de una nueva objetividad. La lógica de la subversión de las diferencias habría encontrado aquí un límite. Pero así como la lógica de la diferencia no consigue nunca constituir un espacio plenamente suturado, tampoco lo logra la lógica de la equivalencia. La disolución del carácter diferencial de las posiciones del agente social a través de la lógica equivalencial, no es nunca completa. Si la sociedad no es totalmente posible, tampoco es totalmente imposible. Esto nos permite formular la siguiente conclusión: si la sociedad no es nunca transparente respecto a sí misma porque no logra constituirse como campo objetivo, tampoco es enteramente transparente a sí mismo el antagonismo, ya que no logra disolver totalmente la objetividad de lo social.

Debemos en este punto entrar a considerar la estructuración de los espacios políticos a partir de las lógicas opuestas de la equivalencia y la diferencia. Demos ciertos ejemplos polares de situaciones de predominio de una y otra. Un ejemplo extremo de lógica de la equivalencia lo constituyen los movimientos milenaristas. Aquí el mundo se divide, a través de un sistema de equivalencias paratácticas, en dos campos: la cultura campesina, que representa la propia identidad; y la cultura urbana, que encarna el mal. La segunda representa el reverso negativo de la primera. Se ha llegado al máximo de separación: ningún elemento de un sistema de equivalencias entra en otras relaciones que las de oposición con los elementos del otro sistema. No hay una, sino dos sociedades. Y cuando la rebelión milenarista tiene lugar, el asalto a la ciudad es feroz, total e indiscriminado: no existen discursos capaces de establecer diferencias en el interior de una cadena equivalencial en la que todos y cada uno de sus términos simboliza el mal. (La única alternativa es la emigración masiva a otra región para constituir la ciudad de Dios, totalmente segregados de la corrupción del mundo.)

Consideremos un ejemplo opuesto: la política de Disraeli en el siglo XIX. Disraeli como novelista había partido de su concepción de las «dos naciones»; es decir, de la división tajante de la sociedad entre los dos extremos de pobreza y riqueza. A esto habría que agregar la división igualmente tajante del espacio político europeo entre los «antiguos regímenes» y el «pueblo». (La primera mitad del siglo XIX, bajo los efectos combinados de la revolución industrial y de la revolución democrática, fue la era de las cadenas frontales de equivalencia.) Esta era la situación que Disraeli se proponía cambiar, y para ello el primer objetivo era superar la división paratáctica del espacio social

—es decir, la imposibilidad de constituir la sociedad—. Su fórmula era clara: «una nación». Para esto fue necesario romper con el sistema de equivalencias que constituía la subjetividad popular revolucionaria, y que abarcaba desde el república-[151]nismo hasta una variedad de demandas sociales y políticas. El método de esta ruptura, era la absorción diferencial de demandas, que las segregara de sus cadenas de equivalencias en el polo popular, y las transformara en diferencias objetivas al interior del sistema —es decir, que las transformara en «positividades» y desplazara así la frontera del antagonismo a la periferia de lo social—. Esta constitución de un puro espacio de diferencias será una línea tendencial que habrá de expandirse luego y afirmarse con el desarrollo del *Welfare State*. Este es el momento de la ilusión positivista de la absorción del conjunto de lo social en los marcos inteligibles y ordenados de una sociedad.

Vemos, pues, que la lógica de la equivalencia es una lógica de la simplificación del espacio político, en tanto que la lógica de la diferencia es una lógica de la expansión y complejización del mismo. Tomando un ejemplo comparativo de la lingüística, podríamos decir que la lógica de las diferencias tiende a expandir el polo sintagmático del lenguaje, el número de posiciones que pueden entrar en una relación combinatoria y, por consiguiente, de contigüidad las unas con las otras; en tanto que la lógica de la equivalencia expande el polo paradigmático —es decir, los elementos que pueden sustituirse el uno al otro— y de este modo reduce el número de posiciones combinatorias posibles.

Cuando hemos hablado de antagonismo lo hemos hecho hasta este punto en singular, para simplificar nuestro argumento. Pero está claro que el antagonismo no surge necesariamente en un sólo punto.

Cualquier posición en un sistema de diferencias, en la medida en que es negada, puede constituirse en sede de un antagonismo. Con esto está claro que hay una multiplicidad de posibles antagonismos en lo social, muchos de ellos de signo contrario. El problema importante es que las cadenas de equivalencia que habrán de constituirse a partir de cada uno de ellos, serán radicalmente distintas. Y, también, que ellas pueden afectar y penetrar contradictoriamente la identidad del propio sujeto. De esto se deriva la siguiente conclusión: cuanto más inestables sean las relaciones sociales, cuanto menos logrado sea un sistema definido de diferencias, tanto más proliferarán los puntos de antagonismo; pero, a la vez, tanto más carecerán éstos de una centralidad, de la posibilidad de establecer, sobre la base de ellos, cadenas de equivalencia unificadas. (Esta es, aproximadamente, la situación descrita por Gramsci bajo el rótulo de «crisis orgánica»).

Pareciera, pues, que nuestro problema se redujera a determinar, en el análisis de los espacios políticos que son el funda-[152]mento de los antagonismos, los puntos de ruptura y los diferentes tipos de articulación que pueden existir entre los mismos. Entramos aquí, sin embargo, en un terreno peligroso, en el que ligeros desplazamientos en nuestro razonamiento pueden conducirnos a conclusiones radicalmente falsas. Partiremos pues de una descripción impresionística, e intentaremos luego determinar las condiciones de validez de dicho cuadro descriptivo. Aparentemente una característica diferencial importante podría establecerse entre las sociedades industriales avanzadas y las de la periferia del mundo capitalista: en las primeras, la proliferación de los puntos de antagonismo permitiría la multiplicación de las luchas democráticas; pero estas luchas, por su misma diversidad, no tenderían

a constituir un «pueblo», es decir, a equivalerse y a dividir el espacio político en dos campos antagónicos. En los países del Tercer Mundo, en cambio, la explotación imperialista y el predominio de formas brutales y centralizadas de dominación, tendería desde el comienzo a dotar a la lucha popular de un centro, de un enemigo claramente definido y único. Aquí la división del espacio político en dos campos está presente desde un comienzo, pero la diversidad de luchas democráticas es más reducida. Podríamos llamar *posición popular de sujeto* a la que se constituye sobre la base de dividir al espacio político en dos campos antagónicos, y *posición democrática de sujeto* a la que es sede de un antagonismo localizado, que no divide a la sociedad en la forma indicada.

Ahora bien, esta distinción descriptiva nos confronta con una seria dificultad. Porque si una lucha democrática *no divide* el espacio político en dos campos, en dos series paratácticas de equivalencias, esto significa que el antagonismo democrático ocuparía una ubicación precisa en un sistema de relaciones con otros elementos, que un sistema de relaciones precisas se establecería entre ellos, y que, como consecuencia, disminuiría la carga de negatividad del antagonismo. De ahí hay sólo un paso a afirmar que las luchas democráticas —el feminismo, el antirracismo, el movimiento *gay*, etc.— son luchas secundarias, y que sólo es realmente radical la lucha por la «toma del poder» en el sentido clásico, que supone, precisamente, la división del espacio político en dos campos. La dificultad procede, sin embargo, de que en nuestro análisis hemos mantenido en estado de indefinición esta noción de «espacio político», y de esta manera, subrepticamente, hemos terminado por hacerla coincidir con la formación social empíri-

camente dada. Pero esta identificación es, desde luego, ilegítima. Toda lucha democrática emerge en el interior de un conjunto de posiciones, de un espacio po-[153]lítico *relativamente* suturado, formado por una multiplicidad de prácticas que no agotan, sin embargo, la realidad referencial y empírica de los agentes que forman parte de las mismas— El cierre relativo de dicho espacio es necesario para la construcción discursiva del antagonismo, ya que una cierta interioridad excluyente es requerida para constituir una totalidad que permita dividir a ese espacio en dos campos. En tal sentido, la autonomía de los movimientos sociales es algo más que un requerimiento para que ciertas luchas puedan desarrollarse sin interferencias: es un requerimiento para que el antagonismo como tal pueda emerger. El espacio político de la lucha feminista es el conjunto de prácticas y discursos que crean las diferentes formas de subordinación de la mujer; el espacio de la lucha antirracista tiene lugar en el interior del conjunto sobredeterminado de prácticas y discursos que constituyen la discriminación racial. Esto explica por qué, cuando las luchas sociales no se dirigen contra objetos constituidos dentro de su espacio propio sino contra simples referentes empíricos —los hombres, o los blancos como referentes biológicos, por ejemplo— se encuentran en dificultades, ya que ignoran la especificidad de los espacios políticos en los que se constituyen los otros antagonismos democráticos. ¿Qué ocurre, por ejemplo, con un discurso que presenta como enemigo al hombre en tanto realidad biológica, cuando es necesario desarrollar antagonismos tales como la lucha por la libertad de expresión, o la lucha contra la monopolización del poder económico, que afectan igualmente a hombres y mujeres? En cuanto al terreno en el que esos espacios se autonomizan los unos con respecto a

los otros, él está en parte constituido por las formaciones discursivas que han institucionalizado las varias formas de subordinación, y en parte es el resultado de las luchas mismas.

Ahora bien, si hemos construido así el terreno teórico que permite explicar el carácter antagónico radical de las luchas democráticas, ¿qué queda de la especificidad del campo popular? La no coincidencia entre «espacio político» y «sociedad» como referente empírico, ¿no anula el único criterio diferencial entre lo «popular» y lo «democrático»? La respuesta es que el espacio político popular se constituye en aquellas situaciones en las que, a través de una cadena de equivalencias democráticas, hay una lógica política que, *tendencialmente*, apunta hacia una eliminación de la brecha entre espacio político y sociedad como referente empírico. Esto significa que las luchas populares, concebidas de este modo, sólo se dan en el caso de relaciones de extrema exterioridad entre los grupos dominantes y el [154] resto de la comunidad. En el caso del milenarismo que antes indicáramos, el punto resulta evidente: entre la comunidad campesina y la comunidad urbana dominante no hay prácticamente elementos en común y, en esa medida, *todos* los rasgos de la cultura urbana pueden ser símbolos de la anticomunidad. Y si consideramos el ciclo de constitución y expansión de los espacios populares en Europa occidental, observamos que en todos los casos han coincidido con el fenómeno de la externalidad o la externalización del poder. Los comienzos de un patriotismo populista en Francia tienen lugar durante la guerra de los Cien Años; es decir, en el momento de una división del espacio político en términos de algo tan externo como la presencia en el propio territorio de una potencia extranjera. La construcción simbólica de un espacio *nacional* a través

de la acción de una figura plebeya como Juana de Arco, es uno de los primeros momentos de emergencia del «pueblo» como agente histórico en Europa occidental. En el caso del Antiguo Régimen y la Revolución francesa, la frontera de lo popular'ha pasado a ser una frontera interior, y la condición de la misma es la separación y el parasitismo de la nobleza y de la monarquía respecto al resto de la nación. Pero en los países del capitalismo avanzado, por el proceso que hemos indicado, desde mediados del siglo XIX la multiplicación de posiciones democráticas y el «desarrollo desigual» de las mismas, va diluyendo su simple y automática unidad en torno a un polo popular. Debido en buena parte a su mismo éxito, las luchas democráticas tienden cada vez menos a unificarse bajo la forma de luchas «populares». Las condiciones de la lucha política en el capitalismo maduro se alejan cada vez más del modelo del siglo XIX de una tajante «política de fronteras», y tienden a adoptar un nuevo módulo que intentaremos analizar en el próximo capítulo. La producción de «efectos de frontera» —que son la condición de expansión de la negatividad propia de los antagonismos— deja por tanto de fundarse en una separación *evidente y dada*, en un marco referencial adquirido de una vez para siempre, y transforma *en el primero de los problemas políticos* a la producción misma de ese marco, a la constitución de las identidades mismas que habrán de enfrentarse antagónicamente. Esto amplía inmensamente el campo de las prácticas articulatorias y recompositivas, a la vez que torna a toda frontera en algo esencialmente ambiguo e inestable, sometido a desplazamientos constantes. Llegados a este punto, tenemos todos los elementos teóricos necesarios para determinar la especificidad del concepto de hegemonía. [155]

HEGEMONÍA

Debemos ver pues, cómo se engarzan las distintas categorías teóricas que hemos elaborado hasta aquí, a los efectos de formular el concepto de «hegemonía». El campo general de emergencia de la hegemonía es el de las prácticas articulatorias, es decir, un campo en el que los «elementos» no han cristalizado en «momentos». En un sistema cerrado de identidades relacionales, en el que el sentido de cada momento está absolutamente fijado, no hay lugar alguno para una práctica hegemónica. Un sistema plenamente logrado de diferencias, que excluyera a todo significativo flotante, no abriría el campo a ninguna articulación; el principio de repetición dominaría toda práctica en el interior del mismo, y no habría nada que hegemonizar. Es porque la hegemonía supone el carácter incompleto y abierto de lo social, que sólo puede constituirse en un campo dominado por prácticas articulatorias.

Esto, sin embargo, plantea inmediatamente el siguiente problema: ¿quién es el sujeto articulante? Ya hemos visto cuál era la respuesta que el marxismo de la Tercera Internacional daba a esta pregunta: de Lenin a Gramsci se afirma —con todos los matices y diferencias que antes analizáramos— que el núcleo último de una fuerza hegemónica lo constituye una clase social fundamental. La diferencia entre fuerza hegemonzante y fuerzas hegemonzadas se plantea como una diferencia ontológica entre los planos de constitución de ambas. Las relaciones hegemónicas son relaciones sintácticas fundadas en categorías morfológicas que las preceden. Pero está claro que ésta no puede ser nuestra respuesta, ya que es precisamente esa diferenciación de planos la que todo nuestro análisis anterior ha intentado disolver. En realidad,

estamos aquí nuevamente ante el problema de la alternativa interioridad/exterioridad y de las dos soluciones igualmente esencialistas con las que nos enfrentaríamos si la aceptáramos como alternativa excluyente. El sujeto hegemónico, como el sujeto de toda práctica articuladora, debe ser parcialmente exterior a lo que articula —de lo contrario no habría articulación alguna—; pero, por otro lado, esa exterioridad no puede ser concebida como la existente entre dos niveles ontológicos diversos. Por consiguiente, parecería que la solución consistiría en reintroducir nuestra distinción entre discurso y campo general de la discursividad: en este caso, tanto la fuerza hegemonzante como el conjunto de los elementos hegemonzados se constituirían en un mismo plano —el campo general de la discursividad—, en tanto que la exterioridad sería [156] la correspondiente a formaciones discursivas diversas. Esto es, sin duda, así, pero requiere una precisión: esta exterioridad no puede ser la correspondiente a dos formaciones discursivas plenamente constituidas, porque como lo que caracteriza a una formación discursiva es la regularidad en la dispersión, si esa exterioridad entre las dos formaciones fuera un rasgo, regular en la relación entre las mismas, pasaría a ser una nueva diferencia, y las dos formaciones no serían, estrictamente, exteriores la una respecto a la otra. (Con lo que, nuevamente, la posibilidad de la articulación se disiparía). Por tanto, si la exterioridad que la práctica articuladora supone se constituye en el campo general de la discursividad, no puede ser la correspondiente a dos sistemas de diferencias plenamente constituidas. Se trata, por tanto, de la exterioridad existente entre posiciones de sujeto situadas en el interior de ciertas formaciones discursivas, y «elementos» que carecen de una articulación discursiva

precisa. Es esta ambigüedad la que hace posible a la articulación como institución de puntos nodales que fijan parcialmente el sentido de lo social en un sistema organizado de diferencias. Debemos ahora considerar la especificidad de la práctica hegemónica dentro del campo general de las prácticas articulatorias. Partamos de dos situaciones que *no* caracterizaríamos como articulaciones hegemónicas. En un extremo podríamos señalar, como ejemplo, a la reorganización de un conjunto de funciones burocrático-administrativas siguiendo criterios de eficacia o racionalidad. Aquí están presentes elementos centrales de toda práctica articulatoria: la constitución de un sistema organizado de diferencias —de momentos, por consiguiente— a partir de elementos disgregados y dispersos. Y aquí, sin embargo, no hablaríamos de hegemonía. La razón es que, para hablar de hegemonía, no es suficiente el momento articulatorio; es preciso, además, que la articulación se verifique a través de un enfrentamiento con prácticas articulatorias antagónicas. Es decir, que la hegemonía se constituye en un campo surcado por antagonismos y supone, por tanto, fenómenos de equivalencia y efectos de frontera. Pero, a la inversa, no todo antagonismo supone prácticas hegemónicas. En el caso del milenarismo, por ejemplo, tenemos un antagonismo en su forma más pura y, sin embargo, no hay hegemonía, por cuanto no hay articulación de elementos flotantes: la distancia entre las dos comunidades es algo inmediatamente dado y adquirido desde un comienzo, y no supone construcción articulatoria alguna. Las cadenas de equivalencia no fijan los límites del espacio comunitario, sino que operan sobre espacios comunitarios preexistentes a las mismas. [157] Las dos condiciones de una articulación hegemónica son, pues, la presencia de fuerzas antagónicas y la inestabilidad

de las fronteras que las separan. Sólo la presencia de una vasta región de elementos flotantes y su posible articulación a campos opuestos —lo que implica la constante redefinición de estos últimos— es lo que constituye el terreno que nos permite definir a una práctica como hegemónica. Sin equivalencia y sin fronteras no puede estrictamente hablarse de hegemonía.

Está claro, en este punto, de qué modo podemos recuperar los conceptos básicos del análisis gramsciano, radicalizándolos sin embargo en una dirección que nos lleva más allá de Gramsci. Una coyuntura en la que se da un debilitamiento generalizado del sistema relacional que define las identidades de un cierto espacio social o político y que/en consecuencia, conduce a la proliferación de elementos flotantes, es lo que, siguiendo a Gramsci, llamaremos *crisis orgánica*. Ella no se genera a partir de un sólo punto sino que es el resultado de una sobredeterminación de circunstancias, y se manifiesta no solamente en una proliferación de antagonismos, sino también en una crisis generalizada de las identidades sociales. Un espacio social y político relativamente unificado a través de la institución de puntos nodales y de la constitución de identidades *tendencialmente* relacionales, es lo que Gramsci denominará *bloque histórico*. El tipo de lazo que une a los distintos elementos del bloque histórico —no la unidad en alguna forma de *a priori* histórico sino la regularidad en la dispersión— coincide con el correspondiente a nuestro concepto de formación discursiva. En la medida en que consideremos al bloque histórico desde el punto de vista del campo antagónico en el que se constituye, lo denominaremos *formación hegemónica*. Finalmente, es en tanto que la formación hegemónica implica un fenómeno de fronteras, que adquie-

re toda su significación el concepto de *guerra de posición*. A través de este concepto Gramsci produce dos efectos teóricos importantes. El primero es confirmar la imposibilidad de cierre de lo social: en la medida en que la frontera es interna a lo social, es imposible subsumir la formación social como referente empírico en las formas inteligibles de una sociedad. Toda «sociedad» constituye sus propias formas de racionalidad e inteligibilidad dividiéndose: es decir, expulsando fuera de sí todo exceso de sentido que la subvierta. Pero, por otro lado, en la medida en que esa frontera varía con los avatares mismos de la «guerra de posición», cambia también la identidad de los actores del enfrentamiento, y es por tanto imposible buscar en ellos ese anclaje último que no nos [158]b es dado por una totalidad suturada. Antes dijimos que el concepto de guerra de posición conducía a una desmilitarización de la guerra; en realidad, hace algo más: introduce una ambigüedad radical en lo social, que impide fijarlo en ningún significado trascendente. Pero por esto mismo, éste es el punto en el que el concepto de guerra de posición muestra sus límites. La guerra de posición *supone* la división del espacio social en dos campos, y presenta a la articulación hegemónica como una lógica de movilidad de la frontera que los separa. Ahora bien, resulta claro que este supuesto es ilegítimo: la existencia de dos campos puede ser, en ciertos casos, uno de los *efectos* de la articulación hegemónica, pero no la condición apriorística de la misma; pues en ese caso el terreno en el que la articulación hegemónica opera no sería, él mismo, el producto de dicha articulación. La guerra de posición gramsciana supone el tipo de división del espacio político que antes caracterizáramos como propio de las identidades *populares*. Su avance respecto a la concepción de «pueblo» del siglo XIX

consiste en el hecho de que esa identidad popular ya no es para él simplemente dada, sino que tiene que ser construida —de ahí la lógica articuladora de la hegemonía; pero, sin embargo, se mantiene de la vieja concepción la idea de que dicha construcción opera *siempre* sobre la base de la expansión de la frontera al interior de un espacio político dicotómicamente dividido. Este es el punto en que la concepción gramsciana resulta inaceptable. Como antes señaláramos, la proliferación de los espacios políticos y la complejidad y dificultad de su articulación es una de las características centrales de las formaciones sociales del capitalismo avanzado. Retendremos, pues, de la concepción gramsciana, la lógica de la articulación y la centralidad política de los efectos de frontera, pero eliminaremos el supuesto de la unicidad del espacio político como marco *necesario* para la verificación de esos fenómenos. Hablaremos pues de *luchas democráticas* en los casos en que éstas supongan una pluralidad de espacios políticos, y de *luchas populares*, en aquellos otros casos en que ciertos discursos construyen *tendencialmente* la división de un único espacio político en dos campos opuestos. Pero está claro que el concepto fundamental es el de «lucha democrática», y que las luchas populares sólo constituyen coyunturas específicas, resultantes de una multiplicación de efectos de equivalencia entre las luchas democráticas.

De lo anterior resulta claro que nos apartamos de la concepción gramsciana en dos puntos claves: en cuanto al plano de constitución de los sujetos hegemónicos —para Gramsci éste [159] es, necesariamente, el plano de las clases fundamentales—; y en cuanto a la unicidad del centro hegemónico —para Gramsci, excepto durante los interregnos constituidos por las crisis orgánicas, toda formación social se estructu-

ra en torno a un centro hegemónico. Según dijéramos, éstos son los dos elementos finales de esencialismo que permanecen en el pensamiento gramsciano. Pero el resultado de abandonarlos es tener que afrontar dos series sucesivas de problemas, que no se presentaban para Gramsci, y que tenemos que pasar ahora a considerar.

El primer problema se refiere a la separación de planos, al momento externo que la hegemonía —como toda relación articuladora— supone. Según dijimos, esto no presenta problemas para Gramsci, dado que para él el último núcleo de clase de una «voluntad colectiva» no es a su vez el resultado de articulaciones hegemónicas. Pero en la medida en que hemos disuelto el privilegio ontológico de este núcleo último, surge la siguiente dificultad: si, en el caso de una hegemonía exitosa, las prácticas articuladoras han logrado construir un sistema estructural de diferencias, de identidades relacionales, ¿no desaparece también el carácter externo de la fuerza hegemónica, no pasa a ser una diferencia más en el seno del bloque histórico? La respuesta debe ser indudablemente positiva. Una situación en la que un sistema de diferencias se hubiera soldado hasta tal punto, implicaría el fin de la forma hegemónica de la política. En ese caso habría relaciones de subordinación, de poder, pero no relaciones hegemónicas en sentido estricto, porque con la desaparición de la separación de planos, del momento de exterioridad, habría también desaparecido el campo de las prácticas articuladoras. La dimensión hegemónica de la política sólo se expande en la medida en que se incrementa el carácter abierto, no suturado, de lo social. En una comunidad campesina medieval el área abierta a las articulaciones diferenciales es mínima y, por tanto, no hay formas hegemónicas de articulación: se pasa abruptamente de, prácticas

repetitivas en el interior de un sistema cerrado de diferencias, a equivalencias frontales y absolutas cuando la comunidad se ve amenazada. Por eso la forma hegemónica de la política sólo se impone a comienzos de los tiempos modernos, en la medida en que la reproducción de las distintas áreas sociales se verifica en condiciones siempre cambiantes, que requieren constituir constantemente nuevos sistemas de diferencias —con lo que se amplía inmensamente el área de las prácticas articuladoras. Se alejan así cada vez más las condiciones y la posibilidad de una pura [160] fijación de diferencias; cada identidad social pasa a ser el punto de encuentro de una multiplicidad de prácticas articuladoras, muchas de ellas antagónicas. En estas circunstancias no es posible llegar a una completa interiorización que cierre totalmente la brecha entre articulante y articulado. Pero, es importante subrayarlo, tampoco es posible que permanezca sin cambios la identidad separada de la fuerza articulante. Ambas están sometidas a un proceso de subversión y redefinición constantes. Esto es tan así que ni siquiera un sistema de equivalencias está inmune al peligro de transformarse en una nueva diferencia: es sabido cómo la oposición frontal de muchos grupos a un sistema puede perder su carácter de exterioridad al mismo, y pasar a ser simplemente un lugar contradictorio pero interior a ese sistema —es decir, una diferencia más—. Una formación hegemónica abarca también lo que se le opone, en la medida en que la fuerza opositora acepta el sistema de articulaciones básicas de dicha formación como aquello que ella niega, pero *el lugar de la negación* es definido por los parámetros internos de la propia formación. Por tanto, la determinación teórica de las condiciones de extinción de la forma hegemónica de la política, nos explica también las razones de la

expansión constante de esta forma en los tiempos modernos.

El segundo problema se refiere a la unicidad del centro hegemónico. Una vez rechazado el plano ontológico que inscribiría a la hegemonía como *centro* de la social (lo cual supondría que lo social tiene un centro y, por tanto, una esencia), es evidente que no es posible mantener la idea de la unicidad del punto nodal hegemónico. Hegemonía es, simplemente, *un tipo de relación* política; una *forma*, si se quiere, de la política; pero no una localización precisable en el campo de una topografía de lo social. En una formación social determinada puede haber una variedad de puntos nodales hegemónicos. Evidentemente algunos de ellos pueden estar altamente sobredeterminados; pueden constituir puntos de condensación de una variedad de relaciones sociales y, en tal medida, ser el centro de irradiación de una multiplicidad de efectos totalizantes; pero, en la medida en que lo social es una infinitud irreductible a ningún principio unitario subyacente, la mera idea de un centro de lo social carece de sentido.

Una vez redefinido así el estatus del concepto de hegemonía y la pluralidad característica de lo social, debemos interrogarnos por las formas de relación entre ambos. Esta irreductible pluralidad de lo social ha sido con frecuencia concebida bajo la forma de una autonomización de esferas y formas de lucha. [161] Esto exige que analicemos brevemente algunos de los problemas relativos al concepto de «autonomía». En los últimos años, por ejemplo, se ha discutido abundantemente acerca del concepto de «autonomía relativa del Estado»⁴¹, pero

⁴¹ Acerca de los varios modos de enfocar el problema de la autonomía relativa del Estado en las diferentes teorizaciones marxistas contemporáneas, véase Bob Jessop, *The capitalist State*, Nueva York y Londres, 1982.

la mayor parte de estas discusiones se han planteado en términos tales, que han conducido a un callejón sin salida. La razón es que, en general, se ha intentado explicar dicha autonomía en un marco que acepta el supuesto de una sociedad suturada —a través, por ejemplo, de la determinación en última instancia por la economía— y entonces el problema de la autonomía relativa, ya sea del Estado o de cualquier otra entidad, resulta insoluble. Porque, o bien el marco estructural constituido por las determinaciones de base de la sociedad explican no sólo los límites de la autonomía sino la propia identidad de la entidad autónoma —en cuyo caso esa entidad es una determinación estructural más del sistema y el concepto de «autonomía» es redundante; o bien la entidad autónoma no es determinada por el sistema, en cuyo caso hay que explicar dónde se constituye y, en todo caso, hay que renunciar a la premisa de la sociedad suturada. El haber querido mantener *a la vez* esta premisa y un concepto de autonomía que es contradictorio con ella, vicia una buena parte de la discusión marxista contemporánea acerca del Estado —la obra de Poulantzas, especialmente. Pero si renunciamos a la hipótesis de un cierre último de lo social, es preciso partir de una pluralidad de espacios políticos y sociales que no remiten a ningún fundamento unitario último. La pluralidad no es el fenómeno a explicar, sino el punto de partida del análisis. Ahora bien, si como hemos visto la identidad de cada uno de estos espacios es siempre precaria, tampoco es posible afirmar, simplemente, la ecuación entre autonomía y dispersión. Ni la autonomía total ni la subordinación total son, por consiguiente, soluciones plausibles. Esto nos indica claramente que el problema no puede ser resuelto en el campo de un sistema estable, de diferencias; que tanto

autonomía como subordinación —y sus distintos grados de relatividad— son conceptos que sólo adquieren su sentido en el campo de las prácticas articuladoras y —en la medida en que éstas operan en campos políticos surcados por antagonismos— de las prácticas hegemónicas. Las prácticas articuladoras no tienen sólo lugar *en el interior* de espacios sociales y políticos dados, sino *entre* los mismos. La autonomía del Estado en su conjunto —suponiendo por un instante que se pueda hablar de él como de una unidad— depende de la construcción de un espacio político que sólo puede ser el resultado de articulaciones hegemónicas. Y lo mismo puede decirse del grado de unidad o autonomía existente entre las distintas ramas y aparatos del Estado. Es decir, que la autonomización de ciertas esferas no es el efecto estructural necesario de nada, sino la resultante de prácticas articuladoras precisas que construyen dicha autonomía. *La autonomía, lejos de ser incompatible con la hegemonía, es una forma de construcción hegemónica.*

Lo mismo puede decirse del otro uso importante que se ha hecho del concepto de autonomía en años recientes: la autonomía ligada al pluralismo que requiere la expansión de los nuevos movimientos sociales. Aquí estamos en la misma situación. Si la identidad de los sujetos o fuerzas sociales que se autonomizan estuviera constituida de una vez para siempre, el problema se plantearía *solamente* en términos de autonomía. Pero si estas identidades dependen de ciertas condiciones sociales y políticas precisas de existencia la misma autonomía sólo puede ser defendida y expandida en términos de una lucha hegemónica más vasta. Los sujetos políticos feministas o ecologistas, por ejemplo, son hasta cierto punto —*como toda otra identidad social*— significan

tes flotantes, y es una peligrosa ilusión pensar que están asegurados de una vez para siempre, y que el terreno que ha constituido sus condiciones discursivas de emergencia no puede ser subvertido. La cuestión de una hegemonía que vendría a amenazar la autonomía de ciertos movimientos es, por tanto, un problema mal planteado. En rigor, esta incompatibilidad *sólo* existiría si los movimientos sociales fueran mónadas, desconectadas las unas de las otras; pero si, por el contrario, cada uno de ellos tiene una identidad nunca definitivamente adquirida, no puede ser indiferente a lo que pase fuera de sí. Que en ciertas circunstancias la subjetividad política de los obreros blancos en Gran Bretaña, por ejemplo, sea sobredeterminada por actitudes racistas o antirracistas, es obviamente importante para la lucha de los obreros inmigrantes, ya que influirá en ciertas prácticas del movimiento sindical que, a su vez, tendrán consecuencias en una variedad de aspectos de la política estatal y que últimamente repercutirán también en la propia identidad política de los obreros inmigrantes. Hay aquí claramente una lucha hegemónica, en la medida en que la articulación entre militancia sindical de los obreros blancos y racismo o antirracismo no está definida desde un comienzo; pero [163] las formas de esa lucha por parte de los movimientos antirracistas pasarán en parte por la autonomización de ciertas actividades y formas organizativas, en parte por sistemas de alianzas con otras fuerzas, y en parte por la construcción de sistemas de equivalencias entre contenidos de ciertos movimientos, ya que nada puede consolidar más las propias luchas antirracistas, que la construcción de formas estables de sobredeterminación entre contenidos tales como antirracismo, antisexismo y anticapitalismo que, librados a sí mismos, no tienden necesariamente a

convertir. Nuevamente, la autonomía no se opone a la hegemonía, sino que es un momento interno de una operación hegemónica más vasta. (Obviamente, ésta no pasa por la forma «partido», ni por ningún otro tipo de arreglo precisable *a priori*).

Si la hegemonía es un *tipo de relación política* y no un concepto topográfico, está claro que tampoco puede ser concebida como una irradiación de efectos a partir de un punto privilegiado. Podríamos decir, en tal sentido, que la hegemonía es esencialmente metonímica: sus efectos surgen siempre a partir de un exceso de sentido resultante de una operación de desplazamiento. (Por ejemplo, cuando una organización sindical o religiosa asume funciones organizativas en una comunidad determinada, que van más allá de las prácticas tradicionales adscritas a las mismas, y que son combatidas o resistidas por fuerzas opuestas). Este momento de desajuste es esencial a toda práctica hegemónica: lo hemos constatado desde la emergencia misma del concepto en la socialdemocracia rusa —bajo la forma de exterioridad de las tareas hegemónicas respecto a la identidad de las clases; y es en la medida misma de nuestra conclusión de que ninguna identidad social está plenamente adquirida, que el momento articulatorio-hegemónico adquiere toda su centralidad. La condición de esta centralidad es, por tanto, el colapso de una clara línea demarcataria entre lo interno y lo externo, entre lo contingente y lo necesario. Pero esto conduce a una conclusión inescapable: ninguna lógica hegemónica puede dar cuenta de la totalidad de lo social y constituir su centro, ya que en tal caso se habría producido una nueva sutura y el concepto mismo de hegemonía se habría autoeliminado. La apertura de lo social es, por consiguiente, la precondition de toda práctica hegemónica.

Ahora bien, esto conduce necesariamente a una segunda conclusión: la formación hegemónica tal como la hemos concebido no puede ser reconducida a la lógica específica de una fuerza social única. Todo bloque histórico —o formación hegemónica— se construye a través de la regularidad [164] en la dispersión, y esta dispersión incluye una proliferación de elementos muy diversos: sistemas de diferencias que definen parcialmente identidades relacionales; cadenas de equivalencias que subvierten a estas últimas, pero que pueden ser transformísticamente recuperadas en la medida en que el lugar de la oposición pasa a ser él mismo regular y, de tal modo, a constituir una nueva diferencia; formas de sobredeterminación que concentran ya sea el poder, ya sea las diversas formas de resistencia al mismo, etc. El punto importante es que toda forma de poder se construye en forma pragmática e *internamente* a lo social, apelando a las lógicas opuestas de la equivalencia y de la diferencia; el poder no es nunca *fundacional*. Por tanto, el problema del poder no puede plantearse en términos de la búsqueda de *la* clase o *del* sector dominante que constituye el centro de una formación hegemónica, ya que, por definición, dicho centro nos eludirá siempre. Pero también es incorrecto plantear como alternativa el pluralismo, o la difusión total del poder en el seno de lo social, ya que esto tornaría el análisis ciego a la presencia de puntos nodales y a las concentraciones parciales de poder existentes en toda formación social concreta. Este es el punto en el que buena parte de los conceptos del análisis clásico —«centro», «poder», «autonomía», etc.— pueden ser reintroducidos si se define su estatus: todos ellos son *lógicas sociales*, contingentes, que como tales adquieren su sentido en contextos coyunturales y relacionales precisos, en los que siempre estarán

limitados por otras lógicas, muchas veces contradictorias; pero ninguno de ellos tiene una validez absoluta en el sentido de que defina un espacio o momento estructural que no pueda, a su vez, ser subvertido. Es imposible, por tanto, arribar a una teoría de lo social sobre la base de absolutizar ninguno de estos conceptos. Si la sociedad no es suturada por ninguna lógica unitaria y *positiva*, tampoco nuestro conocimiento de ella puede suministrar esa lógica. Un enfoque «científico» que intentara determinar la «esencia» de lo social sería, en realidad, la primera de las utopías.

Un punto importante antes de concluir. En el argumento anterior hemos hablado de «formación social» como de un referente empírico y de «formación hegemónica» como de una totalidad articulada de diferencias. El mismo término —«formación»— es usado, por consiguiente, en dos sentidos totalmente diferentes, lo que hace necesario que eliminemos la ambigüedad resultante. El problema, en su forma más general, puede ser formulado de este modo: si un conjunto de agentes empíricamente dados (en el caso de la formación social), o un con-[165]junto de momentos discursivos (en el caso de la formación hegemónica) son incluidos en la totalidad implicada por la noción de formación, es porque a través de esa totalidad es posible distinguirlos respecto a algo distinto de esta última. Es decir, que una formación se conforma como totalidad a partir de sus propios límites. Si en el caso de la formación hegemónica planteamos el problema de la construcción de estos límites, tendremos que distinguir dos niveles: el relacionado con las condiciones abstractas de posibilidad de toda «formación», y el relacionado con la diferencia específica que la lógica de la hegemonía introduce en ellas. Comencemos con el espacio interno de

una formación concebida como sistema relativamente estable de diferencias. Resulta claro que la lógica de la diferencia no es suficiente para construir límites, porque si ella dominara de modo exclusivo lo que está más allá de los límites sólo podrían ser otras diferencias, y la regularidad de éstas las haría formar parte de la formación misma. Si permanecemos en el campo de las diferencias, permanecemos en el campo de una infinitud que hace imposible pensar ninguna frontera, y que, en consecuencia, disuelve el concepto de «formación». Es decir, que los límites sólo existen en la medida en que un conjunto sistemático de diferencias se recorta como *totalidad* respecto a algo *más allá* de ellas, y es solamente a través de este recortarse que la totalidad se constituye como formación. Si, de acuerdo a lo que hemos dicho, está claro que este más allá no puede consistir en algo positivo —en una nueva diferencia— la única posibilidad entonces es que consistirá en algo negativo. Pero ya sabemos que es la lógica de la equivalencia la que introduce la negatividad en el campo de lo social. Esto implica que una formación sólo logra *significarse a sí misma* —es decir, constituirse como tal— transformando los límites en fronteras, constituyendo una cadena de equivalencias que construye a lo que está más allá de los límites, como aquello que ella *no es*. Es sólo a través de la negatividad, de la división y del antagonismo, que una formación puede constituirse como horizonte totalizante.

La lógica de la equivalencia, sin embargo, es meramente la condición más abstracta y general de existencia de toda formación. Para hablar de formación hegemónica, tenemos que introducir otra condición provista por nuestro análisis anterior: es decir, la continua redefinición de los espacios sociales y políticos, y aquellos constantes

procesos de desplazamiento de los límites que construyen la división social que son propios de las sociedades contemporáneas. Es sólo en estas condiciones [166] que las totalidades conformadas a través de la lógica de la equivalencia adquieren un carácter hegemónico. Pero esto parecería implicar que, en la medida en que esta precariedad tiende a hacer inestables las fronteras internas de lo social, la propia categoría de formación es amenazada. Y esto es exactamente lo que ocurre: si toda frontera desaparece, esto no significa solamente que la formación es más difícil de *reconocer*. Como la totalidad no es un dato sino una construcción, cuando hay una quiebra en las cadenas de equivalencia que la constituyen la totalidad hace algo más que ocultarse: se *disuelve*.

De esto se sigue que el término «formación social», cuando es usado para designar a un referente, carece de sentido. Los agentes sociales, en tanto referentes, no constituyen ninguna formación. Si el término «formación social» intenta designar, por ejemplo, de una manera aparentemente neutral, a los agentes sociales que viven en un determinado territorio, se plantea inmediatamente el problema de los límites de ese territorio. Y aquí es necesario definir límites políticos —es decir, configuraciones constituidas a un nivel diferente de la simple entidad referencial de los agentes. Hay aquí dos opciones: o bien los límites políticos son considerados como un simple dato externo —en cuyo caso términos tales como «formación social francesa», o «formación social inglesa» designan tan sólo «Francia» o «Inglaterra», y el término «formación» es claramente excesivo; o bien los agentes son reintegrados a las varias formaciones que los constituyen —y en este caso no hay ninguna razón para que éstas deban coincidir con las fronteras nacionales. Ciertas prácticas articuladoras trazarán

los límites de la formación en cuanto tal. Pero en todo caso éste es un proceso abierto que dependerá de las múltiples articulaciones hegemónicas que configuran un cierto espacio y, a la vez, operan en el interior del mismo.

A lo largo de este capítulo hemos intentado mostrar, en varios puntos de nuestro argumento, la apertura e indeterminación de lo social, que da un carácter primario y fundante a la negatividad y al antagonismo, y que asegura la existencia de prácticas articulatorias y hegemónicas. Debemos ahora retomar la línea de nuestro argumento político de los dos primeros capítulos, y mostrar cómo la indeterminación de lo social y la lógica articulatoria que de ella se sigue, permite plantear en nuevos términos el problema de la relación entre hegemonía y democracia.

4. HEGEMONÍA Y RADICALIZACIÓN DE LA DEMOCRACIA

En noviembre de 1937, exiliado en Nueva York, Arthur Rosenberg concluía su reflexión acerca de la historia europea contemporánea, a partir de la Revolución francesa¹. Esta reflexión, que cerraba su vida de intelectual militante, se centraba en un tema fundamental: la relación entre socialismo y democracia o, más bien, el fracaso de las tentativas de construir formas orgánicas de unidad entre ambos. Este doble fracaso —de la democracia y del socialismo— se le presentaba como un proceso de extrañamiento progresivo, dominando por una cesura radical. En un primer tiempo, la «democracia», concebida como campo popular, es el gran protagonista de los enfrentamientos históricos que dominan la vida europea entre 1789 y 1848. Es el «pueblo» (en el sentido de *plebs* y no de *populus*), las masas escasamente organizadas y diferenciadas, las que dominan las barricadas de 1789 y 1848, la agitación cartista en Inglaterra o las movilizaciones mazzinianas y garibaldinas en Italia. Más tarde viene la gran cesura constituida por la larga reacción de los años cincuenta, y cuando con posterioridad a la misma protesta popular se renueva, los protagonistas han cambiado:

¹ A. Rosenberg, *Democrazia e socialismo. Storia politica degli ultimi cento-cinquant'anni (1789-1937)*, Bari, 1971.

serán o bien los sindicatos, o bien los incipientes partidos socialdemócratas los que, primero en Alemania e Inglaterra, y luego en el resto de Europa, se afianzarán crecientemente en el último tercio del siglo.

Esta cesura ha sido frecuentemente interpretada como la transición a un momento más alto de racionalidad política por parte de los sectores dominados: en la primera mitad del siglo el carácter amorfo de la «democracia», su ausencia de raíces en las bases económicas de la sociedad, la habrían hecho esencialmente vulnerable e inestable, y no le habrían permitido constituirse en una trinchera firme y permanente en la lucha [169] contra el orden establecido. Sería sólo con la desintegración de este «pueblo» amorfo, con la sustitución del mismo por una base social sólida como la clase obrera, que los movimientos populares habrían de alcanzar la madurez que permite encarar una lucha a largo plazo contra las clases dominantes. Sin embargo, esta mítica transición a un estadio más alto de madurez social resultante de la industrialización, y a un grado más alto de eficacia política en el que los estallidos anárquicos del «pueblo» habrían sido sustituidos por la racionalidad y solidez de una política de clase, sólo podían parecer una mala broma a Rosenberg, que escribía su libro mientras España ardía, Hitler se preparaba al *Anchluss* y Mussolini invadía Etiopía. Para Rosenberg, por el contrario, el encerramiento clasista había constituido el gran pecado histórico del movimiento obrero europeo. La incapacidad obrera de constituir al «pueblo» como agente histórico, era para él la falla esencial de la socialdemocracia y el hilo de Ariadna que le permitía desentrañar todo el torturado proceso político que se inicia a partir de 1860. La constitución de un polo popular unificado, lejos de ser más simple, resultaba crecientemente más difícil a medida que la comple-

jización e institucionalización crecientes de la sociedad capitalista —las «trincheras y fortificaciones de la sociedad civil» de que hablara Gramsci— llevaban a la corporatización y separación de aquellos sectores que, idealmente, hubieran debido ser unificados «en el seno del pueblo». Ya en el tránsito de 1789 a 1848 este proceso de creciente complejización social resultaba evidente:

[...] La tarea de la democracia en 1789 consistía en conducir de modo unitario la lucha de los campesinos dependientes contra la nobleza propietaria y la lucha de los ciudadanos pobres contra el capital. En aquel tiempo esto era mucho más fácil de lo que lo sería en 1848. En efecto, entre ambos períodos el proletariado industrial, si bien aún trabajaba en su mayor parte en pequeñas industrias, había crecido tanto en importancia que hacía culminar todo problema político en la confrontación entre proletario y capitalista [...]. Esto requería de parte del partido democrático una habilidad táctica excepcional para lograr la convergencia entre el movimiento de los obreros y el de los campesinos. Si se quería pasar por encima de la cabeza de los campesinos propietarios para llegar a la masa de los pequeños arrendatarios y braceros, era necesaria una táctica absolutamente realista y por demás compleja. De este modo la tarea de la democracia social, cincuenta años después de Robespierre, había pasado a ser cada vez más difícil, a la [169] vez que era menor la capacidad intelectual de los demócratas para resolver los problemas [...]².

Y, desde luego, la dificultad en la constitución de un polo popular antisistema no había hecho sino aumentar desde 1848. En realidad, Rosenberg trataba de orientarse en un terreno nuevo, dominado por

² *Ibid.*, p. 119.

una mutación radical de la que él era sólo a medias consciente: 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*³, 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 está sometida a constantes desplazamientos y requiere un incesante proceso de redefinición. En otros términos: de modo a la vez clarividente y hesitante, Rosenberg nos describe el proceso de generalización de la forma hegemónica de la política —que se impone como condición de emergencia de toda identidad colectiva una vez que las prácticas articuladoras han llegado a determinar el principio mismo de la división social—; y, al mismo tiempo, nos muestra lo vano de la aspiración de la «lucha de clases» a constituirse, *de modo automático y apriorístico*, en el fundamento de ese principio.

En rigor, la oposición pueblo/Antiguo Régimen fue el último momento en el que los límites antagónicos entre dos formas de sociedad se presentaron —con la salvedad señalada— bajo la forma de líneas de demarcación claras y empíricamente *dadas*. A partir de entonces la línea demarcatoria entre lo interno y lo externo, la divisoria

³ Hablando estrictamente, esta observación es, desde luego, exagerada. El realineamiento de fuerzas durante la Revolución francesa también requirió operaciones hegemónicas, e implicó ciertos cambios de alianzas: piénsese en episodios tales como la Vendée. Es sólo desde una perspectiva histórica, y en comparación con la complejidad de las articulaciones hegemónicas que caracterizaría a las fases subsecuentes de la historia europea, que puede argumentarse acerca de la estabilidad relativa del marco de divisiones y oposiciones básicas en el curso de la Revolución francesa.

a partir de la cual el antagonismo se constituye bajo la forma de dos sistemas opuestos de equivalencias, se tornó crecientemente frágil y ambigua, y la construcción de la misma pasó a ser el primero de los problemas políticos. Es decir, que de ahí en más ya no hubo política sin hegemonía. Esto nos permite entender la especificidad de la intervención de Marx: su reflexión tiene lugar en un momento [170] en el que la división del espacio político en términos de la dicotomía pueblo/Antiguo Régimen parecía haber llegado a agotar su productividad y era, en todo caso, incapaz de construir una visión de lo político que rescatara la complejidad y pluralidad propias de lo social en las sociedades industriales. Marx intenta, por tanto, pensar al hecho primario de la división social sobre la base de un nuevo principio: el enfrentamiento entre las clases. El nuevo principio se ve socavado desde un comienzo, sin embargo, por una radical insuficiencia, proveniente del hecho de que la oposición de clases era incapaz de dividir a la totalidad del cuerpo social en dos campos antagónicos, de reproducirse *automáticamente* como línea demarcatoria en la esfera política. Por eso es que la afirmación de la lucha de clases como principio fundamental de la división política debió acompañarse siempre de hipótesis suplementarias que remitían al futuro su plena vigencia: hipótesis histórico-sociológicas —la simplificación de la estructura social, que conduciría a la coincidencia entre luchas políticas reales y luchas de las clases en tanto agentes constituidos al nivel de las relaciones de producción—; hipótesis acerca de la conciencia de los agentes —tránsito de la clase en sí a la clase para sí—. Lo importante, en todo caso, es que este cambio en el principio político de la división social que el marxismo introduce, conserva, inalterado, un componente esencial del imagina-

rio jacobino: la postulación de *un* momento fundacional de ruptura, y de un espacio *único* de constitución de lo político, sólo ha cambiado la dimensión temporal, ya que se relega al futuro esta división, a la vez política y social, en dos campos, al mismo tiempo que se nos proporciona un conjunto de hipótesis sociológicas acerca del proceso que habría de conducir a la misma.

En este capítulo defenderemos la tesis de que es este momento de continuidad entre el imaginario político jacobino y el marxista el que requiere ser puesto en cuestión por el proyecto de una democracia radicalizada que intentaremos formular. El rechazo de los puntos privilegiados de ruptura y de la confluencia de las luchas en un espacio político unificado, y la aceptación, por el contrario, de la pluralidad e indeterminación de lo social, nos parecen ser las dos bases fundamentales a partir de las cuales un nuevo imaginario político puede ser construido, radicalmente libertario e infinitamente más ambicioso en sus objetivos que el de la izquierda clásica. Esto exige, en primer término, describir el terreno histórico de su emergencia, que es el campo de lo que denominaremos como «revolución democrática». [171]

LA REVOLUCIÓN DEMOCRÁTICA

La problemática teórica que hemos presentado excluye no sólo la concentración de la conflictualidad social en agentes apriorísticamente privilegiados, como lo serían las clases, sino también la referencia a todo principio o sustrato *general* de tipo antropológico que, a la vez que unificaría a las distintas posiciones de sujeto, asignaría a la resis-

tencia contra las diversas formas de subordinación un carácter inevitable. No hay, por tanto, nada inevitable o natural en las distintas luchas contra el poder, y es preciso, por consiguiente, explicar en cada caso las razones de su emergencia y los diversos módulos que ellas pueden adoptar. La lucha contra la subordinación no puede ser el resultado de la propia situación de subordinación. Si podemos afirmar, con Foucault, que en todo lugar donde hay poder hay resistencia, es preciso también reconocer que las formas de resistencia pueden ser extremadamente variadas. Es solamente en ciertos casos que las resistencias adoptan un carácter político y pasan a constituirse en luchas encaminadas a poner fin a las relaciones de subordinación en cuanto tales. 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, y 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. Ciertas prácticas feministas contemporáneas, por ejemplo, tienden a transformar la relación entre masculinidad y feminidad sin pasar de modo alguno por los partidos o por el Estado. Desde luego que no se trata tampoco de negar que ciertas prácticas requieran la intervención de lo político en sentido restringido. Lo que queremos indicar es que la política en tanto que creación, reproducción y transformación de las relaciones sociales, no puede ser localizada a un nivel

determinado de lo social, ya que el problema de lo político es el problema de la institución de lo social, es decir, de la definición y articulación de relaciones sociales en un campo surcado por antagonismos. El problema central que queremos plantear es el siguiente: cuáles son las condiciones discursivas de emergencia de una acción colectiva encaminada a luchar contra las desigualdades, [172] y a poner en cuestión las relaciones de subordinación. Podemos también formularlo de la manera siguiente: en qué condiciones una relación de subordinación pasa a ser una relación de opresión y se torna, por tanto, la sede de un antagonismo. Entramos aquí en un terreno constituido por numerosos deslizamientos terminológicos que ha concluido por establecer una sinonimia entre «subordinación», «opresión» y «dominación». La base que posibilita esta sinonimia es, claramente, el supuesto antropológico de una «naturaleza humana» y de un sujeto unificado: si podemos determinar *a priori* la esencia de un sujeto, toda relación de subordinación que la niegue se torna automáticamente en una relación de opresión. Pero si rechazamos esta perspectiva esencialista, debemos diferenciar «subordinación» de «opresión», y explicar las condiciones precisas en las cuales la subordinación pasa a ser opresiva. Entendemos por *relaciones de subordinación* aquella en la que un agente está sometido a las decisiones de otro —un empleado respecto a un empleador, por ejemplo, en ciertas formas de organización familiar, la mujer respecto al hombre, etc.—. Llamaremos, en cambio, *relaciones de opresión* a aquellas relaciones de subordinación que se han transformado en sedes de antagonismos. Finalmente, llamaremos *relaciones de dominación* al conjunto de aquellas relaciones de subordinación que son consideradas como ilegítimas desde la perspectiva o el juicio

de un agente social exterior a las mismas —y que pueden, por tanto, coincidir o no con las relaciones de opresión actualmente existentes en una formación social determinada. El problema es, por tanto, explicar cómo a partir de las relaciones de subordinación se constituyen las relaciones de opresión. Está claro por qué las relaciones de subordinación, consideradas en sí mismas, no pueden ser relaciones antagónicas: porque una relación de subordinación establece, simplemente, un conjunto de posiciones diferenciadas entre agentes sociales, y ya sabemos que un sistema de diferencias que construye a toda identidad social como *positividad* no sólo no puede ser antagónico, sino que habría reunido las condiciones ideales para la eliminación de todo antagonismo —estaríamos enfrentados con un espacio social suturado, del que toda equivalencia quedaría excluida—. Es sólo en la medida en que es subvertido el carácter diferencial positivo de una posición subordinada de sujeto, que el antagonismo podrá emerger. «Siervo», «esclavo», etc., no designan en sí mismos posiciones antagónicas; es sólo en términos de una formación discursiva distinta, tal como, por ejemplo, «derechos inherentes a todo ser humano» que la positividad diferencial de [173] esas categorías puede ser subvertida, y la subordinación construida como opresión. Esto significa que no hay relación de opresión sin la presencia de un «exterior» discursivo a partir del cual el discurso de la subordinación pueda ser interrumpido⁴. La lógica de la equivalencia desplaza, en tal sentido, los efectos de unos discursos hacia otros. Si, como era el caso de las mujeres hasta el siglo XVII, el conjunto del dispositivo que las construía como sujetos las fijaba pura

⁴ Acerca del concepto de «interrupción», véase D. Silverman y B. Torode, *The material word*, Londres, 1980, cap. 1.

y simplemente en una posición subordinada, el feminismo como movimiento de lucha contra la subordinación femenina no podía emerger. Nuestra tesis es que es sólo a partir del momento en que el discurso democrático va a estar disponible para articular las diversas formas de resistencia a la subordinación, que existirán las condiciones que harán posible la lucha contra los diferentes tipos de desigualdad. En el caso de las mujeres podría citarse como ejemplo el papel jugado en Inglaterra por Mary Wollstonecraft, cuyo libro *Vindication of the rights of women*, publicado en 1792, determina el nacimiento del feminismo, por el uso que en él se hace de discurso democrático, que es desplazado así del campo de la igualdad política entre ciudadanos al campo de la igualdad entre los sexos.

Pero para poder ser movilizado de tal modo era preciso primero que el principio democrático de libertad e igualdad se hubiera impuesto como nueva matriz del imaginario social —en nuestra terminología: que hubiera pasado a constituir un punto nodal fundamental en la construcción de lo político—. Esta mutación decisiva en el imaginario político de las sociedades occidentales tuvo lugar hace doscientos años, y puede definirse en estos términos: la lógica de la equivalencia se transforma en el instrumento fundamental de producción de lo social. Es para designar a esta mutación que, tomando una expresión de Tocqueville, hablaremos de «revolución democrática». Con ella designaremos el fin del tipo de sociedad jerárquica y desigualitaria, regida por una lógica teológico-política en la que el orden social encontraba su fundamento en la voluntad divina. El cuerpo social era concebido como un todo en el que los individuos aparecían fijados a posiciones diferenciales. Por tanto tiempo como predominó un modo tal de

institución «totalista» de lo social, la política no podía ser más que la repetición de relaciones jerárquicas que reproducían el mismo tipo de sujeto subordinado. El momento clave en los comienzos de [174] la revolución democrática puede ubicarse en la Revolución francesa, ya que, como lo ha señalado François Furet, fue al nivel del imaginario social que surgió entonces algo verdaderamente nuevo con la afirmación del poder absoluto del pueblo. Es allí donde, según él, se sitúa la verdadera discontinuidad: en el establecimiento de una nueva legitimidad, en la invención de la cultura democrática. «(L)a Revolución francesa no es una transición, es un origen, y un fantasma de origen. Lo que hay de único en ella es lo que constituye su interés histórico, y es por lo demás este ‘único’ el que ha pasado a ser universal: la primera experiencia de la democracia»⁵. Es esta afirmación del poder absoluto del pueblo la que constituye la originalidad de la Revolución francesa, si se la compara con la Revolución inglesa o con la Revolución americana. Si como ha señalado Hanna Arendt: «[...] fue la Revolución francesa y no la americana la que puso al mundo en llamas [...]»⁶, es porque ella fue la primera en no fundarse en ninguna otra legitimidad y en instaurar así un nuevo modo de institución de lo social. Esta ruptura con el *Ancien Régime*, simbolizada por la Declaración de los Derechos del Hombre, proporcionará las condiciones discursivas que permiten plantear a las diferentes formas de desigualdad como ilegítimas y antinaturales, y de hacerlas, por tanto, equivalerse en tanto

⁵ F. Furet, *Venser la Révolution Française*, París, 1978, p. 109 [Pensar la Revolución francesa, Barcelona, Petrel, 1980].

⁶ H. Arendt, *On revolution*, Londres, 1973, p. 55 [*Sobre la revolución*, Madrid, Revista de Occidente, 1967].

formas de opresión. Esto es lo que va a constituir la fuerza subversiva profunda del discurso democrático, que permitirá desplazar la igualdad y la libertad hacia dominios cada vez más amplios, y que servirá, por tanto, de fermento a las diversas formas de lucha contra la subordinación. Muchas luchas obreras en el siglo XIX construyeron discursivamente sus demandas a partir de las luchas por la libertad política. Es lo que prueban, por ejemplo, en el caso del cartismo inglés, los trabajos de Gareth Stedman Jones⁷, que muestran el papel fundamental que las ideas del radicalismo inglés, profundamente influido por la Revolución francesa, ha jugado en la constitución del movimiento y en la determinación de sus objetivos. (De ahí el papel central de la reivindicación del sufragio universal, que es poco tenida en cuenta por aquellas interpretaciones que hacen del cartismo un fenómeno de [175] carácter fundamentalmente social, expresión de la conciencia de clase del nuevo proletariado industrial).

De la crítica de la desigualdad política se operará, a través de los distintos discursos socialistas, un desplazamiento hacia la crítica de la desigualdad económica, lo que conducirá a la puesta en cuestión de otras formas de subordinación y a la reivindicación de nuevos derechos. Las reivindicaciones socialistas deben ser vistas, por tanto, como un momento interior a la revolución democrática, y sólo son inteligibles a partir de la lógica equivalencial que esta última instaura. Y los efectos de irradiación se multiplicarán en una variedad siempre creciente de direcciones. En el caso del feminismo se trató en un primer tiempo de hacer acceder a las mujeres a los derechos políticos;

⁷ G. Stedman Jones, «Rethinking Chartism», en *ibid.*, *Languages of class*, Cambridge, Inglaterra, 1983 [*Lenguajes de clase*, Madrid, Siglo XXI, en preparación].

más tarde a la igualdad económica; hasta llegar al feminismo presente, que exigirá la igualdad en otros numerosos dominios. Como Tocqueville señalara: «Es imposible concebir que la igualdad no concluya por penetrar tanto en el mundo político como en otros dominios. No es posible concebir a los hombres como eternamente desiguales entre sí en un punto e iguales en otros; en cierto momento, llegarán a ser iguales en todos los puntos»⁸.

En todos los casos es la imposibilidad de constituir a las relaciones de subordinación como sistemas cerrados de diferencias, que, a través de sus posiciones, absorban la identidad tanto de subordinante como de subordinado —imposibilidad que implica la *exterioridad* recíproca de ambas identidades— la que está a la base de la relación de opresión. Es instructivo, a este respecto, considerar las transformaciones que ha experimentado el potencial antagónico de las luchas obreras. Ha habido sin duda en el siglo XIX luchas *radicalmente* anticapitalistas, pero ellas no han sido las luchas del proletariado, si por tal se entiende el tipo de trabajador producido por el desarrollo del capitalismo, sino más bien de artesanos cuyas calificaciones y modos de vida eran amenazados por la instauración del sistema capitalista de producción. El carácter fuertemente antagónico de las luchas de estos «radicales reaccionarios» —según la denominación de Craig Calhoun—, su puesta en cuestión de la totalidad del sistema capitalista, se explican por el hecho de que esas luchas expresaban la resistencia a la destrucción de las identidades artesanales y de todo el conjunto de formas sociales, culturales y políticas de carácter comunitario que las

⁸ A. de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, París, 1981, vol. 1, p. 115 [*La democracia en América*, Madrid, Alianza, 1980].

[176] acompañaban. De ahí proviene el rechazo total a las nuevas relaciones de producción que el capitalismo estaba en proceso de implantar; la completa exterioridad existente entre dos sistemas de organización social, generaba la división del espacio social en dos campos que, como sabemos, es la condición de todo antagonismo. Calhoun, en su crítica a *The making of the english working class*, de E. P. Thompson, ha mostrado convincentemente la forma indiscriminada en que, bajo el rótulo de «clase obrera», ha sido reagrupado un conjunto heterogéneo de grupos sociales, sin reconocerse suficientemente la profunda diferencia que existía entre los «viejos» y los «nuevos» trabajadores en lo que se refiere a sus objetivos y a su forma de movilización. Según el, «[...] Los primeros lucharon sobre la base de fuertes fundamentos comunitarios, pero en contra de las fuerzas preponderantes del cambio económico. Los segundos lucharon a partir de una base social más débil, pero al interior del orden industrial emergente. Esta distinción va profundamente en contra de la noción de un desarrollo continuo y de la radicalización creciente de la clase obrera [...]»⁹. Es hacia mediados del siglo XIX en Gran Bretaña, y a fin de siglo en el resto de Europa, donde va a surgir un movimiento obrero que puede ser estrictamente considerado como un producto del capitalismo; pero este movimiento obrero tenderá cada vez menos a poner en cuestión las relaciones de producción capitalistas en cuanto tales —que habrán logrado implantarse sólidamente— y se concentrará en la lucha por la transformación de las relaciones *en* la producción. Aquellas luchas que

⁹ C. Calhoun, *The question of class struggle*, Chicago, 1982, p. 140. Un argumento similar puede encontrarse en L. Paramio, «Por una interpretación revisionista de la historia del movimiento obrero europeo», *En Teoría*, 8-9, Madrid, 1982.

la tradición marxista habría de calificar de «reformistas» y considerar como un retroceso respecto a las luchas sociales que las habían precedido, corresponden más, en realidad, al módulo que adoptarán las movilizaciones del proletariado industrial, que las más radicales luchas anteriores. Las relaciones de subordinación entre obreros y capitalistas son así en cierta medida absorbidas como posiciones diferenciales legítimas en un espacio discursivo unificado.

Si consideramos otro período de movilizaciones obreras radicales el correspondiente a los diversos movimientos conciliares que tienen lugar tanto en Italia como en Alemania al fin de la primera guerra mundial, veremos que ellos también tienen en su base un conjunto sobredeterminado de circunstancias [177] —el colapso del orden social subsiguiente a la guerra, la militarización de las fábricas, el comienzo de la taylorización, la transformación del papel de los obreros calificados en la producción— todas las cuales se ligan, o bien a una crisis orgánica que reduce la capacidad hegemónica de las lógicas de la diferencia, o bien a transformaciones que ponen en cuestión formas tradicionales de identidad obrera. No hay que olvidar, por ejemplo, el papel central que en estas luchas desempeñaron los obreros calificados, papel que es generalmente reconocido, pero que es explicado de maneras diferentes¹⁰. Para algunos se trataría de la defensa de las calificaciones frente al peligro de la taylorización que comenzaba a implantarse. Para otros es la experiencia que estos obreros habrían adquirido durante la gran guerra la que los habría hecho pensar en las

¹⁰ Acerca de este tema véase C. Siriani, «Workers control in the era of World War I», *Theory and Society*, 9:1 (1980), y C. Sabel, *Work and Politics*, Cambridge, Inglaterra, 1982, cap. 4.

posibilidades de autoorganización del proceso productivo, y los habría empujado a enfrentarse con los patrones. Pero en ambos casos es la defensa de una cierta identidad que los obreros habían adquirido (sus calificaciones o sus funciones de organización en la producción) la que los empuja a rebelarse. Se puede, pues, establecer un paralelo con los «radicales reaccionarios» que mencionáramos antes, puesto que también ellos defendían un tipo de identidad que estaba cuestionado.

No hay, sin embargo, que entender esta externalidad del poder en un sentido puramente «etapista», como si el pertenecer a una fase que está siendo superada fuera la condición necesaria del radicalismo de una lucha —con lo que este radicalismo sería característico tan sólo de las luchas defensivas. Si las luchas «anacrónicas» que antes mencionáramos ilustran bien la externalidad del poder que es condición de todo antagonismo, ciertas transformaciones sociales pueden, al contrario, constituir nuevas formas de subjetividad radical sobre la base de construir discursivamente como imposición externa —como formas de opresión, por tanto— relaciones de subordinación que hasta ese momento habrían sido aceptadas como incuestionadas. Este es el punto en el que el desplazamiento equivalencial propio del imaginario democrático entra en juego. La imagen de las luchas radicales como constituyendo luchas del pasado es una imagen perfectamente irrealista, y que procede en buena medida de la euforia neocapitalista de las dos décadas posteriores a la guerra —que parecían ofrecer el espectáculo de una ilimitada capacidad de absorción transformista [178] por parte del sistema y que mostraban, por tanto, la línea tendencial hacia una sociedad homogénea, en la que todo potencial antagónico sería disuelto y toda identidad colectiva fijada en un sistema de diferencias.

Lo que intentaremos, por el contrario, es mostrar la complejidad y los aspectos a menudo contradictorios de este proceso de expansión, ya que la misma satisfacción de una gran variedad de demandas sociales durante el apogeo del *Welfare State*, lejos de asegurar la integración indefinida a las formaciones hegemónicas dominantes, ha hecho con frecuencia resaltar el carácter arbitrario de todo un conjunto de relaciones de subordinación. De este modo, ha creado el terreno que ha posibilitado una nueva extensión de las equivalencias igualitarias y, por tanto, la expansión en nuevas direcciones de la revolución democrática. Es en este terreno en el que han surgido aquellas nuevas formas de identidad política que, en debates recientes, han sido con frecuencia englobadas bajo el nombre de «nuevos movimientos sociales». Debemos, pues, estudiar tanto el potencial democrático como las ambigüedades de estos movimientos, a la vez que la matriz histórica de su emergencia.

REVOLUCIÓN DEMOCRÁTICA Y NUEVOS ANTAGONISMOS

El desplazamiento equivalente entre distintas posiciones de sujeto —que es condición de emergencia de un antagonismo— puede presentarse, por tanto, en dos variantes fundamentales. Primero, pueden tratarse de relaciones de subordinación ya existentes que, gracias a un desplazamiento del imaginario democrático, van a ser rearticuladas como relaciones de opresión. Para tomar una vez más el caso del feminismo, es porque se les niega en tanto que mujeres un derecho que la ideología democrática reconoce en principio a todo ciudadano, que aparece una fisura en la construcción del sujeto femenino subordina-

do, de la que *puede* surgir un antagonismo. Es también el caso de las minorías de color que reclaman sus derechos cívicos. Pero el antagonismo puede también emerger en otras circunstancias, cuando, por ejemplo, son derechos adquiridos los que están puestos en cuestión, o cuando relaciones sociales que no habían sido construidas bajo la forma de la subordinación comienzan a serlo bajo el efecto de ciertas transformaciones sociales. En este caso es porque es negada por prácticas y discursos que son portadores de nuevas formas de desigualdad, que una [179] posición de sujeto puede pasar a ser la sede de un antagonismo. Pero, en todos los casos, lo que permite a las resistencias asumir el carácter de luchas colectivas es la existencia de un exterior discursivo, que impide estabilizar la subordinación como diferencia.

El término poco satisfactorio de «nuevos movimientos sociales» amalgama una serie de luchas muy diversas: urbanas, ecológicas, antiautoritarias, anti-institucionales, feministas, antirracistas, de minorías étnicas, regionales o sexuales. El común denominador de todas ellas sería su diferenciación respecto a las luchas obreras, consideradas como luchas «de clase». Es inútil insistir en el carácter problemático de esta última noción, resultante, a su vez, de amalgamar una serie de luchas muy diferentes que tienen lugar al nivel de las relaciones de producción, y a las que se separa de los «nuevos antagonismos» por razones que dejan traslucir —demasiado claramente— la persistencia de un discurso fundado en el estatus privilegiado de las «clases». Lo que nos interesa de estos nuevos movimientos sociales no es, por tanto, su arbitraria agrupación en una categoría que los opondría a los de clase, sino la *novedad* de los mismos, en tanto que a través

de ellos se articula esa rápida difusión de la conflictualidad social a relaciones más y más numerosas, que es hoy día característica de las sociedades industriales avanzadas. Esto es lo que intentaremos analizar a través de la problemática teórica presentada anteriormente, que nos llevará a concebir a esos movimientos como una extensión de la revolución democrática a toda una nueva serie de relaciones sociales. En cuanto a su novedad, está dada por el hecho de que ponen en cuestión nuevas formas de subordinación. Debemos distinguir dos aspectos en esta relación de continuidad/discontinuidad. El aspecto de la continuidad se funda en el hecho de que es a partir de la transformación de la ideología liberal-democrática en «sentido común» de las sociedades occidentales, que se van a crear las bases para esa progresiva puesta en cuestión del principio jerárquico que Tocqueville denominara como «igualización de las condiciones». Es la permanencia de este imaginario igualitario la que permite establecer una continuidad entre las luchas del siglo XIX contra las desigualdades legadas por el «Antiguo Régimen» y los movimientos sociales del presente. Pero desde un segundo punto de vista puede hablarse de discontinuidad, ya que buena parte de los nuevos sujetos políticos se han constituido a través de su relación antagónica con formas de subordinación recientes, derivadas de la implantación y expansión de las relaciones de producción capitalista y de la intervención creciente del Estado. Es a estas nuevas relaciones de subordinación, y a los antagonismos constituidos en el seno de las mismas, a las que pasaremos ahora a referirnos.

Es en el marco de la reorganización posterior a la segunda guerra mundial donde se opera una serie de cambios al nivel de las relaciones

sociales, y se consolida una nueva formación hegemónica. Esta última articula modificaciones al nivel del proceso de trabajo, de la forma estatal y de los modos de difusión cultural dominantes, que van a transformar profundamente las formas sociales existentes. Si se examina el problema desde un punto de vista económico, el cambio decisivo es lo que Michel Aglietta ha calificado de transición de un régimen extensivo a un régimen intensivo de acumulación. 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 la producción para el beneficio. Según Aglietta el momento fundamental de esta transición es la instauración del fordismo, por el que designa «[...] el principio de una articulación entre proceso de producción y modo de consumo [...]»¹¹. Más específicamente, es la articulación entre un proceso de trabajo organizado en torno a la cadena de montaje semiautomática, y un modo de consumo caracterizado por la adquisición individual de mercancías producidas en gran escala para el consumo privado. 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 en el que más y más productos del trabajo humano 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. Hoy no es

¹¹ M. Aglietta, *A theory of capitalist regulation*, Londres, 1979, p. 117 [*Regulación y crisis del capitalismo*, Madrid, Siglo XXI, 1979].

solamente en tanto que vendedor de su fuerza de trabajo que el individuo está subordinado al capital, sino también en cuanto está inscrito en otras múltiples relaciones sociales: la cultura, el tiempo libre, la enfermedad, la educación, el sexo e incluso la muerte. No hay prácticamente ningún dominio de la vida individual y colectiva que escape a las relaciones capitalistas. [181]

Pero esta «sociedad de consumo» no ha conducido ni al fin de la ideología, como lo anunciara Daniel Bell, ni a la creación de un hombre unidimensional, como lo temiera Marcuse. Al contrario, numerosas nuevas luchas han expresado la resistencia contra las nuevas formas de subordinación, y esto desde el interior mismo de la nueva sociedad. Es así como el despilfarro de los recursos naturales, la polución y la destrucción del medio ambiente, consecuencias del productivismo, han dado nacimiento al movimiento ecológico. Otras luchas, que Manuel Castells ha calificado de «urbanas»¹², expresan formas diversas de resistencia a la ocupación capitalista del espacio social. La urbanización generalizada que ha acompañado al crecimiento económico, la transferencia de las clases populares a la periferia urbana o bien su relegación a las «*decaying inner cities*» y la falta general de servicios y de equipamiento colectivo, han causado una serie de nuevos problemas que afectan a la organización del conjunto de la vida social fuera del trabajo. De ahí la multiplicidad de relaciones sociales que pueden estar en el origen de antagonismos y de luchas: el hábitat, el consumo, los diferentes servicios, pueden todos ellos constituir terrenos para la

¹² Cf. M. Castells, *La question urbaine*, París, 1972 [*La cuestión urbana*, Madrid, Siglo XXI, 10.^a ed., 1985].

lucha contra las desigualdades y para la reivindicación de nuevos derechos.

Estas nuevas reivindicaciones tienen también que ser situadas dentro del contexto del *Welfare State* keynesiano, cuya constitución ha sido el otro hecho fundamental de la posguerra. Se trata sin duda de un fenómeno ambiguo y complejo, pues si de un lado este nuevo tipo de Estado era necesario para cumplir una serie de funciones requeridas por el nuevo régimen capitalista de acumulación, él es también el resultado de lo que Bowles y Gintis han llamado «el acuerdo de posguerra entre el capital y el trabajo»¹³ —el resultado, por tanto, de luchas contra cambios en las relaciones sociales generados por el capitalismo. Es, por ejemplo, la destrucción de los sistemas de solidaridad tradicional de tipo comunitario y familiar (fundados, no lo olvidemos, en la subordinación de la mujer) la que ha forzado al Estado a intervenir a través de diversos «servicios sociales» para los enfermos, los desempleados, los ancianos, etc. Por otro lado, a consecuencia del empuje de las luchas obreras, el Estado ha intervenido también para asegurar una nueva po-[182]lítica del trabajo (salario mínimo, duración de la jornada de trabajo, accidentes, seguros contra el desempleo, salarios indirectos). Si puede aceptarse con Benjamin Coriat¹⁴ que este Estado-plan interviene en la reproducción de la fuerza de trabajo para subordinarla a las necesidades del capital gracias a la práctica del, contrato colectivo y de las convenciones negociadas, que ligan la elevación de

¹³ S. Bowles y H. Gintis, «The crisis of liberal capitalism», *Politics and Society*, vol. 2, num. 1, 1982.

¹⁴ B. Coriat, *L'atelier et le chronomètre*, París, 1979, p. 155 [*El taller y el cronómetro*, Madrid, Siglo XXI, 2.^a ed., 1985].

los salarios a la de la productividad, no es menos cierto que se trata de conquistas que han aportado beneficios reales e importantes a los trabajadores.

Pero esta intervención del Estado a niveles cada vez más amplios de la reproducción social, se ha acompañado de una burocratización creciente de sus prácticas que ha llegado a constituir, junto a la mercantilización, una de las fuentes fundamentales de desigualdades y conflictos. En todos los dominios en los que el Estado interviene se ha producido una politización de las relaciones sociales que está a la base de nuevos y numerosos antagonismos. Esta doble transformación de las relaciones sociales, resultante de la expansión de las relaciones capitalistas de producción y de las nuevas formas burocrático-estat'ales, se encuentra en combinaciones diversas en todos los países industriales avanzados. Sus efectos se refuerzan en general mutuamente, aunque éste no es siempre el caso. Claus Offe ha indicado, por ejemplo, cómo la provisión por el Estado de servicios ligados al salario social puede tener efectos que vayan en la dirección de una «desmercantilización»¹⁵. Esta última puede afectar adversamente los intereses de la acumulación capitalista, en la medida en que una serie de actividades que podrían ser fuentes de beneficio pasan a ser provistas por el sector público. Para Offe este fenómeno, unido al de la «desproletarización» resultante de las diversas indemnizaciones que permiten a los trabajadores sobrevivir sin estar obligados a vender su fuerza de trabajo a cualquier precio, sería incluso un factor importante en la

¹⁵ C. Offe, *Contradictions of the Welfare State*, comp. por John Keane, Londres, 1984, p. 263.

crisis actual de las economías capitalistas. Pero lo que nos interesa fundamentalmente para nuestro tema es ver las consecuencias de esta burocratización, que está en el origen de la emergencia de nuevos antagonismos. 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. Este [183] desplazamiento de la línea demarcatoria entre lo «público» y lo «privado» tiene efectos ambiguos: por un lado contribuye a poner a la luz el carácter político (en el sentido amplio) de las relaciones sociales, y el hecho de que éstas son siempre el resultado de modos de institución que les dan su forma y su sentido; pero, por otro lado, dado el carácter burocrático de la intervención estatal, esta creación de «espacios públicos» no se realiza bajo la forma de una verdadera democratización, sino a través de la imposición de nuevas formas de subordinación. Es aquí donde hay que buscar el terreno de emergencia de numerosas luchas contra las formas burocráticas del poder estatal. Esto, sin embargo, no debe obnubilarnos respecto a otros aspectos, numerosos y de signo contrario, que dan al *Welfare State* su ambigüedad característica: la emergencia de *lo que se* ha dado en llamar «democracia social» ha transformado también profundamente el sentido común dominante, prestando legitimidad a toda una serie de reivindicaciones por la igualdad económica, y a la exigencia de nuevos derechos sociales. Movimientos como el «Welfare Rights Movement» en los Estados Unidos, estudiado por Piven y Cloward¹⁶ son un ejemplo de esta extensión de las demandas dirigidas al Estado, una vez que es aceptada la responsabilidad de éste por el bienestar de los ciudadanos.

¹⁶ Cf. F. Piven y R. Cloward, *Poor people's movements*, Nueva York, 1979.

Es la noción misma de ciudadanía la que ha sido transformada con el Estado social, puesto que se atribuyen ahora al ciudadano «derechos sociales». Como consecuencia, las categorías de «justicia», «libertad», «equidad» e «igualdad» han sido redefinidas, y el discurso liberal-democrático ha sido profundamente modificado por esta ampliación de la esfera de los derechos. La nueva concepción «socialdemócrata» de la realidad, que ha llegado a ser hegemónica, se inscribe sin duda en el cuadro del liberalismo, pero de un liberalismo profundamente transformado por su articulación con la idea democrática. No se puede comprender la actual expansión del campo de la conflictualidad social y la consecuente emergencia de nuevos sujetos políticos, sin situar a ambos en el contexto de mercantilización y burocratización de las relaciones sociales, por un lado; y de reformulación de la ideología liberal-democrática —resultante de la expansión de las luchas por la igualdad— por el otro. Es por esto que hemos propuesto considerar a esta proliferación de antagonismos, y a esta puesta en cuestión de las relaciones de subordinación, como un momento de profundiza-
[184]ción de la revolución democrática. Esta ha sido también estimulada por el tercer aspecto importante en la mutación de las relaciones sociales que ha caracterizado a la formación hegemónica de la posguerra: las nuevas formas culturales vinculadas a la expansión de los medios de comunicación de masas. Ellas van a hacer posible una nueva cultura de masas, que va a conmover profundamente las identidades tradicionales. Nuevamente, también aquí los efectos son ambiguos, ya que junto a efectos incontestables de masificación y uniformización, esta cultura contiene también elementos poderosos de subversión de las desigualdades: los discursos dominantes en la sociedad de consumo

presentan a ésta como progreso social y avanzada de la democracia, en la medida en que permite acceder a bienes cada vez más numerosos a la vasta mayoría de la población. Ahora bien, si es verdad, como lo señala Baudrillard, que estamos «de más en más lejos de una igualdad delante del objeto»¹⁷, la apariencia de igualdad que reina y la democratización cultural que es consecuencia inevitable de la acción de los medios de comunicación, permite poner en cuestión privilegios basados sobre antiguas formas de estatus. Interpelados como iguales en tanto que consumidores, grupos de más en más numerosos son empujados a rechazar las desigualdades reales que subsisten. Esta «cultura democrática del consumo» ha estimulado sin duda la emergencia de nuevas luchas, que han jugado un papel importante en el rechazo de las antiguas formas de subordinación, como fue el caso de la lucha del movimiento negro en Estados Unidos por los derechos cívicos. El fenómeno de los jóvenes es particularmente interesante, y no es extraño que ellos constituyan un nuevo eje de emergencia de antagonismos. A fin de crear nuevas necesidades, ellos son contruidos crecientemente como categoría específica de consumidor, lo que los impulsa a buscar una autonomía financiera que la sociedad no está en condiciones de acordarles. Por el contrario, la crisis económica y el desempleo tornan difícil su situación. Si a esto se añade la desintegración de la célula familiar y su reducción creciente a puras funciones de consumo, así como la inexistencia de formas sociales de integración de estos «nuevos sujetos» que han recibido el impacto de la puesta en cuestión generalizada de las jerarquías existentes, se comprenden

¹⁷ J. Baudrillard, *Le système des objets*, París, 1968, p. 183 [*El sistema de los objetos*, México, Siglo XXI, 8.^a ed., 1985].

fácilmente las diversas formas que ha adoptado la rebelión de los jóvenes en las sociedades industriales. [185]

El hecho de que estos «nuevos antagonismos» sean la expresión de resistencias a la mercantilización, la burocratización y la homogeneización crecientes de la vida social, explican que ellos se manifiesten a menudo a través de una proliferación de particularismos y que cristalicen en la reivindicación de la propia autonomía. Es también por esto por lo que se constata una neta tendencia a valorar las «diferencias», y a crear nuevas identidades que tienden a privilegiar criterios «culturales» (vestimenta, música, lengua, tradiciones regionales, etc.). En tanto que de los dos grandes temas del imaginario democrático —el de la igualdad y el de la libertad— era el de la igualdad el que había tradicionalmente predominado, las demandas de autonomía hacen adquirir al tema de la libertad una centralidad cada vez mayor. Es por esta razón que muchas de estas resistencias no se manifiestan bajo la forma de luchas colectivas sino a través de un individualismo crecientemente afirmado. (La izquierda, desde luego, está mal preparada para tener en cuenta estas reivindicaciones que, incluso hoy día, tienden a rechazar como «liberales». De ahí el peligro de que ellas sean articuladas por un discurso de derecha, de defensa de los privilegios). Pero en todo caso, y cualquiera sea la orientación política a través de la cual el antagonismo cristalice —ésta dependerá de las cadenas de equivalencia que lo construyan— *la forma del antagonismo en cuanto tal* es idéntica en todos los casos. Es decir, que se trata siempre de la construcción de una identidad social —de una posición sobredeterminada de sujeto— sobre la base de la equivalencia entre un conjunto de elementos o valores que expulsan y exteriorizan aquellos otros a los

que se oponen. Nuevamente, nos encontramos con la *división* del espacio social.

El último en el tiempo de estos «nuevos movimientos sociales», y sin duda uno de los más activos al presente, es el movimiento por la paz. Nos parece que se inscribe perfectamente dentro del marco teórico que hemos presentado. Con la expansión de lo que E. P. Thompson ha llamado la «lógica exterminista», un número creciente de personas siente que está puesto en cuestión el más elemental de los derechos: el derecho a la vida. Además, la instalación en numerosos países de armas nucleares extranjeras, sobre cuyo uso no existe ningún control nacional, genera nuevas reivindicaciones fundadas en la extensión al campo de la defensa nacional de los principios de control democrático a cuyo ejercicio los ciudadanos tienen derecho en el campo político. El discurso acerca de la política de defensa —tradicionalmente el coto vedado de elites militares y [186] políticas restringidas— es así subvertido sobre la base del desplazamiento al interior del mismo del principio democrático de control.

La idea central que hasta aquí hemos defendido es que las nuevas luchas —así como la radicalización de luchas más antiguas como la de las mujeres y las de las minorías de color— deben ser entendidas desde la doble perspectiva de la transformación de las relaciones sociales características de la nueva formación hegemónica de la posguerra, y de los efectos de desplazamiento a nuevas áreas de la vida social del imaginario igualitario constituido en torno al discurso liberal-democrático. Es éste el que ha proporcionado la matriz necesaria para el cuestionamiento de las diferentes relaciones de subordinación y la

reivindicación de nuevos derechos. Que el imaginario democrático ha jugado un papel fundamental en la erupción de nuevas reivindicaciones a partir de los años sesenta, es algo que ha sido perfectamente bien comprendido por los neoconservadores americanos, que denuncian el «exceso de democracia» y la ola de «igualitarismo» que ha causado, según ellos, un «sobrepeso» en los sistemas políticos occidentales. Samuel Huntington, en su informe a la *Trilateral Commission* de 1975, afirmaba que las luchas de los años sesenta en los Estados Unidos por una mayor igualdad y participación habían provocado una «erupción democrática» que había tornado la sociedad «ingobernable». De ahí concluía que «[...] la fuerza del ideal democrático plantea un problema para la gobernabilidad de la democracia [...]»¹⁸. Las demandas de más en más numerosas por una real igualdad han conducido a la sociedad, según los neoconservadores, al borde del «precipicio igualitario». Es allí donde ven el origen de la doble transformación que, según ellos, ha experimentado la idea de igualdad: se ha pasado de la igualdad de oportunidades a la igualdad de resultados, y de la igualdad entre individuos a la igualdad entre grupos. Daniel Bell considera que este «nuevo igualitarismo» pone en peligro el verdadero ideal de la igualdad, cuyo objetivo no puede ser la igualdad de resultados sino una «justa meritocracia»¹⁹. La crisis presente es, pues, vista como resultado de una «crisis de valores», consecuencia del desarrollo de la «cultura adversaria» y de las «contradicciones culturales del capitalismo». [187]

¹⁸ S. Huntington, «The democratic distemper», en N. Glazer e I. Kristol (comps.), *The American Commonwealth*, Nueva York, 1976, p. 3.

¹⁹ D. Bell, «On meritocracy and equality», *The Public Interest*, otoño de 1972.

Hasta aquí hemos presentado a la emergencia de nuevos antagonismos y sujetos políticos, como ligada a la expansión y generalización de la revolución democrática. En realidad, puede también ser vista como prolongación de varias otras áreas de efectos políticos con las que nos hemos encontrado recurrentemente a lo largo de nuestros análisis. Muy especialmente, la proliferación de estos antagonismos nos hace ver bajo una luz nueva el problema de la fragmentación de los sujetos «unitarios» de las luchas sociales, con el que el marxismo se encontrará enfrentado desde su primera crisis, a fin de siglo. Toda la discusión en torno a las estrategias de recomposición de la unidad de la clase obrera, vista en perspectiva, no es sino el primer acto de un reconocimiento —reluctante, es verdad— de la pluralidad de lo social y del carácter no suturado de toda identidad política. Si leemos *sous rature* los textos de Rosa Luxemburgo, de Labriola, del mismo Kautsky, veremos que este momento inasimilable de la pluralidad está de un modo u otro presente en su discurso, minando la coherencia de sus categorías. Está claro que, a diferencia de lo que pensaron los teóricos de la Segunda Internacional, esta multiformidad no es necesariamente un momento negativo de fragmentación, o el reflejo de una escisión artificial resultante de la lógica capitalista, sino el terreno mismo que hace *possible* una profundización de la revolución democrática; profundización que, según veremos, se muestra incluso en las ambigüedades y dificultades con las que se enfrenta toda práctica articuladora y recompositiva. La renuncia a la categoría de sujeto como entidad unitaria, transparente y suturada, abre el camino al reconocimiento de la especificidad de los antagonismos constituidos a partir de diferentes posiciones de sujeto y, de tal modo, a la posible profundización de una

concepción pluralista y democrática. La crítica a la categoría de sujeto unificado, y el reconocimiento de la dispersión discursiva en el interior de la cual se constituye toda posición de sujeto son, por tanto, algo más que el enunciado de una posición teórica general: son la condición *sine qua non* para pensar la multiplicidad a partir de la cual los antagonismos emergen en sociedades en las que la revolución democrática ha traspasado un cierto umbral. Esto nos da un terreno teórico a partir del cual la noción de *democracia radicalizada y plural* —que a partir de este punto será central en nuestra argumentación— encuentra las primeras condiciones de su aprehensión: es sólo si se acepta la imposibilidad de reconducir las posiciones de sujeto a un principio positivo y unitario fundante de las mismas, que el pluralismo puede ser considerado radical. 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 ésta 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 que la lucha por una máxima autonomización de esferas, sobre la base de la generalización de la lógica equivalencial-igualitaria.

Este enfoque permite redimensionar y hacer justicia a las mismas luchas obreras, cuyo carácter es tergiversado cuando se las contraponen como un bloque a las luchas de los «nuevos sujetos políticos». Una vez

rechazada la concepción de la clase obrera como «clase universal» es posible, en cambio, reconocer la pluralidad de los antagonismos que tienen lugar en el campo de lo que arbitrariamente se engloba bajo el rótulo de «luchas obreras», y la importancia inestimable de gran parte de ellas para la profundización del proceso democrático. Las luchas obreras han sido numerosas y han adoptado formas extraordinariamente variadas en función de las transformaciones del papel del Estado, de las prácticas sindicales de las diversas categorías de obreros, de los antagonismos dentro y fuera de las empresas, y de los equilibrios hegemónicos existentes. Un excelente ejemplo nos lo proporcionan las llamadas «nuevas luchas obreras», que tuvieron lugar en Francia y en Italia a fines de los años sesenta. Ellas muestran bien cómo la forma que van a adoptar las luchas en las fábricas dependen de un contexto discursivo mucho más vasto que el de las simples relaciones de producción. La influencia evidente de las luchas estudiantiles y de los *slogans* que ellas vehiculizaban; el papel central que jugaron los obreros jóvenes, cuya cultura era radicalmente diferente de la de sus mayores; la importancia de los inmigrantes en Francia, de los meridionales en Italia; todo ello nos muestra que las otras relaciones sociales en las que el obrero está inscrito van a determinar la manera en la que él va a reaccionar en la fábrica y que, por tanto, ni la pluralidad de estas relaciones se borra mágicamente para constituir *una* clase obrera, ni las reivindicaciones obreras pueden ser, por tanto, reducidas a un antagonismo único cuya naturaleza sería onto-[189]lógicamente diferente del de los otros sujetos sociales y políticos.

Hasta aquí hemos hablado de una multiplicidad de antagonismos cuyos efectos, convergentes y sobredeterminados, se inscriben en el

marco de lo que hemos llamado «revolución democrática». En este punto es necesario, sin embargo, precisar que la revolución democrática es, simplemente, el *terreno* en el que opera una lógica del desplazamiento apoyada en un imaginario igualitario, pero que ella no predetermina *la dirección* en la que este imaginario va a operar. Si esta dirección estuviera predeterminada habríamos, simplemente, construido una nueva teleología —estaríamos en un terreno similar al de la *Entwicklung* de Bernstein. Pero en ese caso no habría lugar ninguno para una práctica hegemónica. Porque esto no es así; porque ninguna teleología puede dar cuenta de las articulaciones sociales, es por, lo que el ámbito discursivo de la revolución democrática abre el campo para lógicas políticas tan diversas como el populismo de derecha y el totalitarismo, por un lado; y una democracia radical, por el otro. Si queremos por tanto construir las articulaciones hegemónicas que permitan orientarnos en la dirección de este último, debemos entender en toda su radical heterogeneidad el abanico de posibilidades que se abren en el propio terreno de la democracia.

Es indudable que la proliferación de nuevos antagonismos y de «nuevos derechos» está conduciendo a una crisis de la formación hegemónica de la posguerra. Pero la forma de superación de esta crisis está lejos de estar predeterminada, ya que el modo en que los derechos van a ser definidos y las formas que van a adoptar las luchas contra la subordinación no están establecidas de manera unívoca. Estamos aquí en el campo de una verdadera polisemia. El feminismo o la ecología, por ejemplo, existen bajo múltiples formas, que dependen del modo en que el antagonismo es discursivamente constituido. Tenemos así un feminismo radical que ataca al hombre en cuanto tal; un feminismo de

la diferencia, que intenta revalorizar la «feminidad»; un feminismo marxista para el cual el enemigo fundamental es el capitalismo considerado como indisolublemente unido al patriarcado. Hay, por tanto, una pluralidad de formas discursivas de construir un antagonismo a partir de los diversos modos de subordinación de la mujer. La ecología, del mismo modo, puede ser anticapitalista, anti-industrial, autoritaria, libertaria, socialista, reaccionaria, etc. Las formas de articulación de un antagonismo, por tanto, lejos de estar predeterminadas, son la resultante de una lucha hegemónica. Esta afirmación tiene consecuencias importantes, ya que implica que estas nuevas luchas no tienen necesariamente un carácter progresivo, y que es por tanto un error pensar, como muchos lo hacen, que se sitúan espontáneamente en el contexto de una política de izquierda. Muchos se han puesto a la búsqueda, a partir de los años sesenta, de un nuevo sujeto revolucionario privilegiado que vendría a reemplazar a la clase obrera, la cual habría fracasado en su misión histórica de emancipación. Los movimientos ecologistas, los movimientos estudiantiles, el feminismo y las masas marginales, han sido los candidatos más populares para el desempeño de este nuevo papel. Pero está claro que así no se escapa a la problemática tradicional, sino que simplemente se la desplaza. No hay posición privilegiada *única* a partir de la cual se seguiría una continuidad uniforme de efectos que concluirían por transformar a la sociedad en su conjunto. Todas las luchas, tanto obreras como de los otros sujetos políticos tienen, libradas a sí mismas, un carácter parcial, y pueden ser articuladas en discursos muy diferentes. Es esta articulación la que les da su carácter, no el lugar del que ellas provienen. No hay por tanto ningún sujeto —ni, por lo demás, ninguna «necesidad»—

dad»— absolutamente radical e irrecuperable por el orden dominante, y que constituya el punto absolutamente asegurado a partir del cual pudiera implementarse una transformación total. (Paralelamente, no hay nada tampoco que asegure permanentemente la estabilidad de un orden establecido). Es en torno a este punto que consideramos que ciertos análisis —por lo demás altamente interesantes— como los de Alain Touraine y André Gorz, no van lo suficientemente lejos en la ruptura con la problemática tradicional²⁰. Gorz, por ejemplo, puesto que atribuye a la «no-clase de los no-trabajadores» el privilegio que niega al proletariado, no hace en realidad otra cosa que invertir la posición marxista. Es siempre el lugar o el nivel de las relaciones de producción el que es determinante; incluso cuando, como en el presente caso, es por la *ausencia* de inserción en el mismo, que se define el sujeto revolucionario. En cuanto a Touraine, su búsqueda del movimiento social que pueda jugar en la «sociedad programada» el papel que jugaba la clase obrera en la sociedad industrial, indica claramente que él tampoco pone en cuestión la idea de la unicidad de la fuerza social que puede operar un cambio radical en una sociedad determinada.

Que las resistencias a las nuevas formas de subordinación son polisémicas y pueden ser perfectamente articuladas en un discurso antidemocrático, lo prueban claramente en años recientes los avances

²⁰ Cf. A. Touraine, *L'après-socialisme*, París, 1980 [*El post socialismo*, Barcelona, Planeta, 1982]; A. Gorz, *Adieux au prolétariat*, París, 1980 [*Adiós al proletariado*, Barcelona, Ediciones 2001, 1980]. Una discusión interesante de Touraine puede encontrarse en J. Cohen, *Class and civil society: the limits of marxian critical theory*, Amherst, 1982.

de la «nueva derecha». Su novedad consiste en haber logrado articular en el discurso neoliberal una serie de resistencias democráticas a la transformación de las relaciones sociales. Lo que explica el apoyo popular al proyecto de Reagan y de Thatcher de desmantelamiento del *Welfare State*, es que ellos han logrado movilizar contra este último toda una serie de resistencias al carácter burocrático de las nuevas formas de organización estatal. Que las cadenas de equivalencia que toda articulación hegemónica constituye pueden ser de naturaleza muy distinta, lo muestra palmariamente este discurso neoconservador: los antagonismos constituidos en torno a la burocratización son articulados en la defensa de las desigualdades tradicionales de sexo y de raza.^vLa defensa de los derechos adquiridos fundados en la supremacía de los hombres y de los blancos que alimenta la reacción conservadora, amplía de tal modo el área de sus efectos hegemónicos. Se construye así el antagonismo entre dos polos: el «pueblo», que incluye todos aquellos que defienden los valores tradicionales y la libertad de empresa; y sus adversarios: el Estado y todos los subversivos (feministas, negros, jóvenes y «permisivos» de todo tipo). Se intenta así construir un nuevo bloque histórico en el que se articule una pluralidad de aspectos económicos, sociales y culturales. Stuart Hall ha indicado, por ejemplo, cómo el populismo thatcherista «[...] combina los temas resonantes del torismo orgánico —nación, familia, deber, autoridad, niveles, tradicionalismo— con los temas expresivos de un neoliberalismo resucitado —autointerés, individualismo competitivo, antiestatismo [...]»²¹. En el caso de los Estados Unidos, Allen Hunter muestra

²¹ S. Hall y M. Jacques (comps.), *The politics of Thatcherism*, Londres, 1983, p. 29.

El modo en que el sexismo ha sido movilizado a los efectos de crear una base popular

que el ataque de la *New Right* contra el *Welfare State* es el punto en el que se unen la crítica cultural y la crítica económica. Ambas afirman que el Estado interfiere «[...] con los rasgos económicos y éticos del mercado en nombre de un cierto igualitarismo. Ellos también atacan el *Welfare liberalism* [192] por crear una cierta intervención en la vida privada de la gente y en la estructura moral de la sociedad, en áreas tales como la socialización de los niños y la relación entre los sexos [...]»²². 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. Según dijimos, hay prácticas hegemónicas porque esta radical no fijación impide considerar a la lucha política como un juego en el que la identidad de las fuerzas enfrentadas esté constituida desde un comienzo. Esto significa que toda política con aspiraciones hegemónicas no puede considerarse nunca como *repetición*, como teniendo lugar en el espacio delimitante de una interioridad pura, sino que debe moverse siempre en una pluralidad de planos. Si el sentido de toda lucha no está dado desde el comienzo, esto quiere decir que sólo es

para el thatcherismo, aparece indicado en B. Campbell, *Wigan pier revisited: poverty and politics in the 80's*, Londres, 1984.

²² A. Hunter, «The ideology of the new right», en *Crisis in the public sector. A reader*, Nueva York, 1981, p. 324. Un inteligente análisis de la presente coyuntura en la política norteamericana, puede encontrarse en D. Plotke, «The United States in transition: toward a new order», *Socialist Review*, num. 54, 1980; e *ibid.*, «The politics of transition: the United States in transition», *Socialist Review*, num. 55, 1981.

fijado —parcialmente— en la medida en que la lucha sale de sí y, a través de cadenas de equivalencia se estructura en otras luchas. Todo antagonismo, librado a sí mismo, es un significante flotante, un antagonismo «salvaje» que no predetermina la forma en que puede ser articulado en otros elementos de una formación social. Esto permite establecer la diferencia radical entre las luchas sociales presentes y las que tuvieron lugar con anterioridad a la revolución democrática. Estas últimas tenían siempre lugar en el marco de la negación de identidades *dadas* y relativamente estables; por consiguiente, las fronteras del antagonismo eran plenamente visibles y no requerían ser construidas —la dimensión hegemónica de la política estaba en consecuencia ausente—. Pero en las sociedades industriales actuales, la misma proliferación de puntos de ruptura muy diferentes, el carácter precario de toda identidad social, conducen también a una dilución de las fronteras. En consecuencia, el carácter *construido* de las líneas demarcatorias se hace más evidente por la mayor inestabilidad de estas últimas, y los desplazamientos de las fronteras y divisiones internas de lo social más radicales. [193] Es en este campo y desde esta perspectiva que adquiere toda su dimensión hegemónica el proyecto neoconservador.

LA OFENSIVA ANTIDEMOCRÁTICA

Lo que la «nueva derecha» neoconservadora o neoliberal pone en cuestión es el tipo de articulación que ha conducido al liberalismo democrático a justificar la intervención del Estado para luchar contra las desigualdades, y a la instalación del *Welfare State*. La crítica a esta transformación no es reciente. Desde 1944, en *The road to serfdom*,

Hayek lanzaba un violento ataque contra el Estado intervencionista y las diversas formas de planificación económica que estaban en proceso de implantarse. Anunciaba que las sociedades occidentales estaban en vías de pasar a ser colectivistas, y a lanzarse así en la dirección del totalitarismo. Según él, el umbral del colectivismo es franqueado en el momento en que, en lugar de ser un medio de controlar la Administración, la ley es utilizada por aquélla para atribuirse nuevos poderes y facilitar la expansión de la burocracia. A partir de este punto es inevitable que el poder de la ley disminuya, al par que el de la burocracia se acreciente. En realidad, lo que está en cuestión a través de esta crítica neoliberal es la propia articulación entre liberalismo y democracia, que se ha realizado en el curso del siglo XIX²³. Esta «democratización» del liberalismo, que fue el resultado de múltiples luchas, concluyó por tener un impacto profundo en la forma en que la misma idea de libertad era concebida. De la definición liberal tradicional de Locke —«La libertad es no estar sometido a restricciones y violencia por parte de otro»— se ha pasado con John Stuart Mill a la aceptación de la libertad «política» y de la participación democrática como componente importante de la libertad. Más recientemente, en el discurso socialdemócrata, la libertad ha llegado a significar la «capacidad» de efectuar ciertas elecciones y de tener abierta una serie de alternativas reales. Es así que la pobreza, la falta de educación y la gran disparidad en las condiciones de vida, son hoy consideradas como atentatorias a la libertad.

²³ Esta articulación ha sido analizada por C. B. Macpherson, *The Use and times of liberal democracy*, Oxford, 1977 [*La democracia liberal y su época*, Madrid, Alianza, 1982].

Es ésta la transformación que el neoliberalismo quiere cuestionar. Hayek es, sin duda, quien se ha empeñado más tenaz-[194]mente en reformular los principios del liberalismo, a fin de impedir aquellos desplazamientos de sentido que impiden la ampliación y profundización de las libertades. El se propone reafirmar la «verdadera» naturaleza del liberalismo, como la doctrina que intenta reducir al mínimo los poderes del Estado a fin de maximizar el objetivo político central: la libertad individual. Esta vuelve a ser definida de modo negativo como «aquella condición de los hombres en que la coerción de unos por parte de otros es reducida en la sociedad tanto como es posible»²⁴. La libertad política está ostensiblemente excluida de esta definición. Según Hayek «la democracia [es] esencialmente un medio, un instrumento utilitario para salvaguardar la paz interna y la libertad individual»²⁵. Esta tentativa por volver a la concepción tradicional de la libertad, que la identifica con la no interferencia con el derecho de apropiación ilimitada y con los mecanismos de la economía capitalista de mercado, se esfuerza en desacreditar toda concepción «positiva» de la libertad como siendo potencialmente totalitaria. Ella afirma que un orden político liberal sólo puede existir en el cuadro de una economía capitalista de libre mercado. En *Capitalism and freedom*, Milton Friedman declara que éste es el sólo tipo de organización social que respeta el principio de la libertad individual, pues él constituye el único sistema económico capaz de coordinar las actividades de un gran

²⁴ F. Hayek, *The constitution of liberty*, Chicago, 1960, p. 11 [*Los fundamentos de la libertad*, Madrid, Unión Editorial, 3.ª ed., 1978].

²⁵ F. Hayek, *The road to serfdom*, Londres, 1944, p. 52 [*Camino de servidumbre*, Madrid, Alianza, 1978].

número de personas sin recurrir a la coerción. Toda intervención del Estado, excepto cuando se trata de materias que no pueden ser reguladas a través del mercado, es considerada un atentado a la libertad individual. La noción de justicia social o redistributiva, en tanto es invocada para justificar la intervención del Estado, es uno de los blancos preferidos de los neoliberales. Según Hayek, se trata de una noción completamente ininteligible en una sociedad liberal, ya que «en un sistema tal, en que a cada cual se le permite usar su conocimiento para sus propios propósitos, el concepto de “justicia social” está necesariamente vacío y sin sentido, ya que en tal sistema la voluntad de nadie puede determinar los ingresos relativos de las diferentes personas, o impedir que ellos dependan parcialmente de accidentes»²⁶. [195]

A partir de una perspectiva «libertaria», Robert Nozick ha cuestionado igualmente la idea de que pueda existir una cosa tal como una justicia distributiva que el Estado debería suministrar²⁷. Según él, la sola función del Estado compatible con la libertad, es la de proteger lo que nos pertenece legítimamente, pero él no tiene el derecho de imponernos impuestos que vayan más allá de las actividades policiales. Contrariamente a los ultralibertarios americanos, que rechazan toda intervención del Estado²⁸, Nozick justifica la existencia del Estado mínimo —es decir, el de la ley y el orden—. Pero un Estado que fuera más allá sería injustificable, ya que en ese caso violaría los derechos de

²⁶ F. Hayek, *Law, legislation and liberty*, vol. 2, Chicago, 1960, p. 11 [*Derecho, legislación y libertad*, Madrid, Unión Editorial, 2.º ed., 1983].

²⁷ Cf. R. Nozick, *Anarchy, State and utopia*, Nueva York, 1974.

²⁸ Una presentación de su posición puede encontrarse en M. N. Rothbard, *For a new liberty. The libertarian manifesto*, Nueva York, 1973.

los individuos. De cualquier modo, afirma Nozick, no habría nada que estuviera disponible para ser legalmente distribuido por el Estado, ya que todo lo que existe sería ya poseído por los individuos o estaría bajo su control legítimo.

Otro modo de atacar los efectos subversivos de la articulación entre liberalismo y democracia es, a la manera de los neoconservadores, redefinir la noción misma de democracia de modo tal que ella restrinja su campo de aplicación y limite la participación política a un área cada vez más estrecha. Así, Brzezinski sugiere «separar crecientemente el sistema político de la sociedad, y comenzar a concebir a los dos como entidades separadas»²⁹. El objetivo es sustraer de más en más las decisiones públicas del control político, y hacer de ellas la responsabilidad exclusiva de los expertos. En tal caso el efecto sería una despolitización de las decisiones fundamentales, tanto a nivel económico como a nivel social y político. Un tipo semejante de sociedad, según él, sería democrática «en un sentido libertario; no democrática en términos del ejercicio de decisiones fundamentales acerca de la elaboración de las políticas, sino en el sentido de mantener ciertas áreas de autonomía para la autoexpresión individual»³⁰. Lo que se intenta es, sin atacar abiertamente al ideal democrático, vaciarlo de toda su sustancia y proponer una nueva definición de la democracia, que en los hechos serviría para legitimar un régimen en el que la participación política podría ser prácticamente inexistente.

²⁹ Z. Brzezinski, citado por P. Steinfelds, *The neo-conservatives*, Nueva York, 1979, p. 269.

³⁰ *Ibid.*, p. 270.

En Francia ha tenido lugar, entre los teóricos de la nueva derecha, una crítica mucho más osada y frontal de la demo-[196]cracia. Es así que su principal portavoz, Alain de Benoist, declara abiertamente que la Revolución francesa es una de las etapas fundamentales de degeneración de la civilización occidental —degeneración que se inicia con el Cristianismo, al que califica de «bolchevismo de la Antigüedad»— y que es el mismo espíritu de la Declaración de los Derechos del Hombre de 1789 el que hay que rechazar. Recuperando muy hábilmente una serie de temas libertarios del movimiento de 1968, Alain de Benoist considera que, al atribuir un papel fundamental al sufragio universal la democracia pone a todos los individuos sobre un mismo plano, sin reconocer las importantes diferencias que existen entre ellos. De ahí se deriva una uniformización y masificación de los ciudadanos, a los que se impone una norma única que muestra el carácter necesariamente totalitario de la democracia. Frente a la cadena de equivalencias igualdad = identidad = totalitarismo, la nueva derecha proclama el «derecho a la diferencia» y afirma la secuencia diferencia = desigualdad = libertad. De Benoist escribe: «Yo llamo “de derecha” la actitud que consiste en considerar la *diversidad* del mundo y por consiguiente las desigualdades, como un bien, y la homogeneización progresiva del mundo, preconizada y realizada por el discurso bimilenario de la ideología totalitaria, como un mal»³¹. Sería un error menospreciar la importancia de estas tentativas de redefinir nociones tales como «libertad», «igualdad», «justicia» y «democracia». El dogmatismo tradicional de la izquierda, que atribuía una importancia secundaria a los problemas que están en el centro de la filosofía política, se fundaba

³¹ A. de Benoist, *Les idées a l'endroit*, París, 1979, p. 81.

en el carácter «superestructural» de los mismos. La resultante era que el pensamiento de izquierda sólo concluía interesándose en un rango limitado de cuestiones vinculadas a la infraestructura y a los sujetos constituidos en el interior de ella, en tanto que todo el vasto campo de la cultura y de la definición de la realidad que se elabora a través de ella, todo el esfuerzo de rearticulación hegemónica de las diversas formaciones discursivas, quedaba librado a la iniciativa de la derecha. Y, en efecto, si el conjunto de la concepción liberal-democrática del Estado y del derecho era simplemente considerada como la forma superestructural de la dominación burguesa, era difícil —a menos de caer en un craso oportunismo— considerar como posible una actitud diferente. Si hemos, sin embargo, abandonado la distinción base/superestructura, y hemos renunciado a considerar que hay puntos privilegiados de desencadenamiento de una [197] práctica política emancipatoria, está claro que la constitución de una alternativa hegemónica de izquierda sólo puede provenir de un complejo proceso de convergencia y construcción política, al que no pueden ser indiferentes las articulaciones hegemónicas que se construyan en ningún punto de la realidad social. La forma en que al nivel de la filosofía política son definidas la igualdad, la democracia y la justicia, puede tener consecuencias importantes en una variedad de otros niveles discursivos, y contribuir decisivamente a moldear el sentido común de las masas. Estos efectos de irradiación no pueden ser considerados, desde luego, como la simple adopción de un punto de vista filosófico al nivel de las «ideas», sino como un conjunto de operaciones discursivo-hegemónicas más complejas, que abarcan una variedad de aspectos, tanto institucionales como ideológicos, a través de los cuales ciertos

«temas» se transforman en puntos nodales de una formación discursiva (i.e., de un bloque histórico). Si las ideas neoliberales han adquirido una incuestionable resonancia política, es porque han permitido articular las resistencias a la creciente burocratización de las relaciones sociales a la que antes nos refiriéramos. De tal modo, el nuevo conservadurismo ha logrado presentar su programa de desmantelamiento del *Welfare State* como una defensa de la libertad individual frente al Estado opresor. Pero para que una filosofía pueda llegar a ser «ideología orgánica», es necesario que existan ciertas analogías entre el tipo de sujeto que ella construye y las posiciones de sujeto que se constituyen al nivel de las otras relaciones sociales. Si el tema de la libertad individual puede actualmente ser movilizado de manera tan efectiva, es porque, pese a su articulación con el imaginario democrático, el liberalismo ha continuado teniendo como matriz de producción del individuo lo que Macpherson ha llamado «individualismo posesivo». Este último construye los derechos de los individuos como existiendo anteriormente a la sociedad, y a menudo en oposición a ella. En la medida en que sujetos cada vez más numerosos reivindicaron estos derechos en el cuadro de la revolución democrática, era inevitable que fuera quebrantada la matriz del individualismo posesivo, pues los derechos de unos entraban en colisión con los de otros. Es en este contexto de crisis del liberalismo democrático que es preciso ubicar la ofensiva que busca disolver el potencial subversivo de la articulación entre liberalismo y democracia, reafirmando la centralidad del liberalismo como defensa de la libertad individual contra toda interferencia del Estado, y en oposición al componente democrático que se apoya en la igualdad de dere- [198] chos y la soberanía popular. Pero tal esfuerzo

por restringir el terreno de la lucha democrática y mantener las desigualdades existentes en numerosas relaciones sociales, exige la defensa de un principio jerárquico y anti-igualitario que había sido puesto en peligro por el mismo liberalismo. Esta es la razón por la cual los liberales, actualmente, recurren cada vez más a un conjunto de temas de la filosofía conservadora, en la que encuentran los ingredientes necesarios para justificar la desigualdad. Estamos así asistiendo a la emergencia de un nuevo proyecto hegemónico, el del discurso liberal-conservador, que intenta articular la defensa neoliberal de la economía de libre mercado con el tradicionalismo cultural y social profundamente anti-igualitario y autoritario del conservadurismo.

LA DEMOCRACIA RADICAL: ALTERNATIVA PARA UNA NUEVA IZQUIERDA

La reacción conservadora tiene, pues, un carácter claramente hegemónico. Ella intenta transformar profundamente los términos del discurso político, y crear una nueva «definición de la realidad», que bajo la cobertura de la defensa de la «libertad individual» legitime las desigualdades y restaure las relaciones jerárquicas que las dos décadas anteriores habían quebrantado. Lo que aquí está en juego es, en verdad, la creación de un nuevo bloque histórico. Tornado ideología orgánica, el liberal-conservadurismo construiría una nueva articulación hegemónica a través de un sistema de equivalencias que unificaría múltiples posiciones de sujeto en torno a una definición individualista de sus derechos y a una concepción negativa de su libertad. Nos enfrentamos, pues, nuevamente, con el desplazamiento de la frontera

de lo social. Una serie de posiciones de sujeto que eran aceptadas como *diferencias legítimas* en la formación hegemónica correspondiente al *Welfare State*, son expulsadas del campo de la positividad social y construidas como negatividad —los parásitos de la seguridad social (los «*scroungers*» de mrs. Thatcher); la ineficacia ligada a los privilegios sindicales y a las subvenciones estatales; etcétera.

Está claro, por tanto, que una alternativa de izquierda *sólo* puede consistir en la construcción de un sistema de equivalencias distintas, que establezca la división social sobre una base diferente. Frente al proyecto de reconstrucción de una sociedad jerárquica, la alternativa de la izquierda debe consistir en ubicarse plenamente en el campo de la revolución democrática [199] y expandir las cadenas de equivalencias entre las distintas luchas contra la opresión. Desde esta perspectiva es evidente que no se trata de romper con la ideología liberal-democrática sino al contrario, de profundizar el momento democrático de la misma, al punto de hacer romper al liberalismo su articulación con el individualismo posesivo. *La tarea de la izquierda no puede por tanto consistir en renegar de la ideología liberal-democrática sino al contrario, en profundizarla y expandirla en la dirección de una democracia radicalizada y plural.* Las dimensiones de esta tarea las explicaremos en las próximas páginas pero, en todo caso, su misma posibilidad se funda en el hecho de que el *sentido* de los discursos liberales acerca de los derechos del individuo no está definitivamente fijado; del mismo modo que esta no fijación permite su articulación con elementos del discurso conservador, permite también formas de articulación y redefinición diferentes que acentúen el momento democrático. Es decir, que como cualquier otro elemento social, los elementos integran-

tes del discurso liberal no aparecen nunca cristalizados, y pueden ser el campo de una lucha hegemónica. No es en el abandono del terreno democrático sino, al contrario, en la extensión del campo de las luchas democráticas al conjunto de la sociedad civil y del Estado, donde reside la posibilidad de una estrategia hegemónica de la izquierda. Es sin embargo importante entender la radical extensión de los cambios que son necesarios en el imaginario político de la izquierda, si se quiere llegar a fundar una práctica política plenamente instalada en el campo de la revolución democrática, y consciente de la profundidad y variedad de las articulaciones hegemónicas que la coyuntura actual requiere. El obstáculo fundamental en esta tarea es el que hemos venido registrando desde el comienzo de este libro: el apriorismo esencialista, la convicción de que lo social se sutura en algún punto a partir del cual es posible fijar el sentido de todo evento, independientemente de cualquier práctica articuladora. Esto ha conducido a una comprensión del desplazamiento constante de los puntos nodales que estructuran a una formación social, y a la organización del discurso de la izquierda en términos de una lógica de «puntos privilegiados apriorísticos», que limita seriamente su capacidad de acción y análisis político. Esta lógica de los puntos privilegiados ha operado en una variedad de direcciones. Desde el punto de vista de la determinación de los antagonismos fundamentales, el obstáculo básico ha sido, según vimos, el *clasismo*; es decir, la idea de que la clase obrera representa el agente privilegiado en el que reside el impulso fundamental del cambio social —sin [200] ver que la propia orientación de la clase obrera depende de un balance político de fuerzas y de la radicalización de una pluralidad de luchas democráticas que se deciden en buena parte *fuera* de la

propia clase. Desde el punto de vista de los *niveles sociales* en los que se concentra la posibilidad de implementar cambios, los obstáculos fundamentales han sido el *estatismo* —la idea de que la expansión del papel del Estado es la panacea para todos los problemas; y el *economí-cismo* (especialmente en su versión tecnocrática) —la idea de que de una estrategia económica exitosa se sigue necesariamente una continuidad de efectos políticos claramente especificables.

Pero si buscamos el núcleo último de esta fijación esencialista, lo encontraremos en el punto nodal fundamental que ha galvanizado la imaginación política de la izquierda: el concepto clásico de «revolución», calcado sobre el molde jacobino. Desde luego que no habría nada que objetar al concepto de «revolución» si por tal se entendiera la sobredeterminación de un conjunto de luchas en un punto de ruptura político, del cual se seguiría una variedad de efectos esparcidos sobre el conjunto del tejido social. Si se tratara tan sólo de esto, es indudable que en numerosos casos el derrocamiento de un régimen represivo es la condición de todo avance democrático. Pero el concepto clásico de revolución implicaba mucho más que esto: implicaba el carácter *fundacional* del hecho revolucionario, la institución de un punto de concentración del poder a partir del cual la sociedad podía ser reorganizada «racionalmente». Esta es la perspectiva que es incompatible con la pluralidad y la apertura que requiere una democracia radicalizada. Nuevamente, radicalizando ciertos conceptos de Gramsci encontramos los instrumentos teóricos que nos permiten redimensionar al mismo hecho revolucionario. El concepto de «guerra de posición» implica precisamente la afirmación del carácter *procesual* de toda transformación radical —el hecho revolucionario es, simplemente, un momento

interno de ese proceso. Multiplicar los espacios políticos e impedir que el poder sea concentrado en un punto son, pues, precondiciones de toda transformación realmente democrática de la sociedad. La clásica concepción del socialismo suponía que la desaparición de la propiedad privada de los medios de producción generaría una serie de efectos en cadena que, a lo largo de todo un período histórico, conducirían a la extinción de toda forma de subordinación. Hoy sabemos que esto no es así. No hay vínculos esenciales y paradigmáticos que unan a los distintos componentes del programa clásico del [201] socialismo. *No hay*, por ejemplo, vínculos necesarios entre antisexismo y anticapitalismo, y la unidad entre ambos sólo puede ser el resultado de una articulación hegemónica. Por consiguiente, sólo es posible construir esta articulación a partir de luchas separadas, que sólo ejercen sus efectos equivalenciales y sobredeterminantes en *ciertas* esferas de lo social. Esto requiere la automatización de las esferas de lucha y la multiplicación de los espacios políticos, y es incompatible con la concentración de poder y saber que el jacobinismo clásico y sus diversas variantes socialistas suponen. Bien entendido, todo proyecto de democracia radicalizada supone una dimensión socialista, ya que es necesario poner fin a las relaciones capitalistas de producción que están en la base de numerosas relaciones de subordinación; pero el socialismo es *uno* de los componentes de un proyecto de democracia radicalizada y no a la inversa. Por eso mismo, cuando se habla de socialización de los medios de producción como de un elemento en la estrategia de una democracia radicalizada y plural, es preciso insistir en que esto no puede significar tan sólo la autogestión obrera, pues de lo que se trata es de una verdadera participación de todos los sujetos a

quienes interesan las decisiones acerca de lo que va a ser producido, de cómo va a ser producido y de las formas de distribución del producto. Es sólo en tales condiciones que puede tener lugar una *apropiación social* de la producción. Reducir la cuestión a un problema de autogestión obrera es ignorar que los «intereses» obreros pueden ser contruidos y articulados de tal modo que no tengan en cuenta las reivindicaciones ecológicas o de otros grupos que, sin ser productores, son afectados por las decisiones que se adoptan en el campo de la producción³².

Los límites que la perspectiva tradicional de la izquierda ha encontrado en la formulación de una política hegemónica se ubican, por consiguiente, en el intento de determinar *a priori* agentes del cambio, niveles de efectividad en el campo de lo social, y puntos y momentos de ruptura privilegiados. Todos estos obstáculos se fundan en un núcleo común, que es la nega-[202]tiva a abandonar el supuesto de una sociedad suturada. Una vez que se abandona ese supuesto surge, sin embargo, todo un conjunto de nuevos problemas que ahora debemos pasar a encarar. Estos pueden resumirse en tres cuestiones que abordaremos sucesivamente: 1) ¿Cómo determinar las *superficies de emergencia* y las *formas de articulación* de los antagonismos que debe

³² Aparte del hecho de que nuestra reflexión está ubicada en una problemática teórica muy diferente, nuestro énfasis en la necesidad de articular una pluralidad de formas de democracia correspondientes a una multiplicidad de posiciones de sujeto, diferencia nuestro enfoque del de los teóricos de la «democracia participatoria», con los cuales, sin embargo, compartimos muchos puntos importantes. Sobre la «democracia participatoria», véase C. B. Macpherson, ob. cit., cap. 5; y C. Pateman, *Participation and democratic theory*, Cambridge, Inglaterra, 1970.

abarcarse un proyecto de democracia radicalizada? 2) ¿En qué medida el pluralismo propio de una democracia radicalizada es compatible con los efectos de equivalencia que, según vimos, son característicos de toda articulación hegemónica? 3) ¿Hasta qué punto la lógica implícita en los desplazamientos del imaginario democrático son suficientes para definir un *proyecto hegemónico*?

Respecto al primer punto, es evidente que, en la medida en que hemos cuestionado el apriorismo implícito en una topografía de lo social, es también imposible definir *a priori* las superficies de constitución de los antagonismos. Es por eso que, si hay políticas de izquierda que resultan concebibles y especificables en ciertos contextos, no hay *una* política de izquierda cuyos *contenidos* sean determinables al margen de toda referencia contextual. Es por eso que todas las tentativas de proceder a esta determinación *a priori* han tenido que revelarse unilaterales y arbitrarias, y sin validez en un gran número de circunstancias. La explosión de la unicidad de sentido de lo político que está ligada a los fenómenos del desarrollo desigual y combinado, disuelve toda posibilidad de fijación del significado en términos de una divisoria entre izquierda y derecha. Tratemos de definir un contenido último de la izquierda que subyacería a todos los contextos en que el término ha sido usado: nunca encontraremos uno que no presente excepciones. Estamos exactamente en el campo de los juegos de lenguaje de Wittgenstein: a lo más que podemos acercarnos es a encontrar «*family resemblances*». Demos algunos ejemplos. En años recientes se ha hablado mucho de la necesidad de profundizar la línea de separación entre Estado y sociedad civil. No es difícil advertir, sin embargo, que esta propuesta no proporciona a la izquierda ninguna teoría de la

superficie de emergencia de los antagonismos, generalizable más allá de un limitado número de situaciones. Ello parecería implicar que toda forma de dominación se encarna en el Estado. Pero es claro que la sociedad civil también es la sede de numerosas relaciones de opresión y, por consiguiente, de antagonismos y luchas democráticas. Teorías tales como la de los «aparatos ideológicos del Estado» de Althusser intentaban, de modo más o menos confuso, crear un [203] marco teórico que hiciera posible reflexionar sobre estos fenómenos de desplazamiento del campo de la dominación. En el caso de la lucha feminista, el Estado es un medio importante de hacer avanzar, a menudo *contra* la sociedad civil, una legislación que combata al sexismo. En numerosos países subdesarrollados la expansión de las funciones del Estado central es un medio de establecer una frontera en la lucha contra formas extremas de explotación por parte de oligarquías terratenientes. Por lo demás, el Estado no es un medio homogéneo, separado por un foso de la sociedad civil, sino un conjunto dispar de ramas y funciones sólo relativamente integrado por las prácticas hegemónicas que tienen lugar en su interior. Sobre todo, no debe olvidarse que el Estado puede ser la sede de numerosos antagonismos democráticos, en la medida en que un conjunto de funciones en su seno —profesionales o técnicas, por ejemplo— pueden entrar en relaciones antagónicas con centros de poder que, dentro del mismo Estado, intentan coartarlas y deformarlas. Todo esto no quiere decir, desde luego, que en ciertos casos la división entre Estados y sociedad civil *no pueda* constituir la línea política fundamental de demarcación —esto es lo que ocurre cuando el Estado se ha transformado en una excrecencia burocrática impuesta por la fuerza al resto de la sociedad,

como en el caso de Europa del Este; o en el caso de la Nicaragua de los Somoza, en que se trataba de una dictadura sostenida por un aparato militar. Pero, en todo caso, es claro que es imposible señalar *a priori* al Estado o a la sociedad civil como *la* superficie de emergencia de los antagonismos democráticos. Otro tanto puede decirse cuando se trata de determinar el carácter positivo o negativo, desde el punto de vista de una política de izquierda, de ciertas formas organizativas. Consideremos, por ejemplo, la forma «partido». El partido como institución política puede, en ciertas circunstancias, ser una instancia de cristalización burocrática que frene a los movimientos de masas; pero en otras, puede ser el organizador de masas dispersas y políticamente vírgenes, y constituirse, por tanto, en instrumento de expansión y profundización de las luchas democráticas. El punto importante es que, en la medida en que ha desaparecido el campo de la «sociedad *en general*» como marco válido del análisis político, ha desaparecido también la posibilidad de establecer una teoría *general* de la política sobre la base de categorías topográficas —es decir, de categorías que fijen de modo permanente el sentido de ciertos contenidos en tanto que diferencias localizables en el seno de un complejo relacional. [204]

La conclusión que se desprende de este análisis es que es imposible especificar *a priori* superficies de emergencia de los antagonismos, ya que no hay superficie que no esté constantemente subvertida por los efectos sobredeterminantes de otras, y porque hay, por consiguiente, un constante desplazamiento de las lógicas sociales características de unas esferas hacia otras esferas. Este es, entre otras cosas, el efecto de demostración que hemos visto operar en el caso de la revolución democrática. Una lucha democrática puede autonomizar un cierto

espacio dentro del cual se desenvuelve, y producir efectos de equivalencia con otras luchas en un espacio político distinto. Es a esta pluralidad de lo social a la que se liga el proyecto de una democracia radical, y su posibilidad emana directamente del carácter descentrado de los agentes sociales, de la pluralidad discursiva que los constituye como sujetos, a la vez que de los desplazamientos que tienen lugar en el seno de esa pluralidad. Las formas originarias del pensamiento democrático estuvieron ligadas a una concepción positiva y unificada de la naturaleza humana, y, en tal medida, tendieron a constituir un espacio único en el que dicha naturaleza había de manifestar los efectos de su radical libertad e igualdad: fue así que se constituyó un espacio público ligado a la idea de ciudadanía. La distinción público-privado constituyó la separación entre un espacio en el que las diferencias se borraban a través de la equivalencia universal de los ciudadanos, y una pluralidad de espacios privados en los que se mantenía la plena vigencia de las mismas. Es en este punto que la sobredeterminación de efectos ligada a la revolución democrática comienza a desplazar la línea demarcatoria entre lo público y lo privado, y a politizar las relaciones sociales; es decir, a multiplicar los espacios en los que las nuevas lógicas de la equivalencia disuelven la positividad diferencial de lo social: éste es el largo proceso que abarca desde las luchas obreras del siglo XIX hasta las luchas de las mujeres, de las diversas minorías raciales y sexuales, de los diversos grupos marginales y de las nuevas luchas anti-institucionales en el presente siglo. De tal modo, lo que ha estallado es la idea y la realidad misma de un espacio único de constitución de lo político. A lo que estamos asistiendo es a una politización mucho más radical que nada que hayamos conocido en el pasado, porque ella

tiende a disolver la distinción entre lo público y lo privado, no en términos de una invasión de lo privado por un espacio público unificado, sino en términos de una proliferación de espacios políticos radicalmente nuevos y diferentes. Estamos, pues, enfrentados a la emergencia de un pluralismo [205] de los sujetos, cuyas formas de constitución y diversidad sólo es posible pensar si se deja atrás la categoría de «sujeto» como esencia unificada y unificante.

Esta pluralidad de lo político, sin embargo, ¿no estaría en contradicción con la unificación resultante de los efectos equivalenciales que, como sabemos, son condición de los antagonismos? O, en otros términos, ¿no habría incompatibilidad entre la proliferación de espacios políticos propia de una democracia radicalizada y la construcción de identidades colectivas sobre la base de la lógica de la equivalencia? Nuevamente, nos enfrentamos aquí con la aparente dicotomía autonomía–hegemonía a la que ya nos refiriéramos en el capítulo anterior, y a la que ahora debemos considerar en sus efectos e implicaciones políticas. Consideraremos la cuestión desde dos perspectivas: a) desde el punto de vista del terreno en el que la dicotomía puede presentarse como excluyente; b) desde el punto de vista de la posibilidad y condiciones históricas de emergencia de ese terreno de exclusión.

Comencemos, pues, planteando la cuestión del terreno de la incompatibilidad entre efectos equivalenciales y autonomía. Lógica de la equivalencia en primer término. Ya hemos señalado que, en la medida en que el antagonismo tiene lugar no sólo en el espacio dicotómico que lo constituye, sino en el campo de una pluralidad de lo social que desborda siempre a ese espacio, es sólo saliendo de sí y hegemonizan-

do elementos externos, que se consolida la identidad de los dos polos del antagonismo. El afianzamiento de luchas democráticas específicas requiere, por tanto, la expansión de cadenas de equivalencia que abarquen a otras luchas. La articulación equivalencial entre antirracismo, antisexismo y anticapitalismo, por ejemplo, requiere una construcción hegemónica que, en ciertas condiciones, puede ser condición de consolidación de cada una de estas luchas. La lógica de la equivalencia, por tanto, llevada a sus últimos extremos, implicaría la disolución de la autonomía de los espacios en los que cada una de estas luchas se constituye no necesariamente porque algunas de ellas pasarán a estar subordinadas a las otras, sino porque todas ellas habrían, en rigor, llegado a ser símbolos equivalentes de una lucha única e indivisible. El antagonismo habría logrado así las condiciones de una transparencia total, en la medida en que habría eliminado todo desnivel y habría disuelto la especificidad diferencial de los espacios de constitución de cada una de las luchas democráticas. Lógica de la autonomía, en segundo término. Cada una de estas luchas mantiene su especificidad diferencial respecto a las otras. Los [206] espacios políticos en los que cada una de ellas se constituye son distintos e incommunicables. Pero es fácil advertir que esta lógica *aparentemente* libertaria, sólo se sostiene sobre la base de un nuevo cierre. Porque si cada lucha transforma al momento de su especificidad en un principio idéntico absoluto, el conjunto de estas luchas sólo puede ser concebido como *sistema absoluto de diferencias*, y este sistema sólo es pensable como totalidad cerrada. Es decir, que la transparencia de lo social ha sido simplemente transferida de la unicidad e inteligibilidad de un sistema de equivalencia, a la unicidad e inteligibilidad de un sistema de diferencias. Pero en

ambos casos se trata de discursos que tratan de dominar, a través de sus categorías, a lo social *como totalidad*. En ambos casos el momento de la totalidad, por tanto, deja de ser un *horizonte* y pasa a ser un *fundamento*. Es solamente en este espacio racional y homogéneo que la lógica de la equivalencia y la lógica de la autonomía son contradictorias, porque es sólo en él que las identidades sociales se presentan como *ya* adquiridas y fijas, y es sólo en él, por tanto, que dos lógicas sociales *últimamente* contradictorias encuentran un terreno en el que estos efectos *últimos* pueden desarrollarse plenamente. Pero como, por definición, este momento último nunca llega, la incompatibilidad entre equivalencia y autonomía desaparece. El estatus de ambas cambia: ya no se trata de *fundamentos* del orden social sino de *lógicas sociales*, que intervienen en grados diversos en la constitución de toda identidad social y que limitan parcialmente sus mutuos efectos. De aquí podemos deducir una precondition básica para una concepción radicalmente libertaria de la política: la renuncia a dominar —intelectual o políticamente— todo presunto «fundamento último» de lo social. Toda concepción que pretenda basarse en un saber acerca de este fundamento se encuentra, tarde o temprano, enfrentada a la paradoja rousseauiana, según la cual los hombres deben ser *obligados* a ser libres.

Este cambio en el estatus de ciertos conceptos, que transforma en lógicas sociales a los que antes eran fundamentos, nos permite entender la variedad de dimensiones en las que una política democrática se basa. Nos permite, para comenzar, precisar el sentido y los límites de lo que podemos denominar como «principio de equivalencia democrática». El sentido, por cuanto resulta claro que el simple desplazamiento del imaginario igualitario no es suficiente para producir una transfor-

mación en la identidad de los grupos sobre los cuales ese desplazamiento opera. Sobre la base del principio de igualdad, un grupo corporativamente constituido puede reclamar sus de-[207]rechos a la igualdad con otros grupos, pero en la medida en que las demandas de los diversos grupos son diferentes y, en muchos casos, incompatibles entre sí, esto no conduce a ninguna equivalencia real entre las diversas reivindicaciones democráticas. En todos aquellos casos en que la problemática del individualismo posesivo es mantenida como matriz de producción de la identidad de los distintos grupos, este resultado es inevitable. Para que haya una «equivalencia democrática» es necesario algo distinto: la construcción de un nuevo «sentido común» que cambie la identidad de los diversos grupos, de modo tal que las demandas de cada grupo se articulen equivalencialmente con las de los otros —en palabras de Marx: «que el libre desarrollo de cada uno sea la condición para el libre desarrollo de todos los demás». O sea, que la equivalencia es siempre hegemónica en la medida en que no establece simplemente una «alianza» entre intereses dados, sino que modifica la propia identidad de las fuerzas intervinientes en dicha alianza. Para que la defensa de los intereses de los obreros no se haga a costa de los derechos de las mujeres, de los inmigrantes o de los consumidores, es necesario que se establezca una equivalencia entre estas diferentes luchas. Es sólo bajo esta condición que las luchas contra el poder llegan a ser realmente democráticas, y que la reivindicación de derechos no se lleva a cabo a partir de una problemática individualista, sino en el contexto del respeto de los derechos a la igualdad de los otros grupos subordinados. Pero si éste es el sentido del principio de equivalencia democrática, están también claros sus límites. Esa equivalencia total

nunca existe; toda equivalencia está penetrada por una precariedad constitutiva, derivada de los desniveles de lo social. En tal medida, la precariedad de toda equivalencia exige que ella sea complementada—limitada por la lógica de la autonomía. Es por eso que la demanda de *igualdad* no es suficiente; sino que debe ser balanceada por la demanda de *libertad*, lo que nos conduce a hablar de democracia radicalizada y plural. Una democracia radicalizada y no plural sería la que constituiría un solo espacio de igualdad sobre la base de la vigencia ilimitada de la lógica de la equivalencia, y no reconocería el momento irreductible de la pluralidad de espacios. Este principio de la separación de espacios es la base de la demanda de libertad. Es en él donde reside el principio del pluralismo, y donde el proyecto de una democracia plural puede enlazarse con la lógica del liberalismo. No es el liberalismo en cuanto tal el que debe ser puesto en cuestión, ya que en tanto que principio ético que defiende la libertad del individuo para realizar [208] sus capacidades humanas, está hoy día más vigente que nunca. Pero si esta dimensión de libertad es constitutiva de todo proyecto democrático y emancipatorio, ella no debe conducirnos, como reacción frente a ciertos excesos «totalistas», a volver pura y simplemente a la defensa del individualismo «burgués». De lo que se trata es de la producción de otro individuo, un individuo que ya no sea más construido a partir de la matriz del individualismo posesivo. La idea de derechos «naturales» anteriores a la sociedad —y, en verdad, el conjunto de la falsa dicotomía individuo–sociedad— deben ser abandonados y sustituidos por otra manera de plantear el problema de los derechos. No es posible nunca tener derechos individuales definidos de manera aislada, sino solamente en contextos de relaciones sociales que definen posiciones

determinadas de sujeto. Se tratará siempre, por consiguiente, de derechos que involucren a otros sujetos que participan de la misma relación social. Es en este sentido que es preciso entender la noción de «derechos democráticos», ya que éstos son derechos que sólo pueden ejercerse colectivamente y que suponen la existencia de derechos iguales para los otros. Los espacios constitutivos de las diferentes relaciones sociales pueden variar enormemente, según que se trate de relaciones de producción, de ciudadanía, de vecindad, de pareja, etc. Las formas de democracia deberán ser por tanto plurales, en tanto tienen que adaptarse a los espacios sociales en cuestión —la democracia directa no puede ser la única forma organizacional, pues sólo se adapta a espacios sociales reducidos.

Es necesario, pues, ampliar el dominio de ejercicio de los derechos democráticos más allá del restringido campo tradicional de la «ciudadanía». En lo que se refiere a la extensión de los derechos democráticos del dominio «político» clásico al de la economía, por ejemplo, éste es el terreno principal de la lucha específicamente anticapitalista. Frente a los sustentadores del liberalismo económico, que afirman que la economía es el dominio de lo «privado», sede de derechos naturales, y que los criterios democráticos no tienen ninguna razón de aplicarse en él, la teoría socialista defiende por el contrario el derecho del agente social a la igualdad y a la participación en tanto que productor y no solamente en tanto que ciudadano. Importantes avances han sido ya realizados en esta dirección por teóricos de la escuela pluralista como Dahl y Lindblom³³, quienes reco-[209]nocen

³³ Cf. R. Dahl, *Dilemmas of pluralist democracy*, New Haven y Londres, 1982; y C. Lindblom, *Politics and markets*, Nueva York, 1977.

que hablar de la economía como dominio de lo privado en la era de las corporaciones multinacionales carece de sentido; y que es por tanto necesario aceptar ciertas formas de participación obrera en la gestión de las empresas. Nuestra perspectiva es ciertamente muy distinta, pues es la idea misma de que pueda haber un dominio natural de lo «privado» lo que ponemos en cuestión. Las distinciones público-privado, sociedad civil-sociedad política, son tan sólo el resultado de un cierto tipo de articulación hegemónica, y sus límites varían según las relaciones de fuerza en cada momento dado. Por ejemplo, es claro que el discurso neoconservador se esfuerza hoy día por restringir el dominio de lo político y por reafirmar el campo de lo privado frente a la reducción a que éste ha sido sometido en décadas recientes bajo el impacto de las diferentes luchas democráticas.

Retomemos en este punto nuestro argumento acerca de la limitación mutua y necesaria entre equivalencia y autonomía. La concepción de una pluralidad de espacios políticos es incompatible con la lógica de la equivalencia sólo en el supuesto de un sistema cerrado. Pero una vez abandonado ese supuesto, no es posible derivar de la proliferación de espacios y de la indeterminación última de lo social, la imposibilidad de que una sociedad pueda significarse —y por tanto pensarse a sí misma— como totalidad; o la incompatibilidad de este momento totalizante con el proyecto de una democracia radicalizada. La construcción de un espacio político de efectos equivalenciales no sólo no es incompatible, sino que en muchos casos es un requerimiento de la lucha democrática. La construcción de una cadena de equivalencias democráticas frente a la ofensiva neoconservadora es, por ejemplo, una de las condiciones de la lucha hegemónica de la izquierda en las

circunstancias actuales. La incompatibilidad, por tanto, no reside en la equivalencia en tanto lógica social. Ella sólo surge a partir del momento en que ese espacio de equivalencias deja de ser considerado como *un* espacio político entre otros y pasa a ser concebido como centro, que subordina y organiza a todos los otros espacios. Es decir, solamente en aquel caso en que no sólo hay construcción de equivalencias a cierto nivel de lo social, sino también transformación de ese nivel en principio unificador, que reduce los otros a momentos diferenciales internos a sí mismo. Vemos, pues, que, paradójicamente, es la misma lógica de la apertura y de la subversión democrática de las diferencias la que crea, en las sociedades presentes, la posibilidad de un cierre mucho más radical que en el pasado: en la medida en que la resisten-[210]cia de los sistemas tradicionales de diferencias es quebrantada, en que la indeterminación y la ambigüedad torna a más elementos sociales en «significantes flotantes», surge la posibilidad de un intento de instituir un centro que elimine radicalmente la lógica de la autonomía y reconstituya en torno a sí la totalidad del cuerpo social. Si en el siglo XIX los límites de todo intento de democracia radicalizada se encontraban en la supervivencia de antiguas formas de subordinación en amplias áreas de las relaciones sociales, en el presente esos límites están dados por una posibilidad nueva que surge en el terreno mismo de la democracia: la lógica totalitaria.

Claude Lefort ha mostrado de qué modo la «revolución democrática», como terreno nuevo que supone una mutación profunda a nivel simbólico, ha implicado una nueva forma de institución de lo social. En las sociedades anteriores, organizadas según una lógica teológico-política, el poder estaba incorporado a la persona del príncipe, que era

el representante de Dios —es decir, de la soberana justicia y la soberana razón—. La sociedad era pensada como un cuerpo, la jerarquía de cuyos miembros reposaba sobre un principio de orden incondicionado. Según Lefort, la diferencia radical que introduce la sociedad democrática es que el sitio del poder pasa a ser un lugar vacío y que desaparece la referencia a un garante trascendente y, con él, la representación de una unidad sustancial de la sociedad. En consecuencia, hay una escisión entre la instancia del poder, la del saber y la de la ley, y sus fundamentos no están ya más asegurados. Se abre así la posibilidad de una interrogación sin fin: «ninguna ley que pueda ser fijada, cuyos enunciados no sean contestables, los fundamentos susceptibles de ser puestos en cuestión; en fin, ninguna representación de un centro de la sociedad: la unidad ya no sabría borrar la división social. La democracia inaugura la experiencia de una sociedad inaprehensible, incontrolable, en la que el pueblo será proclamado soberano, pero en la que su identidad nunca será dada definitivamente, sino que permanecerá latente»³⁴. Es en este contexto que, según Lefort, es preciso entender la posibilidad de emergencia del totalitarismo, que consiste en intentar restablecer la unidad que la democracia ha quebrado entre el lugar del poder, de la ley y del saber. Una vez que a través de la revolución democrática han sido abolidas todas las referencias a potencias extra-sociales, puede surgir un poder puramente social que se presentará como total y que extraerá tan sólo de sí mismo el principio [211] de la ley y el principio del saber. Con el totalitarismo, en lugar de designar un sitio vacío, el poder pretende materializarse en un órgano que se supone representante del pueblo UNO. Es bajo el pretexto de realizar la

³⁴ C. Lefort, *L'invention démocratique*, París, 1981, p. 173.

unidad del pueblo que se instala la denegación de la división social que había sido hecha visible por la lógica democrática. Una tal denegación constituye el centro de la lógica totalitaria, y ella se efectúa en un doble movimiento: «la anulación de los signos de la división del Estado y de la sociedad, y de los de la división social interna. Ellos implican una anulación de la diferenciación de instancias que rigen la constitución de la sociedad política. No hay más criterios últimos de la ley ni criterios últimos del conocimiento que estén sustraídos al poder»³⁵.

Examinados a la luz de nuestra problemática, es posible vincular estos análisis a lo que hemos caracterizado como el campo de las prácticas hegemónicas. Es porque no hay más fundamentos asegurados a partir de un orden trascendente, porque no hay más centro que aglutine al poder, a la ley y al saber, por lo que resultará posible y necesario unificar ciertos espacios políticos a través de articulaciones hegemónicas. Pero estas articulaciones serán siempre parciales y sometidas a la contestación, puesto que ya no hay garante supremo. Toda tentativa por establecer una sutura definitiva y negar el carácter radicalmente abierto de lo social que instituye la lógica democrática, conduce a lo que Lefort designa como «totalitarismo», es decir, a una lógica de construcción de lo político que consiste en instaurar un punto a partir del cual la sociedad pueda ser perfectamente dominada y cognoscible. Que ésta es una *lógica política* y no un tipo de organización social lo prueba el hecho de que no puede ser adscrita a una orientación política definida: ella puede ser el resultado de una política de «izquierda», según la cual todo antagonismo puede ser eliminado y

³⁵ *Ibid.*, p. 100.

la sociedad tornada completamente transparente, o bien el resultado de una fijación autoritaria del orden social en las jerarquías establecidas por el Estado, como en el caso del fascismo. Pero en ambos casos el Estado se erige en el solo detentador de la verdad del orden social, ya sea en nombre del proletariado o de la nación, y pretende controlar todo el tejido de la sociabilidad. Frente a la indeterminación radical que abre la democracia, se trata de una tentativa por reimponer un centro absoluto, por restablecer el cierre que habrá de restaurar la unidad. [212]

Pero si es cierto que uno de los peligros que amenazan a la democracia es la tentativa totalitaria de querer sobrepasar el carácter constitutivo del antagonismo y negar la pluralidad para restaurar la unidad, ella corre también otro peligro que es el exactamente opuesto. Este consiste en la ausencia de toda referencia a esa unidad que, si bien es imposible, es, sin embargo, un horizonte necesario para impedir que, en ausencia de toda articulación entre las relaciones sociales, se asista a una *implosión* de lo social, a una ausencia de todo punto de referencia común. Esta disolución del tejido social causada por la destrucción del cuadro simbólico es otra forma de desaparición de la política. A diferencia del peligro totalitario, que impone articulaciones inmutables de manera autoritaria, se trata en este caso de la ausencia de articulaciones que permiten establecer significaciones comunes a los diferentes sujetos sociales. Entre la lógica de la completa identidad y la de la pura diferencia, la experiencia de la democracia debe consistir en el reconocimiento de la multiplicidad de las lógicas sociales tanto como en la necesidad de su articulación. Pero esta última debe ser constantemente recreada y renegociada, y no hay punto final en el que

el equilibrio sea definitivamente alcanzado.

Esto nos conduce a nuestra tercera cuestión, la de la relación entre lógica democrática y proyecto hegemónico. Resulta evidente de todo lo que hemos dicho hasta ahora que la lógica democrática no puede ser suficiente para la formulación de ningún proyecto hegemónico. Y esto porque la lógica democrática es, simplemente, el desplazamiento equivalencial del imaginario igualitario a relaciones sociales cada vez más amplias y, en tal sentido, es tan sólo una lógica de la eliminación de las relaciones de subordinación y de las desigualdades. La lógica democrática no es una lógica de la positividad de lo social, y es incapaz por tanto de fundar ningún punto nodal en torno al cual el tejido social pueda ser reconstituido. Pero si el momento subversivo de la lógica democrática y el momento positivo de la institución de lo social ya no son unificados por ningún fundamento antropológico que los transforme en el anverso y el reverso de un proceso único, resulta claro que toda posible forma de unidad entre ambos es contingente, y es ella misma por consiguiente el resultado de un proceso de articulación. En tal sentido, ningún proyecto hegemónico puede basarse exclusivamente en una lógica democrática, sino que también debe consistir en un conjunto de propuestas para la organización positiva de lo social. Si las demandas de un grupo subordinado se presentan como demandas puramente negativas y subversivas [213] de un cierto orden, sin estar ligadas a ningún proyecto viable de reconstrucción de áreas sociales específicas, su capacidad de actuar hegemónicamente estará excluida desde un comienzo. Es la diferencia existente entre lo que podría llamarse una «estrategia de oposición» y una «estrategia de construcción de un nuevo orden». En el caso del primero, el elemento

de la negación de un cierto orden social o político predomina, pero este elemento de negatividad no va acompañado de ningún intento real de instituir puntos nodales diferentes, desde los cuales pueda procederse a una reconstitución positiva distinta del tejido social —con lo que la estrategia queda relegada a la marginalidad. Este es el caso de las distintas políticas de enclave, ya ideológicas, ya corporativas. En el caso de la estrategia de construcción de un nuevo orden, por el contrario, el elemento de la positividad social predomina, pero por esto mismo existe un balance inestable y una tensión constante con la lógica subversiva de la democracia. Una situación de hegemonía sería aquélla en la que la gestión de la positividad de lo social y la articulación de las diversas demandas democráticas han llegado a un máximo de integración —la situación opuesta, en la que la negatividad social disgrega todo sistema estable de diferencias, correspondería a una crisis orgánica. Esto nos permite ver en qué sentido podemos hablar del proyecto de una democracia radicalizada como alternativa para la izquierda. Este no puede consistir en la afirmación, desde posiciones marginales, de un conjunto de demandas antisistema, sino que debe por el contrario fundarse en la búsqueda del punto de equilibrio entre un máximo de avance de la revolución democrática en una amplia variedad de esferas, y la capacidad de dirección hegemónica y reconstrucción positiva de esas esferas por parte de los grupos subordinados.

Toda posición hegemónica se funda, por tanto, en un equilibrio inestable: se construye a partir de la negatividad, pero sólo se consolida en la medida en que logra constituir la positividad de lo social. Estos dos momentos no se articulan teóricamente: dibujan el espacio de una tensión contradictoria que constituye la especificidad de las diversas

coyunturas políticas. (Según vimos antes, el carácter contradictorio de estos dos momentos no implica una contradicción en nuestro argumento, ya que, desde un punto de vista lógico, es perfectamente posible la coexistencia de dos lógicas sociales distintas y contradictorias, que existen bajo la forma de limitación mutua de sus efectos). Pero si esta pluralidad de lógicas sociales es la propia de una tensión, requiere también una pluralidad de es-[214]pacios en los que ellas se constituyan. En el caso de la estrategia de construcción de un nuevo orden, los cambios en la positividad social que es posible introducir dependerán no sólo del carácter más o menos democrático de las fuerzas que sustentan a esa estrategia, sino también de un conjunto de límites estructurales establecidos por otras lógicas —al nivel de los aparatos del Estado, de la economía, etc. Aquí es importante no caer en las distintas formas de utopismo, que pretenden ignorar la variedad de espacios que constituyen esos límites estructurales; o de apoliticismo, que reniegan del campo tradicional de la política en razón del carácter limitado de los cambios que es posible implementar a partir del mismo. Pero también es de la mayor importancia no pretender limitar el campo de la política a la gestión de la positividad social y aceptar tan sólo los cambios que es posible implementar en el presente, rechazando toda carga de negatividad que exceda a los mismos. En años recientes se ha hablado con frecuencia, por ejemplo, de la necesidad de una «laicización de la política». Si por tal se entiende la crítica al esencialismo del pensamiento tradicional de la izquierda, que procedía con categorías absolutas del tipo de «*el Partido*», «*la Clase*», «*la Revolución*», no tendríamos divergencias. Pero con frecuencia se ha entendido por dicha laicización algo muy distinto: la expulsión total de la

utopía del campo de la política. Ahora bien, sin «utopía», sin 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. La presencia de este imaginario como conjunto de significaciones simbólicas que totalizan en tanto negatividad un cierto orden social, es absolutamente necesaria para la constitución de todo pensamiento de izquierda. Que las formas hegemónicas de la política suponen siempre un equilibrio inestable entre este imaginario y la gestión de la positividad social, ya lo hemos indicado; pero esta tensión, que es una de las formas en las que se muestra la imposibilidad de una sociedad transparente, debe ser afirmada y defendida. Toda política democrática radical debe evitar los dos extremos representados por el mito totalitario de la Ciudad Ideal, o el pragmatismo positivista de los reformistas sin proyecto.

Este momento de tensión, de apertura, que da a lo social su carácter esencialmente incompleto y precario, es lo que debe proponerse institucionalizar todo proyecto de democracia radicalizada. La diversificación y complejización institucional que caracteriza a una sociedad democrática debe ser concebida de [215] manera muy diferente de la diversidad de funciones propia de un sistema burocrático complejo. En este último se trata siempre y exclusivamente de la gestión de lo social como positividad, y toda diversificación se da, por consiguiente, en el seno de una racionalidad que domina al conjunto de las esferas y funciones. La concepción hegeliana de la burocracia como clase universal es la perfecta cristalización teórica de esta perspectiva. Ella ha sido transferida al plano sociológico en la medida en que la diversificación de niveles al interior de lo social —siguiendo una pauta

funcionalista, estructuralista, o cualquier otra similar— es ligada a una concepción de cada uno de estos niveles como momentos de una totalidad inteligible que los domina y les da su sentido. Pero en el caso del pluralismo propio de una democracia radicalizada la *diversificación* se ha transformado en una *diversidad*, puesto que cada uno de estos elementos y niveles diversos ya no es la expresión de ninguna totalidad que los trascienda. La multiplicación de espacios y la diversificación institucional que la acompaña no consisten ya en un despliegue racional de funciones, ni obedecen a una lógica subterránea que constituiría el principio racional de todo cambio, sino que expresan exactamente lo contrario: a través del carácter irreductible de esta diversidad y pluralidad, la sociedad construye la imagen y gestión de su propia imposibilidad. La transacción, el carácter precario de todo arreglo, el antagonismo, son los hechos primarios, y es sólo en el interior de esta inestabilidad que el momento de la positividad y su gestión tienen lugar. Hacer avanzar un proyecto de democracia radicalizada significa, por tanto, hacer retirarse progresivamente al horizonte de lo social el mito de la sociedad racional y transparente. Esta pasa a ser un «no-lugar», el símbolo de su propia imposibilidad.

Pero, por eso mismo, se borra también la posibilidad de un *discurso unificado* de la izquierda. Si las varias posiciones de sujeto, si los diversos antagonismos y puntos de ruptura, constituyen una *diversidad* y no una *diversificación*, es evidente que no pueden tampoco ser reconducidos a un punto a partir del cual todos ellos podrían ser abarcados y explicados por un discurso único. La *discontinuidad* discursiva pasa, pues, a ser primaria y constitutiva. El discurso de la democracia radicalizada ya no es más el discurso de lo universal; se ha

borrado el lugar epistemológico desde el cual hablaban las clases y sujetos «universales», y ha sido sustituido por una polifonía de voces, cada una de las cuales construye su propia e irreductible identidad discursiva. Este punto es decisivo: no hay democracia radicalizada y plural sin renuncia al discurso de lo universal y al supuesto implícito en el mismo —la existencia de un punto privilegiado de acceso a «la verdad», que sería asequible tan sólo a un número limitado de sujetos. En términos políticos esto significa que, así como no hay superficies privilegiadas *a priori* de emergencia de los antagonismos, tampoco hay regiones discursivas que el programa de una democracia radical deba excluir *a priori* como esferas posibles de lucha. Las instituciones jurídicas, el sistema educativo, las relaciones laborales, los discursos de la resistencia de las poblaciones marginales, construyen formas originales e irreductibles de protesta social y, en tal medida, aportan toda la complejidad y riqueza discursivas sobre la cual el programa de una democracia radicalizada debe fundarse. El discurso clásico del socialismo era de tipo muy distinto: era un discurso de lo universal, que transformaba a ciertas categorías sociales en depositarias de privilegios epistemológicos y políticos; era un discurso apriorístico acerca de los niveles diferenciales de efectividad en el seno de lo social —y en tal medida reducía el campo de las superficies discursivas en las que consideraba que era posible y legítimo operar; era, finalmente, un discurso acerca de los puntos privilegiados de desencadenamiento de los cambios históricos —la Revolución, o la Huelga General, o la «evolución» como categoría unificante del carácter acumulativo e irreversible de los avances parciales. Todo proyecto de democracia radicalizada incluye necesariamente, según dijimos, la dimensión

socialista —es decir, la abolición de las relaciones capitalistas de producción—; pero rechaza la idea de que de esta abolición se sucede necesariamente la eliminación de las otras desigualdades. Por consiguiente el descentramiento y autonomía de los distintos discursos y luchas, la multiplicación de los antagonismos y la construcción de una pluralidad de espacios dentro de los cuales puedan afirmarse y desenvolverse, son las condiciones *sine qua non* de posibilidad de que los distintos componentes del ideal clásico del socialismo —que debe, sin duda, ser ampliado y reformulado— puedan ser alcanzados. Y, según hemos argumentado abundantemente en estas páginas, esta pluralidad de espacios no niega sino que requiere la sobredeterminación de sus efectos a ciertos niveles y la consiguiente articulación hegemónica entre los mismos.

Concluamos. Este libro ha sido construido en torno a los avatares del concepto de hegemonía, de la nueva lógica de lo social implícita en el mismo, y de los «obstáculos epistemológicos» que, de Lenin a Gramsci, impidieron la comprensión [217] de sus radicales potencialidades teóricas y políticas. Es solamente cuando el carácter abierto, no suturado, de lo social es plenamente aceptado; cuando se renuncia al esencialismo tanto de la totalidad como de los elementos; que estas potencialidades se hacen plenamente visibles y que la «hegemonía» puede pasar a constituir una herramienta fundamental para el análisis política de la izquierda. Estas condiciones surgen originariamente en el campo de lo que hemos denominado como «revolución democrática», pero sólo son maximizadas en todos sus efectos deconstructivos en el proyecto de su democracia radicalizada, es decir, de una forma de la política que no se funde en la afirmación dogmática de ninguna

«esencia de lo social», sino, por el contrario, en la contingencia y ambigüedad de toda «esencia», en el carácter constitutivo de la división social y del antagonismo. Afirmación de un «fundamento» que sólo vive de negar su carácter fundamental; de un «orden que sólo existe como limitación parcial del desorden; de un «sentido» que sólo se construye como exceso y paradoja frente al sin sentido —en otros términos, el campo de la política como espacio de un juego que no es nunca «suma-cero», porque las reglas y los jugadores no llegan a ser jamás plenamente explícitos. Este juego, que elude al concepto, tiene al menos un nombre: hegemonía.

[219]

INDICE DE NOMBRES

Adler, M., 33–34, 36 n., 143 n.
Aglietta, M., 180
Alemania, 85
Althusser, L., 109–110, 116, 125, 132 n., 134 y n., 202
Anderson, P., 55
Arendt, H., 174
austromarxismo, 33–36, 56
Axelrod, 56, 58

Badaloni, N., 32–33
Balibar, E., 113
Barbon, 124 n.
Baudrillard, J., 184
Bauer, O., 33–36, 85
Bell, D., 181, 186
Benoist, A. de, 196
Benveniste, E., 120, 131 n.
Bergson, 48
Bernstein, E., 10 y n., 36–45, 47, 83–84, 100, 189
Birth, E., 50
bolchevismo, 51, 60, 67, 70, 82, 196
Bömelburg, 37 n.
Bottomore, T., 34 n.

Bowles, S., 92, 181
Braverman, H. B., 92–93, 96–97, 99
Brzezinski, Z., 195 y n.
Burawoy, M., 95

Calhoun, C, 175–176
cartismo, 167, 174
Castells, M., 181
Castoriadis, 92 n.
Certeau, M. de, 25 n.
Clauserwitz, 81 y n.
Cloward, R., 183
Colletti, L., 141–143
Comisión General de los sindicatos alemanes, 19
Consejo Socialista de Comisarios del Pueblo, 85
Coriat, B., 182
Creuzer, 12 n.
Croce, 31, 47
Cuba, 72
Cunow, 39
Cutler, 114, 116

China, 72

Dahl, R., 208
darwinismo, 24
Davis, M., 20 n.
Déat, M., 88

Derrida, J., VII, 54 n., 128

Descartes, R., 3

Dimitrov, 71

Diógenes, 99

Disraeli, 150

Edgley, R., 143–144

Edwards, R., 94, 96

Elster, J., 143

Engels, F., 24 n., 33, 39

Erfurt, Congreso de, 36

Erfurt, programa de, 16

Ferrero, G., 29

fordismo, 180

Foucault, M., 7, 119, 122, 132, 171

Freud, S., 110, 132

Friedman, A., 97–98

Friedman, M., 194

Furet, F., 174

[220]

Gaudemar, J.–P. de, 94

Gay, P., 3940

Gentile, 31

Gintis, H., 92, 181

Goode, P., 34 n.

Gordon, D., 96

Gorz, A., 190

Gramsci, A., VIII, 34, 7, 10–11, 38, 52, 55–56, 65, 75–84, 89, 101–102, 125, 131, 151, 155, 157–159, 168, 216

Gran Depresión, 86

Hall, S., 191

Hayek, F., 193–194

Heath, S., 53 n.

Hegel, F., 33, 106–110, 142

hegelianismo, 24

Heidegger, M., VII, 128, 132

Hilferding, 38

Hindess, B., 111 n., 114, 118

Hirst, P., 111 n., 114, 116, 118

Hitler, A., 168

Höchberg, 37 n.

Hölderlin, 106

Hunter, A., 191

Huntington, S., 186

Husserl, 119

Ipola, E. de, 144

Italia, 77

jacobino, 2, 170, 200

Juana de Arco, 154

Kant, I., 33, 142 n.

Kautsky, K., 16–19, 22–24, 26–30, 35, 40, 43 n., 46, 73, 81–82, 101, 187

Kelsen, H., 143 n.

keynesianismo, 87–88

Komintern, 55, 65, 67, 71

Korsch, 79, 82 n.

Labriola, A., 21, 31–33, 50, 82, 131, 187

Lacan, J., VII, 129

Lagardelle, 21

Lefort, C, 210–211

Leibnitz, 117

Lenin, V. I., 23, 30, 38, 51, 58, 62, 67–69, 76–77, 81 y n., 89, 155, 216

leninismo, 7, 62, 67–68, 70, 76

Lindblom, C, 208

Locke, J., 193

Lukács, 79, 82 n.

Luxemburgo, R., 8–18, 32, 40, 44–45, 50, 73, 102, 187

Lloyd George, D., 69 y n.

Macpherson, 197

Mach, 33

Man, H. de, 87

Mao Zedong, 74, 81 n., 108, 111

Marcuse, H., 103, 181

Marglin, S., 93

Marx, K., 24 n., 33, 35 n., 39, 49, 81 n., 91 n., 95–96, 98 n., 111, 124 n., 148, 169–170, 207

Marramao, G., 35 n.

Masaryk, Th., 21
Maurras, 51
Merleau-Ponty, M., 123 n.
Mezzogiorno, 76
m/f, 135
Mill, J. S., 193
Maller, J. A., 53 n.
monarquía austrohúngara, 34
Mouffe, Ch., 76 n.
Müller, H., 86–87
Mussolini, B., 168

nazis, 71
Neue Linke, 31
Nicaragua, 203
Nietzsche, F., 48, 132
Nozick, R., 195

Offe, C, 182

Panzieri, 94 y n.
Pareto, V., 51
[221]
Piven, F., 183
Plejánov, J. V., 22, 29–30, 33, 46, 56, 58–59
Pokrovski, 60–61
Popper, K., 143
Poulantzas, N., 98–100, 161

primera guerra mundial, 85, 176

Przeworski, A., 18

Reagan, R., 191

Reich, M., 96

Renner, 36

Revolución francesa, 154, 168–169, 174, 196

Revolución rusa, 8, 59 ss.

risorgimentalista, 76

Robespierre, M. de, 168

romanticismo alemán, 105–107

Rosenberg, A., 167–169

Sartre, J. P., 4

Saussure, F. de, 58, 129–131

segunda guerra mundial, 88, 177, 180

Segunda Internacional, VIII, 4, 8, 12, 24, 51, 53–54, 58, 63, 65, 68, 73, 79, 82, 86,
187

socialdemocracia alemana, 16

socialdemocracia europea, 55

socialdemocracia rusa, 7, 51, 55 ss., 163

Somoza, los, 203

Sorel, G., 45–52, 54 n., 84, 131

SPD, 36–37

Spinoza, 117

Stedman Jones, G., 174

Sternhell, Z., 51 n.

Stone, K., 93

Struve, P., 30

Sturmthal, A., 86

taylorismo, 93, 96, 177

Tercer Mundo, 15, 152

Thatcher, M., 191, 198

Thompson, E. P., 134, 176, 185

Tocqueville, A. de, 173, 175, 179

Togliatti, 72

Touraine, A., 190 y n.

Trendelenburg, A., 107–108

Trilateral Commission, 186

Tronti, M., 94

Trotsky, L. D., 51, 56–62, 70

Vico, 46

Vietnam, 72

Vollmar, 37 n.

«Welfare Rights Movement», 183

Welfare State, 87–88, 151, 178, 181, 183, 191, 193, 197–198

Wittgenstein, L., VII, 123–124, 128, 145, 202

Wollstonecraft, M., 173

Wooley, P., 116

Wright, E. O., 98–100

Zinoviev, 70