



Theomai
Red Internacional de Investigadores Theomai sobre Sociedad, Naturaleza y Desarrollo
theomai@unq.edu.ar
ISSN (Versión impresa): 1666-2830
ISSN (Versión en línea): 1515-6443
ARGENTINA

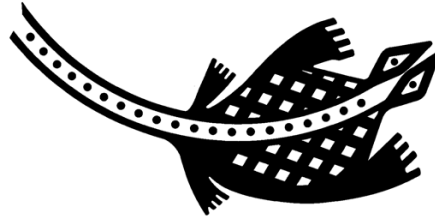
2006
Henry Veltmeyer
EL PROYECTO POST-MARXISTA: APORTE Y CRÍTICA A ERNESTO LACLAU
Theomai, segundo semestre, número 014
Red Internacional de Investigadores Theomai sobre Sociedad, Naturaleza y Desarrollo
Quilmes, Argentina
pp. 1-15

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal

Universidad Autónoma del Estado de México

<http://redalyc.uaemex.mx>





número 14 (segundo semestre 2006)
number 14 (second semester 2006)

Revista THEOMAI / THEOMAI Journal
Estudios sobre Sociedad, Naturaleza y Desarrollo / Society, Nature and Development Studies

Issn: 1515-6443

El proyecto post-marxista: aporte y crítica a Ernesto Laclau

Henry Veltmeyer

Traducción: Valentina Picchetti

Introducción

El trabajo de Ernesto Laclau constituye una contribución al pensamiento post-marxista. En la opinión anticipada por el mismo Laclau en el prefacio de la edición española de *Hegemonía y Estrategia socialista. Hacia una Radicalización de la Democracia*, escrito junto a Chantal Mouffe: "él [el libro] ha estado desde entonces [su publicación en 1985] en el centro de una serie de debates, al mismo tiempo, teóricos y políticos (...) en el mundo anglosajón" (p.VII). Y así fue. Algunos pueden ignorar o restar importancia a este aspecto, por ejemplo Borón (1996), pero no hay dudas de que el libro de Laclau y Mouffe persiste como un punto de referencia crítico en el debate aún vigente que rodea a lo que algunos prefieren ver como un impasse teórico, como una crisis que pone en cuestión no sólo al marxismo, también a todas las formas de análisis estructural, lo mismo que a la construcción de grandes teorías asociadas al proyecto Iluminista del siglo XVIII para establecer una mejor forma de sociedad en la cual haya progreso económico, justicia social y democracia. Pero la verdadera cuestión (y es una pregunta hecha por Borón, entre otros) es si el post-marxismo, en los términos formulados por Laclau y Mouffe, como proyecto teórico y político, ha tenido un impacto directo, teórico y práctico en el mundo real, en las luchas actuales, y aún más específicamente, en el surgimiento de "nuevos movimientos sociales" en América Latina (Calderón, 1995; Escobar y Alvarez, 1992). En términos menos ambiciosos o idealistas, la pregunta es si el post-marxismo ofrece una perspectiva teórica útil y, en relación al marxismo, un conjunto superior de herramientas intelectuales para el análisis de las luchas y de los movimientos para el cambio.

No obstante estas preguntas, el libro de Laclau y Mouffe (en adelante HES) y otros escritos de igual carácter como *New Reflexion on the Revolution of our time* (en adelante NR) proveen de un punto de referencia útil al aporte crítico del pensamiento post-marxista. Proponemos encargarnos de tal aporte en relación a la pretensión de Laclau y otros post-marxistas de dar una necesaria y saludable extensión al pensamiento marxista, en otras palabras, de ser una crítica del marxismo dentro del marxismo.

Por el contrario, nosotros sostenemos que el post-estructuralismo constituye un abandono del marxismo y el rechazo de los principios del materialismo histórico en los que éste se basa. En este contexto, afirmamos que el post-marxismo no es sino el último de una serie de ataques a la



posibilidad de la Ciencia Social, tanto en su versión marxista como en la no marxista. En efecto, el post-estructuralismo supone el rechazo a los principios y al método que define a la Ciencia Social como tal, en la medida en que entre estos principios quedan comprometidos tres: el **objetivismo** (la realidad objetiva de las condiciones materiales tomadas como "hechos sociales"), el **estructuralismo** (la existencia de estructuras que subyacen a las relaciones sociales y que son sólo visibles en sus efectos y aprehensibles de manera parcial) y la **racionalidad** de los procesos de cambio de gran escala. La base de un ataque de estas características es una epistemología idealista (subjetivismo, situacionismo y nihilismo) que subyace tanto al post-marxismo como al postmodernismo. Nosotros criticamos y establecemos los límites y contradicciones del post-estructuralismo tal cual es formulado por Laclau, tomando en cuenta la manifiesta incapacidad del idealismo para construir las bases para el análisis concreto de cualquier formación social históricamente dada o movimiento social, sea novedoso o de otro tipo. En este marco también desafiamos las pretensiones del post-estructuralismo de constituirse como una forma de análisis superior al marxismo.

El programa teórico del post-estructuralismo

En repetidas ocasiones, Laclau y Mouffe se esforzaron por establecer el contenido teórico y práctico de un programa post-estructuralista, con pocos resultados, podríamos agregar. Como es de esperarse, el punto de partida de este programa es la crisis que acosó ostensiblemente al marxismo, al igual que a otras formas del estructuralismo. Sin embargo de un modo sorprendente, ellos no situán al comienzo de la crisis en la mitad de la década del '70, como lo hace la mayoría de los exponentes del post-modernismo. Ellos lo proyectan hacia atrás hasta los escritos de Marx, de hecho, hasta los comienzos cuando Marx y Engels estaban "saldando cuentas" con la "ideología alemana" y, de paso, con el idealismo en sus distintas formas incluyendo o, en particular, con la forma hegeliana de sus propios pensamientos. En efecto, según Laclau y Mouffe, el marxismo siempre estuvo en crisis, infectado desde el principio por una capacidad limitada para teorizar y analizar los problemas que él mismo había planteado. No se trata simplemente de un distanciamiento histórico respecto del marxismo donde las nuevas condiciones generadas no sean comparables ni explicables en los mismos términos. El marxismo nació muerto y bastardo es un juicio que Laclau y Mouffe comparten, sin ser en esto inocentes, con los críticos de la derecha conservadora como Karl Popper (1962) o, incluso con anterioridad, von Hayek (1944). En palabras de Laclau: "El [un defecto fatal del marxismo] no es un [problema de] derivación de alguna fuente prístina, sino [de algo] que domina todo el trabajo del propio Marx" (HES: VIII).

¿Cuál es ese defecto fatal en el marxismo? Laclau y Mouffe no son claros al respecto pero, por lo que podemos deducir, se trata de una "dualidad" que "trataremos de eliminar [mediante] la afirmación del carácter primario y constitutivo del antagonismo" lo cual "implica la adopción de una postura post-marxista" (NR: 192). ¿El antagonismo? Este se encuentra dentro de la historia concebido de un lado, como "racional y objetivo" resultado de la contradicción entre fuerzas y relaciones de producción y, del otro, como dominado por la negatividad y la contingencia que, en términos marxistas, sería lucha de clases.

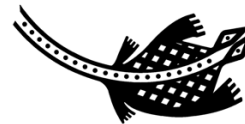
En otras palabras, Laclau y Mouffe proponen sobreimprimir una "ambigüedad" estrechamente percibida en el pensamiento de Marx, esto es, el espectro que a través de los años ha desvelado no sólo al pensamiento marxista sino también a la sociología. Al respecto están las dimensiones "objetiva" y "subjetiva" de la dialéctica que Marx mismo ya había identificado en 1844 en las "acciones superiores" de los tejedores silesianos que actuaban no sólo por ciega necesidad sino también con una conciencia teórica de las "razones" de su lucha, constituyéndose a ellos mismos, en palabras de Georg Luckács, como "el mismo sujeto-objeto de la historia".



Olvidando de momento el idealismo de la posición de Marx mismo al respecto, ¿cuál es el punto de partida del post-estructuralismo con respecto a la ambigüedad en el pensamiento de Marx sobre este “antagonismo primario”? En primer lugar se debe entender que este antagonismo entre lo subjetivo y lo objetivo fue planteado como el problema teórico central por diversas expresiones del discurso filosófico y sociológico y que la formulación de Marx es el punto de partida y referencia más conveniente de todos. Aunque es evidente que en el análisis práctico tomó una forma o la otra. Es decir, la historia fue concebida en términos estructurales -o científicos- como un proceso inscripto en las funciones de un sistema, donde los datos objetivos o condiciones “determinan” las acciones y pensamientos de la gente en tanto individuos, grupos sociales o clases, de acuerdo a su posición o ubicación en dicho sistema. De manera alternativa, la historia fue vista en términos bastante diferentes con el énfasis puesto en la subjetividad, la heterogeneidad y la contextualidad. En estos términos la historia es percibida como el resultado de formas de acción que son subjetivamente significantes y socialmente orientadas, basadas en ideas que una vez concebidas, luego son actuadas en conformidad. El contexto de la acción social y de la producción de la historia no es provisto por las condiciones objetivas dadas en un sistema, producto de sus estructuras subyacentes. Al contrario, está basado en la contingencia, en condiciones que no son estructurales ni necesarias, sino accidentales y heterogéneas, siendo sus formas determinadas por los significados subjetivos que la gente otorga a sus acciones en situaciones específicas.

Con el correr de los años hubo varios intentos para construir una síntesis teórica de este “antagonismo primario”, pero en el análisis práctico -que es en el pensamiento- adoptó una u otra forma. En este contexto, las interpretaciones favorables al pensamiento de Marx centraron su atención en este antagonismo viendo al marxismo como una solución “teórica” al problema antes planteado por Kant y posteriormente por Hegel en términos de la dialéctica de la razón. La posición de Kant era que dicha dialéctica, en la que la aparente contradicción entre la “idea” y la “realidad” se resolvía en la unidad del ideal que existe sólo como potencialidad -una “idea sin realidad” como Kant lo concebía-, y que requiere para su realización una práctica separada, con condiciones que no están pre-dadas en el pensamiento. En breve, la dialéctica implica la extensión de la razón más allá de los límites empíricos del mundo sensible hasta alcanzar su unidad conceptual. De acuerdo a Kant, este proceso está contenido necesariamente en el pensamiento. Sin embargo, en la adopción de la teoría kantiana de la dialéctica de la razón Hegel sostiene que Kant se habría equivocado al entenderla tan sólo como un proceso del pensamiento. Según la construcción de Hegel, la dialéctica de la Idea es el modo en que la historia se despliega, proposición aceptada por Marx pero agregando un sujeto humano y así dándole vuelta.

Aquí yace el problema y la fuente de tanta confusión, evidente en la formulación que Laclau hace del problema. Poner de cabezas la dialéctica hegeliana como lo hace Marx significa establecer un principio fundamental del materialismo histórico: las condiciones de “existencia social” determinan las formas de la “conciencia social”, es decir, las primeras moldean y limitan las ideas. Sin embargo, el verdadero tema se relaciona con las condiciones necesarias para un cambio efectivo. ¿Estas condiciones están, como Hegel las concebía, determinadas por el pensamiento pero, al mismo tiempo, inmanentes en la historia? O, como argumentaba Kant, ellas requieren una forma de la práctica diferente que tiene lugar por fuera del pensamiento, es decir, condiciones que no están pre-dadas ni determinadas, ni en el pensamiento ni por él. El mismo Marx da cuenta de este problema filosófico en sus *Tesis sobre Feuerbach* cuando afirma que no se trata de interpretar la realidad sino de cambiarla sobre la base de un movimiento real y práctico históricamente dado y cuyas condiciones no están pre-dadas en el pensamiento. Pese a que Marx no realizó un desarrollo filosófico sobre este problema, su posición es bastante clara: las condiciones para la transformación social son tanto **objetivas** como **subjetivas**. En síntesis, la ambigüedad que Laclau sitúa dentro del pensamiento de Marx y que señala como un defecto fatal



se reduce a que las condiciones para una transformación histórica no pueden ser predeterminadas, ni dadas al pensamiento como una solución teórica para un problema de la práctica. De hecho, todo lo que Marx establece al respecto son algunos principios guías y una teoría que señala los efectos sociales de ciertas prácticas institucionalizadas y estructuras identificables. En la mirada de Marx, las condiciones generadas por estas estructuras no pueden verse como enteramente “determinantes” y luego explicativas de la forma actual y específica del desarrollo histórico. En suma, el “antagonismo primario” identificado por Laclau no puede ser resuelto dentro del pensamiento como Hegel y, según parece, Laclau quieren creer.

Esto es lo esencial del problema planteado por Laclau. Él basa al post-marxismo precisamente en la capacidad de eliminar aquel antagonismo primario. Esta es la fuente de su fundamentación de que la lógica del análisis post-marxista “es incompatible con las categorías del [marxismo clásico]” (HES: 4). En la construcción de esta lógica post-marxista: “colocá[nos] en el espacio post-marxista” es necesario rechazar a ambos a “la concepción subjetivista ‘marxista’ de las clases (...) [y] su visión de la idea del curso histórico del desarrollo capitalista (...) [y] por supuesto, una concepción del comunismo como una sociedad transparente en la cual los antagonismos [históricos] deben desaparecer” (HES: 3). Ninguna de estas ideas, dice Laclau, “pueden sostenerse hoy”.

Entonces, ¿qué es lo que por su parte sostiene Laclau? ¿Cuál es el punto de partida y cuáles las bases teóricas de su posición que van más allá de Marx para resolver la ambigüedad del pensamiento marxiano y extender la lógica de su análisis social -alejada del socialismo, en vistas a la construcción de la “democracia radical”- y aún así encontrar la solución **dentro** del marxismo? Para clarificar su posición y decodificar la lógica del análisis post-marxista de Laclau y Mouffe necesitamos examinar su “deconstrucción del marxismo clásico”. A eso apuntamos.

La lógica del Post-marxismo

• Contradicción social y la lógica de la lucha de clases

Como dijimos, el punto de partida para la crítica de Laclau y Mouffe al marxismo clásico y su lógica para el análisis de clase es una ambigüedad que ellos encuentran profundamente enraizada en los trabajos del propio Marx. De un lado tenemos la visión brillante aunque breve encapsulada por Marx en el “Prólogo” de 1859 a la *Contribución a la crítica de la Economía Política*. Allí la historia se desenvuelve en términos de un conflicto entre las fuerzas y las relaciones de producción. Del otro lado tenemos la famosa afirmación del *Manifiesto Comunista* de que “la historia de toda sociedad realmente existente, es la historia de la lucha de clases”. Cuando Laclau y Mouffe deconstruyen estas dos afirmaciones, la primera es una “contradicción al interior de un antagonismo”, mientras que la segunda es un “antagonismo dentro de una contradicción” (HES: 5). En ningún caso, y esta es la cuestión de fondo para los autores -como lo es para la lógica positivista y otras críticas al pensamiento dialéctico-, la realidad en apariencias es ambas cosas, incluso su oposición o “negación” como la piensa Herbert Marcuse al igual que otros estudiosos y adherentes del razonamiento dialéctico. Sin embargo, la realidad no admite tal contradicción (Kosik, 1976). No puede ser positiva y negativa al mismo tiempo: es o no es.

La conclusión lógica que Laclau y Mouffe desprenden de esta premisa epistemológica es que la contradicción aparentemente fundada en la realidad es meramente discursiva, sin anclaje en la realidad. Como Gayatri Spivok (Nugent, 1995: 124-5), otro post-estructuralista, lo hace con respecto al concepto marxista de clase al decir que éste no tiene “referente empírico”, no existe como tal sino como una relación discursiva con la realidad. La conclusión es clara: los aspectos contradictorios del capitalismo son convertidos, via el discurso post-estructuralista, en un problema de semiótica, una cuestión de lenguaje, de expresión de una idea. Tal problema, en tanto



vivido y experimentado, desaparece al mismo tiempo que algunos sociólogos conservadores atinan a exclamar: “¡Por favor, déjennos arreglar de una vez y para siempre este terrible *malentendu* de las clases sociales! No hay razones para la lucha de clases, todo puede reducirse a un problema de comunicación” (citado en Borón, 1996:23). Igualmente, en el andamiaje construido por Laclau la existencia de las clases es una cuestión de “imaginario político”.

Sigamos esta línea lógica no-dialéctica tal cual fue trazada por Laclau y Mouffe. ¿Por qué no hay antagonismo dentro de la contradicción existente entre las fuerzas de producción y sus correspondientes relaciones sociales? He aquí su respuesta: un antagonismo presupone la existencia de un contexto externo, fáctico y contingente que poco tienen que ver con lo que el discurso marxista toma como formas de leyes del desarrollo económico o movimiento social. Laclau plantea este problema y sostiene su postura en los siguientes términos:

“Demostrar que las relaciones capitalistas de producción son *intrínsecamente* antagónicas implica entonces, demostrar que el antagonismo emerge *lógicamente* de la relación entre el comprador y el vendedor de fuerza de trabajo. Pero, precisamente, esto no puede ser demostrado (...) sólo si los trabajadores se resisten a esta extracción [de plusvalía] la relación se vuelve antagónica; no hay nada en la categoría de “vendedor de fuerza de trabajo” que sugiera tal resistencia como conclusión lógica.” (NR: 25)

En este punto concluye que:

“Por más que haya un antagonismo entre trabajador y capitalista, este antagonismo no es inherente a la relación de producción en sí, sino que se encuentra entre la relación de producción y algo cuyo agente se halla por fuera de esta relación -por ejemplo, una caída en los salarios niega la identidad de los trabajadores como consumidores. Hay entonces una “objetividad social” -el motivo del beneficio y su lógica- que niega otra objetividad -la identidad como consumidor. Pero si una identidad es negada significa que su construcción total como objetividad es imposible” (NR: 33)

Tan preocupado está Laclau por combatir el “reduccionismo clasista” -que se halla más en la mente de Laclau que en los escritos marxistas serios- y los múltiples y diversos “esencialismos” del marxismo vulgar, que él cae en la trampa del “reduccionismo discursivo”: de la reducción de la realidad al concepto, transformando las cosas en palabras. En la versión sociológica y renovada del idealismo trascendental de Laclau, el discurso mismo es construido como esencia de lo real al definir su significado y darle su forma. Los datos objetivos o mundo ya constituido -incluyendo la historia actual de la lucha de clases- es un proceso transformado a una lógica discursiva y su carácter conflictivo, establecido por Marx no mediante la lógica sino por el análisis de las condiciones históricamente dadas, es disuelto. Por lo tanto, la explotación capitalista no puede derivarse de la ley del valor y la extracción de plusvalía aparece sólo si los trabajadores pueden ser representados discursivamente, o como Kautsky alguna vez señaló, si alguien “desde afuera” inyectase en las venas de los trabajadores la conciencia de clase. La apropiación capitalista de plusvalía como proceso objetivo no puede constituir un antagonismo, como así tampoco la lucha de clase hasta tanto los trabajadores no se rebelen y resistan. Para Laclau el problema no son las condiciones sociales de producción de clase, sino más bien, algún tipo de borrosa identidad social de los trabajadores como “consumidores”. Más aún, en este “imaginario político” de los trabajadores como “agentes sociales”, Laclau desplaza a Marx de la **ontología productivista** (relaciones de producción de explotación) del materialismo histórico y se acerca a Marx como si su teoría estuviese fundada en una **ontología del intercambio** de base mercantil (lucha de precios sobre los factores de producción). Por supuesto, Laclau sabe exactamente qué es lo que está



haciendo o escribiendo aquí. En los años '70 él mismo había lanzado una tremenda crítica contra estas no poco comunes mal interpretaciones de Marx y el marxismo (Laclau, 1977?).

En este punto podemos remarcar que toda esta cuestión ya fue abordada por Marx mismo en sus primeros trabajos; en su crítica a Proudhon, así también como en su crítica a la dialéctica hegeliana que estaba precisamente enunciada sobre la base del antagonismo entre la realidad y su concepto. Es cierto que para Marx un "antagonismo" (en referencia a la dialéctica hegeliana, invertido y luego dado a un sujeto humano) era la característica decisiva de la contradicción entre trabajadores asalariados y capital. Pero esto no significa la constitución automática de los trabajadores asalariados en un "sujeto histórico" predestinado por las fuerzas de la historia a redimir la humanidad, a reapropiar la esencia humana o, en su versión científica, a superar la sociedad basada en la explotación de la clase trabajadora.

Es un error asociar al marxismo con una idea de predestinación o inmanencia en la cual los resultados ya están prefigurados y predeterminados. Pese a las declaraciones en contra, incluso las hechas por el mismo Marx, en este tema Marx está más próximo a Kant que a Hegel. Esto es porque Marx, al contrario que Hegel, no tomó el "antagonismo primario" de Laclau como predado o resoluble en el pensamiento mediante su derivación de un discurso lógico como Laclau busca hacer. En la perspectiva de Marx, esto requeriría y acarrearía un proceso distinto y separado, dado que las condiciones en las que debe crearse no se encuentran en el pensamiento sino en la práctica. Para ser más precisos, requiere de una práctica política que está conformada de acuerdo al desarrollo capitalista. Las condiciones objetivas y subjetivas de la lucha de clase no pueden ser predeterminadas por el pensamiento, como Marx señala en los siguientes términos:

"La dominación del capital creó para esta masa una situación de intereses comunes. Por lo tanto, esta masa se convirtió en una clase en-sí gracias al capital; pero aún no es una clase para-sí. Los intereses que ellos defendieron se convierten en intereses de clase. Pero la lucha de clase contra clase es una lucha política" (Marx, 1970: 158)

Unos cuantos años después en el *18 Brumario*, Marx elaboraría esta idea al argumentar que las condiciones objetivas de una "clase en-sí" no son más que el punto de partida del proceso de formación y lucha de clase, condiciones que, bajo ningún criterio, pueden ser predeterminadas en el pensamiento. Estas condiciones incluyen una clara conciencia de la posición y de los intereses de clase, una forma de organización que supere la tendencia a formar facciones en las luchas locales y la formación de un instrumento político capaz de guiar esta lucha (Marx y Engels, 1966: 318).

Estas ideas, reiteradas innumerables veces por Marx, desmienten la noción del carácter esencialista del proletariado y del carácter automático de sus formas de acción, una mentira repetida durante años por las formas vulgarizadas del marxismo, como las expuestas por los líderes teóricos de la II Internacional resucitadas por Laclau. En efecto, lo que hace Laclau se enmarca en la mejor (o peor) tradición de polémicas conservadoras y liberales con respecto al pensamiento marxista y al análisis de clase, no obstante su esfuerzo por colocar al post-marxismo teóricamente **dentro** del marxismo. En su discurso post-estructuralista, Laclau se auto-posiciona en una larga y tortuosa tradición de ataques idealistas al objetivismo, al materialismo histórico y al estructuralismo en las ciencias sociales, o sea, a la posibilidad misma de existencia de una ciencia social. Luego volveremos sobre este punto.

• Subordinación, opresión y dominación

Podemos encontrar la clave de la deconstrucción que realiza Laclau de la teoría que subyace al análisis marxista de clase, en el último capítulo de *Hegemonía y Estrategia Socialista*. Aquí Laclau y Mouffe presentan el concepto de "subordinación" como la expresión crítica de la relación



que supone la existencia de conflicto social al interior de la sociedad. El objetivo de esta presentación es proveer de un análisis teórico de las condiciones bajo las cuales una relación de "subordinación" se "convierte en una relación de opresión y, por lo tanto, en las bases para (...) [el] antagonismo" (HES: 172). En este análisis se sostiene que existe una relación y condiciones de "subordinación" cuando "un agente está sujeto a las decisiones de otro -un empleado con respecto a su empleador, las mujeres con respecto a los hombres en ciertas organizaciones familiares, etc.". Por otra parte, las relaciones de "opresión" forman un subtipo dentro de las relaciones de subordinación basadas en su "transformación como bases del antagonismo".

El discurso post-estructuralista nos lleva al concepto de poder de Max Weber anclado en una teoría de la acción social y abstraída de todo contexto específico o estructural. En este marco, las relaciones de "dominación" constituyen la totalidad de las relaciones de subordinación y "pueden, por ende, coincidir o no con las relaciones de opresión realmente existentes en una determinada formación social" (HES: 172).

El problema, según Laclau y Mouffe, es determinar cómo y bajo qué condiciones estas relaciones de subordinación pueden y dan lugar a relaciones de opresión. Ahora, ¿pueden ser determinadas por adelantado mediante y dentro del pensamiento, esto es, teorizadas del modo que Marx lo hizo a propósito de la experiencia histórica previa? Otorgando centralidad a esta cuestión reproducimos en forma completa la posición de aquellos autores:

"Es claro por qué las relaciones de subordinación, consideradas en sí mismas no pueden ser relaciones antagonicas: porque una relación de subordinación simplemente establece un conjunto de posiciones diferenciales entre los agentes sociales, y sabemos que un sistema de diferencias construye todas las identidades sociales (...) no sólo no puede ser antagónico sino que combina las condiciones ideales para eliminar cualquier antagonismo (...) Es sólo en los extremos que la naturaleza positiva y diferencial de la posición de subordinación de un sujeto se subvierte. 'Siervo', 'esclavo', etc., en sí mismos no designan posiciones antagonicas, tan sólo es así en términos de la formación de un discurso diferente, como por ejemplo, es por los 'derechos humanos primordiales' que la posibilidad diferencial de estas categorías puede ser subvertida y la subordinación construida como opresión" (HES: 172-173).

Poner el problema en estos términos saca a la luz un número de preguntas e invita a la crítica seria. Primero, lo que es más notable en este párrafo es que el antagonismo y la opresión de siervos y esclavos son construidas en dependencia a un discurso explicativo y emancipador, o sea, a una forma de pensar, de hablar o de escribir sobre un área de conocimiento u objeto teórico. Esta es una forma del idealismo (post-estructuralista, para ser precisos) que de hecho atraviesa no sólo el párrafo citado sino al texto completo. Aprender la situación de los antiguos esclavos o siervos medievales (y podríamos agregar, en referencia al actual contexto de la sociedad capitalista, a los trabajadores asalariados) desde este ángulo es asumir que estos "agentes sociales" ignoraban que su relación de "subordinación" (con respecto a los esclavistas o los señores feudales) contenía un antagonismo y las condiciones objetivas de la opresión. De cualquier modo, como observa Borón (1996) cuando remarca este punto, la historia no ha registrado demasiados casos de esclavos y siervos felices con su situación o "afortunados en la vida".

En esta tónica, Borón agrega que puede asumirse con seguridad que estos "agentes sociales" estaban bastante enterados de ambas: de la opresión y de la relación antagonica que existía entre ellos y los esclavistas y señores feudales. Y esto pesa a la ausencia de un discurso que busque justificar la relación de dominación-subordinación y las condiciones sociales de la opresión a aquella asociada, ya sea para mantenerlos en su lugar o, en diferentes contextos, aplacar las llamas de la rebelión. Sin embargo, como Laclau y Mouffe la conciben, la opresión o explotación sólo existe bajo la forma y determinadas condiciones de un discurso teórico o ideológico que, enmascara la situación a sus víctimas.



Esto nos lleva nuevamente a los primeros trabajos de Marx donde, junto a sus compañeros de teoría (los jóvenes hegelianos de izquierda), suscribía a lo que más tarde él llamó irrisoriamente "Ideología Alemana" -la idea de que los portadores sociales de la relación social y de las condiciones de opresión y alienación (el "proletariado" o la "humanidad sufriente") requerían para su emancipación del "elemento activo" de pensamiento (la filosofía), a ser provisto por los intelectuales (los "filósofos"). Sin embargo, Marx y Engels "saldaron cuentas" con esta postura intelectual revivida por Laclau y Mouffe. Tomemos por ejemplo, la discusión de Engels sobre las luchas campesinas en la época de Lutero. Él observa que éstas "aparecen" para muchos como un conflicto religioso de cara a la Reforma y la cuestión de la subordinación a Roma, sin ninguna conexión con la opresión ejercida por la aristocracia sobre el campesinado. No obstante, continúa, esto no fue más que el síntoma por el cual se manifestó un antagonismo de clase exacerbado por la descomposición feudal. Si los campesinos se rebelaron, tal cual lo hicieron, poco tuvo esto que ver con las 95 tesis clavadas por un monje agustino en la puerta de la catedral de Wittenburg, sino que esencialmente fue una reacción a las condiciones materiales de la opresión ejercida por los señores feudales a los que estaban sujetos y de lo cual eran muy concientes.

En cualquier caso, si vamos a tomar a Laclau y Mouffe seriamente, lo que existía en Alemania y en cualquier otro lugar antes de la aparición de un discurso pertinente era el sereno mundo de la "subordinación" sin las relaciones de clase propias del "antagonismo" ni las condiciones de "opresión". Sin embargo y como señala Borón (1996), desde esta perspectiva sería difícil de explicar la larga historia de rebeliones de esclavos y campesinos, sin recurrir a un discurso intelectual que apele a un derecho social primordial a la igualdad y haga un llamado a subvertir el orden social. Asimismo, sería difícil explicar la huelga de los tejedores silesianos de 1844 que forzó la "conciencia filosófica" de Marx (la "Ideología Alemana") hasta llevarlo a lo que él más tarde llamaría "el camino real hacia la ciencia" en referencia a la concepción de las condiciones objetivas que dan lugar al conflicto y lucha de clases.

El análisis del discurso de Laclau y Mouffe se parece y, tal vez, deriva de los análisis realizados por Michel Foucault sobre las relaciones entre formas de conocimiento (enmarcadas en un discurso significativo) y las relaciones de poder y subordinación en la sociedad. No obstante, lo que este tipo de análisis del discurso post-estructuralista no llega a comprender es que las luchas históricas de los pueblos y las clases contra la opresión y la explotación, por lo general, preceden a la aparición de un discurso teórico pertinente (explicativo) o a un discurso ideológico (políticamente movilizador).

De este modo, se requiere de una mejor explicación que puede encontrarse, parcialmente, en la distinción de Marx entre "clase en-sí" y "clase para-sí", pese a su aparente simplicidad y ambigüedad identificadas y desafiadas por Laclau y Mouffe. La utilidad conceptual de esta distinción es la identificación de ambas: las condiciones objetivas generadas por la estructura de relaciones sociales que los individuos entablan, por un lado y, por el otro, sus correspondientes formas de conciencia social que, como Marx puntualizó, no pueden ser determinadas de antemano, es decir, teóricamente, pero requieren tanto del análisis empírico como de la práctica ideológica y política.

• El problema de la hegemonía

El concepto de hegemonía es central en el modelo teórico que construyen Laclau y Mouffe y en sus esfuerzos por trascender al marxismo dentro del marxismo. El problema consiste en el hecho de que el concepto de hegemonía en el que ellos abrevan se enmarca en una teoría (el marxismo) que es incompatible con la lógica social que ellos intentan construir, pese a que no lo ven así. En sus propias palabras:



“Nuestra conclusión básica al respecto [de la relación entre el concepto de hegemonía y la teoría marxista] es la siguiente: detrás del concepto de ‘hegemonía’ se esconde algo más que un tipo de relación política que es *complementaria* con las categorías básicas de la teoría marxista. Con él [el concepto de hegemonía] se introduce, en efecto, una *lógica social* que es incompatible con [la teoría marxista]” (HES: 3. Itálicas en el original).

Se desprenden diferentes comentarios sobre esta “conclusión básica”. Primero, no queda del todo claro por qué en la construcción de su modelo Laclau y Mouffe insisten en hacer repetidas referencias a un “aparato teórico conceptual” que postula una lógica social que es incompatible con los argumentos que ellos proponen. ¿Que constituye la “ruptura epistemológica” que ellos invitan a hacer con el marxismo clásico? Seguramente, no ha de ser el hecho mundano de sucederlo en el tiempo. El problema está planteado por Laclau en una entrevista con el periódico *Strategies* (Marzo, 1988), donde él afirma el objetivo de que el concepto de “hegemonía” sirva como “punto de partida para un discurso post-marxista en el vientre mismo del marxismo” en el cual admite concebir **lo social** como resultado de “la articulación contingente de elementos alrededor de ciertas configuraciones sociales (“bloque histórico”), que no puede ser predeterminada por el pensamiento y que está esencialmente ligada a las luchas concretas de los agentes sociales” (NR: 194).

Como fue reseñado por Borón (1993) en su crítica a esta formulación, acá tenemos el elemento de una forma (neo-estructuralista) del discurso que puede proyectarse hacia atrás hasta el concepto de Louis Althusser de “efectos específicos” de la superestructura ideológica y que incorpora una teoría que el mismo Althusser criticó por su abierto estructuralismo, es decir, por su carencia de contenido social y especificidad. El problema en cuestión aquí es la interpretación que Laclau hace del concepto gramsciano de hegemonía. Una interpretación es la basada en la concepción de Althusser de “práctica ideológica”, distinta de la práctica teórica y de la política, y con sus condiciones estructurales específicas. Desde esta perspectiva Laclau abstrae el concepto de Gramsci y descarta la idea de que éste se basa en la existencia y acción de la clase social dominante (y dirigente) formada a partir de la propiedad de los medios de producción.

En la formulación post-marxista del Laclau del concepto hegemonía, su contenido de clase articulado por Gramsci desaparece, disuelto en una concepción del “bloque histórico” conformada por difusos e ideterminados “sujetos sociales” y un poder encarnado en “su voluntad colectiva” y expresado por ellos bajo “condiciones históricamente específicas y concretas pero indeterminadas (no especificadas)”. Sin embargo para Gramsci, no importa cuán complejas sean las mediaciones contingentes involucradas a nivel teórico y en la práctica (en la cultura e ideología también), el concepto de hegemonía está fundamentalmente ligado a la existencia de las clases conformadas en la esfera económica de la producción, así como políticamente definido en la lucha de clase. En palabras de Gramsci: “si la hegemonía es ético-política [por su carácter] no puede, entonces, evitar ser económica (...) al estar basada en la función decisiva ejercida por el grupo dirigente en el núcleo decisivo de la actividad económica” (Gramsci, 1966:31).

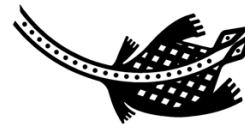
En nuestra deconstrucción del concepto de hegemonía de Laclau y Mouffe queda claro que, pese a la formulación de Gramsci, no se basa ni en la teoría marxista de clase ni en su concepción subyacente del materialismo histórico, principios que definen al marxismo a nivel teórico. Entonces, ¿qué queda de la pretensión de Laclau de decir que el post-marxismo es una forma del marxismo, una renovada versión que captura más adecuadamente y comprende lo que otros definieron como la “condición posmoderna”? ¿El post-marxismo se queda con los “mejores fragmentos” del marxismo y, por lo tanto, representa una continuación intelectual y política del proyecto llevado a cabo por Marx y ahora moribundo, según sostienen Laclau? ¿O, por el contrario y como nosotros sostenemos, se trata de una abandono de este proyecto para lanzar otro distinto que, en efecto, diagrama e intenta unir un esfuerzo actualmente establecido en pro de la desmovilización intelectual y política de la lucha de clase contra un sistema opresivo y explotador?



• De la clase social al agente social

La base del post-marxismo es el rechazo al concepto que yace en el corazón mismo del análisis marxista: la clase, definida en términos de las relaciones de los individuos con los medios de producción bajo condiciones que, de acuerdo a Marx, están “definidas y trascienden su voluntad” y corresponden a estados del desarrollo de fuerzas de producción de una sociedad. Lo que Laclau y los post-modernistas, en general, le objetan a la concepción marxiana de las clases es que especifica condiciones que son estructurales en su origen y “objetivas” en sus efectos, de modo que, de hecho, reduce una estructura social compleja con diversas posiciones subjetivas a relaciones de propiedad de los medios de producción y que, aún más, reduce un espectro heterogéneo de intereses y experiencias a las condiciones objetivas de estas relaciones. La realidad, argumentan, no es tan simple. Por otra parte, como Nietzsche sostuvo en un contexto diferente: “no hay hechos, sólo interpretaciones”. Pese a que las relaciones que la gente entabla pueden ser vistas como pautadas o estructuradas, las estructuras así conformadas no pueden asimilarse a las relaciones de clase y sus condiciones objetivamente definidas. De hecho, Laclau y Mouffe dicen en referencia al primer principio del materialismo histórico establecido por Marx que: son **indeterminadas** y **no trascienden** la voluntad individual. En general, ellos observan que la clase es mejor vista y entendida en términos de diversas y contingentes posiciones subjetivas, en base a las cuales los individuos adquieren su identidad social, experimentan e interpretan su realidad y luego actúan. En estos términos podemos identificar (Laclau y Mouffe escriben al respecto) “agentes sociales” antes que clases sociales.

Pese a que no están claramente expresadas en ninguno de los trabajos que hemos discutido, es posible identificar en el discurso post-estructuralista y en el proyecto a él asociado de Laclau y Mouffe, tres líneas de ataque al concepto marxista de clase. En primer lugar, haciendo diversas referencias entremezcladas a argumentos proporcionados por los sociólogos norteamericanos posmodernistas más importantes, varios post-estructuralistas sostienen que el concepto sobregeneraliza y esencializa condiciones que se fundan en contextos particulares y, como resultado, obscurece clivajes que son igualmente importantes como el género, la etnia y otros factores sociales; de modo que no puede dar cuenta de la presencia ni de cómo actúan estos otros factores al interior de la sociedad. Se sugiere entonces que la heterogeneidad de estas diferencias define las políticas contemporáneas a nivel de las identidades. La segunda línea de ataque se deriva de la lectura y crítica post-estructuralista de los discursos teóricos e ideológicos contemporáneos. Sobre esta base, la “clase” es percibida como una construcción meta-teórica, un concepto sin “referente empírico”, es decir, no hay objetividad dadas las condiciones que determinan la forma y los límites estructurales de los “intereses de clase”. Por el contrario, se sostiene que estos “intereses” no son más que una construcción teórica y que sus condiciones de existencia son subjetivas en el sentido de que no están objetivamente determinados (asignados a posiciones), sino que son definidos y cobran sentido sobre la base y los términos de la identidad social de los individuos involucrados; a su vez, esta identidad está determinada, esto es, definida dentro de un contexto cultural específico (no estructural). Al mismo tiempo, estos significados subjetivamente determinados y culturalmente definidos, que los individuos otorgan tanto a sus acciones como a las de los otros, “determinan” cómo ellos perciben y experimentan la lucha por “intereses” diversos y heterogéneos. En breve, el tema en cuestión no es qué condiciones llevan a la gente a actuar y ver las cosas de cierta manera, por ejemplo, sus intereses; sino más bien, qué significados otorgan a las acciones de los demás en contextos específicos. Obviamente, estos significados son sociales así como construcciones conceptuales, pero como tales de ninguna manera derivan de condiciones objetivamente dadas de una estructura social basada en las relaciones de clase. Más bien, ellos son contruidos socialmente en base a diversas “posiciones subjetivas” al interior de una estructura heterogénea y de un contexto específico.



Sumado a estas dos líneas de ataque al concepto marxista de clase, algunos post-estructuralistas remarcan que hubo vastas transformaciones en la economía y en la sociedad que arrasaron con las viejas divisiones de clase y vuelven inaplicables sus correspondientes distinciones conceptuales. Quienes proponen esta mirada no rechazan la conexión entre las formas o los significados dados por los individuos y las distintas posiciones subjetivas dentro de un texto (discurso teórico) o en el mundo exterior. Pero, argumentan, este mundo ha cambiado radicalmente; en efecto y de hecho, ya no es posible detectar ninguna estructura estable o proceso inteligible en la condición posmoderna; como resultado, el concepto marxista de clase se volvió irrelevante así como inadecuado para aprehender en el pensamiento aquello que existe en la realidad.

Siguiendo una o más de estas tres líneas de ataque y haciendo referencia a las condiciones que son, al menos, percibidas y entonces tomadas por “lo real”, algunos post-marxistas reconocen la existencia y significación de la propiedad de los medios de producción como una posible base para la identidad social y la acción. Pero ellos ven las relaciones de producción como altamente variables, contingentes en su forma dentro de sus contextos específicos, en definitiva, como condiciones que son más subjetivas que objetivas.

En este contexto, el concepto de clase es visto como una herramienta pobre e inadecuada para el análisis y opuesto al de “agente social” (“sujeto” o “agente”) que en su aplicación es, al mismo tiempo, general y específico. No hay aquí ningún problema de lucha de clase de los trabajadores contra un sistema definido por su modo de producción, ni de la toma por parte de los trabajadores de los instrumentos y aparatos del Estado como base para un proyecto emancipador que lance un proceso de transformación social, es decir, para la construcción de un socialismo.

El tema central (y el proyecto) para el post-marxismo, tal cual lo construyen Laclau y Mouffe, no es más la transformación del capitalismo y la construcción del socialismo, sino la institución de una democracia radical que, irónicamente para la actitud escéptica de los post-marxistas y posmodernistas hacia todos los “grandes relatos” o “meta-narraciones”, se trata de una extensión del proyecto Iluminista del siglo XVIII, tal como lo pensaba Rousseau y otros exponentes de la filosofía política, esto es, como la creación o concepción de lo que debiera ser una “buena sociedad”. Dentro de esta mirada, Laclau y Mouffe parecen partir las aguas con los estudiosos del postmodernismo que rechazan de plano este proyecto en sus distintas dimensiones y en sus bases intelectuales de pensamiento científico.

Hacia una conclusión. ¿El post-marxismo: renovación o fin del marxismo?

A través de sus trabajos y una serie de polémicas con marxistas, Laclau define al post-marxismo como una posición dentro del marxismo. Más específicamente, él argumenta: “Yo no rechazo al marxismo. Lo que ha ocurrido es muy distinto, el marxismo se desintegró y yo creo que me quedé con sus mejores fragmentos” (NR: 211).

Dos observaciones pueden hacerse sobre este punto. Primero y con respecto a la desintegración del marxismo, Laclau aparentemente tienen en mente y hace una repetida (casi obsesiva) referencia al colapso del socialismo en la antigua Unión Soviética y el Bloque del Este. No obstante, es un curioso procedimiento para desafiar y rechazar todo un *corpus* teórico y además escribir a propósito de su desintegración sobre la base de la práctica de un régimen político instaurado en su nombre. La relevancia del marxismo, como *corpus* teórico y como método de análisis, de ninguna manera puede colocarse en la base del colapso de los socialismos “realmente existentes”. Tampoco por esa razón puede asentarse en referencia a la aparente negativa de la clase trabajadora en las sociedades capitalistas para desempeñar el papel otorgado a ella en la teoría marxista, una falla que llevó a muchos a buscar una fuerza social sustituta para la transformación y a otros, como Gorz o Laclau, a abandonar en su totalidad el proyecto socialista. En segundo



lugar, la frase “me quedé con sus mejores fragmentos” revela la forma y los límites del análisis de Laclau. Su procedimiento -deconstruir ciertos fragmentos de un texto y combinarlos con elementos de otros- nos hace recordar a una de las críticas decisivas hechas por Althusser al individualismo metodológico y al eclecticismo que caracterizaron al pensamiento y análisis liberal. También es una reminiscencia de la crítica de Luckács a las formas de análisis que violan los principios de la lógica dialéctica, siendo que ésta constituye al marxismo a nivel teórico más que el determinismo económico (Luckács, 1971: 27). Como Luckács formulaba, la lógica dialéctica de Marx está basada en “la perspectiva de la totalidad”, esto es, la capacidad de reconstruir en el pensamiento (entendido como una “abstracción concreta”, para usar el lenguaje de Althusser) la complejidad de un todo social contradictorio, multidimensional y dinámico. En este contexto, el pensamiento no-dialéctico y no-marxista es incapaz de aprehender la realidad en sus múltiples dimensiones como una totalidad. Este pensamiento tiende a descomponer la realidad en varias partes y fragmentos reificándolos como si tuvieran una existencia independiente (economía, política, sociedad y cultura) y ve a cada uno de éstos desde un ángulo distinto con su propio campo y aparato intelectual, por lo tanto, abstractos en su forma y sin sustancia (la Economía, la Ciencia Política, la Sociología, la Antropología).

Sin lugar a dudas, Laclau es sincero al pensar que se ha apropiado o quedado con los “mejores fragmentos” del marxismo. Sin embargo, es significativo que tantos estudiosos y adherentes al marxismo hayan sido incapaces de determinar qué son estos fragmentos que reconstruye Laclau y que hayan sido incapaces de ver alguna conexión entre tales fragmentos y la tradición intelectual fundada por el filósofo de Tréveris. Aún más, incluso si fuera intelectualmente posible partir al marxismo en varios “fragmentos”, pareciera ser de algún modo contradictorio, por un lado, buscar y preservar los “mejores fragmentos” del marxismo, mientras que por el otro se argumenta “la importancia de deconstruir al marxismo y no tan sólo abandonarlo”. En esta sintonía con su entrevista con *Strategies*, Laclau sostiene, y esta vez con buenas razones, que “la relación con la tradición no debe ser de sumisión y repetición sino de transformación y crítica” (NR: 189).

Pero lo que está ausente y poco claro en sus escritos es cualquier evidencia de que la tradición marxista de la teoría y el análisis de clase se haya convertido en un obstáculo a la creatividad y a la formulación/resolución de nuevos problemas. Como resultado, el propósito de Laclau, esto es, la fundación de un nuevo proyecto intelectual y político (el post-marxismo), cuanto menos ha quedado suspendido en el aire. Primero, porque el objeto de su polémica está pobremente definido o mal encuadrado. Una revisión objetiva y desapasionada de los trabajos de Laclau por alguien que respete su inteligencia y la naturaleza sistemática de sus reflexiones, sugiere que en todo momento Laclau tomó las peores deformaciones y vulgarizaciones del marxismo representadas por la II y III Internacionales. Es por esto que Laclau puede imaginar y escribir lo siguiente:

“(...) una teoría basada en la simplificación gradual de la estructura de clase en el capitalismo y la creciente centralidad de la clase trabajadora [que considera] al mundo como fundamentalmente dividido entre capitalismo y socialismo (...) [de la cual] el marxismo es su ideología” (NR: 213-214)

¿Qué marxista se reconocería en tal caricatura? Y así continúa a lo largo de su texto; el marxismo es asimilado a sus diversas vulgarizaciones y, como los peores apologistas del capitalismo en su actual forma neoliberal, equiparado a los socialismos “realmente existentes” (hoy ya difuntos). Por alguna desconocida o no declarada razón, Laclau ignora totalmente muchas y significativas contribuciones al *corpus* de la teoría marxista hechas por tantos que han trabajado y lo continúan haciendo dentro de la tradición teórica del marxismo, algunas veces polémicamente



pero siempre con creatividad, extendiendo sus horizontes y afilando sus herramientas. Para ninguno de estos u otros estudiosos, la tradición marxista constituyó un obstáculo insuperable para el trabajo innovador, al contrario.

En contraste con estos teóricos marxistas, Laclau y Mouffe encontraron conveniente e incluso necesario establecer al “post-marxismo” como la purga de aquellos elementos que infectaron al marxismo desde sus orígenes con efectos fatales. No obstante, en ninguna parte de sus muchos escritos ellos ofrecen argumentos convincentes para apoyar su postura crítica. En lugar de esto, lo que encontramos al interior de sus distintas deconstrucciones son afirmaciones tras afirmaciones sobre el marxismo, muchas de las cuales lo acusan de reduccionismo, de economicismo o de esencialismo, moneda corriente en la Ciencia Social norteamericana, sin que ninguna de estas acusaciones sea particularmente novedosa. Como ejemplo sobre este punto tomemos las citas y reflexiones de Laclau sobre la ultra conocida formulación de Marx del materialismo histórico del “Prólogo” de 1859 a la *Contribución a la crítica de la Economía Política*. Los comentarios de Laclau sobre el pasaje más importante, tomado de un texto escrito originalmente en alemán y citado con el objeto de certificar el carácter determinista del marxismo, focalizan sobre el verbo *bedingen* que debiera ser definido como “condicionar” (opuesto al verbo *bestimmen* que se traduce como “determinar”). Pese al hecho de que Marx específicamente eligió y utilizó el verbo *bedingen* en lugar de *bestimmen*, Laclau interpreta a Marx con la connotación de este último. Esta poco inocente mal interpretación del pensamiento de Marx (Marx claramente opta por el uso de *bedingen*) reaparece en *New Reflections* en el marco de la polémica con Norman Geras, bajo la forma del siguiente argumento: “el modelo base/superestructura afirma que la base no sólo limita sino que determina la superestructura de la misma manera que los movimientos de la mano determinan los de su sombra en la pared” (NR: 128).

Esta “interpretación” de Marx autoriza dos breves observaciones. Primero, el significado dado por Marx es conciente o inconscientemente (por ignorancia) mal interpretado en lo que respecta a la traducción del verbo *bedingen*. Segundo, ningún marxista que se precie de serlo utilizaría, hoy en día, un modelo tan determinista como el que se refleja en la frase “la mano y su sombra” que tanto hiere la sensibilidad de Laclau.

El tema aquí no es como lo plantea Laclau: un esfuerzo para “descubrir la importancia de real del trabajo de Marx” (NR: 213). Más bien, la mirada está puesta en convertir al marxismo en “vagas expresiones de referencia política, cuyos contenidos, límites y alcances debieran ser definidos en cada coyuntura, como un ‘significante flotante’ que permita hablar del ‘fin de las ideologías’ abriendo la posibilidad de construir ingeniosos ‘juegos de lenguaje’ o de formar una alternativa ‘política imaginaria’” (NR: 213). Aunque en la propia construcción de Laclau de esta operación intelectual el objetivo es suficientemente claro: liquidar al marxismo y, por extensión, al socialismo, tanto como utopía libertaria cuanto proyecto de transformación social.

Laclau realiza esta “redefinición del proyecto socialista” en los siguientes términos:

“como una radicalización de la democracia; esto es, como la articulación de las luchas contra diferentes formas de subordinación -clase, género, raza- como también otros opositores como los movimientos ecologistas, anti-nucleares y anti-institucionales. Esta democracia radicalizada y plural que proponemos como el objetivo de una Nueva Izquierda se inscribe en la tradición del proyecto político ‘moderno’ formulado por el Iluminismo” (HES: IX)

De tal manera, ningún socialista podría disentir con tal proyecto, siempre y cuando, éste no requiera la renuncia a la necesidad de suprimir el capitalismo, objetivo que ni siquiera Edward Bernstein, quien pese a todo era un socialista, hubiese concedido. Sin embargo, es esto lo que Laclau y Mouffe piden: en lugar de socialismo ellos proponen una forma radicalizada de democracia que, luego de todo lo dicho y hecho, no requiere ni predica una transformación social



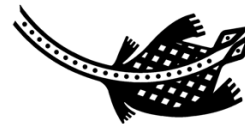
del actual "sistema". De este modo ellos completan su itinerario, empezando con una ruptura epistemológica con el marxismo (en realidad, con las formas abstractas y vulgarizadas asociadas a la II Internacional), terminan archivando el proyecto socialista, sustituyéndolo por una forma capitalista más humana de organización económica y social basada en la "democracia radical". Sin decirlo, Laclau y Mouffe comparten la tesis enunciada por Francis Fukuyama y la Nueva Derecha según la cual el capitalismo marca el capítulo final de la historia humana.

Aquí es necesario formularse una pregunta: ¿La formulación de Laclau y Mouffe constituye una renovación o una renuncia del marxismo como proyecto intelectual y político, se trata de una extensión o de un repudio? La respuesta aparece en un examen más cercana de lo que estos autores quieren decir con "democracia radicalizada". En un nivel, lo que quieren decir está lo suficientemente claro: "El objetivo de la Izquierda (...) no consiste en rechazar la ideología democrático-liberal; sino más bien, [consiste] en profundizarla y extenderla en dirección a una forma de democracia radicalizada y plural" (HES: 199). Como profesores de Ciencia Política, Laclau y Mouffe son muy conscientes de que tal profundización y extensión de la ideología dominante no puede escapar de las condiciones y los límites del funcionamiento del sistema capitalista y de su articulación con una estructura de dominación y explotación basada en la clase. Años de debate y análisis (Lenin, Luxemburgo, etc.) sobre las conexiones entre el liberalismo como ideología, la democracia como objetivo y el capitalismo como sistema subyacente son absolutamente ignorados, como también lo son los obvios límites estructurales y de clase identificados por Barrington Moore y otros historiadores marxistas, por no hablar de Max Weber y otros no-socialistas quienes, cuanto menos, tomaron seriamente los límites de la democracia liberal. En este nivel (del discurso teórico) el análisis de Laclau y Mouffe es molesta y sorprendentemente fácil y superficial. Como discurso está desconectado de cualquier análisis serio de las fuerzas coyunturales y estructurales que, como nunca antes, operan a escala global, incluso penetrando en las formaciones sociales más aisladas y marginales, como las serranías de Chiapas.

En el marco de estos "desarrollos", en los que la realidad -y las condiciones objetivas- de la clase es reconocida aún por los apologistas del neoliberalismo y el capitalismo, hablar y escribir sobre la democracia radicalizada y renunciar al reclamo de políticas de transformación social, es dar un paso atrás y auto-declararse en contra del marxismo. En este contexto, Laclau y su proyecto post-marxista deben ser tomados como lo que son: el rechazo y no la renovación del marxismo; como tal es una posición de avanzada en el último coletazo de la larga disputa del idealismo contra el materialismo y la ciencia social en general. El efecto -si bien no es el propósito consciente de esta disputa-, es aislar e indeterminar la base social para un cambio social fundamental, quitándole una de sus más importantes herramientas política e intelectual: el marxismo.

Bibliografía

- ANDERSON, Perry "The Antinomies of Antonio Gramsci", **New Left Review**, n.º 100, (1976).
- BOOTH, David: "Development Research: From Impasse to a New Agenda", in F. Schuurman, (ed.) **Beyond the Impasse**, Zed Press, (1993).
- BORON, Atilio: "¿Post-marxismo? Crisis, recomposición o liquidación del Marxismo en la obra de Ernesto Laclau", **Revista Mexicana de Sociología**, Vol. 58, n.º 1, (1996).
- BORON, Atilio: "Estado, democracia y movimientos sociales en América Latina", **Memoria** n.º 54, CEMOS, México, (1993).
- CALDERÓN, Fernando: **Movimientos sociales y política**. México. Siglo XXI, (1995).
- ESCOBAR, Arturo **Encountering Development: The Making and the Unmaking of the Third World**. Princeton University Press, (1995).
- ESCOBAR, Arturo; ALVÁREZ, Sonia (eds.): **The Making of Social Movements in Latin America: Identity, Strategy, and Democracy**. Boulder, CO: Westview Press, (1992).



- FOUCAULT, Michel: **The Archeology of Knowledge and the Discourse on Language**. New York: Harper Colophon, (1969).
- GERAS, Norman: "*Ex-Marxism Without Substance: Being a Real Reply to Laclau and Mouffe*", **New Left Review**, n° 169, (1988).
- GRAMSCI, Antonio: **Note sul Machiavelli, sulla Politica e lo Stato Moderno**. Torino: L. Einaudi, (1966).
- KOSIK, Karel: **Dialéctica de lo Concreto**. México DF: Grijalbo, (1976).
- LACLAU, Ernesto: "*Politics and the Limits of Modernity*", in A. Ross (ed.), **Universal Abandon? The Politics of Postmodernism**, Edinburgh University Press, (1989).
- LACLAU, Ernesto: **New Reflections on the Revolution of our Time**. London: Verso, (1990).
- LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal: **Hegemony and Socialist Strategy**. London: Verso; **Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia**. Madrid: Siglo XXI Editores, (1985/1987).
- LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal: "*Post-Marxism Without Apologies*", *New Left Review*, No. 166, (1987).
- LUKACS, Georg: **History and Class Consciousness**. Cambridge, Mass: MIT Press, (1971).
- MARX, Karl; Engels, Friedrich: **Selected Works**. Vol. 1. Moscow: Progress Books, (1966).
- MEIKSINS WOOD, Ellen: **The Retreat from Class. A New "True" Socialism**. London: Verso, (1986).
- MOUZELIS, Nicos: "*Ideology and Class Politics; A Critique of Ernesto Laclau*", **New Left Review**, n° 112, (1978).
- MOUZELIS, Nicos: "*Marxism or Post-Marxism*", **New Left Review**, n° 167, (1988).
- NUGENT: **Monthly Review Press**, (1995).
- POPPER, Karl: **The Open Society and its Enemies**. Princeton NJ: Princeton University Press, (1962).
- SCHUURMAN, Frans: "*Modernity, Post-Modernity and the New Social Movements*", in F. J. Schuurman, (ed.): **Beyond the Impasse: New Directions in Development Theory**. London: Zed Books, (1993).
- SMART, Barry: **Michel Foucault**. Chicester: Ellis Horwood, (1985).
- VELTMEYER, Henry: "*The Structuralist Interrogation of Levi-Strauss and Althusser*". In: **Science and Society**, Vol. 38, n° 4, (1974).
- VELTMEYER, Henry: "*Marx's Two Methods of Social Analysis*." **Sociological Inquiry**, Vol. 48, n° 3, (1978).
- VELTMEYER, Henry: "*New Social Movements in Latin America: the Dynamics of Class and Identity*". In: **The Journal of Peasant Studies**, 25, 1, October, (1997).
- VON HAYEK, Friedrich: **The Road to Serfdom**. Chicago: The University of Chicago Press, (1944).
- WOOD, Ellen Meiksins: **Democracy Against Capitalism**. Cambridge, (1995).