

El sujeto

**Esencialismo, contingencia
y universalidad**

Mario Santiago Galindo

**Colección
Ensayos sobre Ciencias y Humanidades**



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
ESCUELA NACIONAL COLEGIO DE CIENCIAS Y HUMANIDADES

El sujeto

Santiago Galindo, Mario, 1981-

El sujeto. Esencialismo, contingencia y universalidad -- México: UNAM, CCH, 2020. 132 pp.

(Colección Ensayos sobre Ciencias y Humanidades, 5).

ISBN: 978-607-02-2736-3 (Obra Completa).

ISBN: 978-607-30-3759-4 (Volumen).

Primera edición: noviembre de 2020.

D.R. © UNAM 2020 Universidad Nacional Autónoma de México,
Ciudad Universitaria. Delegación Coyoacán, CP 04510, CDMX.

ISBN: 978-607-02-2736-3 (Obra Completa UNAM).

ISBN: 978-607-30-3759-4 (Volumen UNAM).

Esta edición y sus características son propiedad de la UNAM.
Prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio, sin la
autorización escrita del titular de los derechos patrimoniales.

Impreso y hecho en México - *Printed in Mexico.*

El sujeto

**Esencialismo, contingencia y
universalidad**

Mario Santiago Galindo

Colección
Ensayos sobre Ciencias y Humanidades

Índice

- 9 Introducción
- 21 La *clase* como centro ontológico del sujeto revolucionario
 - Las clases sociales en el devenir de la historia
 - Conciencia y lucha de clases
 - El papel de la clase proletaria en el capitalismo
- 41 Crisis del esencialismo de clase
 - El *bloque histórico* como categoría de análisis político
 - Hegemonía y crisis del bloque histórico en el poder
 - El *bloque social de los oprimidos* como sujeto revolucionario

67	El sujeto descentrado en la ontología política La lógica de la contingencia El populismo como la construcción del <i>pueblo</i> Fragilidad de la universalidad en el sujeto descentrado
91	Retorno al sujeto trascendental Crítica al sujeto descentrado posmoderno La clase como el universal concreto
113	Conclusiones
119	Bibliohemerografía

Introducción

El *sujeto* ha recibido una doble crítica: por un lado, está la hecha al *sujeto moderno*, que tiene como prototipo al *ego cogito* de Rene Descartes, crítica iniciada por Nietzsche y Heidegger, seguida por los epistemólogos analíticos, el estructuralismo y, en especial, por los posmodernos Jean-Francois Lyotard, Jean Baudrillard, Jacques Derrida, entre otros autores. Por otro lado, se encuentra la crítica al *sujeto revolucionario* que plantea un centro estructural esencial en la conformación de las identidades colectivas, esta fue elaborada principalmente por Louis Althusser, continuada por Ernesto Laclau, Chantal Mouffe, Michael Hardt, Antonio Negri, Boaventura de Sousa Santos y Enrique Dussel, entre otros escritores.

El presente ensayo se centra en la crítica al *sujeto revolucionario*, la cual se viene dando desde la década de los ochenta del siglo pasado, donde se han desarrollado una serie de

teorías que han criticado la categoría de *sujeto* marxista por considerarla insuficiente para dar cuenta del advenimiento de diversos actores colectivos. Dichas críticas se han centrado en mostrar que, en el marxismo, y en el propio Karl Marx, la idea del *sujeto revolucionario* está anclada a la categoría de *clase*, la cual juega el papel de agente estructurante en la conformación de las identidades colectivas. De ahí que algunos autores como Ernesto Laclau, Chantal Mouffe, Michael Hardt, Antonio Negri, Boaventura de Sousa Santos y Enrique Dussel, entre otros, hayan criticado dicha concepción por considerarla una perspectiva esencialista del *sujeto*, que imposibilita vislumbrar otros actores políticos más allá del campo económico, impidiendo a su vez la inteligibilidad de otros actores colectivos provenientes de la sociedad civil.

Dichas críticas a la idea del sujeto revolucionario, por una parte, corresponden a la aparición de nuevas teorías tales como los estudios culturales, poscoloniales, el feminismo y el posmarxismo, las cuales poco a poco desplazaron del centro hegemónico a la categoría de *clase*, y mostraron que dicha categoría es insuficiente para dar cuenta de los diferentes actores colectivos tanto de la sociedad civil como de la sociedad política. De esta manera se inicia un proceso de descentralización y de deconstrucción de la categoría de sujeto revolucionario que además de presuponer la unidad del sujeto, había estado hasta ese momento anclada al campo económico. Por otra parte, el cambio epistemológico también se debió al surgimiento óntico de nuevas subjetivaciones que emergieron en la década de los setenta y ochenta como resultado de las demandas insatisfechas de los diferentes

grupos sociales; estos movimientos sociales, como fueron denominados los grupos feministas, ecologistas y culturalistas, entre otros, vinieron a transformar radicalmente la teoría marxista de la lucha de clases.

Por eso, la conceptualización marxista de la lucha de clases comenzó a ser insuficiente para dar cuenta de las luchas contrahegemónicas que se libran en el campo político desde la sociedad civil. De ahí que las principales críticas se hayan dirigido a aquellas conceptualizaciones que ven en el fenómeno del *sujeto revolucionario* a uno *trascendental*, natural, único, sustantivo (en algunos casos), puramente clasista. Lo que se ha criticado fundamentalmente de la visión del sujeto trascendental de algunos marxistas como Rosa Luxemburgo, Karl Kautsky o Gueorgui Plejánov es su perspectiva esencialista del *sujeto*; al plantear un sujeto puramente clasista, imposibilitan la comprensión de otros actores sociales que escapan a la categoría de clase. Esta crítica la desarrollan Ernesto Laclau y Chantal Mouffe en su libro *Hegemonía y estrategia socialista* en el que plantean que dichos autores están anclados en la idea de clase social —como centro hegemónico que estructura el todo de las identidades colectivas—; sin embargo, ellos ven una salida al esencialismo de clase desde los planteamientos de Antonio Gramsci en su categoría de *hegemonía*, de ahí el título de su libro. Dicha categoría abre para ellos la posibilidad teórica de poder pensar las diferentes posiciones de sujeto como una constante lucha hegemónica por el centro estructurante.

Para estos autores la unidad del sujeto revolucionario es un centro en disputa por las diferentes identidades colectivas; es

decir “...el *significante amo* supone que un elemento concreto asume una función de estructuración ‘universal’ en el seno de un campo discursivo particular [...], sin que la particularidad del elemento predetermine *per se* está función”.¹ Por lo que la subjetivación del sujeto es posible después de la *identificación*, que permite pensar en las transiciones hegemónicas que dependen totalmente de articulaciones políticas “... y no de entidades constituidas fuera del ámbito político, como los ‘intereses de clase’. De hecho, las articulaciones políticas y hegemónicas crean retroactivamente los intereses que dicen representar”.² Por eso para Laclau y Mouffe el punto de quiebre de las teorías esencialistas será Antonio Gramsci con su categoría de *hegemonía*.

Desde otra mirada crítica, Enrique Dussel plantea que si bien el quiebre con las posturas esencialistas se da desde la teoría gramsciana, no es sólo desde su concepción de la hegemonía sino desde el propio sujeto revolucionario, ya que para Antonio Gramsci el sujeto de la historia es el *Bloque social de los oprimidos*. Así el *bloque*, a diferencia de la clase, puede integrarse y desintegrarse en momentos determinados por las condiciones sociales; de esta manera Gramsci rompe con la idea esencialista de la unidad de clase que el marxismo le había otorgado; el bloque es *social* porque es un sujeto heterogéneo que se integra por diferentes clases y grupos sociales, y es de los *oprimidos* porque no restrin-

¹ Ernesto Laclau y Chantal Mouffe. *Hegemonía y estrategia socialista*. México: FCE, 2001, p. 16.

² *Ídem*, p. 16.

ge la participación revolucionaria solo a la clase obrera o campesina. De ahí que para Gramsci no haya un centro hegemónico a priori, como lo habían postulado los anteriores marxistas, sino que el sujeto emerge a posteriori como resultado de las luchas hegemónicas que se dan en el ámbito de la política³. Sin embargo, pese a los avances en la teoría del pensamiento gramsciano éste no conseguirá eludir el elemento clasista en la conformación del *bloque*, dado que seguirá pensando que el todo debe estar estructurado por los oprimidos por el sistema (léase las clases explotadas).

En esta línea de pensamiento se encuentra Ernesto Laclau, quien abreva del marxismo de Gramsci y Derrida y en el psicoanálisis de Lacan; él advierte en el fenómeno del sujeto revolucionario ya no un agente unificado y homogéneo, como era el caso de la *clase obrera*, sino un agente múltiple y heterogéneo, como es el *bloque social de los oprimidos*, que requiere ser considerado en el marco de una posible articulación entre las diferentes fuerzas contrahegemónicas; para expresarlo en términos de Laclau, entre demandas que no son satisfechas por el sistema institucional. Laclau se pregunta: ¿qué es aquello que es análogo a todas las demandas sociales que posibilita el surgimiento de un sujeto colectivo? ¿Cómo transitar de las reivindicaciones particulares a una reivindicación hegemónica que tenga la capacidad de unificar a todos los diferentes actores sociales en un momento dado?; si se parte del hecho de que no se está tratando con algún centro estructural a priori, esencial, natural el problema

³ Enrique Dussel. *20 tesis de política*. México: Siglo XXI / CREFAL, 2006.

ahora es pensar en la unidad intrínseca a todas las relaciones que se entablan entre las diferentes demandas insatisfechas por el sistema institucional. Éste será el tema que desarrolla Laclau a lo largo de su obra, en la que traza las principales tesis sobre las que basa la categoría de *populismo* como la construcción del pueblo como sujeto revolucionario en el todo de lo político.

Para Laclau el populismo no tiene un contenido específico sino una forma de pensar las identidades colectivas, un modo de articular demandas dispersas es una lógica, en definitiva, una manera de construir lo político. El populismo surge para Laclau como respuesta a una dicotomización del espacio social, donde éste busca encauzar las demandas insatisfechas en el sistema institucional, las cuales ya no pueden ser unificadas por un sujeto a priori; por ello, para este autor es menester entender de qué forma se dan las alianzas de los diferentes grupos sociales que reclaman el reconocimiento de sus demandas, y la solución de las mismas, dentro de un sistema social que no las incluye.

Por lo tanto, para estas teorías el sujeto trascendental tiene un problema fundamental: no significa analíticamente todos los actores sociales, ya que dicho sujeto fue pensado para una realidad diferente que de alguna manera intentó desplegar su ámbito de comprensión más allá de los límites que le imponía la misma realidad concreta, restringiendo la explicación del Sujeto revolucionario únicamente a las clases sociales originadas por el sistema económico y negando con ello la exterioridad del mismo, así como la existencia de grupos sociales que al estar presentes fácticamente en el

mundo se ven invisibilizados analíticamente. De ahí que las recientes categorías que dan cuenta del sujeto revolucionario estén pensadas para significar la formación de múltiples subjetividades (las luchas feministas, las de reivindicación étnica, sexual y culturales, entre otras).

Sin embargo, para Slavoj Žižek todos estos teóricos posmodernos (como Ernesto Laclau, Chantal Mouffe, Michael Hardt, Antonio Negri, Etienne Balibar, Jacques Rancière, Alain Badiou, bajo la influencia de filósofos como Foucault, Deleuze y Derrida) desvían su atención hacia las particularidades (lo subjetivo) y dejan de lado la lucha global (lo estructural, sistémico). Dicha crítica la basa en el hecho de que dichas teorías posmodernas (como las nomina Žižek) centraron su atención en torno a las identidades particulares que desdibujan del horizonte revolucionario el cambio global. No combaten, para el esloveno, el problema estructural, sino que se quedan enraizados en la multiplicidad de formas de subjetivación, dejando de lado el horizonte capitalista que hace posible y estructura todas estas luchas. “No es posible resolver ninguna cuestión en particular sin resolver todas ellas, es decir, sin resolver la cuestión fundamental que plasma el carácter antagónico de la totalidad social...”⁴

Estos filósofos, para Žižek, han contribuido a la despolitización de la economía, al incluir en sus análisis temas secundarios como el de las identidades sexuales, los derechos de las minorías, la violencia de género, etcétera; con esto lo

⁴ Slavoj Žižek. *El sublime objeto de la ideología*. México: Siglo XXI, 1992, p. 26.

único que han conseguido es desplazar el problema fundamental que genera dichas demandas particulares. En vez de atacar al capitalismo prefieren denunciar por totalitaria la lucha de clases. Por eso, para Žižek, mientras la teoría no analice con seriedad el universo de las mercancías y no haga énfasis en la superación de este universo simbólico, mientras no ponga en el centro de su atención a las luchas anticapitalistas, todo lo demás resultará banal. Ninguna lucha es más importante que la lucha anticapitalista, y esto significa volver a colocar la economía y el conflicto de clases en el centro del análisis político, tal como lo hiciera Marx.⁵

En este sentido, a pesar de las críticas hechas al sujeto revolucionario por los posmodernos, para el esloveno es necesario retornar a la categoría de clase desde una teoría crítica que no esquive el análisis y el horizonte capitalista que hace posible (y estructura) todas estas luchas. Por esta razón es crucial insistir en el papel central de la crítica de la economía política: la economía no puede ser reducida a una esfera del orden del ser positivo precisamente en la medida en que siempre es ya política, en la medida en que la lucha política (de clase) está en su mismo corazón. En otras palabras, las clases no son categorías de la realidad social positiva, partes del cuerpo social, sino categorías de lo real de una lucha política que atraviesa todo el cuerpo social, evitando su totalización.

Es por eso que para el esloveno no significa que la lucha de

⁵ Santiago Castro-Gómez. *Revolución sin sujeto: Slavoj Žižek y la crítica del historicismo posmoderno*. México: Akal, 2015, p. 59.

clases sea el referente definitivo y el horizonte de significación de todas las otras luchas; significa que la lucha de clases es el principio estructurador que permite explicar las plurales e inconsistentes maneras en que otros antagonismos se pueden articular en cadenas equivalenciales. Dicha tesis está fundada en la idea de que en el marxismo hay un antagonismo (la lucha de clases) que sobre determina todos los demás antagonismos y que dicha lucha es el universal concreto del campo entero. Lo que esto significa es que la lucha de clases no puede reducirse a un conflicto entre agentes particulares dentro de la realidad social: no se trata de una diferencia entre agentes que pueda describirse en lo social, sino de un antagonismo (lucha) que constituye a estos agentes.

Žižek, siguiendo a Hegel, concibe el antagonismo no como algo que le pertenezca a la historia ni a las clases sociales, sino que es un fenómeno propiamente ontológico; está inscrito en la realidad misma, es un fenómeno constitutivo de la experiencia, por lo que es una condición trascendental. De igual manera el sujeto trascendental que plantea Žižek está marcado por la incompletud ontológica y la imposibilidad de la transparencia. No tiene nada que ver con el sujeto soberano, capaz de elevarse por encima de los intereses particulares y acceder a principios válidos para todos, “por el contrario, el sujeto surge como resultado del fracaso de la sustancia en el proceso de su autoconstitución...”⁶

De lo anterior se puede deducir que para Žižek es necesario pensar al sujeto trascendental desde dos dimensiones que

⁶ S. Žižek. *El sublime objeto...*, op. cit., p. 18.

estructuran el todo social: 1) respecto al subjetivo-objetivo a priori de la forma mercancía y 2) respecto al antagonismo transobjetivo de la lucha de clases. Es decir, el sujeto revolucionario sólo cobra sentido cuando se juntan las dos dimensiones que estructuran el todo social: la lógica trascendental de la forma mercancía, como un modo de funcionamiento de la totalidad social, y la lucha de clases como el antagonismo que corta a través de la realidad social, como su punto de subjetivización.

Ahora bien, el objetivo del presente ensayo es analizar la pertinencia de las principales críticas hechas, por una parte, al esencialismo de clase y, por la otra, al sujeto descentrado de la política posmoderna; esto con el fin de comprender el ir y venir del sujeto revolucionario entre el esencialismo, la contingencia y la universalidad en el pensamiento marxista. Para ello se desarrollan cuatro capítulos: en el primero se exponen los planteamientos generales sobre la categoría de *clase* como centro ontológico que estructura al sujeto revolucionario desde el marxismo, principalmente desde Karl Marx, esto para comprender las críticas hechas por algunos marxistas al esencialismo de clase. Este capítulo, a su vez, se divide en tres apartados: en el primero se analiza la categoría de *clase* en el devenir de la historia y la importancia de dicha categoría para comprender el desarrollo de las sociedades; en el segundo se exponen las ideas centrales sobre la conciencia y lucha de clases con el fin de comprender ¿qué es la conciencia de clase?, ¿qué es la lucha de clases? y ¿cuál es el papel que juegan las clases sociales en la historia?; y, por último, comprender la necesidad objetivo que le impone

la totalidad capitalista a la *clase proletaria* para vislumbrar el lugar que le corresponde en el desarrollo de la sociedad.

El segundo capítulo está dividido en tres apartados que muestran el proceso de deconstrucción del esencialismo de clase a partir de dos categorías fundamentales: hegemonía y bloque social de los oprimidos. En el primer apartado se analiza la categoría de *Bloque histórico* para comenzar la deconstrucción de la categoría de *clase*; en el segundo se examina la categoría de *hegemonía* a través de la pérdida de hegemonía del bloque histórico en el poder y, por último, se exponen las determinaciones del bloque social de los oprimidos como sujeto revolucionario.

En el tercer capítulo se muestra el proceso de descentralización ontológica de la categoría de clase, desde la lógica de la *contingencia* donde aparece el sujeto descentrado y se vislumbran los principales problemas que acaecen con la pérdida del centro ontológico. En el primer apartado se exponen los planteamientos de la lógica de la diferencia para construir el todo social a través de un sujeto descentrado que será el significante vacío; en el segundo se analizan los vaivenes de la categoría de populismo y, por último, se exponen otras categorías que en la actualidad procuran dar respuesta al problema que se ha generado con el sujeto descentrado al perder la solidez y consistencia de la universalidad.

En el cuarto capítulo, para concluir, se analiza la pertinencia de las críticas hechas por Slavoj Žižek al sujeto revolucionario posmoderno, esto con el fin de comprender el retorno al sujeto trascendental que realiza el esloveno en su obra. Para Žisek el sujeto descentrado comete un error fundamental

al desplazar de los análisis sociales el nivel económico (la lucha de clases) al centrarse en el nivel político. Para ello se desarrollan tres apartados: en el primero se exponen las críticas al sujeto descentrado de la posmodernidad; en el segundo se vislumbran las tesis centrales sobre la clase como el universal concreto, y, por último, los planteamientos de Žižek sobre que la historia mantiene un proceso sin sujeto.

La *clase* como centro ontológico del sujeto revolucionario

La categoría de *sujeto revolucionario* en la praxis revolucionaria de Karl Marx desde su origen crítico, planteado por la teoría política moderna, concebía el cambio social como obra de un ser supremo, de un ser que trasciende las relaciones de los seres humanos en sociedad.¹ El fundamento de esta teoría social, del mito contractual, se encuentra en los elementos constitutivos de la sociedad civil:

¹ El lazo común, la unión de los ciudadanos dentro de estas nuevas sociedades se les presenta a los teóricos modernos como consecuencia de un pacto hecho entre los mismos seres humanos para conservar la vida y sus bienes materiales. Si éste es un pacto hecho entre los seres humanos, entonces se necesita un ser que no pertenezca, propiamente dicho, a la sociedad, sino que trascienda las simples relaciones sociales. La teoría política moderna consideró que la vida social debe de ser regulada por un ente trascendente, un Leviatán (como Thomas Hobbes planteaba).

la propiedad privada y la libre competencia, que transforman a esta sociedad en un conjunto de átomos egoístas en lucha constante que los mantiene en una guerra de todos contra todos, donde lo social, lo colectivo, tiene que ser necesariamente proyectado, alienado, en un ser o una institución que esté fuera y por encima de la sociedad civil.² Así pues, este mito del salvador supremo se encuentra implícita o explícitamente en la mayoría de las doctrinas políticas de los teóricos políticos modernos; por ejemplo, para Nicolás Maquiavelo es el *Príncipe*; para Tomas Hobbes el *Soberano absoluto*;³ para Voltaire el *Déspota iluminado*; para Jean-

² La institución que regulará el comportamiento egoísta de los seres humanos en estas sociedades será el Estado. Ésta nueva institución política, históricamente independizada de la religión y de la Iglesia, encuentra primeramente su justificación teórica en *El príncipe* de Maquiavelo, quien la vincula a la figura del gobernante por su habilidad y sagacidad. Durante los siglos XVII y XVIII las teorías del contrato social procuraron una base racional para justificar el hecho de que un ciudadano, o un grupo de ciudadanos, ejerza un poder -que no es suyo- sobre otros. En un primer momento nació el Estado para proteger la seguridad de los ciudadanos, pero pronto se le añade como misión propia la defensa de sus libertades. Surgen así los principios del Estado de derecho, o Estado protector de las libertades públicas, y las diversas maneras como se entenderán éstas dentro —y fuera— de las democracias liberales, que se establecen durante los siglos XIX y XX.

³ Se puede analizar lo dicho por Thomas Hobbes en su libro *El Leviatán*, quien representa en el siglo XVII el pensamiento de los teóricos modernos. Para Hobbes la sociabilidad es el resultado de un pacto hecho originalmente entre los seres humanos para no morir en el estado de naturaleza en que se encuentran con anterioridad al Estado civil. El Estado civil, para Hobbes, cumple el papel de

Jacques Rousseau el *Legislador*; para G. W. Friedrich Hegel el ser *superior* que encarna el verbo.⁴

En oposición a estas teorías idealistas de la historia, Karl Marx propone una teoría materialista que rompe con la manera tradicional de concebir los cambios sociales como el resultado de la voluntad de alguno o algunos sujetos. Esta concepción materialista de la historia afirma que los pueblos son los sujetos activos que la realizan —ya no un Mesías—, son los mismos seres humanos en sociedad los que tienen la facultad de transformar su propia realidad social partiendo de sus condiciones materiales.

mediador entre las relaciones de los seres humanos, sin el Estado civil no habría fuerza que los obligara a cumplir su palabra. A hora bien, para Hobbes la formación del Estado es el resultado de la unión de voluntades, donde los hombres ceden por voluntad propia su poder particular para la constitución de un ser supremo, el “Soberano absoluto”, el Leviatán. Los hombres, después de depositar su voto tácito —que no se dice formalmente, sino que se supone e infiere—, deben obedecer al soberano por encima de sus intereses particulares. Dice Hobbes, que sólo les es posible desobedecer al soberano si y solo si su vida está en peligro, dado que ésta, la vida, es la condición por la cual están dentro de un Estado. Por consiguiente, para Hobbes, como para otros teóricos de la modernidad, los seres humanos son por naturaleza insociables, la sociabilidad les viene de fuera. Es decir, sus intereses particulares les obligan a unirse con otros en sociedad, esto es el lazo común que permite la sociabilidad entre ellos es de tipo trascendente, externo a la misma vida sociedad. Thomas Hobbes. *Leviatán: o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. México: FCE, 2003.

⁴ Michael Lowy. *La teoría de la revolución en el joven Marx*. México: Siglo XXI, 1972.

Es así como Karl Marx y Friedrich Engels con el materialismo histórico y el materialismo dialéctico, postulan un nuevo paradigma para pensar la historia como el resultado de la lucha de clases, lucha que se da entre explotados y explotadores. Asimismo, proponen que el *sujeto revolucionario* en el capitalismo es la *clase proletaria*, por ser ésta la única clase con las condiciones objetivas y necesarias para liberar a la sociedad entera de la explotación a que la somete la burguesía, así como de liberar a la humanidad de la explotación del ser humano por el ser humano. En el *Manifiesto del partido comunista* plantean que la liberación de la clase proletaria es sólo posible si ésta logra romper la lógica que los determina a ser clase proletaria y los relaciona con la clase burguesa. Al liberarse también liberan de sus determinaciones a la clase burguesa, porque al cesar la determinación que crea el ser del *proletario* también deja de estar presente la determinación del *burgués*; es decir, la relación explotado-explotador ya no determina la existencia del ser humano.

Para desarrollar el tema el presente capítulo se divide en tres apartados: en el primero se exponen los elementos constitutivos y constituyentes de las clases sociales y el papel que juegan en el desarrollo de la historia; en el segundo se analiza la conciencia que adquieren objetiva y necesariamente las clases sociales en disputa por el excedente de la producción; en el tercero y último se vislumbra la necesidad objetiva de la *clase proletaria* como sujeto revolucionario en el capitalismo.

Las clases sociales en el devenir de la historia

Para entrever lo que para Karl Marx son las clases sociales es necesario comprender lo dicho por éste en la totalidad de su obra, esto es, puesto que nunca da una definición propiamente dicha de lo que son las clases sociales. La interrupción de su manuscrito al final del tomo III de su obra *El capital*, deja inexplicado el tema. Mucho se ha dicho sobre la ausencia de una definición del concepto de *clase social*; por ejemplo, para Theotonio dos Santos el desarrollo de la categoría de *clase*, al final de *El Capital*, se debe al nivel de abstracción con el que Marx pretendía presentarlo, esto es, porque sólo su estudio es posible después de haber tratado el proceso de la producción del capital en general.⁵ Para Enrique Dussel, Marx nunca proporciona una definición de las clases sociales dado que “la cuestión de las clases está siempre presente en el nivel esencial de *El capital* ‘en general’, como el momento fundamental de la ‘relación social’ que constituye al capital como tal”.⁶ En cualquier caso, Lenin lo concretó al definir las *clases sociales* como:

esos grandes grupos de personas que se diferencian por el lugar que ocupan en un sistema históricamente determinado de la producción social, por su posición (generalmente establecida y sancionada por leyes) frente a los medios de producción, por su función en la organización social del trabajo y, por lo tanto,

⁵ Theotonio Dos Santos. *Concepto de clases sociales*. México: Editorial Galerna, 1974.

⁶ Enrique Dussel. *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. Madrid: Trotta, 1988, p. 18.

por el modo en que obtienen una parte de la riqueza social o la medida en la que disponen de ella. Las clases sociales son grupos de personas en los que unos pueden apropiarse del trabajo del otro, merced al diferente lugar que ocupa en un determinado sistema de economía social.⁷

De hecho, Lenin ha tocado en esta definición el punto esencial para la comprensión del concepto de clase: 1) se tiene como fundamento de las sociedades divididas en clases la explotación que existe en ellas y 2) la explotación lleva a que los miembros de una misma sociedad tengan funciones e intereses diferentes, antagónicos.

Esto no significa que todos los grupos sociales que coexisten en una sociedad puedan ser considerados o catalogados como parte de una clase social; esto es porque solamente se puede designar el concepto de clase a los grupos de la sociedad ligados directamente al proceso de producción de mercancías, que tiene como fundamento la valorización de estas (ley del valor). Por eso la actividad económica, siendo la fundamental, no es la única actividad dentro de la sociedad. Aunque para la teoría marxista la estructura es el hilo conductor para poder explicar los fenómenos sociales, esta afirmación no implica que todo se reduzca o sea un simple reflejo de lo económico, sino más bien que todos los que participan de la valorización en el capitalismo son considerados como pertenecientes a una clase social.

⁷ V.I. Lenin. "Una gran iniciativa" en *Obras completas*. T. 31. Buenos Aires: Editorial Cartago, 1999, p. 289.

En consecuencia, Marx concebirá a las sociedades en dos niveles: por una parte, se encuentra el nivel de la base o estructura que comprende el carácter económico de la sociedad, y por la otra la superestructura, que a su vez descansa en el nivel económico, pero que tiene un carácter propio; este nivel está formado por la región jurídica-política (estado, derecho) y por la región ideológica (conjunto de ideas y comportamientos sociales). Marx plantea en *Contribución a la crítica de la economía política* que:

en la producción social de su existencia, los hombres entran en relaciones determinadas, necesarias, independientes de su voluntad; estas relaciones de producción corresponden a un grado determinado de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción constituye la estructura económica de la sociedad, la base real, sobre la cual se eleva una superestructura jurídica y política y a la que corresponden formas sociales determinadas de conciencia. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de vida social, política e intelectual en general.⁸

Es por ello por lo que la contribución más importante de Marx al estudio de las distintas sociedades, y por añadidura al de las clases sociales, se encuentra en haber descubierto que para la comprensión de la realidad social no se debe partir

⁸ Karl Marx. *Contribución a la crítica de la economía política*. México: Ediciones de Cultura Popular, 1974, p. 165.

de lo que los hombres dicen, imaginan o piensan, sino de la forma en que se producen los bienes materiales necesarios para la reproducción y desarrollo de la vida humana.

Toda sociedad para Marx presenta un fenómeno básico, el de la producción de bienes materiales sin la cual la vida humana se haría impensable. Se entiende por bienes materiales todos los objetos que permiten la conservación y reproducción de la vida del ser humano en sus distintas manifestaciones: comida, vestido, vivienda, etcétera. La forma en que se produzcan dichos bienes condiciona las características que ha de adquirir dicha sociedad, no es lo mismo la producción de bienes materiales en el comunismo primitivo que en el capitalismo, dado que en el segundo las fuerzas productivas y, por ende, las relaciones de producción están más desarrolladas que en el primero.

Marx indica en *Contribución a la crítica de la economía política* que a través de la historia han existido cuatro modos de producción, con un desarrollo social diferente que los caracteriza por el progreso de las fuerzas productivas y sus relaciones de producción.⁹ En primer lugar se encuentra el comunismo primitivo; después el esclavismo; posteriormente el feudalismo, y por último el capitalismo.

⁹ No solo en este texto trata los modos socioeconómicos de producción, sino que también hablará de ellos en otros textos, por mencionar otro en los *Grundris*. Es decir, es un tema fundamental para la comprensión del desarrollo de las sociedades.

De esta manera el proceso histórico social tiene su origen en el comunismo primitivo, que es la primera formación organizativa para la producción de bienes materiales, entre singulares pertenecientes a núcleos familiares distintos. La producción de bienes materiales en las comunidades primitivas se caracteriza por la división del trabajo entre cazadores-recolectores. En estas formaciones sociales los medios de trabajo son rudimentarios se componen de herramientas primitivas que les permiten tener una agricultura elemental. Los bienes materiales son producidos por todos los miembros de la tribu, quienes a su vez gozan de sus beneficios. En esta sociedad equivalencial, al no existir un excedente de producción es imposible la división del trabajo.

Por el contrario, se encuentran los modos de producción no equivalenciales como son el esclavismo, el feudalismo y el capitalismo, en los cuales hay un incremento de la producción, lo que posibilita la división de la sociedad en clases; eso es posible por la explotación que se genera en el momento en el que aparece la posibilidad de luchar por el excedente de producción, esto a su vez genera que el ganador o los ganadores estén exentos de producir bienes materiales. Es decir, la lucha por la apropiación del excedente posibilita al ganador estar exento de producir sus propios bienes materiales.

En tal caso el modo de producción esclavista da comienzo al largo camino, de los sistemas de producción caracterizados por la división en clases sociales, que ven su origen en el excedente de producción y que se caracterizan fundamentalmente por la apropiación de dicho excedente que

se genera en el momento de la producción y reparto de los bienes materiales (son los sistemas no-equivalenciales).¹⁰ Este modo de producción está dividido fundamentalmente en dos clases sociales, por un lado, está la clase explotadora, el amo y por el otro la clase explotada, el esclavo. El amo considera al esclavo como una no-persona, pura cosa, objeto de compraventa; lo posee en términos absolutos, razón por la cual puede beneficiarse de su capacidad de trabajo y de sus servicios sin límite alguno proporcionándole sólo el alimento necesario para que no muera y continúe produciendo en beneficio suyo.

El modo de producción feudal, por su parte, se desenvuelve en el ámbito rural donde las tierras son divididas en tres partes: las tierras comunales, que siguen siendo propiedad colectiva (los bosques, pantanos, prados); las tierras que el siervo trabaja para atender a su subsistencia y la de su familia (el siervo es dueño de una porción de tierra a diferencia del esclavo que no era dueño de nada, ni de sí mismo) y, finalmente, las tierras que aquél trabaja para mantener al señor feudal. El señor feudal, a diferencia del siervo, obtiene bienes materiales sin ser él quien trabaje la parte de tierra que le corresponde. Esto es posible dado que en este modo de producción existen relaciones de dependencia, protección personal y ayuda, que constituyen el vasallaje —advuértase que éstos factores son extraeconómicos—. Por lo que el siervo se sitúa en dependencia respecto al señor feudal, ya que éste

¹⁰ Enrique Dussel. *16 tesis de economía política: interpretación filosófica*. México: Siglo XXI, 2014.

le brinda protección en contra de sus agresores; por consiguiente, el siervo está obligado a brindarle ayuda militar en las empresas bélicas en contra de otros señores feudales, así como de trabajar las tierras de éste sin recibir sueldo alguno.

Con lo anterior se muestra, por una parte, que la división de las sociedades en clases sociales en el marxismo no sólo es de carácter económico, como algunos exégetas han querido ver, sino que hay factores extraeconómicos, como en el caso del feudalismo donde la división social está dada por la existencia de un señor feudal y un siervo, cuya relación no se basa en la propiedad absoluta, como en el esclavismo, sino en la protección y dependencia que lo ata al señor feudal. Y, por la otra, con lo anterior también Marx criticará la postura de los teóricos burgueses quienes dividían a la sociedad en tres clases: la clase alta, la clase media y la clase baja, por estar fundada éstas en función de los bienes materiales con que cuenta cada uno de estos grupos, lo que dependería en gran medida de sus ingresos. Para Marx esta definición es descriptiva, dado que se limita a señalar que existen individuos más ricos que otros, metiendo en un mismo saco a individuos que tienen funciones e intereses muy diferentes dentro de la sociedad.

Por último, el capitalismo, como los demás modos de producción no equivalenciales, se caracteriza por la división y antagonismo entre dos clases fundamentales: los que poseen los medios de producción, la *clase capitalista*, y los que han sido privados de dichos medios de producción, la *clase proletaria*. Marx, al final del tomo tres de *El Capital*, apunta que hay tres clases principales en el capitalismo:

los propietarios de simple fuerza de trabajo, los propietarios de capital y los propietarios de tierra, cuyas respectivas fuentes de ingreso son el salario, la ganancia y la renta del suelo, es decir, los obreros asalariados, los capitalistas y los terratenientes, forman las tres grandes clases de la sociedad moderna, basada en el régimen capitalista de producción.¹¹

Los obreros asalariados, los capitalistas y los terratenientes, forman las tres grandes clases de la sociedad moderna, sin embargo, Marx afirmará que las sociedades tienden a polarizarse y dividirse en dos clases antagónicas fundamentales, esto mismo sucede en el capitalismo, el cual se polariza en dos clases: la burguesía y el proletariado.

En el siguiente apartado se expone el tema de la conciencia —como momento fundamental en la construcción del sujeto revolucionario— y lucha de clases que se entabla entre las diferentes clases sociales antagónicas que disputan el poder político. Tanto la conciencia, que deberán cobrar las clases subalternas, como la lucha de clases serán para el marxismo el motor de la historia.

Conciencia y lucha de clases

El papel que juegan los seres humanos en la lucha de clases es preponderante dado que las clases están constituidas por seres humanos que forzosamente producen bienes materiales para la reproducción y desarrollo de su vida, lo cual los con-

¹¹ Karl Marx. *El Capital. Crítica de la economía política*. México: FCE, 2006, p. 817.

diciona a entablar relaciones con otros independientemente de su voluntad. Sin embargo, dichas relaciones no siempre son equivalenciales, sino que en algunos modos de producción (no equivalenciales) existen relaciones desiguales, de explotación; lo que produce una división de la sociedad en clases sociales. El hecho de que las sociedades estén divididas en clases sociales conlleva en sí la división entre clases explotadas y clases explotadoras.

Por ejemplo, la clase burguesa o capitalista es la que controla y dirige el sistema de producción capitalista; con dinero acumulado compra medios de producción y fuerza de trabajo a fin de obtener una cantidad de dinero mayor a la que invirtió al iniciar este proceso, dinero que obtiene a través del trabajo no pagado, la plusvalía. Indica Friedrich Engels que “por burguesía se comprende a la clase de los capitalistas modernos, que son los propietarios de los medios de producción social, y emplean trabajo asalariado”.¹²

La clase proletaria, por su parte, se caracteriza por no poseer más que su fuerza de trabajo; al no tener medios de producción se ve obligada a vender en el mercado de las mercancías su fuerza de trabajo que es la única fuente de *valor*:

por proletarios se comprende a la clase de los trabajadores asalariados modernos, que, privados de medios de producción propios, se ven obligados a vender su fuerza de trabajo para poder existir [...] es la clase social que consigue sus medios

¹² Karl Marx y Friedrich Engels. *El manifiesto del partido comunista*. URSS: Editorial Progreso, 1990, p. 6.

de subsistencia exclusivamente de la venta de su trabajo, y no del rédito de algún capital.¹³

En suma, el papel que desempeñan estas clases sociales en la producción de los bienes económicos es el que determinará el nivel de vida, la conciencia de clase, la ideología, la cultura, la actitud política, cuya existencia se manifiesta por la lucha que libran entre sí por el poder. Es así como en el capitalismo (como en el esclavismo y el feudalismo) las relaciones de producción generan intereses antagónicos que se expresan en una continua lucha de clases entre explotados y explotadores.

Para Marx las clases sociales están integradas por seres humanos que desempeñan un mismo papel dentro de la producción y que tienen intereses económicos comunes, además de esto interviene la solidaridad de clase, cuyo funcionamiento supone la toma de conciencia, la que a su vez no puede obtenerse sino por la ideología de clase. Así mismo, las clases sociales, no existen aisladamente ni afirman su personalidad por separado, sino precisamente en relación con otras clases, sobre todo con la clase opuesta, en este caso el proletariado se afirma con su clase antagónica que es la clase capitalista.

De ahí que Marx afirme que el problema central para entender los cambios sociales estriba en última instancia en la comprensión de la *lucha de clases*. La lucha de clases, así como la teoría de las clases sociales, permite entender

¹³ *Ídem*, p. 61.

científicamente la historia de los pueblos y descubrir lo que posibilita el desarrollo de las sociedades divididas en clases. La lucha política y social es claramente una lucha entre distintas clases antagónicas. Para Marx las clases tienen una especie de sólida unidad sustancial; es claro que el enfrentamiento no puede ser entre individuos particulares, sino que éste sobrepasa los deseos, los intereses de los miembros singulares que componen las clases en pugna. Es decir, la lucha de clases se sitúa en el ámbito de lo que históricamente deberán hacer los miembros de una clase por ese ser, por esa conciencia de clase. Por eso para Marx la lucha de clases será el *motor de la historia*. En el *Manifiesto del partido comunista* plantea que:

la historia de todas las sociedades hasta nuestros días es la historia de la lucha de clases [...] hombres libres y esclavos, patricios y plebeyos, señores y siervos, maestros y oficiales, en una palabra: opresores y oprimidos se enfrentaron siempre, mantuvieron una lucha constante, velada unas veces y otras, franca y abierta; lucha que terminó siempre con la transformación revolucionaria de toda la sociedad o el hundimiento de las clases en pugna.¹⁴

Las sociedades divididas en clases, entonces, como se había visto anteriormente, son sociedades donde reina el antagonismo, merced a que una clase se apropia del trabajo de otra. En ello reside su carácter antagónico y eso hace

¹⁴ *Ídem*, p. 27.

precisamente que los intereses de las clases en pugna sean objetivamente inconciliables. Por ello la lucha de clases no es un fenómeno temporal, fortuito, sino una ley inevitable del desarrollo de este tipo de sociedades no equivalenciales.

El papel de la clase proletaria en el capitalismo

Para entender la importancia que tiene la clase proletaria dentro del capitalismo se deben tener en cuenta algunos aspectos esenciales del desarrollo del mismo capitalismo. Conviene señalar que con la revolución burguesa —que se va generando en el siglo XVI en Europa y que tiene su culminación con la victoria de la burguesía en los países latinoamericanos en el siglo XIX— se van creando nuevas y múltiples relaciones sociales que difieren en grado sumo a las precedentes, dado que en estas nuevas sociedades capitalistas se proclama la propiedad privada y la libre competencia como bien máximo.

Simultáneamente a estos cambios sociales, se va generando una industria cada vez más poderosa que se desarrolla con gran fuerza en el siglo XIX con la revolución industrial. Aunado a estos desarrollos industriales, la clase burguesa se vuelve muy poderosa económicamente, para este siglo ya es propietaria y gestora de las industrias, además ha incursionado en los órganos de gobierno de muchos países, asociándose con la elite hegemónica en el poder.

A la par del desarrollo industrial, se va dando la posibilidad y la necesidad de desplegar sistemas filosóficos que sistematicen conceptual y categorialmente los logros de las prácticas sociales de la burguesía. Es aquí donde el sistema

filosófico hegeliano representa su culminación. Las principales tesis de los teóricos burgueses apuntan que para alcanzar el bien colectivo es necesario que cada cual cuide de sus intereses particulares. Al respecto se puede leer lo escrito por Adam Smith en su libro *La riqueza de las naciones*¹⁵ de 1776, donde declara que todos los individuos al intentar satisfacer sus propios intereses son conducidos por una *mano invisible* que permite alcanzar el mejor objetivo social posible.

Pero, contrariamente a estas tesis, en las sociedades capitalistas no sólo no se obtenía el bien común, como en el esclavismo y el feudalismo, sino que se produce y se reproduce incesantemente una masa creciente de seres humanos dependientes, carentes de los medios de producción. El bien común que pregonaban no es tan común como habían pensado, sino que dicho bien sólo es alcanzado por una minoría selecta y reducida, la cual posee los medios de producción. Esto es a lo que Marx ha llamado *La acumulación originaria*: “la llamada *acumulación originaria* no es, pues, más que el proceso histórico de disociación entre el productor

¹⁵ En este libro Smith realiza un profundo análisis de los procesos de creación y distribución de la riqueza, demostrando que la fuente fundamental de todos los ingresos, así como la forma en que se distribuye la riqueza, radica en la diferenciación entre la renta, los salarios y los beneficios o ganancias. La tesis central de este escrito es que la mejor forma de emplear el capital en la producción y distribución de la riqueza es aquella en la que no interviene el gobierno. Para defender este concepto de un Estado no intervencionista, Smith estableció el principio de la “mano invisible”. Por eso, para este autor cualquier interferencia en la competencia entre los individuos por parte del Estado será perjudicial.

y los medios de producción. Se llama ‘originaria’ porque forma la prehistoria del capital y del régimen capitalista de producción”.¹⁶ Es decir, la misma lógica del capitalismo arrastra inevitablemente a los seres humanos a la acumulación, permitiendo así que unos cuantos posean los medios de producción, mientras que la gran mayoría carece de ellos.

Como consecuencia de la disociación de los productos con los medios de producción se crea en estas nuevas sociedades capitalistas una masa creciente de trabajadores libres, los cuales son orillados por el capital a dejar sus zonas rurales desplazándose a las zonas urbanas, donde ensanchan cada vez más las filas de un proletariado creciente. Por ello, en este punto es importante subrayar el carácter universal de la clase proletaria, por ser ésta la única clase social dentro del modo de producción capitalista que acoge en su seno a todos los seres humanos que son despojados de los medios de producción.

Como ya se ha indicado en párrafos anteriores, las clases sociales son sujetos colectivos con conciencia propia que le dan movimiento a la historia por la lucha que se entabla entre ellas. Asimismo, en el capitalismo el sujeto que pone en movimiento la gran estructura de la sociedad es la clase proletaria, por ser ésta la única poseedora de la conciencia política necesaria para organizar y dirigir la revolución y el cambio de las estructuras sociales. En el capitalismo, sólo la clase proletaria alberga en su seno a todos los seres humanos que han sido despojados de su humanidad y arrojados a la

¹⁶ K. Marx. *El Capital...*, op. cit., p. 608.

indigencia, en el momento en que se produce la disociación del trabajador con los medios de producción.

Es importante resaltar el carácter universal del proletariado dentro del capitalismo para poder comprender por qué Marx le atribuye a la clase proletaria, y no a otra clase social, el papel de generador de la historia. Dirá Marx que la clase proletaria es universal por dos condiciones fundamentales: 1) porque el capitalismo, al ser mundial, ha creado al proletariado que, a su vez, tiene una presencia preponderante en todos los países donde el capital está presente y 2) porque en las filas de la clase proletaria desfilan diferentes grupos sociales: desde campesinos que fueron arrancados de las plantaciones, hasta artesanos, comerciantes, pequeños burgueses, terratenientes, pequeños industriales, pequeños comerciantes y rentistas. De tal suerte que el proletariado es reclutado entre todas las clases de la población.

Hay que tener en cuenta que el carácter mundialista del capital no es más que la misma dinámica del modo de producción capitalista, que va expandiendo sus fronteras poco a poco y, a su vez, también va aumentando el número de los proletarios. En la medida en que se van entendiendo crean nuevos mercados, la demanda de productos aumenta y con el aumento de la producción también aumenta la mano de obra. Esto es porque la clase burguesa ha anidado en todos los rincones del planeta donde ha impulsado la producción en masa y con ello el consumo. Esto ha generado que los países no se puedan mantener aisladamente, sino que, por el contrario, se crea un intercambio universal y desigual, que

mantiene a las distintas naciones en interdependencia.¹⁷ Asimismo, como se va expandiendo y desarrollando, la burguesía, también se expande y se desarrolla el proletariado, que no vive sino a expensas de encontrar trabajo y lo encuentra mientras su trabajo acrecienta el capital. Es decir, el trabajo en la dinámica capitalista, como toda mercancía, tiene la finalidad de acrecentar el valor del capital. No importa la fisonomía del producto-mercancía sino más bien su forma mercancía. De ahí que la afirmación del *Manifiesto* de que *la burguesía produce sus propios enterradores* es verdadera: no sólo económica sino también ideológicamente. Así que Slavoj Žižek apuntará, siguiendo a Karl Marx, que “el ‘capitalismo’ no es meramente una categoría que delimita una esfera social concreta, sino una matriz formal, trascendental, que estructura todo el espacio social: literalmente, un *modo* de producción”.¹⁸

Hasta aquí se termina la exposición de este primer capítulo que expuso los principales planteamientos de Karl Marx sobre que el sujeto revolucionario dentro del modo de producción capitalista es la clase proletaria. En el siguiente se abordará la primera gran crisis del esencialismo de clase que desarrolla el filósofo-político italiano Antonio Gramsci a través de las categorías de *hegemonía* y *bloque social de los oprimidos*.

¹⁷ Véase para este tema a Ruy Mauro Marini. *Dialéctica de la dependencia*. Bogotá: Siglo del hombre-CLACSO, 2008.

¹⁸ Slavoj Žižek. “Un gesto leninista hoy. Contra la tentación populista” en Sebastián Bungen. *Lenin reactivado. Hacia una política de la verdad*. Madrid: Akal, 2010, p. 92.

Crisis del esencialismo de clase

El tema que nunca ha sido cerrado, como muchos otros, y que le ha causado los mayores dolores de cabeza al marxismo, sin duda alguna es la cuestión del sujeto revolucionario. Como se vio anteriormente, para Marx la clase social, que está determinada por sus condiciones materiales a llevar a cabo la revolución en el sistema de producción capitalista, es la clase obrera, dado que ésta es la única poseedora de la conciencia política necesaria para organizar y dirigir la revolución y el cambio de las estructuras sociales. Pero desafortunadamente para todos los explotados del mundo la concepción del marxismo sobre el *sujeto revolucionario* fue refutada por la misma historia. Desde la segunda mitad del siglo XIX el análisis, principalmente económico, había demostrado que el desarrollo capitalista y el desarrollo de la sociedad burguesa en algunos países europeos había llegado a una etapa en la cual las condiciones objetivas estaban dadas

para la transformación de las sociedades capitalistas. Lo único que hacía falta para el cambio social era la conciencia política de clase que debía poseer necesariamente la clase trabajadora, pero desgraciadamente nunca logró la clase obrera desarrollar dicha conciencia revolucionaria.

La práctica y la teoría revolucionaria de Lenin a finales del siglo XIX y principios del XX también habían demostrado la inviabilidad de las principales tesis de la revolución socialista de Marx y Engels. Esto es, debido a que la aplicación de dichas tesis a la situación rusa era imposible dado que ésta a principios del siglo XIX era un país atrasado y además, la clase obrera era una clase minoritaria. Esto llevó a Lenin a hacer una interpretación distinta a la elaborada por Marx, quien vaticinaba la posibilidad de una revolución por parte de la clase proletaria en países altamente industrializados. Lenin radicalizó las posturas de Marx referentes a la dictadura del proletariado, y elaboró la teoría del partido dirigente dada la imposibilidad del proletariado de lograr una conciencia política en ese país, que le permitiera organizar y desplegar sus propias instituciones. Lenin afirmaba que la clase obrera requería de un sujeto externo a la propia clase, para que los instruya y organice en la lucha contra la clase capitalista. El resultado de esta teoría es la creación del partido de vanguardia.¹⁹, compuesto originalmente por intelectuales

¹⁹ El partido es concebido por Lenin como instrumento para impulsar a la clase obrera a la revolución comunista, tesis que expuso fundamentalmente en sus obras tituladas: *¿Qué hacer?* de 1902 y *El Estado y la revolución* (1917) donde además desarrolla la tesis sobre la dictadura del proletariado.

burgueses, cuya tarea era organizar a la clase trabajadora para la revolución.

Sin duda alguna, la revolución rusa de octubre de 1917 modificó dos aspectos fundamentales de la teoría y la práctica del pensamiento marxista. Por una parte, la teoría del *sujeto revolucionario* cambió de postular a la clase obrera como la que dirija la revolución, a un partido dirigente, constituido por intelectuales que conducen y organizan a los trabajadores y, por otra parte, también cambió el lugar de la revolución, de ser los países desarrollados de Europa a poder ser también los países menos avanzados como era la Rusia zarista, que aun no habiendo terminado de salir del modo de producción feudal ya estaba avanzando hacia el socialismo.²⁰ Al respecto dirá Lenin en *Economía y política en la época de la dictadura del proletariado* que “la dictadura del proletariado [en Rusia] tiene inevitablemente que distinguirse por algunas particularidades respecto de los países adelantados, en virtud

²⁰ Antonio Gramsci, al respecto del carácter atrasado y pequeñoburgués de Rusia, dirá en “La revolución contra El capital” publicado el 5 de enero de 1918 en *El Grito del Pueblo* (ya publicado y censurado en ¡Avanti! De Milán el 24 de noviembre de 1917) que “¿Por qué debería esperar ese pueblo [el pueblo ruso] que la historia de Inglaterra se repita en Rusia, que se forme en Rusia una burguesía, que la lucha de clase sea suscitada para que nazca la conciencia de clase y sobrevenga finalmente la catástrofe del mundo capitalista?”. Apenas habían pasado escasamente dos meses desde la revolución de octubre cuando Gramsci escribe este artículo, el cual refleja la misma inquietud que tenía Lenin sobre el cambio y modificación de las principales tesis sobre el socialismo de Marx y Engels.

del gran atraso y del carácter pequeñoburgués [de ésta]”.²¹

Como resultado de estos cambios en la teoría marxista, Antonio Gramsci desde el sur de Italia en la Europa del siglo xx, siendo fundamentalmente marxista, afrontará el estudio de la sociedad desde la superestructura. Después de lo sucedido con la revolución rusa, la tercera internacional y el ascenso al poder italiano por Benito Mussolini, Gramsci concibe los cambios sociales desde la unidad orgánica de la categoría de *Bloque histórico*. Para éste, el *Bloque histórico* está compuesto por dos partes esenciales: la estructura y la superestructura. Aunque Marx le había dado una mayor importancia al nivel de la estructura,²² esto no ocurrió así con Gramsci, quien enfoca sus estudios principalmente al nivel superestructural.

Para el italiano, aunque el nivel de la estructura es fundamental para comprender la historia de las sociedades y los cambios que acontecen dentro de ellas, no será el nivel

²¹ v.i. Lenin. *Economía y política en la época de la dictadura del proletariado*. República Popular China: Ediciones en Lenguas Extranjeras, 1976, pp. 2 -3.

²² No hay que perder de vista que si Marx y Engels dedican la mayor parte de sus reflexiones a la base económica es porque en su tiempo existía una fuerte corriente idealista que atribuía a la voluntad y al pensamiento de los hombres los cambios sociales, despreciando así el papel revolucionario autoconsciente del pueblo, aun los intelectuales a los cuales se les consideraba con un pensamiento más avanzado como los materialistas ingleses y franceses de los siglos xvii y xviii y el propio materialismo alemán de Ludwig Feuebach quien seguía sosteniendo principios idealistas en el momento de interpretar la realidad social.

decisivo para las transformaciones sociales, sino que éstas serán el resultado de la crisis orgánica del *Bloque histórico en el poder*. En otras palabras, es el resultado de las luchas hegemónicas entre bloques. Gramsci postula como categorías centrales de su teoría política, por una parte, el *Bloque histórico en el poder*, que es el que detenta en un determinado momento la hegemonía en la comunidad política y, por otra parte, el *Bloque social de los oprimidos (sujeto revolucionario)*, que juega el papel de bloque contrahegemónico.

Ya no utiliza para comprender la realidad social las tradicionales categorías de *clase burguesa* y *clase proletaria* como en su tiempo lo hacían los marxistas. Para el italiano los cambios sociales se generan en el nivel de la superestructura, entre las luchas contrahegemónicas que se entablan entre diferentes *Bloques* que disputan el poder político en el ámbito de la ideología. Por eso en Antonio Gramsci se encuentra la primera gran crisis del esencialismo de clase, porque éste piensa el movimiento histórico como resultado no de la lucha entre clases sociales, sino entre *bloques* que son estructuras que se integran y se desintegran en un momento determinado, cuando dejan de cumplir su función hegemónica.

El presente capítulo está dividido en tres apartados: en el primero, se analiza la categoría de *Bloque histórico* para comprender la ruptura con el esencialismo de clase y entender cómo surgen los diferentes actores políticos. En el segundo se comprende cómo un *bloque* logra crear consenso, y con ello *hegemonía*, entre los diferentes actores políticos y sociales, convirtiéndose en un *bloque histórico en el poder*, y cómo, en un segundo momento, va perdiendo hegemonía

a raíz de que se van formando nuevos bloques contrahegemónicos, que bien pueden surgir desde la esfera política, social o ambas. En el tercero se advierte en el pensamiento gramsciano la categoría de *bloque social de los oprimidos* como *sujeto revolucionario* que posibilita la comprensión de la emergencia de nuevos actores políticos desde la sociedad civil, más allá del ámbito de la economía.

El *bloque histórico* como categoría de análisis político

Para Antonio Gramsci²³ la categoría de *Bloque Histórico*

²³ Antes de comenzar el análisis de la categoría de *sujeto revolucionario* en Gramsci es conveniente hacer algunas aclaraciones metodológicas, que permitan una mejor comprensión de la teoría gramsciana. Algunos especialistas como Portantiero (1982) han ubicado el desarrollo del pensamiento gramsciano en tres momentos: el primero que comprende la etapa de formación del joven Gramsci que termina en 1921. El segundo va de 1921 a 1926, durante el cual representa al Partido Comunista Italiano en Moscú, estos años son el periodo de construcción del PCI. Por último, el tercero de 1926 hasta su muerte, el 27 de abril de 1937; en este escribe los *Cuadernos de la cárcel*. Para otros autores esta periodización debe hacerse en cuatro etapas: la primera que comprende los años de 1916 a 1918 que marca el inicio de la obra teórica y política de Gramsci. La segunda de 1919 a 1920, denominada los consejos de fábricas. La tercera abarca los años de 1921 a 1926, donde se da la derrota del PSI frente al fascismo, hasta el encarcelamiento de Gramsci en 1926. La cuarta, de 1926 hasta la muerte de éste, en el año de 1937. En este último periodo redacta los *Cuadernos de la cárcel* donde reflexiona sobre la derrota de la revolución en occidente. Aquiles Chihu. *Gramsci y un nuevo paradigma en la concepción de la política*. México: UAM, Iztapalapa, 1991.

Para los fines de esta investigación se tomará en cuenta el periodo en

sólo puede ser pensada si se toma en cuenta la situación histórica global, compuesta por una estructura y por una superestructura, las cuales no se sitúan una sobre la otra, sino que se imbrican para la constitución orgánica del bloque histórico. De esta manera el concepto de bloque corresponde a la unidad-diferencia de los grupos o fracción que lo integran; es histórico porque se da en un momento del devenir de las sociedades. Por lo que para Gramsci la división entre estructura y superestructura tiene carácter metodológico y no orgánico como algunos autores han querido verlo.

el cual Gramsci escribe los *Cuadernos de la cárcel*, por ser éste el más rico en términos conceptuales y ser donde elabora la categoría de *Sujeto revolucionario* como *Bloque social de los oprimidos*. Aunque es cierto que la interpretación de los *Cuadernos de la cárcel* atraviesa diversos problemas que tienen su origen en la forma fragmentaria de éstos, es también cierto que su obra más importante se encuentra consignada en los mismos. Por ello, para desarrollar el tema de este capítulo, esto es, para distinguir lo que para Gramsci es el Bloque social de los oprimidos, es ineludible acudir a algunos de los intérpretes que han examinado exhaustivamente los *Cuadernos de la cárcel* y que han vislumbrado la categoría de *sujeto revolucionario* en este autor. Entre ellos se encuentran Christine Buci-Glucksmann, Hugues Portelli, Maria-Antonietta Macciocchi, Enrique Dussel, entre otros. Así como estudiar algunos de los conceptos más importantes en el pensamiento gramsciano como son: Bloque Histórico, Hegemonía, Estructura, Superestructura, Sociedad Civil y Sociedad Política, los Intelectuales, el Estado, Crisis y la Formación Orgánica. Con el fin de entender cuáles son las características fundamentales del Sujeto revolucionario en Gramsci y de la misma manera, comprender las divergencias conceptuales entre el autor de los *Cuadernos de la cárcel* y Marx.

Gramsci tomará de Marx las categorías de estructura y de superestructura siguiendo el análisis de la sociedad en dos niveles: la base o estructura, la cual comprende el nivel económico, y la superestructura, que hace referencia al nivel integrado por la región jurídica-política (estado, derecho) y por la región ideológica (conjunto de ideas y comportamiento social, o sea las formas de la conciencia social).

De hecho, aunque Gramsci ha tomado de Marx estas dos categorías —contrariamente a los marxistas ortodoxos, quienes han estudiado a fondo y detalladamente los fenómenos económicos— no se detiene a analizar el nivel de la estructura, la toma tal y como la han elaborado Marx y Engels: como el conjunto de las fuerzas materiales y del mundo de la producción; pero esto no sucederá de la misma manera con el nivel de la superestructura la cual será desarrollada ampliamente en su pensamiento. Será en este nivel donde se encuentre la contribución más importante del pensamiento gramsciano a la teoría marxista.

El *bloque histórico*, entonces, está constituido por dos partes fundamentales que se encuentran imbricadas: la estructura y la superestructura; además, la misma superestructura está integrada por dos esferas fundamentales: la sociedad civil y la sociedad política. Por eso para Gramsci la superestructura es aquella parte de la sociedad que comprende el carácter político e ideológico del bloque histórico. Así pues, la superestructura es aquel componente que forma parte de una situación histórica global dada, que alberga dos esferas esenciales: la sociedad política, que es el aspecto de la dirección de la sociedad, que agrupa al aparato de Estado.

Y la sociedad civil, que es el aparato ideológico de éste, que contiene la mayor parte de la superestructura.

La sociedad civil, por su parte, se halla ya en los teóricos del contrato social y del derecho natural: Thomas Hobbes, John Locke y Jean Jacques Rousseau; aunque difieren en sus argumentos, interpretaciones y propósitos, en general todos oponen la sociedad civil al Estado, concibiéndola como el dominio de la actividad libre de los ciudadanos, por ser ésta representante de la autonomía de lo social institucionalizado frente a las instituciones políticas, pero no independiente de ellas. También G. w. Friedrich Hegel y Karl Marx toman a la sociedad civil como opuesta al Estado, pero estos autores redefinen el concepto.

Para Hegel, en *Principios de la filosofía del derecho* considera a la sociedad civil como un estadio inferior del desarrollo del espíritu, intermedio entre el individuo y el Estado, referible sobre todo al ámbito propio de las familias y de la parte de la administración que se ocupa de ellas. En este texto, la sociedad civil es, para Hegel, en la mayoría de las veces la estructura socioeconómica. Pero, aunque en menor medida, también incluirá las asociaciones políticas y sindicales, las cuales representan el contenido ético del Estado.²⁴ Marx, siguiendo a Hegel, define en *La ideología alemana* a la sociedad civil como la base del Estado, la cual es la estructura que comprende la vida comercial e industrial sobre la que la burguesía construye por necesidad la

²⁴ Friedrich Hegel. *Principios de la filosofía del derecho*. Barcelona: Edhasa, 1999.

superestructura estatal.²⁵

Gramsci retoma el sentido que da Hegel a la sociedad civil, no Marx, porque, como bien observa H. Portelli en el año 1983, Marx ve en el concepto hegeliano de sociedad civil el conjunto de las puras relaciones económicas y la relación de las clases sociales; a diferencia de Marx, Gramsci interpreta el concepto hegeliano como el complejo de la superestructura ideológica. Para éste la sociedad civil es aquella esfera de la superestructura que se va constituyendo a partir de las relaciones que los hombres establecen libremente dentro de la sociedad a través de los sindicatos, organizaciones, etcétera, además de ser el lugar de las funciones de los valores comunes y de la obtención del consenso, que es la base para la adquisición de la hegemonía y, por ende, el poder político.

Ciertamente para Gramsci la sociedad civil (o dirección cultural) está formada por la región o conjunto de organismos llamados privados y que tienen como función principal la de fundamentar la hegemonía del grupo dominante. En los *Cuadernos de la cárcel* la define como “la dirección intelectual y moral de un sistema social [en el que se disputa la] hegemonía política y cultural de un grupo social sobre la entera sociedad, como contenido ético del Estado”.²⁶ De ahí que para Gramsci será en la sociedad civil donde los bloques procuren introducir su visión del mundo, su ideología. Dado que la forma de concebir el mundo debe-

²⁵ Karl Marx y Friedrich Engels. *La ideología alemana*. Madrid: Akal, 2014.

²⁶ Antonio Gramsci. *Antología*. México: Siglo XXI, 2005, p. 290.

rá encontrarse implícita en el arte, el derecho, la filosofía, el cine, la economía; a saber, en todas las manifestaciones de la vida intelectual y colectiva para que uno de los bloques se pueda constituir en el *Bloque histórico en el poder*.

Por eso la categoría de sociedad civil en el pensamiento gramsciano es vista como un todo orgánico que encierra, por una parte, el carácter ideológico del grupo dirigente, en tanto abarca todas las ramas de la ideología, desde el arte hasta las ciencias, pasando por la economía y el derecho, entre otras; por otra parte, es una concepción del mundo difundida entre todas las capas sociales a las que liga de este modo el grupo dirigente, en tanto se adapta a todos los grupos; de ahí sus diferentes grados cualitativos: filosofía, religión, sentido común, folklore, etcétera. Y, por último, se encuentra su dirección ideológica de la sociedad, que se articula en tres niveles esenciales: la ideología propiamente dicha, la estructura ideológica —es decir, las organizaciones que crean y difunden la ideología— y el material ideológico, esto es, los instrumentos técnicos de difusión de la ideología: sistema escolar, medios de comunicación de masas y bibliotecas, entre otros.²⁷

Con respecto a la sociedad política o aparato de Estado (es el Estado en el sentido estricto de la palabra) se refiere más al Estado como dominación que como dirección ideológica y cultural de la sociedad; representa el momento de la fuerza coercitiva. Acorde a esta definición del Estado como pura

²⁷ Hugues Portelli. *Gramsci y el bloque histórico*. México: Siglo XXI, 1983.

coerción, se encuentran, por ejemplo, los teóricos Thomas Hobbes y Friedrich Hegel, por mencionar dos, que consideran al Estado como el aparato especial empleado sistemáticamente para la represión y sometimiento de la comunidad política por la fuerza. Por su parte Marx, siguiendo a Hegel, define el Estado como esa máquina de represión que surge en el momento en que las sociedades se dividen en clases sociales como el órgano o aparato de coerción especial para la dominación de las clases subalternas.

Desde la antigüedad el término Estado se aplica a la comunidad política, pero no es hasta el siglo XVI, época en que nace el concepto de Estado como tal, que la nueva institución política históricamente independizada de la religión y de la Iglesia encuentra primeramente su justificación teórica en *El príncipe*, de Nicolás Maquiavelo, quien la vincula a la figura del gobernante y a su habilidad y sagacidad. En general, el término Estado es concebido como la organización jurídica coercitiva de una determinada comunidad, nace para proteger la seguridad de los ciudadanos y muy pronto se le añade como misión propia la defensa de sus libertades. Surgen así los principios del Estado de derecho, o Estado protector de las libertades públicas, y las diversas maneras como se entenderán éstas dentro (y fuera) de las democracias liberales, que se establecen durante los siglos XIX y XX.

En todo caso, no es hasta siglo XX, en la obra de Gramsci, que el término Estado toma un significado más amplio. La categoría de Estado gramsciana rompe con la manera tradicional de concebirlo; desde este momento ya no sólo es un órgano represivo, sino que también posee la dirección ideo-

lógica y cultural de la sociedad. Este concepto incluirá a la sociedad civil como elemento constitutivo de la composición del Estado, ya no sólo es represivo, sino que también tiene a su cargo la dirección ideológica de la sociedad. En tal caso el concepto de Estado, en su sentido amplio, será la unidad orgánica entre la sociedad política más la sociedad civil.

En efecto [dice Gramsci], el concepto de Estado como dictadura de clase no se reduce pura y simplemente al aparato de represión y de mando, sino que abarca el conjunto de las relaciones complejas a través de las cuales se ejerce el trabajo de mediación y de compromiso entre los intereses del grupo dominante y los de los grupos aliados y subordinados, determinando la unidad de los objetivos políticos y económicos.²⁸

De esta manera Gramsci define el Estado como el conjunto de actividades prácticas y teóricas con las cuales el grupo dirigente no sólo justifica y mantiene su dominio, sino también logra obtener el consenso intersubjetivo de los gobernados.

En resumidas cuentas, la división de la superestructura en dos esferas es de orden metódico y no orgánico, porque el Estado no es solamente la sociedad política, sino que es la imbricación entre sociedad política y sociedad civil en un todo orgánico. A su vez, el carácter orgánico de la unidad estructura-superestructura es dado por la intervención de los intelectuales orgánicos para formar o crear el *Bloque histórico*.

²⁸ María Antonieta Macciocchi. *Gramsci y la revolución de occidente*. México: Siglo XXI, 1975, p. 148.

Asimismo, esta última se logra en la sociedad civil por ser en esta esfera de la superestructura donde se fundamenta ideológicamente el bloque. Dado que es en la sociedad civil donde se encuentra la base y el contenido ético del Estado, así es sólo es posible tener un bloque histórico en la medida en que la superestructura se corresponda orgánicamente con la estructura.

Ahora bien, la articulación del bloque histórico se logra cuando un grupo social o fracción de éste ejerce su hegemonía sobre los demás grupos de la sociedad, en la medida en que todos o la mayoría de las clases sociales, de los grupos sociales, de los partidos políticos, de las agrupaciones religiosas y militares, en una palabra, de las diferentes capas de la sociedad, están bajo la dirección de alguna de ellas. Pero para lograr dicha unificación es necesario que el grupo o fracción de antemano haya logrado conquistar el consenso cultural entre las diferentes capas de la sociedad. El consenso se logra si entre las filas del grupo o fracción se hallan los mecanismos orgánicos necesarios para conseguirlo; de hecho, cuando el grupo o fracción posee los dispositivos necesarios para poder adquirir hegemonía sobre el resto de la sociedad, la cual le garantiza el ejercicio de una cierta dominación ideológica.

Esta hegemonía sólo es posible por la intervención de los intelectuales orgánicos. Los intelectuales, dirá Gramsci, son esa capa social diferenciada de la estructura, la de los funcionarios de la superestructura. Precisamente, el vínculo orgánico entre base y superestructura la efectúan ciertos grupos sociales que operan en el nivel superestructural, particularmente en la esfera de la sociedad civil: los intelectuales.

[los intelectuales se definen] por su función de organizador en la sociedad y en todas las esferas de la vida social: Por intelectual debemos entender no solamente esas capas sociales a las que llamamos tradicionalmente intelectuales, sino en general toda la masa social que ejerce funciones de organización en el sentido más amplio: ya sea en el dominio de la producción, de la cultura o de la administración pública.²⁹

De ahí que el carácter orgánico de los intelectuales aparezca en la solidaridad estrecha que los liga a las clases de las que son representantes. Para Gramsci los intelectuales no forman una clase política aparte; son los intelectuales de los diversos grupos sociales, los diferentes grupos hegemónicos o dominantes. La importancia política estriba en la capacidad que tienen para integrar a la sociedad, esto es, en la forma en que homogenizan la conciencia política ejerciendo un dominio ideológico sobre las diferentes capas de la sociedad.

En última instancia, el bloque histórico debe ser considerado también como el punto de partida para el análisis de cómo un sistema de valores culturales (la ideología) penetra, se expande, socializa e integra un sistema social. Se dice que un sistema social está integrado sólo cuando se construye un sistema hegemónico bajo la dirección de un grupo fundamental que confía su gestión a los intelectuales: en este caso se ha logrado un Bloque histórico. Por ejemplo, en el sistema capitalista encontramos un sistema hegemónico, el cual tiene como clase fundamental a la burguesía, la cual

²⁹ Antonio Gramsci. *Cuadernos de la cárcel*. México: Era, 1986, p. 43.

confía la gestión de organización ideológica, jurídica y política a grupos especializados, estrechamente solidarios, a menudo burgueses o salidos de clases aliadas a la burguesía, que son los intelectuales. En este caso el sistema capitalista ha logrado un *Bloque histórico en el poder*.

En conclusión, la articulación orgánica del bloque histórico se obtiene si el grupo dominante delega la función de educar a la población a grupos de intelectuales que dirigirán ideológicamente a la población. Esto permite que además de que el grupo dominante tenga el mando, haya una dirección en la sociedad, al penetrar por todas las venas sociales la forma de concebir el mundo del grupo hegemónico.

Hegemonía y crisis del bloque histórico en el poder

La categoría de *Hegemonía* es el aporte más importante de Gramsci al pensamiento marxista y su contribución más significativa a los movimientos revolucionarios. Esta categoría representa la traducción política de la noción de bloque histórico; asimismo, el bloque histórico representa la manera como se realiza una hegemonía determinada. Estos dos conceptos son inseparables, pues según Gramsci:

la hegemonía es, pues, la parte visible[...]que oculta la enorme masa de todo un cuerpo teórico-político, que representa el punto culminante de un genial y complejo trabajo intelectual: el concepto de 'bloque histórico', el enlace estructura-superestructura, el concepto de Estado y la división interna [...] entre 'sociedad política' y 'sociedad civil', la definición de la naturaleza del partido revolucionario como 'Príncipe mo-

derno', intérprete de una 'voluntad colectiva', el papel de los intelectuales como promotores del consenso.³⁰

Además, las implicaciones del concepto de hegemonía son diversas puesto que tiene una estrecha relación con el Estado, como gobierno de una clase y, además, la hegemonía concierne al desarrollo del Estado al preparar las condiciones de su existencia. Si bien la hegemonía de clase y el poder estatal están ligados, no pueden ser confundidos porque la hegemonía garantiza un tipo determinado de poder, su expresión, su carácter legítimo, democrático.

Ahora bien, con respecto a dónde se efectúa la hegemonía, dirá Gramsci que ésta se realiza preponderantemente en la sociedad civil, como ideología, sobre la sociedad política, como dominación; a diferencia del análisis leninista que ve en la hegemonía el aspecto puramente político, Gramsci pensará la hegemonía como dirección ideológica (hegemonía/sociedad civil) en primer lugar y, en segundo, como dominación político-militar (dictadura/sociedad política). Esto es, la hegemonía le garantiza al bloque histórico la dirección ideológica de la sociedad, sin la cual el poder se volvería puramente dominación, pura represión. En este sentido la hegemonía avala, garantiza el carácter democrático, dirigente, del bloque histórico.

Es así que Gramsci define a la hegemonía como la estrategia para obtener el consenso intersubjetivo, no sólo basado en intereses económicos y políticos, sino justificada

³⁰ *Ídem*, p. 150.

teórica, ideológica y culturalmente. Así pues, el concepto de hegemonía en el pensamiento gramsciano, además de ser dominación, será dirección intelectual y moral; tendrá como misión la de fundamentar el consentimiento social y político en todas las diferentes capas sociales. Por otra parte, no sería posible la hegemonía sin la participación de los aparatos que organizan la cultura, formando un tipo de conciencia en la sociedad. Estos aparatos pertenecientes a la esfera de la sociedad civil ayudan a la formación de un tipo de conciencia, permitiendo la diseminación de la ideología del grupo dirigente en todas las capas sociales. Entre los aparatos de hegemonía se encuentran escuelas, sindicatos, instituciones artísticas: teatro, museos, bibliotecas; medios de comunicación de masas: diarios, revistas, libros, entre otros, los cuales crean y difunden la ideología dominante, formando una concepción del mundo propagada entre todas las capas sociales a las que liga de este modo el grupo dirigente.

Por todo esto, la hegemonía definida de esta forma implica la creación de un Bloque ideológico —o Bloque intelectual— en favor del grupo dirigente. Este bloque le posibilita al grupo dominante la difusión de su ideología mediante los aparatos ideológicos, de tal forma que todas las capas de la sociedad puedan interiorizar la ideología del grupo dominante. Esto permite a su vez al grupo dominante formar en torno de sí un bloque de fuerzas sociales. Es así como la hegemonía es condición de posibilidad del bloque histórico en tanto una clase, grupo social o fracción de esta ha logrado realizar el consenso intersubjetivo sobre el conjunto de la sociedad; pero cuando el grupo dominante pierde dicho consenso y

por consiguiente deja de ser hegemónico, los grupos subalternos tienen la posibilidad de irrumpir en la totalidad en crisis, antes de que el grupo dominante pueda reestablecer su hegemonía.

El *Bloque histórico en el poder*, como se expuso en párrafos anteriores, personifica un proyecto particular que cumple con los intereses de la mayoría, esto es, la universalidad de una particularidad hegemónicamente establecida en el poder. Este grupo hegemónico ejerce delegadamente el poder al haber logrado el consenso intersubjetivo entre las distintas capas de la sociedad; sin embargo, la hegemonía del grupo dominante está expuesta a entrar en crisis; esto es posible cuando el grupo hegemónico pierde su capacidad de dirección ideológica y cultural al darse una escisión con los grupos aliados y, fundamentalmente, con el pueblo.

La crisis de hegemonía es por tanto una crisis de autoridad, donde el grupo dirigente se ha convertido en grupo puramente dominante al haber perdido el consenso intersubjetivo en las diferentes capas de la sociedad. Este tipo de crisis se presenta esencialmente cuando el bloque ideológico, que le da cohesión y hegemonía al bloque histórico en el poder, tiende a disgregarse porque la clase dirigente ha dejado de cumplir su función principalmente económica y cultural. Por consecuencia, el grupo en el poder deja de tener la dirección de los demás grupos subordinados; con ello el grupo en el poder, que sostenía firmemente las riendas de la economía a nivel estructural, pierde al disgregarse el bloque ideológico su supremacía a nivel superestructural y de ese modo pierde también su hegemonía sobre el conjunto de la sociedad. En

términos estructurales, la crisis orgánica o crisis de hegemonía se refleja en la desintegración del bloque histórico donde acaece la ruptura entre estructura y superestructura. Así mismo, la concatenación entre sociedad civil y sociedad política se rompe para dar paso al Estado en sentido restringido, como puramente coercitivo.

Para Marx la crisis se presenta esencialmente como contradicción entre el desarrollo de las fuerzas productivas y el desarrollo de las relaciones de producción; veía pues, la crisis esencialmente como crisis de la estructura económica. Sin embargo, Gramsci dirige su atención a otro momento de la crisis; para éste la crisis se presenta en la esfera de la sociedad civil en el momento en que el grupo dirigente pierde su hegemonía sobre los demás grupos. Es así como para Gramsci la crisis es considerada sobre todo a nivel superestructural; traducida a nivel de la hegemonía y concebida como crisis hegemónica. Dicha crisis abarca toda la sociedad, todo el bloque histórico, o sea la crisis se da tanto en la superestructura como en la estructura. La crisis es vista en la totalidad del proceso social.

Es así como la crisis hegemónica se presenta cuando el vínculo orgánico entre estructura y superestructura se rompe, porque la clase dirigente pierde su capacidad de dirección ideológica y cultural, su poder de organizar el consenso. Esta crisis puede ser suscitada por las clases subalternas o bien puede surgir del fracaso político de la clase dirigente. Dicha crisis de hegemonía del bloque histórico en el poder abre la posibilidad de que otros grupos sociales puedan buscar el consenso intersubjetivo en las distintas capas de la sociedad.

Pero, como se ha visto líneas arriba, existe la posibilidad de producir la crisis del bloque histórico en el poder, es lo que Gramsci ha llamado la *estrategia de la hegemonía*. Con esta nueva estrategia política pueden los grupos subalternos buscar formar en torno de sí un bloque social de fuerzas contrahegemónicas que facilite la posibilidad de lograr crear el consenso intersubjetivo entre todos los grupos excluidos por el bloque histórico en el poder, para así poder irrumpir en el todo establecido y formar el nuevo bloque social de los oprimidos. Este será el tema del siguiente apartado.

El bloque social de los oprimidos **como sujeto revolucionario**

Si la crisis de hegemonía del bloque histórico en el poder se caracteriza por la pérdida del consenso intersubjetivo, entonces la conquista de la hegemonía del *Bloque social de los oprimidos* deberá ser el resultado de la obtención de dicho consenso entre las diferentes capas de la sociedad. Como se indicó anteriormente, la obtención y la pérdida del consenso se efectúan en la esfera de la sociedad civil, por ser en ésta donde se realiza la hegemonía. Es así como el concepto de hegemonía, en la teoría gramsciana, precisa las condiciones políticas en que un grupo social puede erigirse en sujeto de transformación social.

Gramsci, como se expuso anteriormente, partirá de una significación diferente del Estado, donde éste ya no solamente se restringe a la función del ejercicio del poder coercitivo, sociedad política, sino que también tiene a su cargo la dirección cultural y moral de la sociedad, la sociedad civil. Por ello, la

construcción de un nuevo bloque social de y para los oprimidos presupone una verdadera reformulación de la cuestión del Estado, de sus articulaciones con la sociedad, con las clases, con los aparatos de hegemonía, sin la cual sería impensable una nueva construcción de sujeto revolucionario. Por consiguiente, para Gramsci el campo de batalla en contra del bloque histórico en el poder se sitúa ahora en la esfera de la sociedad civil.

El Estado definido de ese modo amplía considerablemente el campo de la política y el campo de batalla en contra del grupo dominante. Las luchas sociales ya no se limitan tan solo a los aparatos de gobierno (los tribunales, el ejército, la policía, las cárceles), sino que también se dan en todos los aparatos de hegemonía, como son las escuelas, iglesias, partidos, sindicatos. La guerra de posiciones, como la ha llamado Gramsci, cerca y mina las posiciones de la clase dominante en la sociedad y en el Estado; esto implica que las diferentes luchas sociales en estos aparatos son aspectos de la lucha política en su conjunto, que van diezmando la hegemonía del bloque histórico en el poder.³¹

En definitiva, la función de la hegemonía en el pensamiento gramsciano será un momento y una condición de posibilidad del proceso revolucionario, como momento fundamental de la conquista del poder. La obtención de la hegemonía, en este caso, significa en última instancia la crítica a una forma de concebir el mundo, a la forma de concebir el mundo de la clase dominante. La supremacía de un grupo

³¹ Christine Buci-Glucksmann. *Gramsci y el Estado. Hacia una teoría materialista de la filosofía*. México: Siglo XXI, 1979.

contrahegemónico, en este caso de los oprimidos, se debe de manifestar de dos modos: como dominio en contra de sus adversarios de clase, y como dirección intelectual y moral con sus aliados. Este es el segundo aspecto fundamental del concepto gramsciano de hegemonía:

la supremacía de un grupo social se manifiesta de dos modos, como 'dominio' y como 'dirección intelectual y moral'. Un grupo social es dominante respecto de los grupos adversarios que tienden a 'liquidar' o a someter incluso con la fuerza armada, y es dirigente de los grupos afines o aliados.³²

Aunque la hegemonía y la dictadura pueden estar combinadas, su carácter aparece, sin embargo, bien delimitado. Frente a la hegemonía, donde domina la sociedad civil, la dictadura representa la utilización de la sociedad política. Servirse del poder del Estado, de sus aparatos coercitivos e ideológicos, para reprimir, controlar y desagregar a las masas —como lo hacen todos los estados militares y dictatoriales—, es sin duda alguna dominar, pero de ninguna forma puede ser dirigir en el sentido gramsciano del término. La dirección (hegemonía) política o cultural requiere algo radicalmente diferente: la actividad de las masas, el consentimiento activo, no pasivo; su autoorganización y no su autodestrucción.

Ciertamente, la pérdida de la primacía del bloque histórico en el poder es un período de transición entre dos períodos hegemónicos, aunque no por eso debe de ser subestimado,

³² A. Gramsci. *Antología...*, *op. cit.*, p. 486.

ya que la clase en el poder puede aprovechar la ocasión para diezmar la sociedad civil de su adversario; es por ello que el bloque social de los oprimidos deberá construir con anterioridad un bloque de fuerzas sociales que le permitan tener la hegemonía antes de conquistar el poder estatal.

De ahí que los diferentes movimientos sociales deben crear una cultura de masas capaz de ahogar la ideología omnipresente de la clase dirigente. A su vez, los oprimidos, que conforman el bloque social, deberán crear en torno de sí a los intelectuales orgánicos que tendrán como tarea la diseminación de la concepción del mundo que posee este bloque de fuerza y, además, deberán de constituir orgánicamente un bloque ideológico que atraiga a los demás grupos sociales.

Conviene aclarar, para terminar, que para la constitución del *Bloque social de los oprimidos* es fundamental la función de los intelectuales en la formación del bloque ideológico, ya que antes de que el bloque social irrumpa en la esfera de la sociedad civil los aparatos de hegemonía se encuentran en manos de la clase dominante, por lo que el bloque social deberá contrarrestar la hegemonía del bloque dominante con el bloque ideológico y además deberá tomar a su cargo los aparatos ideológicos.

Ahora bien, en el siguiente apartado se expondrá la segunda gran crisis del esencialismo de clase. Se pasará de un sujeto revolucionario esencialista a uno contingente; con la lógica de la contingencia, Ernesto Laclau termina de romper el esencialismo de clase que está aún presenta en el pensamiento de Antonio Gramsci.

El sujeto descentrado en la ontología política

Como se expuso en el primer apartado, para Karl Marx en las sociedades no equivalenciales el motor de la historia es la lucha entre clases, y una de éstas está determinada objetivamente a ser el centro ontológico del sujeto revolucionario en las diferentes sociedades; por ejemplo, en la sociedad capitalista será la clase proletaria. Sin embargo, para Gramsci, a diferencia de los anteriores marxistas, ya no es la *clase* como tal la responsable de llevar a cabo la revolución, sino que el cambio social es obra de un sujeto colectivo que ya no tiene como centro estructurante a las clases sociales, sino que el centro puede ser conquistado por cualquier grupo dentro de la sociedad.³³ Este nuevo

³³ Esta tesis, expuesta por Ernesto Laclau y Chantal Mouffe en su libro *Hegemonía y estrategia socialista*, asevera que Gramsci no pudo superar el dualismo del marxismo clásico. En este texto

sujeto colectivo no depende solamente de la lucha de clases, sino que la lucha en contra del grupo hegemónico es una lucha de bloques, donde el *Bloque social de los oprimidos* representa el actor contrahegemónico del *Bloque histórico en el poder*. Como se comprendió en el anterior capítulo, la categoría central en el pensamiento de Antonio Gramsci será la de *Hegemonía*, la cual le posibilita realizar la primera gran crítica al esencialismo de clase.

escriben: “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 unificador 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 unidad del principio unificador 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 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. Éste es el último núcleo esencialista que continúa presente en el pensamiento de Gramsci”. E. Laclau y C. Mouffe. *Hegemonía y estrategia...*, op. cit., pp. 103-104. Está demás indicar que se está de acuerdo con esta interpretación.

En esta línea de pensamiento se encuentra Ernesto Laclau, quien abreva en el marxismo de Antonio Gramsci y Jacques Derrida y en el psicoanálisis de Jacques Lacan. Laclau advierte en el fenómeno del *Sujeto revolucionario* ya no un agente unificado y homogéneo, como era la *Clase proletaria*, sino un agente múltiple y heterogéneo, como es el *Bloque social de los oprimidos*, que requiere ser pensado en el marco de una posible articulación entre las diferentes fuerzas contra-hegemónicas, o, para decirlo de una manera más laclaudiana, entre demandas que no son satisfechas por el sistema institucional. Éste será el tema que desarrolla Laclau a lo largo de su obra, donde traza las principales tesis sobre las que se basa la categoría de *populismo* como la construcción del pueblo como sujeto revolucionario.

Laclau continuará con el proceso de deconstrucción de la categoría de *sujeto* en lo que respecta a la constitución de las identidades colectivas. Para ello retoma la categoría gramsciana de *hegemonía* en su primer libro, *Política e ideología en la teoría marxista* —siguiendo la tradición marxista clásica la economía—, la *clase* todavía está presente como una suerte de anclaje ontológico para estructurar todas las luchas por la hegemonía; es decir, la lucha por la hegemonía se da entre las dos grandes clases, donde se define cuál de ellas hegemonizará una serie de otras *tareas históricas* —liberación nacional, lucha cultural, etcétera—. Será en *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, de Laclau junto con Chantal Mouffe, donde se apartará definitivamente de la vieja problemática marxista de la infra y superestructura; ya no ve como un problema

genuino la separación entre la objetiva lucha hegemónica *superestructural*, por una parte, y la económica *infraestructural*, por la otra. Dado que para él la economía misma es siempre ya política, un sitio discursivo (uno de los sitios) de las luchas políticas, del poder y la resistencia.

Por lo que Laclau en su libro *La razón populista* no le otorga al sujeto revolucionario un contenido específico —como la clase—, sino que el populismo será una forma de pensar las identidades colectivas, un modo de articular demandas dispersas es una lógica; en definitiva, una manera de construir lo político. El populismo surge como respuesta a una dicotomización del espacio social, donde éste busca encauzar las demandas insatisfechas en el sistema institucional, las cuales ya no pueden ser unificadas por un sujeto a priori. Por ello, para este autor es menester entender de qué forma o de qué manera se dan las alianzas de los diferentes grupos sociales que reclaman el reconocimiento de sus necesidades y la solución de estas dentro de un sistema institucional. Éste será el tema del siguiente apartado.

La lógica de la contingencia

A finales del siglo xx y principios del xxi la realidad social se había tornado ambigua, con el derrumbe del Muro de Berlín y la caída de la Unión Soviética; las esperanzas en el socialismo como la vía por antonomasia del cambio de las estructuras sociales se habían vuelto nebulosas, así como las expectativas que se tenían de un cambio profundo y efectivo en el sistema capitalista. Como resultado de estos cambios ya no se percibe claramente cuál pueda ser la vía

por la que los diferentes grupos sociales puedan irrumpir en la totalidad establecida por el sistema institucional, para inscribir sus demandas y que éstas logren ser resueltas.

Así mismo, los actores políticos o de transformación social se tornan más heterogéneos y oscilantes entre sí. Ya no hay un actor históricamente determinado que pueda unificar a los diferentes grupos sociales como había sido el caso de la clase proletaria en el marxismo, sino que hay múltiples actores que podrían jugar el papel que el marxismo le había otorgado al proletariado. De ahí que en la actualidad los movimientos sociales, desde su particularidad vengan a jugar un papel preponderante en la constitución y construcción del sujeto revolucionario. Ya que los movimientos sociales se tornan como la manifestación empírica de las necesidades insatisfechas de los diferentes grupos sociales que coexisten en las sociedades actuales.

El problema que subyace de antemano (de estos cambios que ha sufrido la teoría del sujeto revolucionario como el resultado del devenir histórico de las sociedades) es que si los grupos sociales tienen demandas que difieren entre sí, según sus necesidades, es decir no existe vínculo aparente entre ellas, por ejemplo los homosexuales (que demandan el reconocimiento de sus preferencias sexuales), los indígenas (que demandan el reconocimiento cultural), las mujeres (que demandan la igualdad de género), los desempleados (que demandan su incorporación a la actividad productiva), los obreros (que demandan mejores condiciones de trabajo), etcétera. Entonces ¿qué es aquello que es análogo a todos los movimientos sociales, que hace posible o posibilita el

surgimiento de un sujeto colectivo?, y ¿cómo transitar de las reivindicaciones particulares a una reivindicación hegemónica que tenga la capacidad de unificar a todos los movimientos sociales en un momento dado, si se parte del hecho de que no se está tratando con algún centro estructural a priori, esencial, natural?

A estas y otras preguntas responderá Ernesto Laclau en su libro *La razón populista* publicado en el año 2005, en el cual propone que hay un pasaje de las reivindicaciones particulares a la *reivindicación hegemónica* universal. Indica Laclau que cada *demanda* en su particularidad se subscribe dentro de una *cadena equivalencial*. ¿Pero qué es lo que hace posible la cadena equivalencial? Lo que posibilita la formación de la *cadena equivalencial* es lo que tienen en común las *demandas*, su *diferencialidad*, la no satisfacción de sus necesidades por parte del sistema establecido.

Es así como en la constitución de las identidades colectivas no se requiere de una sustantivación del sujeto revolucionario, a la manera del marxismo ortodoxo, sino que cualquier eslabón de la cadena equivalencial pueda ejercer la función de *significante vacío*; esto es posible porque Laclau parte de la categoría de hegemonía en términos gramscianos para dar las condiciones necesarias y suficientes para que un eslabón de la cadena pueda asumir el papel de equivalente general. Es decir, todas y cada una de las *demandas* que se suscriben dentro de la *cadena equivalencial* en potencia, pueden ejercer la significación del grupo, como un *significante vacío*.

Detengámonos en este punto para analizar los diferentes componentes que se han bosquejado para el surgimiento

de las identidades colectivas. En primer lugar, es ineludible atender al elemento último de constitución de la cadena equivalencial: las *demandas sociales*. Donde el término *demanda* tendrá una importancia fundamental para entender los momentos esenciales en la constitución de las identidades populares. Dirá Laclau que el concepto de *demanda* en inglés posee dos significados: por una parte, significa una *petición* y por la otra, un *reclamo*. Además, el término *demanda* es equívoco dado que admite dos sentidos, pero sin ninguna relación entre sí más allá del sentido verbal del nombre.³⁴ Es así como el concepto de *demanda* alberga en su seno dos momentos fundamentales de las demandas sociales; por un lado, está el sentido de *petición*, que se refiere más al momento inicial de las demandas en el cual se encuentran ante el sistema institucional y, por el otro, el *reclamo* que ya no solicita como en el primer momento, sino que exige la solución pronta a sus necesidades. De ahí que la categoría de *demanda social*, que es representada por los eslabones de la cadena, hace referencia a los movimientos sociales que tienen necesidades particulares, que no son satisfechas por el sistema institucional, que se van incorporando a la *cadena equivalencial* de donde emanará la *reivindicación hegemónica universal*.

Una pregunta fundamental en este punto sería: ¿qué es aquello que hace posible la formación de las demandas en

³⁴ Ernesto Laclau. *Política e ideología en la teoría marxista: capitalismo, fascismo, populismo*. México: Siglo XXI, 1980 y del mismo autor *La razón populista*. Buenos Aires: FCE, 2005.

una cadena equivalencial? En primer lugar, para que surja una demanda es necesario que el sistema institucional no dé respuesta a una o varias necesidades humanas que se traducirán en carencias. En segundo lugar, el sistema institucional deberá no atender estas demandas (*petición*) de los grupos sociales que carecen de los medios para satisfacer sus necesidades. Si el sistema institucional no responde a dichas demandas, diferencialmente es posible que éstas formen alianzas con otras demandas que estén en la misma situación. Así, el sistema tendrá ahora que enfrentarse a un conjunto de demandas (*reclamos*) suscritas a una cadena equivalencial. Es decir, si el sistema no puede o no quiere responder diferencialmente a las demandas sociales, éstas buscarán alianzas con otras demandas que se encuentren en condiciones similares. “Las demandas surgen, aisladas al comienzo, en diferentes puntos del tejido social, y la transición a una subjetividad popular consiste en el establecimiento de un vínculo equivalencial entre ellas”.³⁵

Entre más demandas se suscriban a la cadena equivalencial mayor peso tendrán en la sociedad. Y esto ocasiona que el sistema institucional se separe cada vez más de la población:

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

³⁵ E. Laclau. *La razón populista...*, op. cit., p. 113.

El resultado fácilmente podría ser, si no es interrumpido por factores externos, el surgimiento de un abismo cada vez mayor que separe al sistema institucional de la población.³⁶

En este punto se puede volver por un momento a ver qué es aquello que hace posible el surgimiento del populismo. De lo anterior se puede deducir que hay dos momentos iniciales para que surja el populismo. Por una parte, se tiene la frontera dicotómica que separa a las demandas insatisfechas dentro de la totalidad fallida del sistema institucional, y por la otra la formación de una cadena equivalencial.

Con respecto a la formación de la cadena equivalencial, se puede subrayar que la particularidad de las demandas nunca desaparece, siempre está presente como elemento esencial de la cadena. Esto es, porque si desapareciera la diferencia no habría posibilidad de equivalencia. Lo que plantea Laclau es que hay una lógica de la diferencia y de la equivalencia en la formación de las identidades colectivas. Es decir, la equivalencia es posible por la diferencia y viceversa. De ahí que, en la formación del populismo la diferencia siempre está presente como elemento indispensable para la formación del grupo. Aunque es cierto que la diferencia y la equivalencia son incompatibles entre sí, lo incuestionable es que son necesarias para la construcción de lo social.

Hasta este punto se han desarrollado dos de los aspectos más importantes para la constitución del populismo. Pero ahora resulta necesario representar la totalidad de esta ca-

³⁶ *Ídem*, p. 99.

dena más allá del particularismo diferencial de los eslabones equivalentes. La representación está a cargo, como se verá en las siguientes líneas, de una particularidad que sin dejar de ser particular ella misma asume la representación de una universalidad que la trasciende; esto es, un eslabón significa el todo de la cadena equivalencial. Esta particularidad será la *reivindicación hegemónica* universal que emanará de entre las demandas particulares, “esta relación, por la que una cierta particularidad asume la representación de una universalidad enteramente inconmensurable con la particularidad en cuestión, es lo que llamamos una *relación hegemónica*”.³⁷

Para Laclau la hegemonía del grupo la ejerce cualquier eslabón de la cadena equivalencial. Pero esto no es tan fácil como parece, dado que hay un problema fundamental que subyace a la hora de identificar cómo se da el paso de las reivindicaciones particulares a la reivindicación hegemónica universal, dado que no se está tratando con un centro estructural necesario a priori. Por ello es forzoso construir un horizonte totalizador, por precario que este sea, desde las propias identidades diferenciales, de tal manera que se puede deducir que toda identidad se forma dentro de la tensión entre la lógica de la diferencia y la lógica de la equivalencia, lo que ya se había apuntado líneas arriba. Lo que resulta de esta oscilación de fuerzas es una totalidad malograda, de tal forma que la totalidad es inalcanzable.

Lo que ha mostrado Laclau con el argumento anterior es que una identidad, sin dejar de ser particular, puede asumir

³⁷ E. Laclau y C. Mouffe. *Hegemonía y estrategia...*, op. cit., p. 13.

la representación de una totalidad inconmensurable consigo misma. De esta manera un eslabón de la cadena equivalencial está dividido entre la particularidad que es el mismo y la universalidad que representa. “esta operación por la que una particularidad asume una significación universal inconmensurable consigo misma es lo que denominamos *hegemonía*”.³⁸ Entonces, para Laclau la hegemonía, por su imposibilidad y su necesidad, se encuentra en el ámbito del *significante vacío*. El representante hegemónico de la cadena equivalencial es tendencialmente vacío, entre más demandas se incorporen a la cadena equivalencial más vacío se tornará el significante que significa la cadena.

Pero ¿qué es el significante vacío? Laclau definirá al significante vacío como la representación de aquello que no es posible nombrar, pero es necesario hacerlo.³⁹ Es la tensión entre la imposibilidad y la necesidad, que también es característica de la hegemonía, dado que la particularidad que significa la totalidad fallida de la cadena equivalencial está presente en el ámbito del significante vacío.

Para comprender mejor, una pregunta que subyace en este punto es ¿cuál es la diferencia entre una totalidad populista y una institucionalista? Para Laclau “la diferencia debe buscarse en el nivel de estos significantes privilegiados, hege-

³⁸ E. Laclau. *La razón...*, *op. cit.*, p. 95.

³⁹ Por ejemplo: el brazo de la guitarra. Todos saben que las guitarras no tienen brazo, pero la necesidad de nombrar aquella que no puede ser nombrado con un concepto literal es lo que orilla a usar uno concepto figurativo, es lo que la retórica clásica ha llamado catacrexis.

mónicos, que estructuran, como puntos nodales, el conjunto de la formación discursiva”.⁴⁰ Esto es, dado que en las dos totalidades está presente la lógica de la equivalencia y de la diferencia “pero un discurso institucionalista [se diferencia de uno popular en que el institucional es aquel que intenta hacer coincidir los límites de la formación discursiva con los límites de la comunidad]”.⁴¹ Es decir, el primero, el institucionalista, tiende a la homogeneización del espacio universal de la “diferencialidad”, esto es, en términos gramscianos, cuando un bloque dominante impone su ideología, la forma en que concibe el mundo, al resto de la población.

Es así como la totalidad populista, a diferencia de la totalidad institucional, se divide en dos campos: ‘El pueblo’, en ese caso, es algo menos que la totalidad de los miembros de la comunidad: es un componente parcial que aspira, sin embargo, a ser concebido como la única totalidad legítima”.⁴² En otras palabras, la totalidad institucional, aunque fallida, es actuante, está en acto, produciendo demandas, a diferencia de la populista que es una totalidad en potencia, producto de la exclusión, que como totalidad fallida excluida tiende a la totalidad de la comunidad. “La terminología tradicional ya aclara esta diferencia: el pueblo puede ser concebido como *populus* —el cuerpo de todos los ciudadanos—, o como *plebs* —los menos privilegiados—”.⁴³

⁴⁰ *Ídem*, p. 107.

⁴¹ *Ídem*, p. 107.

⁴² *Ídem*, p. 108.

⁴³ *Ídem*, p. 108.

En suma, son dos formas de constituir lo social. Por una parte, se tiene la totalidad institucional que está en acto y que no requiere de una frontera dicotómica, antagónica, para ser. Por la otra, a diferencia de la totalidad institucional, la totalidad populista requiere de la frontera dicotómica, antagónica, para ser.

En resumidas cuentas, se vuelve al inicio de este apartado donde se especificaron los elementos mínimos para la construcción del populismo. Hasta este punto se sabe que para la construcción del populismo se necesita de la división dicotómica de la sociedad en dos campos: por un lado, el sistema institucional y, por el otro, la cadena equivalencial, que reclama ser el todo social. A demás, que el campo popular presupone una totalización de su espacio social como condición necesaria de su constitución, a partir de la equivalencia de una pluralidad de demandas sociales de donde emanará la reivindicación hegemónica universal.

El populismo como la construcción del *pueblo*

No cabe duda de que no es tarea fácil explicar el fenómeno del populismo debido a la vaguedad del término y a la diversidad de las identidades colectivas consideradas populistas. Esta vaguedad y diversidad es lo que dificulta y obstaculiza la comprensión y la aprehensión del fenómeno populista. Pero si esto fuera poco, aunado a estas dificultades conceptuales hay teorías⁴⁴ que critican el fenómeno populista; unas lo con-

⁴⁴ Para un acercamiento al tema remitirse a lo dicho por Laclau en su libro *Política e ideología en la teoría marxista*, principalmente

sideran a la vez como un movimiento o como una ideología, y otras simplemente lo reducen a un fenómeno puramente ideológico.⁴⁵

Pero, como se ha visto en lo expuesto anteriormente, el populismo en la obra de Laclau tiene una connotación reivindicatoria. El populismo no se reduce a un puro movimiento social ni mucho menos a un fenómeno puramente ideológico, sino que éste es ya de por sí una forma de constituir lo político. Donde lo político no es otra cosa más que el momento de la institucionalización de lo social. Por ello, las luchas sociales, que ya de por sí son populistas, buscan cristalizar su particularidad en el todo institucional. A estas alturas de la exposición debiera estar claro que el populismo no se reduce a un solo movimiento social, sino que éste se halla presente estructuralmente en todas las luchas sociales.

¿significa esto que lo político se ha convertido en sinónimo de populismo? [dirá Laclau]. Sí, en el sentido en que concebimos esta última noción. Al ser la construcción del pueblo el actor político *par excellence* —como oposición a la administración pura dentro de un marco institucional estable—, los requerimientos *sine que non* de lo político son la constitución de fronteras antagónicas dentro de lo social y la convocatoria a nuevos sujetos de cambio social, lo cual implica, como sabemos, la producción de significantes vacíos con el fin de unificar en cadenas equivalenciales una multitud de deman-

el apartado “Hacia una teoría del populismo”.

⁴⁵ E. Laclau. *Política e ideología...*, op. cit., p. 177.

das heterogéneas. Pero estas constituyen también los rasgos definitorios del populismo.⁴⁶

“Sin embargo, esto no significa que todos los proyectos políticos sean igualmente populistas”.⁴⁷ Entonces, ¿de qué depende que un proyecto político sea o no populista? Depende de la extensión de la cadena equivalencial y ésta, a su vez, está sujeta al tipo de discurso que la sustenta, si el discurso es muy institucionalista la cadena equivalencial será pequeña, pero si el discurso es contrario a lo establecido por el marco institucional, la cadena equivalencial será más extensa.

Es decir, entre más extensa sea la cadena equivalencial más demandas se habrán incorporado al nuevo proyecto político y esto es síntoma de que el discurso que respalda el todo popular es netamente un nuevo proyecto político, que va en contra del actual sistema institucional. Por el contrario, si la cadena equivalencial es pequeña, seguramente el discurso es muy apegado al institucional y no pretende ir más allá de los límites que le impone el marco institucional existente. En consecuencia, entre más extensa sea la cadena equivalencial más cercano será el proyecto político de ser un fenómeno populista.

Es conveniente en este punto precisar los términos de *hegemonía*, *articulación* y *antagonismo*, que son centrales para la constitución del “pueblo” como sujeto revolucionario. Aunque ya a lo largo de la exposición se han tocado dichos

⁴⁶ E. Laclau. *La razón populista...*, op. cit., p. 195.

⁴⁷ *Ídem*, p. 195.

términos, es necesario situarlos conceptualmente en el marco de una política que rompa con el esencialismo clasista de los marxistas ortodoxos.

Hay que tener presente, para entender el concepto de *hegemonía* en Laclau, lo dicho en el capítulo anterior sobre el desarrollo conceptual que tiene el término de hegemonía en la obra de Gramsci, dado que Laclau abreva en el concepto gramsciano de hegemonía. Aunque en este punto de la exposición no es posible volver sobre lo dicho, si es conveniente sintetizar la tesis principal sobre el concepto gramsciano de hegemonía.

La hegemonía en Gramsci se refiere más a la capacidad que tiene una clase, grupo social o fracción de éstas de obtener el consenso intersubjetivo entre los diferentes grupos sociales, diseminando una manera de concebir el mundo entre las diferentes capas de la sociedad. Es decir, en términos de Laclau, es la capacidad que tiene una de las demandas diferenciales de supeditar la significación de todas las demás demandas de la cadena equivalencial a su significado, a su necesidad particular.

Esto sería lo contrario de lo que es el significante vacío en Laclau, dado que el significante vacío, la reivindicación hegemónica universal, no supedita la significación de las demás demandas de la cadena equivalencial a su significado. Sino que, al contrario, significa todas y cada una de las demandas diferenciales que componen dicha cadena. Es decir, en términos gramscianos sería la capacidad que tendría una clase, grupo social o fracción de éstas, de articular a su forma de concebir el mundo elementos ideológicos disímiles.

Ya en el primer apartado se ha indicado que el concepto de hegemonía en la formación de las identidades colectivas es la capacidad que tiene un elemento de la cadena equivalencial y diferencial de significar el todo popular. Así “[Laclau dirá que] la hegemonía no consiste en imponer una ideología uniforme, sino en articular elementos ideológicos disímiles”.⁴⁸ Esta última cita introduce el siguiente concepto a ser entendido en este apartado, *la articulación*.

El concepto de *articulación* ha sido ampliamente tratado en el apartado anterior, así como el de *antagonismo*, por ello en este punto solamente se bosquejarán algunos elementos que permitan una mejor comprensión del populismo. Dirá Laclau en su libro *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo* que:

la radical contingencia de lo social se muestra [...] en la experiencia del antagonismo. Si la fuerza que me antagoniza niega mi identidad, el mantenimiento de esa identidad depende del resultado de una lucha; y si el resultado de esa lucha no está garantizado por ninguna ley *a priori* de la historia, en tal caso toda identidad tiene un carácter contingente. Ahora bien, si como lo hemos mostrado el antagonismo es el exterior constitutivo que acompaña la afirmación de toda identidad, en tal caso toda práctica social será, en una de sus dimensiones, articulatoria. Por articulación entendemos la creación de algo nuevo a partir de una dispersión de elementos. [La] ‘articulación’, en tal sentido, es el nivel ontológico primario

⁴⁸ E. Laclau. *Política e ideología...*, *op. cit.*, p. 214.

de constitución de lo real.⁴⁹

En conclusión, se ha llegado a constituir la significación de lo que es el populismo para Laclau. Para éste el “pueblo” es la voluntad colectiva de articulación política, de fuerzas históricas antes dispersas y fragmentadas en torno de una frontera dicotómica que antagoniza al pueblo. Por ello los movimientos sociales que son la manifestación empírica de las necesidades insatisfechas, de los diferentes grupos sociales que coexisten en una sociedad determinada, son los actores sociales de cambio y transformación en torno de una totalidad constituida desde su particularidad.

Pero ¿cuál es el sujeto de *articulación* de la *hegemonía*? El sujeto ya no es un sujeto natural como había sido para el marxismo estándar, el sujeto de articulación, al igual que para Gramsci, pero más allá de éste, es el excluido. Es decir, la heterogeneidad social garantiza y posibilita que el agente hegemónico proceda desde la exterioridad negada del sistema institucional. En este sentido no hay significantes fijos sino significantes flotantes. Sólo la estructura impredecible contingente, concreta, puede situar la lucha hegemónica política como (usando un término de Gramsci) “lucha de posiciones”. El mundo social no está dado, sino que debe construirse incesantemente.

Este será uno de los principales problemas con el que se enfrentarán las teorías de la contingencia, ¿cómo darle

⁴⁹ Ernesto Laclau. *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Argentina: Nueva Visión, 1993, p. 195.

unidad, estructura, al mundo social que se está construyendo? ¿Sin un centro ontológico positivo, cómo no caer en el fascismo? ¿Cómo pasar de lo particular a lo universal sin perder el horizonte estructural? Ahora bien, en el siguiente apartado se revisan otras propuestas que dan respuesta a la falta de unidad del sujeto descentrado.

Fragilidad de la universalidad en el sujeto descentrado

Como se viene exponiendo, el sujeto trascendental tiene un problema fundamental, no significa analíticamente todos los movimientos sociales, ya que dicho sujeto fue pensado para una realidad diferente, que de alguna manera intentó desplegar su ámbito de comprensión más allá de los límites que le imponían la misma realidad concreta. Para estos teóricos el sujeto trascendental se volvió inalterable, univocista (en términos de la hermenéutica) resolviendo cualquier problema teórico o práctico que se le presentaba, aun en contra de la misma realidad. Este es el caso de la categoría de *clase*, que sigue empleándose para explicar la formación de las subjetividades colectivas; sin embargo, para los posmodernos limitar la explicación del *sujeto revolucionario* únicamente a las clases originadas por el sistema económico es negar la exterioridad de este, y la existencia de grupos sociales que al estar presentes fácticamente en el mundo se ven invisibilizados analíticamente. De ahí que las nuevas propuestas estén pensadas desde la lógica de la contingencia, que vislumbra los vínculos necesarios entre las distintas formaciones de múltiples subjetividades (las luchas feministas, las de reivindicación étnica, sexual).

Formulaciones recientes de la teoría del sujeto revolucionario, desde la sociología, emplean las categorías de *movimientos sociales* y *movimientos antisistémicos*. Por ejemplo, para Boaventura de Sousa Santos la categoría de movimientos sociales abarca todas las formaciones colectivas que se generan dentro y más allá de los estados-nacionales; para éste, los sujetos sociales no deben agruparse en torno de un sujeto hegemónico, sino que todas las subjetivaciones deben guardar su independencia y su particularidad, es decir, no debe existir una subjetividad que desde sí englobe a las demás.⁵⁰ Por su parte, Immanuel Wallerstein sostiene que la categoría de *movimientos antisistémicos* engloba dos tipos de movimientos: los sociales y los nacionales. Los movimientos sociales son aquellos que se desarrollan en el ámbito internacional, se definen por la opresión que ejercen los patrones sobre los trabajadores, la clase burguesa sobre la proletaria. Los movimientos nacionales son todos aquellos que ven su lucha limitada por lo nacional, es decir, son aquellas luchas que están enmarcadas por conflictos entre el grupo etnonacional y otros grupos étnicos.⁵¹

Otras categorías ya dentro de la filosofía política piensan al sujeto revolucionario como categoría política estratégica, donde un Sujeto, un Actor, representa hegemónicamente el todo estructural; en esta línea de pensamiento se encuentra

⁵⁰ Boaventura de Sousa Santos. *El milenio huérfano: ensayos para una nueva cultura política*. Bogotá: Trotta, 2005.

⁵¹ Giovanni Arrigí, Terence e Immanuel Wallerstein. *Movimientos antisistémicos*. Madrid: Akal, 1999.

Ernesto Laclau (como se expuso en este capítulo). Para Laclau, siendo fundamentalmente marxista, el sujeto revolucionario no puede ser visto como un agente unificado y homogéneo, como en el caso de la clase proletaria, sino como un agente múltiple y heterogéneo, a la manera del Bloque social de los oprimidos (Gramsci), que requiere ser pensado en el marco de una posible articulación entre las diferentes fuerzas contrahegemónicas o, para decirlo de una manera más laclaudiana, entre demandas que no son satisfechas por el sistema institucional.

Por su parte, Enrique Dussel, retomando los planteamientos de K. Marx, A. Gramsci, E. Laclau, De Sousa Santos, construirá la categoría de pueblo como sujeto revolucionario desde una perspectiva estratégica. Apuntará Dussel que es importante retomar el concepto pueblo, dado que éste es utilizado en los distintos discursos políticos en todo el mundo y, sobre todo, cobra particular significación en América Latina y los países de la periferia, por el sometimiento económico, político y cultural en que los han mantenido los países del centro.

Para Dussel otro tipo de categorías, como la categoría clase (que fue vista en el capítulo primero) son insuficientes para dar cuenta de la realidad, pues ésta no puede ser solamente aprehendida con la categoría clase, ni siquiera a través de un conjunto de clases determinadas por los modos de producción. Por el contrario, las sociedades están conformadas por otros grupos sociales que guardan exterioridad con respecto al capitalismo como tal. Se puede ver, por ejemplo, que ciertos grupos étnicos no se identifican, no son parte

de la nación como un todo homogéneo, y por ello piden ser llamados pueblos para circunscribir su autonomía con la finalidad de distinguirse de la uniformidad de lo nacional.⁵²

Es así que la categoría de pueblo, por un lado, guarda exterioridad aun con respecto a los oprimidos dentro del horizonte nacional (las clases sociales). Por eso para Dussel el pueblo—como categoría compleja y política, unifica a los explotados y excluidos (del sistema) en un gran bloque de fuerzas contrahegemónicas— subsume a la categoría de clase (más abstracta). Por muchas razones toda la población no puede ser subsumida como clase asalariada: las grandes masas marginales, populares, desempeñan una función protagónica en el proceso de cambio. “Entendemos por pueblo, cuando hablamos de lucha, la gran masa irredente [...], la que ansía grandes y sabias transformaciones de todos los órdenes y está dispuesta a lograrlo, cuando crea en algo y en alguien, sobre todo cuando crea suficientemente en sí misma”.⁵³

El pueblo como categoría estratégica política hace referencia al conjunto orgánico de los actores que integran el seno popular, entre ellos están las clases explotadas (que se encuentran íntimamente relacionadas al sistema); los grupos étnicos, los desempleados, las amas de casa, los vagabundos, los ancianos (que guardan cierta exterioridad con el sistema); los niños, los jóvenes, los maestros (que al no participar en la producción permanecen de alguna manera en la exte-

⁵² Enrique Dussel. *Filosofías del Sur: descolonización y transmodernidad*. México: Akal, 2015.

⁵³ E. Dussel. *20 tesis...*, *op. cit.*, p. 90.

rrioridad), entre otros grupos sociales, tanto oprimidos por el sistema político como los excluidos del ámbito nacional, social, cultural; en una palabra, todas las víctimas del sistema. “El concepto pueblo [...] se origina en el momento crítico en el que la comunidad política se escinde, ya que el ‘bloque histórico en el poder’ [...] deja de constituir una clase [...] dirigente”;⁵⁴

El pueblo es un conjunto de actores colectivos que aparece coyunturalmente y desaparece dejando a su paso un bloque de fuerzas sociales que, al institucionalizarse, se convierte en un bloque político. Así, pues, el pueblo en un primer momento se consolida como un bloque de fuerzas sociales, pero inmediatamente después de conquistar el poder hegemónico el bloque pasa a ser un bloque político institucional. Para Dussel, al igual que para Laclau, el liderazgo lo puede cumplir cualquier actor social o un bloque de fuerzas sociales, siempre y cuando se tenga un proyecto hegemónico que posibilite la permanencia de los demás proyectos políticos que hilvanaron el bloque social. Es decir, el pueblo es una categoría política estratégica, analógica, que logra unidad cuando posee un proyecto político hegemónico, contra-sistémico. Es estratégica porque surge en la efervescencia de la lucha en la práctica emancipatoria y se desintegra cuando ha cumplido su cometido. Es analógica, en resumidas cuentas, porque es el espacio político estratégico por antonomasia de todas las víctimas.

⁵⁴ E. Dussel. *Filosofías del Sur...*, op. cit., p. 227.

Por lo tanto, para Dussel el pueblo es el bloque social de los oprimidos (como Gramsci), dentro del sistema, pero también de los excluidos del sistema vigente. El Bloque social de los oprimidos y excluidos como actor histórico surge en momentos coyunturales dentro de la esfera del sistema y más allá de ella en la exterioridad. Aunque es cierto que toda exterioridad del sistema nunca está completamente fuera de él, es decir, toda víctima oscila entre el interior y el exterior del sistema.

A diferencia de Laclau, en el que el significante vacío se va vaciando de significado, de contenido, en tanto las demandas se van incorporando a la cadena equivalencial, entre más demandas haya en la cadena más vacío se tornará el significante hegemónico, para Dussel el Hegemón analógico (lo que para Laclau era el significante vacío) se va llenando de contenido, es un espacio simbólico-estratégico que se va llenando y no vaciando de contenido, en tanto se van incorporando más proyectos políticos al espacio popular; porque todas las demandas de la cadena equivalencial, que en el caso de Dussel serán las víctimas en los diferentes campos prácticos, entablan analógicamente un diálogo de traducción (en el sentido de Boaventura de Sousa Santos) en el que se constituirán como un bloque de fuerzas contrahegemónicas.

En el siguiente capítulo se revisan las críticas hechas por Slavoj Žižek a la política de la contingencia. Para el esloveno estas teorías posmodernas, como él las llama, desvían su atención a fenómenos particulares (subjetivos/síntoma/realidad) soslayando el problema fundamental (objetivo/sinthome/real) que estructura el todo social. Además, se

expondrán los argumentos que desarrolla el esloveno para retornar al sujeto trascendental y regresar a la universalidad perdida por los políticos posmodernos.

Retorno al sujeto trascendental

Como se expuso en los anteriores capítulos, a través de la historia se han ido creado distintas categorías epistemológicas que han permitido la comprensión del fenómeno de los actores colectivos; por ejemplo, en la teoría socioeconómica, sociopolítica— de Karl Marx, se encuentra la *clase proletaria*, y en la obra de Antonio Gramsci se halla el *bloque social de los oprimidos*; estas categorías como sujetos revolucionarios buscaban comprender la transformación social con dimensión global. Sin embargo, en décadas recientes surgen una serie de teorías que reivindican las distintas subjetividades particulares. En cierta medida el cambio epistemológico se debió al surgimiento óntico de nuevas subjetivaciones que emergieron en la década de los setenta y ochenta como resultado de las necesidades particulares insatisfechas de los diferentes grupos sociales. Estos movimientos sociales, como fueron denominados los grupos feministas, ecologistas, culturalistas, entre otros,

vinieron a transformar radicalmente la teoría que sustentaba al *sujeto revolucionario*.

Para los teóricos posmodernos (calificativo que utiliza Slavoj Žižek para estas teorías) el sujeto revolucionario, pensado desde la categoría *clase* tiene, un problema fundamental: no puede significar analíticamente todos los movimientos sociales, ya que dicho sujeto fue pensado para una realidad diferente, que de alguna manera intentó desplegar su ámbito de comprensión más allá de los límites que le imponían la misma realidad concreta. Para estos teóricos el sujeto trascendental se volvió inalterable, univocista, tratando de resolver cualquier problema teórico y práctico que se le presente, aun en contra de la misma realidad. Este es el caso de la categoría de *clase* marxista, que sigue empleándose para explicar la formación de las subjetividades colectivas; por el contrario, para los posmodernos limitar la explicación del *sujeto revolucionario* únicamente a las clases originadas por el sistema económico es negar la exterioridad de este y la existencia de grupos sociales que al estar presentes fácticamente en el mundo se ven invisibilizados analíticamente. De ahí que los nuevos *sujetos* estén anclados para éstos en la formación de múltiples subjetividades (las luchas feministas, las de reivindicación étnica, sexual, etcétera).

En la política posmoderna el cambio global queda desdibujado del horizonte revolucionario; dado que el proceso de subjetivación pasa de un sujeto trascendental, único, necesario a la transfiguración de múltiples formas de subjetivación: femenina, homosexual, étnica, etcétera, el sujeto revolucionario ahora se torna heterogéneo y oscilante entre sí; es decir,

en la política posmoderna no hay un sujeto trascendental determinado, a priori, natural, sustantivo, que tenga inscrito en su propio *ser* la determinación de ser el centro ontológico, sino más bien dicho centro está en disputa dado que ahora se tiene una multiplicidad de subjetividades que pueden tomar el papel de centro estructurante como, por ejemplo, el *significante vacío* o el *hegemón analógico*.

Los teóricos posmodernos (Ernesto Laclau, Michael Hardt, Antonio Negri, Etienne Balibar, Jacques Rancière, Alain Badiou) bajo la influencia de filósofos como Foucault, Deleuze y Derrida desvían su atención hacia las particularidades (lo subjetivo) y dejan de lado la lucha global (lo estructural: sistémico-simbólico).⁵⁵ Por eso Slavoj Žižek critica estas posturas posmodernas, por considerar que no combaten el problema estructural, sino que se quedan enraizados en la propia subjetividad (femenina, homosexual, étnica), dejando de lado el horizonte capitalista que hace posible y estructura todas estas luchas. Para Žižek estos filósofos han contribuido a la despolitización de la economía, centrando su atención en temas secundarios como el de las identidades sexuales, los derechos de las minorías, la violencia de género; en ese sentido, para el esloveno, en lugar de atacar al capitalismo, los posmodernos prefieren denunciar por totalitaria la lucha de clases y el economicismo marxista.

Sin embargo, para Žižek estas críticas son infundadas dado que dichos teóricos se quedan enraizados en la dimen-

⁵⁵ Slavoj Žižek. *El espinoso sujeto, el centro ausente de la ontología*. Paidós: Barcelona, 2011, p. 183.

sión subjetiva (de lo que se presenta como fenómeno) y no logran aprehender lo objetivo (estructural-simbólico) que es lo que posibilita lo subjetivo; la aparición de las múltiples subjetividades. En este sentido, a pesar de las críticas hechas al *sujeto trascendental* por los posmodernos, es necesario repensar, desde Žižek, las categorías que le dan sentido a la teoría del *sujeto revolucionario*, por ser una voz crítica ante el advenimiento de los actuales movimientos sociales. Por esta razón, avanzar en la comprensión de la realidad social a través de las críticas hechas por Žižek a los teóricos posmodernos como Ernesto Laclau, Chantal Mouffe, Michael Hardt, Antonio Negri, entre otros, es necesario para comprender y contrastar críticamente el esencialismo y la contingencia en el fenómeno del *sujeto revolucionario*.

Con dicho propósito el presente capítulo está dividido en tres apartados: en el primero, se exponen las críticas realizadas por Slavoj Žižek al sujeto descentrado de la posmodernidad; en el segundo, los argumentos que esgrime el esloveno para el retorno a la categoría de *clase* desde el universal concreto hegeliano y, por último, los planteamientos del esloveno en torno a la historia sin sujeto.

Crítica al sujeto descentrado posmoderno

Slavoj Žižek entabla un diálogo/debate muy fecundo con los principales representantes de la política posmoderna (Ernesto Laclau, Michael Hardt, Antonio Negri, Etienne Balibar, Jacques Rancière, Alain Badiou, Judith Butler) desde sus primeros libros; en el *Sublime objeto de la ideología*, en el que Ernesto Laclau escribe el prólogo, se pueden identificar

algunas diferencias conceptuales con las teorías políticas descentradas que han puesto en crisis al sujeto cartesiano, sustantivo, y que han devenido en una ontología sin un centro estructurante. Para el esloveno este tipo de posiciones, como la posmarxista, tiene como rasgo básico la ruptura con la lógica marxista, la cual planteaba que no era posible resolver las cuestiones particulares, los efectos, sin resolver la cuestión fundamental, la causa que genera el carácter antagonico de la totalidad social, “mientras las relaciones sociales estén mediadas por el capital, siempre habrá sexismo en las relaciones entre los sexos, siempre habrá amenaza de guerra mundial”.⁵⁶ En otras palabras, la revolución es verdadera cuando sea mundial y se ataquen la causa que origina todos los demás antagonismos, porque con eso se destruye el antagonismo social básico.

Sin embargo, para los teóricos posmodernos cualquier antagonismo, que a la luz del marxismo serian secundarios, puede adueñarse del papel esencial de mediador de todos los demás. Estas posiciones, para el esloveno, ahora llegan al extremo opuesto de la visión marxista tradicional, se pasa del esencialismo de clase a la contingencia total, dado que para estas posiciones toda solución es provisional y temporal, es la forma de posponer una imposibilidad fundamental. Sin embargo, Žižek realiza una crítica al sujeto descentrado posmoderno desde un hegelianismo reactualizado desde una nueva lectura con base en el psicoanálisis lacaniano.

⁵⁶ S. Žižek. *El sublime objeto...*, op. cit., p. 26.

En *El espinoso sujeto: el centro ausente de la ontología política* publicado en el año 1999), por ejemplo, reflexiona en torno al espectro que ronda la academia occidental: el sujeto cartesiano, y denuncia corrientes de pensamiento que han puesto en cuestión el horizonte de la subjetividad moderna, que ha culminado en el nihilismo en la política posmoderna: si se acepta que lo que impulsa la *subjetividad moderna* es el sujeto cartesiano, esto no puede desembocar más que en el nihilismo, en una política que carece de centro ontológico, por eso el título de su libro: *el centro ausente de la ontología política*.

En el caso del schmittiano-antischmittiano Ernesto Laclau,⁵⁷ el sujeto se reduciría a un agente que opera la hegemonía en los límites de la democracia, reduciendo la política a la lucha por hegemonizar con un *contenido particular* un significativo ideológico universal que en realidad es un vacío. Esta situación surge del hecho de que para Laclau la sociedad como tal es un imposible y que sólo puede expresarse a través de la lucha por la hegemonía de las identidades inestables. La tarea teórica sería deconstruir estas hegemonías, mostrando su carácter provisorio, ilusorio y en última instancia ideológico, “Laclau reconoce el *status* de antagonismo fundamental, insuperable, pero en lugar de fetichizarlo en un conflicto bélico heroico, lo inscribe en lo simbólico como la lógica política de la lucha por la hegemonía”.⁵⁸

Para el esloveno esta postura es contraria a la visión he-

⁵⁷ Adjetivo que emplea Žižek para señalar que los planteamientos de Laclau en *la razón populista* son muy cercanos a los de Carl Schmitt.

⁵⁸ S. Žižek. *El espinoso sujeto...*, op. cit., p. 185.

geliana de lo *universal concreto*⁵⁹, donde se da la reconciliación entre lo universal y lo particular, que aún es claramente discernible en Marx; dado que Laclau afirma una brecha constitutiva e irreductible que socaba la consistencia enerrada en sí misma del edificio ontológico. “Para Laclau, esta brecha, que exige una hegemonización, es la que existe entre lo particular y el universal vacío (la brecha entre la estructura diferencial del orden social positivo —la lógica *différences*— y el antagonismo político en sentido propio, que involucra la lógica de la *équivalence*)”.⁶⁰ Lo que busca en última instancia Laclau es quebrar el campo ontológico cerrado en sí mismo para conceptualizar un modo nuevo de *subjetividad* poscartesiana, que posibilite la contingencia, para el esloveno Laclau:

retorna a un formalismo protokantiano: [elabora] una teoría cuasi-trascendental (de la hegemonía ideología [...]), destinada a servir como marco *a priori* de las apariencias empíricas contingentes de la hegemonía [pero] este carácter formal de la teoría está ligado, por una especie de cordón umbilical reconocido a medias, a una constelación y una práctica político-históricas limitadas [...] (la estrategia posmarxista de la multitud de las luchas emancipatorias por el reconocimiento).⁶¹

Por eso para Laclau, al retomar a Lacan, un orden sim-

⁵⁹ Este tema se desarrollará en el apartado “La clase como el universal concreto”.

⁶⁰ *Ídem*, p. 185.

⁶¹ *Ídem*, p. 186.

bólico está formado por significantes, por lo que el sujeto representa a un significante respecto de otro significante. Uno de estos significantes queda como *significante amo*, lo que simboliza es que uno de estos significantes sale de la serie para que la serie entera tenga sentido. El significante amo, en realidad, llena un espacio vacío que es necesario/imposible para que la serie sea algo significativa y no se difumine en la nada. Es decir, en una serie de significantes hay uno que representa un espacio vacío porque no puede significar la totalidad de la serie desde su particularidad; sin embargo, precisamente por su imposibilidad va a servir para que en él se proyecten y se reflejen los demás significantes. De tal suerte que nunca puede haber una adecuada encarnación de lo universal en lo particular, dado que el significante particular nunca podrá llevar el marco universal.

el particular es siempre insuficiente o excesivo, o ambas cosas, con relación a su universal: es excesivo, puesto que el universal, en cuanto es 'abstracto', no puede incluirlo; insuficiente (y ésta es la contracara de la misma dificultad), porque nunca hay bastante del particular para 'llenar' el marco universal [...] el universal en sí se construye sustrayendo de un conjunto algún particular designado para encarnar el universal como tal: el universal surge (en términos hegelianos: es puesto como tal, en su ser-para-sí) en el acto de escisión radical entre la riqueza de la diversidad particular y el elemento que, en medio de ella, 'da cuerpo' al universal.⁶²

⁶² *Ídem*, p. 117.

Žižek plantea que para Laclau la imposibilidad constitutiva de la sociedad sólo puede representarse mediante la producción de significantes vacíos, dado que “lo universal resulta de una escisión constitutiva en el cual la negación de una identidad particular transforma esa identidad en el símbolo de la identidad y la plenitud como tal”.⁶³ Es decir, lo universal sólo es posible cuando un contenido particular opera como sustituto de la universalidad ausente, dado que en sentido estricto hay una imposibilidad ontológica de la sociedad porque la “sociedad no existe como tal”; “en otras palabras, la política existe porque ‘la sociedad no existe’: la política es la lucha por el contenido del signifiicante vacío que representa la imposibilidad de la sociedad”.⁶⁴

En este sentido, para la Laclau, desde la interpretación que realiza Žižek, la ideología siempre será una falsa ideología dado que una particularidad asume la universalidad; de este modo, el universal siempre es “falso” en su existencia concreta, dado que dicha universalidad es hegemonizada por un contenido particular que involucra una serie de exclusiones. Y dicho contenido particular siempre seguirá siendo un sustituto temporal y contingente, para siempre escindido entre su contenido particular y la universalidad que representa.

En *Un gesto leninista hoy. Contra la tentación populista* (2010) el esloveno plantea algunos rasgos problemáticos

⁶³ *Ídem*, p. 189.

⁶⁴ *Ídem*, p. 190.

en la lógica de la diferencia de Laclau, por una parte, su definición de populismo, ya que no está claro a qué tipo de fenómeno se le denomina *populista*:

algo que hay que añadirle es el modo en el que el discurso populista rechaza el antagonismo y construye el enemigo. En el populismo, el enemigo es exterminado o reducido a una entidad ontológica positiva (aunque esa entidad sea fantasmal), cuya aniquilación restablecerá el equilibrio y la justicia. Simétricamente nuestra propia identidad —la del agente político populista— se percibe como preexistente al ataque del enemigo.⁶⁵

En otras palabras, para Žižek el populismo que plantea Laclau nunca ve como causa de los problemas al sistema como tal, “sino el intruso que lo corrompe (los especuladores financieros, por ejemplo, no los capitalistas como tales); la causa no es un defecto fatalmente inscrito en la estructura como tal, sino un elemento que no desempeña correctamente su papel dentro de la misma”.⁶⁶ Por lo que el análisis populista se queda en lo subjetivo y no logra ver lo objetivo que es lo que causa y estructura los fenómenos subjetivos; es decir, se queda enraizado en los efectos sin poder atacar las causas que los origina.

Al inicio de *Sobre la violencia: seis reflexiones marginales*, Žižek cuenta una historia sobre un trabajador sospechoso que

⁶⁵ S. Žižek. *Un gesto leninista...*, op. cit, p. 82.

⁶⁶ *Ídem*, p. 82.

roba en el trabajo. Dice que cada tarde, cuando abandona la fábrica, los vigilantes inspeccionan cuidadosamente la carretilla que empuja, pero nunca encuentran nada. Finalmente, se descubre el pastel: ¡lo que el trabajador está robando eran las carretillas!⁶⁷ Dicha historia le permite al esloveno plantear el tema de la violencia desde dos perspectivas, se podría abordar dicho tema desde los actos de violencia que sobre-abundan la experiencia inmediata o desde las víctimas, producto de los actos violentos. Sin embargo, Žižek piensa el tema de la violencia desde una mirada soslayada que le permita aprehenderlo objetivamente, “aprender a distanciarnos, apartarnos del sueño fascinante de esta violencia ‘subjetiva’, directamente visible, practicada por un agente que podemos identificar al instante. Necesitamos percibir los contornos del trasfondo que generan tales arrebatos”.⁶⁸ Este distanciamiento, con la violencia subjetiva, permite aprehender la violencia que la produce: la violencia objetiva.

Para Žižek, además, la violencia objetiva incluye dos tipos objetivos de violencia: en primer lugar, la violencia simbólica encarnada en el lenguaje y sus formas y, en segundo lugar, la violencia sistémica, “que son las consecuencias a menudo catastróficas del funcionamiento homogéneo de nuestros sistemas económicos y políticos”.⁶⁹

En su característica forma de exponer los temas, Žižek

⁶⁷ Slavoj Žižek. *Sobre la violencia: seis reflexiones marginales*. Barcelona: Paidós, 2009, p. 9.

⁶⁸ *Ídem*, p. 9.

⁶⁹ *Ídem*, p. 10.

muestra la diferencia entre violencia subjetiva y objetiva al usar como referencia la expulsión que realizó el gobierno soviético en 1992 de todos los líderes intelectuales anticomunistas, filósofos, economistas e historiadores, y quienes no comprendían cómo era posible dicha expulsión siendo ellos, personas sinceras y benevolentes, que se preocupaban por los pobres e intentaban civilizar a la sociedad rural. Sin embargo, lo que no entendían es que su vida cómoda estaba basada sobre la violencia objetiva en contra de la mayoría que había sido empobrecida y excluida de todas las comodidades que ellos tenían. Es decir, para el esloveno lo que dichos intelectuales no pueden percibir es la violencia sistémico-necesaria para mantener un estado de cosas que los beneficiaba.

También se percibe dicho sesgo ideológico en la principal preocupación de la actitud liberal tolerante, que se opone a todo tipo de violencia —desde la directa y física (asesinato en masa, terror) a la violencia ideológica (racismo, odio, discriminación sexual)— eclipsando la violencia fundamental que hace posible la violencia subjetiva.

Ahora bien, para Žižek la violencia objetiva adoptó una nueva forma en el capitalismo, dado que en este sistema económico se manifiesta una lógica necesaria de producción y reproducción de mercancías que tiene como ley fundamental el proceso de valorización, desvinculándose de la satisfacción de las necesidades humanas.

es ahí donde reside la violencia sistémica fundamental del capitalismo, mucho más extraña de cualquier violencia directa socioideológica pre capitalista: esta violencia ya no es atribuible a los individuos concretos y a sus ‘malvadas’ intenciones, sino

que es puramente ‘objetiva’, sistémica, anónima.⁷⁰

De ahí la deslocalización que sufren los individuos para focalizar la violencia sistémica del capitalismo. Esto es posible porque en el capitalismo los individuos se encuentran con una ausencia de capacidad para localizar la experiencia de su situación en un todo dotado de sentido, no pueden acceder a lo real, quedándose enraizados en la realidad que los sobreabunda. “El capitalismo es el primer orden socioeconómico que destotaliza el sentido: no es global en cuanto al sentido. [...]. Su dimensión global sólo puede ser expresada en el ámbito de la verdad-sinsentido, como lo ‘real’ del mecanismo del mercado global”.⁷¹

Este mismo análisis sobre la violencia se puede aplicar a la crítica hecha al populismo, dado que la política de la diferencia es una mirada deslocalizada, al quedarse en lo subjetivo de la diferencia no logra percibir el contorno que estructura y causa el surgimiento óntico de las particularidades. Por lo tanto, el problema no se encuentra en el sistema en tanto tal, sino en los elementos particulares que no permiten su funcionamiento adecuado. En otros términos, desde el psicoanálisis lacaniano se ataca el síntoma y no el *sinthome*:

por ejemplo, cuando decimos que la fiebre es un síntoma, damos por sentado que no basta con curar el síntoma, sino que hay que atacar directamente sus causas [...] El *sinthome*, en cambio, no es ‘un mero síntoma’, sino lo que mantiene

⁷⁰ *Ídem*, p. 23.

⁷¹ *Ídem*, p. 100.

unida a ‘la cosa en sí’: si uno lo desanuda, la ‘cosa en sí’ se desintegra. Por esa razón, el psicoanálisis *cura realmente* apuntando al *sinthome*).⁷²

Otro rasgo problemático del populismo de Laclau es la *pseudoconcreción* de la figura del enemigo del pueblo que está detrás de todas las amenazas. Al estar el análisis laclauiano en el nivel ontológico-formal (dado que el populismo es una determinación lógica política formal que no está referido a contenido alguno) el significante vacío y el propio enemigo son vagos e imprecisos, por lo que su contenido puede ser diverso.

El vacío del “pueblo” es el vacío del significante hegemónico que totaliza la cadena de equivalencias, esto es, aquel cuyo contenido concreto es “transustanciado” en la personificación del conjunto social, mientras que el vacío del sitio del poder es una distancia que hace que cualquier portador de poder concreto sea “deficiente”, contingente y temporal.⁷³

Por eso para el esloveno el populismo esconde, en última instancia, una tendencia protofascista. Para Žižek, en el fondo Laclau es un schmittiano-antischmittiano dado que admite el *status* de antagonismo fundamental, insuperable (amigo-enemigo),⁷⁴ pero en lugar de fetichizarlo en un conflicto bélico, lo inscribe en lo simbólico como la lógica política de

⁷² S. Žižek. *El espinoso sujeto...*, op. cit., p. 89.

⁷³ S. Žižek. *Un gesto leninista...*, op. cit., p. 87.

⁷⁴ Véase para este tema Carl Schmitt. *El concepto de lo político*. Madrid: Alianza, 2014.

la lucha por la hegemonía; sin embargo, dicha lógica queda enmarcada dentro de la dicotomía que se produce al interior del sistema. “La concepción de la hegemonía que tiene Laclau describe el mecanismo universal del ‘cemento’ ideológico que unifica a todo cuerpo social; esa concepción permite analizar todos los órdenes sociopolíticos posibles, desde el fascismo hasta la democracia liberal”.⁷⁵

Otro problema está en el nivel de las demandas; recordemos que la unidad mínima de análisis de Laclau es la categoría de *demanda social* (como solicitud y como reclamo); las cuales se establecen precisamente por el mismo hecho de plantear la demanda. El pueblo, por lo tanto, se constituye a sí mismo a través de una cadena equivalencial de demandas que no requieren de un grupo preexistente, de un contenido a priori. Dicha cadena dirige sus demandas a *otro* que se presupone capacitado para recibirlas. Se preguntará el esloveno que: “¿No se desenvuelve el propio acto político revolucionario o emancipador más allá del horizonte de estas demandas? [porque] la actuación del sujeto revolucionario no se limita a demandar algo, por mucho tiempo, de los que detentan el poder: quiere destruirlos”.⁷⁶

Žižek señala que Laclau se equivoca también al contraponer la categoría de *clase trabajadora* con la del *pueblo* en función del contenido conceptual contra nominación radical; porque “la clase trabajadora” en Karl Marx designa

⁷⁵ S. Žižek. *El espinoso sujeto...*, op. cit., p. 186.

⁷⁶ S. Žižek. *Un gesto leninista...*, op. cit., p. 85.

un grupo preexistente que se caracteriza por su contenido sustancial, mientras que “el pueblo” surge como un agente unificado por el mismo hecho de la nominación; es decir, no hay nada en la heterogeneidad de las reivindicaciones que las habilite para ser unificadas en el pueblo. Recordemos que para Laclau lo único que unifica a las demandas particulares en la cadena equivalencial será su insatisfacción en el sistema institucional; de ahí que no tenga un contenido sustancial el pueblo. Para Laclau esa es una virtud de su teoría, mientras que para Žižek ese es uno de los problemas sustantivos de dicha propuesta, dado que en su seno late un protofascismo.

En el siguiente apartado se exponen las tesis principales que desarrolla Žižek para proponer un retorno a la categoría clase como el *universal concreto* hegeliano; es un retorno al sujeto trascendental. Para el esloveno no se requiere un significante vacío (un pueblo, nominal) sino un sujeto trascendental (la clase trabajadora, sustancial) que oriente sobredeterminando a las diferentes luchas.

La clase como el universal concreto

Como se expuso en el anterior apartado, para Slavoj Žižek todos los teóricos posmodernos (como Ernesto Laclau, Chantal Mouffe, Michael Hardt, Antonio Negri, Etienne Balibar, Jacques Rancière, Alain Badiou, bajo la influencia de filósofos como Foucault, Deleuze y Derrida) desvían su atención hacia las particularidades (lo subjetivo / síntoma / realidad) y dejan de lado la lucha global (lo estructural, sistémico/*sinthome*/real). Dicha crítica se basa en que los teóricos posmodernos centraron su atención en torno a las identidades particulares

y desdibujan del horizonte revolucionario el cambio global. No combaten el problema estructural, sino que se quedan enraizados en la multiplicidad de formas de subjetivación, dejando de lado el horizonte capitalista que hace posible y estructura todas estas luchas: “no es posible resolver ninguna cuestión en particular sin resolver todas ellas, es decir, sin resolver la cuestión fundamental que plasma el carácter antagónico de la totalidad social”.⁷⁷

Estos filósofos, para Žižek, han contribuido a la despolitización de la economía, al incluir en sus análisis temas secundarios como el de las identidades sexuales, los derechos de las minorías, la violencia de género, etcétera, con esto lo único que han conseguido es soslayar el problema fundamental que genera dichas demandas particulares. En vez de atacar al capitalismo prefieren denunciar por totalitaria la lucha de clases. Para el esloveno, mientras la teoría no analice con seriedad el universo de las mercancías y no haga énfasis en la superación de este universo simbólico, mientras no ponga en el centro de su atención a las *luchas anticapitalistas*, todo lo demás resultará banal. Porque ninguna lucha es más importante que la lucha anticapitalista, y esto significa volver a colocar la economía y el conflicto de clases en el centro del análisis político, tal como lo hiciera Marx.

Por eso Žižek plantea que, a pesar de las críticas hechas al *Sujeto trascendental* por los posmodernos, es necesario retornar a la categoría de *clase* desde una teoría crítica, que no rehuya el análisis y el horizonte capitalista que hace po-

⁷⁷ S. Žižek. *El sublime objeto... op. cit.*, p. 26.

sible (y estructura) todas estas luchas.

es crucial insistir en el papel central de la crítica de la economía *política*: la ‘economía’ no puede ser reducida a una esfera del ‘orden del ser’ positivo precisamente en la medida en que siempre es ya política, en la medida en que la lucha política (de clase) está en su mismo corazón. En otras palabras, hay que tener siempre presente que, para un verdadero marxista, las ‘clases’ *no* son categorías de la realidad social positiva, partes del cuerpo social, sino categorías de lo real de una lucha política que atraviesa todo el cuerpo social, evitando su ‘totalización’.⁷⁸

Es por eso por lo que para el esloveno la lucha de clases no significa que sea el referente definitivo y el horizonte de significación de todas las otras luchas; significa que la lucha de clases es el principio estructurador que permite explicar las plurales e *inconsistentes* maneras en que otros antagonismos, se pueden articular en cadenas equivalenciales. Dicha recuperación está fundada en la idea de que en el marxismo hay un antagonismo (la lucha de clases) que *sobredetermina* todos los demás antagonismos y que dicha lucha de clases es el *universal concreto* del campo entero. Porque “la lucha de clases no puede reducirse a un conflicto entre agentes particulares dentro de la realidad social: no se trata de una diferencia entre agentes (que pueda describirse mediante un detallado análisis social), sino de un antagonismo (‘lucha’)

⁷⁸ S. Žizek. *Viviendo en el final de los tiempos*. Madrid: Akal, 2012.

que constituye a estos agentes”⁷⁹

Žižek, siguiendo a Hegel, concibe el antagonismo no como algo que le pertenezca a la historia, ni a las clases sociales, sino que es un fenómeno propiamente ontológico, está inscrito en la realidad misma, es un fenómeno constitutivo de la experiencia, por lo que es una condición trascendental. De igual manera, el sujeto trascendental que plantea Žižek es el sujeto barroco de Lacan, marcado por la incompletud ontológica y la imposibilidad de la transparencia. No tiene nada que ver con el sujeto *soberano*, capaz de elevarse por encima de los intereses particulares y acceder a principios válidos para todos, “por el contrario, el sujeto surge como resultado del fracaso de la sustancia en el proceso de su autoconstitución”⁸⁰.

De lo anterior se puede deducir que para Žižek es necesario pensar al sujeto trascendental desde dos dimensiones que estructuran el todo social: 1) respecto al subjetivo-objetivo a priori de la forma mercancía, y 2) respecto al antagonismo transobjetivo de la lucha de clases. Es decir, la teoría del sujeto trascendental que plantea Žižek, al seguir a Marx, Hegel y Lacan, integra las dos dimensiones que estructuran el todo social: la lógica trascendental de la forma mercancía, como un modo de funcionamiento de la totalidad social; es decir, se tiene al capitalismo que es una matriz formal, trascendental, que estructura todo el espacio social y la lucha de clases como el antagonismo fundamental de la realidad social en

⁷⁹ *Ídem*, p. 312.

⁸⁰ S. Žižek. *El sublime objeto...*, op. cit., p. 18.

el proceso de su autoconstitución.

la apuesta del marxismo es que hay un antagonismo (la ‘lucha de clases’) que sobre determina todos los demás y que es el ‘universal concreto’ del campo entero. El término ‘sobredeterminación’ se utiliza aquí en su exacto sentido althusseriano: no significa que la lucha de clases sea el referente definitivo y el horizonte de significación de todas las otras luchas; significa que la lucha de clases es el principio estructurador que nos permite explicar las plurales e ‘inconsistentes’ maneras en que otros antagonismos se pueden articular en ‘cadenas de equivalencias’.⁸¹

Es decir, la lucha de clases es el antagonismo fundamental porque no basta con indicar los diferentes y muy variados antagonismos que operan en los procesos sociales de hoy en día, sino lo importante de la lucha de clases es que ésta juega el papel de referente, de factor clave que posibilita estructurar los diferentes antagonismos en la totalidad social.

Por esto, para Žižek la lucha de clases es la constelación específica que explica por qué las diferentes demandas pueden ser incorporadas por cadenas equivalenciales que pueden dar origen al fascismo, por ejemplo. Por eso “la lucha de clases es aquí la ‘universalidad concreta’ en el sentido estricto hegeliano: al relacionarse con su otredad (otro antagonismo), se relaciona consigo misma, es decir, (sobre) determina la

⁸¹ Slavoj Žižek. *La nueva lucha de clases: los refugiados y el terror*. Bogotá: Anagrama, 2016, pp. 71-72.

manera en que se relacionan con otras luchas”⁸² Por eso en el marxismo la clase proletaria es el sujeto revolucionario, dado que juega el papel de universalidad concreta; no es que la clase proletaria sustituya las luchas singulares, sino que las sobre determinar, porque siempre la lucha de clases está presente en estas particularidades, produciendo o generando la cadena equivalencial para orientar la lucha en contra del capitalismo, que es el que genera todas las demandas dentro del sistema.

⁸² *Ídem*, p. 71 y 72.

Conclusiones

El propósito del presente ensayo filosófico-político *El sujeto. Esencialismo, contingencia y universalidad* fue analizar la pertinencia de las principales críticas hechas, por una parte, al esencialismo de clase y, por la otra, al sujeto descentrado de la política posmoderna; esto con el fin de comprender el ir y venir del sujeto revolucionario entre el esencialismo y la contingencia en el pensamiento marxista y por qué Slavoj Žižek vuelve al sujeto trascendental como el universal concreto hegeliano. A la pregunta ¿lucha de clases o posmodernismo?, Žižek responde ¡Sí, por favor! Una forma particular para indicar que la problemática actual del sujeto revolucionario entre esencialismo (la problemática del antagonismo de clase) o contingencia (las múltiples identidades dispersas de una irreductible pluralidad de luchas) es un falso problema que se ha impuesto en la teoría crítica actual.

Como se expuso en el primer capítulo en la teoría — socioeconómica, sociopolítica— de Karl Marx, se encuentra en la base la categoría de *clase*, en la cual la clase obrera, dentro de la lucha de clases, juega un papel político privilegiado dada su posición social objetiva que la determina a ser el actor antagonístico por antonomasia en el campo político. De ahí que algunos sujetos sociales o sujetos históricos sean la sustantivación de algunas formaciones colectivas, como es el caso de la *clase obrera* en el marxismo ortodoxo. Este esencialismo clasista se encuentra en autores como Rosa Luxemburgo, Karl Kautski, Gueorgui Plejánov, Lenin y León Trotski, entre otros. En estos autores marxistas no hay indicios de una posible superación de tal esencialismo clasista. Esto sólo es posible en la obra de Antonio Gramsci quien da los elementos conceptuales suficientes para dicha superación.

Antonio Gramsci, siguiendo a Karl Marx, propone (como se expuso en el capítulo dos) que la transformación social es el resultado de la lucha contrahegemónica entre bloques en disputa por el poder político. Los *bloques* para Gramsci, a diferencia de las clases, no son formas sociales rígidas, sino que son entidades que pueden integrarse y desintegrarse en momentos determinados por las condiciones sociales. Por eso el italiano pensará al sujeto revolucionario como un bloque social de los oprimidos; será social porque está formado de múltiples grupos sociales y es de los oprimidos porque no restringe la participación revolucionaria a las clases sociales. Gramsci, aunque da los elementos conceptuales suficientes para superar el esencialismo clasista del marxismo ortodoxo, no lo soslaya dado que seguirá pensando que deberán ser los

oprimidos por el sistema (léase explotados) los que lleven a cabo las transformaciones sociales, pero ahora como un bloque de fuerzas contrahegemónicas.

Siguiendo la brecha conceptual abierta por Gramsci, Ernesto Laclau (como se vio en el tercer capítulo) ya no verá en el fenómeno del *Sujeto revolucionario* a un actor homogéneo a priori, sino un actor heterogéneo que requiere ser pensado desde una *lógica social* que explique la formación y constitución de las identidades colectivas, al no poseer éstas un centro estructural. Laclau retoma, principalmente de Gramsci, su noción de luchas hegemónicas como un momento en la disputa entre bloques que buscan llenar el lugar vacío de la universalidad como necesario/imposible.

Por eso el objetivo del capítulo dos y tres fue revisar y analizar las críticas hechas por algunos marxistas y posmarxistas a la categoría de *sujeto revolucionario* en el marxismo (porque si algo tienen en común todos estos autores es que fundamentalmente parten del marxismo, y del propio Marx, para pensar el fenómeno del sujeto revolucionario); los cuales critican el esencialismo de clase en el que han caído algunos marxistas ortodoxos. Por una parte, Antonio Gramsci representa la primera gran crisis del esencialismo, con sus categorías de *Hegemonía* y *Bloque social de los oprimidos* y, por la otra, Ernesto Laclau, quien rompe ontológicamente con el centralismo de clase al proponer la lógica de la contingencia que plantea una matriz ejemplar de la relación entre universalidad, contingencia histórica y el límite de un imposible real. Será justamente en la obra de Laclau donde se advierta la ruptura radical entre la teoría del *Sujeto revo-*

lucionario con el esencialismo clasista.

Después de dicha descentralización ontológica del sujeto se crearán diversas alternativas teóricas para llenar el vacío que deja la categoría *clase* marxista en la lucha por el poder político; por ejemplo, para Laclau el *populismo*, para Michael Hardt y Antonio Negri la *multitud*, para Enrique Dussel el *pueblo*. Uno de los problemas que surge al no tener un centro hegemónico para la conformación del *sujeto revolucionario* será ¿qué actor, grupo, clase, etcétera, puede llenar el vacío que deja la lucha de clases?

En la política de la diferencia, como se expuso en el capítulo tres, la universalidad es un espacio vacío, una falta que impide el cierre armónico de la totalidad social, pero que, al mismo tiempo, permite la expresión de diferentes fuerzas en confrontación con pretensiones de hegemonizar la totalidad social, es decir, de presentar su horizonte particular como si fuera el horizonte universal. Resulta, empero, que el espacio de lo político y la actividad política se desarrollan sobre un espacio de la totalidad social vacío, un espacio que queda incluido afuera de esa totalidad. Se trata entonces de un orden y coherencia precario, frágil e inconsistente.

Por eso para Laclau, retomando a Lacan, un orden simbólico está formado por significantes, por lo que el sujeto representa a un significante respecto de otro significante. Uno de estos significantes queda como *significante amo*, lo que simboliza es que uno de estos significantes (el significante vacío) sale de la serie (cadena equivalencial) para que la serie entera tenga sentido (universalidad). El significante *amo*; en realidad, llena un espacio vacío que es necesario / imposible

para que la serie sea algo significativo y no se difumine en la nada. Es decir, en una serie de significantes hay uno que representa un espacio vacío porque no puede significar la totalidad de la serie (lo universal) desde su particularidad; sin embargo, precisamente por su imposibilidad va a servir para que en él se proyecten y se reflejen los demás significantes. O sea, los significantes habitan en el orden simbólico en la medida en que cada presencia aparece sobre el fondo de su posible ausencia.

Žižek critica dichos planteamientos de Laclau, por considerar que hay un fantasma que ronda a dicha teoría populista, es el fantasma del fascismo; en otras palabras, este tipo de conceptualizaciones trae consigo una indefinición en torno al signifiante que significará la serie, porque al ser una lógica sin un centro y al estar vacía el signifiante *amo* puede ser cualquier signifiante. Otra crítica está en torno a que los teóricos posmodernos centran su atención en las identidades particulares, desdibujan del horizonte revolucionario el cambio global. Señala Žižek que no combaten el problema estructural, sino que se quedan enraizados en la multiplicidad de formas de subjetivación, al dejar de lado el horizonte capitalista que hace posible y estructura todas estas luchas.

Por eso para Žižek la solución de estos problemas está en el retorno al sujeto trascendental desde una visión hegeliana. Donde la lucha de clases sea la constelación específica de las diferentes demandas; el universal concreto en el sentido estricto hegeliano. Para Žižek, la lucha de clases como universal concreto se relaciona con su otredad (otros antagonismos) y consigo misma sobre determinando la manera en que se

relacionan con otras luchas y, sobretodo, dotándoles de un horizonte en común. Por eso en el marxismo la clase proletaria es el sujeto revolucionario, dado que juega el papel de universalidad concreta; no es que la clase proletaria sustituya las luchas singulares, sino que las sobre determina.

En suma, la lucha de clases es el antagonismo fundamental porque no basta con indicar los diferentes y muy variados antagonismos que operan en los procesos sociales de hoy en día, sino lo importante de la lucha de clases es que ésta juega el papel de referente, de factor clave que posibilita estructurar los diferentes antagonismos en la totalidad social. Porque no es posible resolver ninguna cuestión en particular sin solucionar lo que las origina; si no se resuelve la cuestión fundamental que plasma el carácter antagónico de la totalidad social, siempre habrá sexismo, amenaza de guerra mundial, el peligro de que las libertades políticas y sociales se suspendan; continuará la explotación en contra de la naturaleza.

Bibliohemerografía

- ANTÓN, Antonio. *Slavoj Žižek una introducción*. Madrid: Sequitur, 2012.
- ARRIGHI, Giovanni, Terence e Immanuel Wallerstein. *Movimientos antisistémicos*. Madrid: Akal, 1999.
- ÁVALOS, Gerardo. *El monarca, el ciudadano y el excluido: hacia una crítica de lo político*. México: UAM, 2006.
- “Slavoj Žižek: la corrosiva plaga de la crítica” en *Pensamiento político contemporáneo*. México: UAM, Xochimilco, 2014.
- BUCI-GLUCKSMANN, Christine. *Gramsci y el Estado. Hacia una teoría materialista de la filosofía*. México: Siglo XXI, 1979.
- BUTLER, Judith, Ernesto Laclau y Slavoj Žižek. *Contingencia, hegemonía, universalidad: Diálogos contemporáneos en la izquierda*. Buenos Aires: FCE, 2003.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. *Revolución sin sujeto: Slavoj*

Žižek, y la crítica del historicismo posmoderno. México: Akal, 2015.

CHERKASHIN, P. P. *Esencia y raíces del idealismo filosófico*. México: Ediciones de Cultura Popular, 1967.

CHIHU AMPARÁN, Aquiles. *Gramsci y un nuevo paradigma en la concepción de la política*. México: UAM-I, 1991.

DE SOUSA SANTOS, Boaventura. *El milenio huérfano: ensayos para una nueva cultura política*. Bogotá: Trotta, 2005.

DOS SANTOS, Theotonio. *Concepto de clases sociales*. México: Editorial Galerna, 1974.

DRI, Rubén. *Revolución burguesa y nueva racionalidad: sociedad burguesa y razón en el joven Hegel*. Buenos Aires: Editorial Biblos, 1991.

DUSSEL, Enrique. *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. Madrid: Trotta, 1998.

——— *Filosofías del sur: descolonización y transmodernidad*. México: Akal, 2015.

——— *Hacia un Marx desconocido. Un comentario de los manuscritos del 61-63*. México: Siglo XXI / UAM. I, 1988.

——— *La producción teórica de Marx. Un comentario a los Grundrisse*. México: Siglo XXI, 1985.

——— *Política de la liberación: arquitectónica*. Madrid: Trotta, 2009.

——— *Política de la liberación: historia mundial y crítica*. Madrid: Trotta, 2007.

——— *16 tesis de economía política: interpretación filosófica*. México: Siglo XXI, 2014.

——— *20 tesis de política*. México: Siglo XXI / CREFAL, 2006.

ELSTER, Jon. *Una introducción a Karl Marx*. México: Siglo

- XXI, 1992.
- HEGEL, Friedrich. *Principios de la filosofía del derecho*. Barcelona: Edhasa, 1999.
- GLEZERMÁN, G. y G. Kursánov. *Problemas fundamentales del materialismo histórico*. Moscú: Editorial Progreso, 1969.
- GRAMSCI, Antonio. *Antología*; selecc., tr. y notas Manuel Sacristán. México: Siglo XXI, 2005.
- *Cuadernos de la cárcel*. México: Editorial Era, 1986. 6 T.
- *La concepción del partido proletario*. México: Ediciones de Cultura Popular, 1972.
- HARDT, Michael y Antonio Negri. *Imperio*. Argentina: Paidós, 2002.
- *Multitud. Guerra y democracia en la era del imperio*. Barcelona: Random House / Mondadori, 2004.
- HOBBS, Thomas. *Leviatán: o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. México: FCE, 2003.
- LACLAU, Ernesto. *La razón populista*. Buenos Aires: FCE, 2005.
- *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Argentina: Nueva Visión, 1993.
- *Política e ideología en la teoría marxista: capitalismo, fascismo, populismo*. México: Siglo XXI, 1980.
- *Teoría marxista del Estado. Debates y perspectivas en Estado y política en América latina*: comp. Norberto Lechner. México: Siglo XXI, 1981.
- y Chantal Mouffe. *Hegemonía y estrategia socialistas. Hacia una radicalización de la democracia*. Argentina: FCE, 2004.
- LENIN, V.I. *¿Qué hacer?* México: Editorial Cartago de México, 1983.

- *Economía y política en la época de la dictadura del proletario*. República Popular China: Ediciones en Lenguas Extranjeras, 1976.
- *El Estado y la revolución: la doctrina marxista del Estado y las tareas del proletariado en la revolución*. Moscú: Editorial progreso, 1978.
- “Una gran iniciativa” (28 de junio de 1919), en *Obras completas*. T. 31. Buenos Aires: Editorial Cartago, 1999.
- LOWY, Michael. *La teoría de la revolución en el joven Marx*. México: Siglo XXI, 1972.
- LUKÁCS, Georg. *Historia y conciencia de clase*. México: Editorial Grijalbo, 1969.
- LUXEMBURGO, Rosa. *La revolución rusa y otros escritos*. Madrid: Castellote, 1975.
- MACCIOCCHI, Maria-Antonieta. *Gramsci y la revolución de occidente*. México: Siglo XXI, 1975.
- MANDEL, Ernest. *Introducción a la teoría económica marxista*. México: Ediciones Era, 1997.
- MARINI Ruy Mauro. *Dialéctica de la dependencia*. Bogotá: Siglo del hombre- CLACSO. 2008.
- MARX, Karl. *Contribución a la crítica de la economía política*. México: Ediciones de Cultura Popular, 1974.
- *El Capital. Crítica de la economía política*. México: FCE. 3 t., 2006.
- *Los manuscritos de 1844*. El Salvador: Editorial San Salvador, 1987.
- y Friedrich Engels. *Correspondencia*. Buenos Aires: Editorial Cartago, 1973.
- y Friedrich Engels. *El manifiesto del partido comunista*.

- URSS: Editorial Progreso, 1990.
- y Friedrich Engels. *La ideología Alemana*. Madrid: Akal, 2014.
- *Obras escogidas en dos tomos*. Moscú: Editorial Progreso. 2t., 1955.
- MOUFFE, Chantal. *En torno a lo político*. México: FCE, 2011.
- PORTANTIERO, Juan Carlos. *Los usos de Gramsci. Escritos políticos*. México: Plaza y Valdés, 1982.
- PORTELLI, Hugues. *Gramsci y el bloque histórico*. México: Siglo XXI, 1983.
- SCHMITT, Carl. *El concepto de lo político*. Madrid: Alianza, 2014.
- SMITH, Adam. *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones*. México: FCE, 2008.
- ŽIŽEK, Slavoj. A propósito de Lenin. *Política y subjetividad en el capitalismo tardío*. Buenos Aires: Parusia, 2004.
- *¡Bien venidos a tiempos interesantes!* La Paz: Txalaparta, 2011.
- *El acoso de las fantasías*. México: Siglo XXI, 2009.
- *El espinoso sujeto, el centro ausente de la ontología política*. Barcelona: Paidós: Barcelona, 2011.
- *El sublime objeto de la ideología*. México: Siglo XXI, 1992.
- *Estudios Culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*. Buenos Aires: Paidós, 1998.
- *La nueva lucha de clases: los refugiados y el terror*. Bogotá: Anagrama, 2016.
- *La revolución blanda*. Buenos Aires: Parusia, 2004.
- *La suspensión política de la ética*. Buenos Aires:

FCE, 2005.

——— *Problemas en el paraíso: del fin de la historia al fin del capitalismo*. Anagrama: Bogotá, 2016.

——— *Sobre la violencia: seis reflexiones marginales*. Barcelona: Paidós, 2009.

——— “Un gesto leninista hoy. Contra la tentación populista” en Sebastián Bungen. *Lenin reactivado. Hacia una política de la verdad*. Madrid: Akal, 2010.

——— *Viviendo en el final de los tiempos*. Madrid: Akal, 2012.



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Dr. Enrique Luis Graue Wiechers
Rector

Dr. Leonardo Lomelí Vanegas
Secretario General

Dr. Luis Álvarez Icaza Longoria
Secretario Administrativo

Dr. Alberto Ken Oyama Nakagawa
Secretario de Desarrollo Institucional

Lic. Raúl Arcenio Aguilar Tamayo
*Secretario de Prevención,
Atención y Seguridad Universitaria*

Dr. Alfredo Sánchez Castañeda
Abogado General

Mtro. Néstor Martínez Cristo
Director General de Comunicación Social



COLEGIO DE CIENCIAS Y HUMANIDADES

Dr. Benjamín Barajas Sánchez
Director General

Mtra. Silvia Velasco Ruiz
Secretaria General

Lic. María Elena Juárez Sánchez
Secretaria Académica

Lic. Rocío Carrillo Camargo
Secretaria Administrativa

Mtra. Patricia García Pavón
Secretaria de Servicios de Apoyo al Aprendizaje

Lic. Miguel Ortega del Valle
Secretario de Planeación

Lic. Mayra Monsalvo Carmona
Secretaria Estudiantil

Lic. Víctor Manuel Sandoval González
Secretario de Programas Institucionales

Lic. Héctor Baca Espinoza
Secretario de Comunicación Institucional

Ing. Armando Rodríguez Arguijo
Secretario de Informática

Director de la Colección
Ensayos sobre Ciencias y Humanidades
Benjamín Barajas

Editor
Alejandro García

Cuidado de la edición
Mildred Meléndez

Diseño
Xanat Morales Gutiérrez

El sujeto

Esencialismo, contingencia y universalidad

se terminó de imprimir el 30 de octubre de 2020 en los talleres de la Imprenta del Colegio de Ciencias y Humanidades, Monrovia N. 1,002 colonia Portales Sur, CP 03300, Alcaldía Benito Juárez, CDMX.

La edición consta de 500 ejemplares con impresión offset sobre papel bond ahuesado de 90 grs. para los interiores y cartulina sulfatada de 12 pts. para los forros. En su composición se utilizó la familia tipográfica Minion Pro.





Alfonso Reyes veía en el ensayo al “Centauro de los géneros”; tipo de escrito que ampara el rigor de la reflexión científica con el pensamiento lírico del poeta.

El ensayo es un producto legítimo de la modernidad renacentista y en él convergen dos líneas de sentido que caracterizan nuestro devenir histórico: la urgencia de la razón y el culto a las emociones.

En su origen el ensayo tuvo dos padres: Francis Bacon que le dio el intelecto y Michel de Montaigne la vertiente subjetiva. Desde entonces, el ensayo es un texto de bellas contradicciones, texto donde opera el saber imaginativo por la gracia de las palabras.

La presente Colección Ensayos sobre Ciencias y Humanidades es reflejo de esta doble tensión.

Benjamín Barajas Sánchez

