

Entre el antagonismo y la institución... los discursos democráticos

María Antonia Muñoz

Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias
Sociales; Universidad Nacional de La Plata/ Consejo
Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
(Argentina)

Resumen

El artículo versa sobre la "necesidad" de integrar al análisis de las potencialidades democráticas la historicidad de los discursos y las lógicas de argumentación como condición para la formación de los antagonismos. Para ello se discute la diferencia estructural que existe entre dislocación y antagonismos. Mientras el primero supone una reflexión filosófica ontológica, el segundo remite a la tramitación discursiva de la experiencia de la precariedad de las relaciones sociales. Para abordar estos últimos se requiere de análisis históricos concretos que remiten a los contenidos específicos de los discursos, así como de las lógicas sobre las cuales operan. Finalmente, se propone dar cuenta de la dimensión institucional sobre la cual actúan los antagonismos. Durante todo el artículo se va desarrollando el argumento acerca de la relación que existe entre democracia, lógica popular y la emergencia de antagonismos. Los autores que colaboran con la reflexión teórica son Laclau, Žižek, Balibar y Rancière.

Palabras clave: antagonismos; democracia; lógica popular; instituciones políticas.

Artículo recibido: 08/02/16; **evaluado:** entre 09/02/16 y 17/03/16; **aceptado:** 18/03/16.

La diferencia (necesaria para la política) entre dislocación y antagonismos

Después de la década del ochenta el mundo vivió un crecimiento inédito en el número de países con democracias liberales formales en paralelo con el fortalecimiento del capitalismo desregulado a nivel global. En este contexto, numerosos intelectuales de izquierda comenzaron a cuestionar el determinismo y/o esencialismo que había gobernado al marxismo "oficial". Sin abandonar la adhesión a una política emancipadora y democrática, autores como Balibar (2007 y 2004), Rancière (1996) y Žižek (2000 y 2001) reflexionaban sobre la imposibilidad de fijar un sujeto revolucionario y un final de la historia. En esta trama se insertaba el esfuerzo Ernesto Laclau con dos obras: *Hegemonía y estrategia socialista* (escrita con Chantall Mouffe y aparecida en 1985) y *Nuevas reflexiones de la revolución de nuestro tiempo* (1990). El historiador argentino no negaba la tradición marxista. Sobre todo se apoyaba en dos elementos en los que el marxismo había sido renovador con respecto a la tradición racional iluminista: la afirmación de carácter central de la negatividad –lucha y antagonismo– en la estructuración de toda identidad colectiva” y “la afirmación de la opacidad de lo social –la naturaleza ideológica de las representaciones colectivas–” ([1990]2000; 108). No obstante, criticaba el concepto tradicional de clase y de determinación.

Laclau se proponía un triple proyecto. Por un lado, desarrollar una ontología negativa destinada a mostrar que las sociedades y los sujetos estaban constituidos sobre una negatividad imposible de erradicar (una falta, una imposibilidad de plenitud). Esto derivaba en su carácter amenazado, cambiante y no inmanente. Por el otro lado, realizaba una evaluación en torno al capitalismo como oportunidad para generar nuevas posibilidades para una política democrática plural y radical. Finalmente, insistía en que una política de izquierda (que luchara contra toda forma de opresión en favor de proyectos de emancipación) debía comenzar por reconocer este hecho, ya que de lo contrario estaríamos ante la presencia de un proyecto autoritario. De allí en que esas dos obras hubiera una persistencia por el autoreconocimiento que debían hacer las fuerzas políticas de su condición de precariedad, algo que luego sería clave en la teoría de Mouffe sobre el “agonismo” (2000).

La primera obra se sostenía sobre un fuerte cuestionamiento al estructuralismo sin abandonar la idea de fuerte totalidad. Para ello, se apoyaba en la afirmación de la teoría del discurso que entendía que toda identidad era relacional. No obstante, al introducir el antagonismo como límite de toda objetividad, cuestionaba que la estructura fuera cerrada, es decir, fundante de los procesos sociales (base de la teoría postestructuralista). Esto le permitió introducir los conceptos de dislocación y el sujeto político desarrollados en la segunda obra. Es importante señalar que el desarrollo de la idea de sujeto y antagonismo de Laclau y Mouffe proviene de una excelente crítica de Žižek, reconocido por introducir la propuesta teórica lacaniana en la

reflexión política. Después de una serie de sentencias que laureaban la obra, Zizek ([1990] 2000) les proponía reformular la idea de sujeto. Lo que ellos definían como “sujeto” eran en realidad “posiciones de sujeto”, perfectamente digeribles todavía en la teoría de interpelación de Althusser ([1970]2003) cuestionado, justamente, por estructuralista.

Para Althusser no existía una teoría del sujeto como sujeto de la decisión: este siempre estaba atrapado en el discurso ideológico. No había sujeto porque en realidad solo había juegos estructurales e interpelaciones. Veamos. Los sujetos no podían ser los individuos concretos, tampoco los hombres reales portadores de funciones y lugares en las relaciones de producción. Pero a diferencia de la teoría posestructuralista, tampoco lo es aquel que indica la falla de la estructura. El sujeto se volvía imposible ya que solo existía determinación de relaciones, lugares y funciones asumidas por los agentes de producción. El sujeto solo podía ser el individuo “siempre ya” interpelado por una ideología que solo le daba la ilusión de elegir o de sujetarse por consentimiento personal.

Siguiendo estos parámetros solo existirían posiciones de sujeto, concepto que expresa el momento en el que “reconocemos nuestra posición como agentes (interesados) del proceso social, en que experimentamos nuestra dedicación a una cierta causa ideológica” ([1990] 2000; 259). Pero en esta instancia se había pasado por alto la primordial dimensión del antagonismo social, el núcleo traumático cuya simbolización siempre fracasa. Aquí surgía la potencia del pensamiento lacaniano tamizado por Zizek y recuperado por Laclau.

El antagonismo, entonces, fue reconceptualizado como el momento en el cual la objetividad social “falla”. En la definición previa de antagonismo que tenían Laclau y Mouffe no se daba cuenta satisfactoria de esta dimensión de “lo real” (proveniente del campo conceptual del psicoanálisis), por lo que luego se subvirtió la relación. Ya dejaba de ser el enemigo externo el que “impide” alcanzar la identidad plena. El enemigo, en palabras de Zizek, era simplemente “la pequeña pieza, el resto de la realidad sobre el que proyectamos o externalizamos esta intrínseca inmanente imposibilidad “es la imagen del otro la cristalización de mi propia imposibilidad”.

Para introducir esta crítica, Laclau agregó el concepto de dislocación y reconsideró el antagonismo como una relación social en la que “mi identidad es negada y no hay sistema de reglas entre ella y la de mi agresor” ([1990] 2000:27). Aquel surgía relevando el carácter contingente de toda objetividad (estructura), en el momento en el que una identidad era negada por otra, cuando dos discursos inconmensurables se ponían en relación, atravesando y fracturando la comunidad.

Bajo la intuición de que el principal interlocutor todavía seguía siendo el marxismo “vulgar” pero también un nuevo iluminismo liberal, en Nuevas reflexiones de la revolución de nuestro tiempo

Laclau insistía en que existía una total relación de exterioridad entre la fuerza antagónica y la fuerza antagonizada: si no hubiera relación de total exterioridad entre las dos habría algo en la objetividad social que lo explicaría. En ese caso, el antagonismo podría ser reducido a una relación objetiva, por ejemplo, las relaciones de producción o una “trasparencia racionalista”. Pero si aquel representaba realmente los límites de la objetividad social, la relación debía ser entre una objetividad social y otra exterior a ella. Esos dos discursos inconmensurables, puestos en relación por su negación mutua, no se podían cerrar ni expresar en una subjetividad social como tal.

Las fuerzas antagónicas se volvían paradójales, amenazan la “plena identidad” de la fuerza a la que se oponían pero también aseguraban las condiciones de existencia de la otra identidad. El antagonismo era concebido como un exterior constitutivo, “lo que en él se expresa no es mi identidad sino la imposibilidad de constituirla; la fuerza que me antagoniza niega mi identidad en el sentido más estricto del término” (Laclau, [1990] 2000:34). Desaparecido el antagonismo, desaparecían las identidades que se enfrentaban. Pensadas así, obviamente, las identidades políticas se volvían pragmáticas, definidas solo contextualmente, dependientes de otras y, por tanto, contingentes.

En esta instancia es necesario introducir otro concepto que no estaba presente en el trabajo aparecido en 1985, el de “dislocación”. El antagonismo permitía problematizar la cuestión del cierre de la estructura, la idea de que la estructura determinaba todo su interior. Si el antagonismo estaba formado por la relación entre fuerzas sin ningún sistema común de reglas que las subsumiera a una lógica compartida, entonces la estructura social, con sus leyes y sus funciones, se volvía insuficiente como explicación y fuente de todos los fenómenos sociales. Estaba “dislocada”. La dislocación expresaba la precariedad de toda estructura, la existencia de un elemento obstaculizador de la fijación de posiciones (exterior constitutivo). Expresaba el dato primario de que la sociedad era por definición imposible.

Cuando Chantal Mouffe y yo escribimos *Hegemonía y estrategia socialista*, todavía afirmábamos que el momento de la dislocación de las relaciones sociales, el momento que constituye el límite de la objetividad de las relaciones sociales, estaba dado por el antagonismo. Más tarde empecé a pensar que eso no era suficiente, porque construir una dislocación social –un antagonismo– ya es una respuesta discursiva. Uno construye a ese Otro que disloca la propia identidad como un enemigo, pero existen formas alternativas. Por ejemplo, alguien podría decir que ésta es la expresión de la ira de Dios, que es un castigo por nuestros pecados y que debemos prepararnos para el día de la expiación. De modo que ya hay una organización discursiva en el hecho de construir a alguien como enemigo, lo cual implica toda una tecnología de poder en la movilización de los oprimidos (Villalobos, 1997: 137).

Como se observa en este párrafo, el antagonismo se volvió entonces un dato secundario en relación con la dislocación. Dicho de otra manera, la estructura “abierta”, “lo real” de la sociedad, la precariedad constitutiva que refiere a la “ontología negativa” abría la posibilidad de que su procesamiento discursivo fuera a través de una enemistad. Los antagonismos pasaron a definirse por el conjunto de acciones y prácticas con la capacidad de crear subjetividades singulares que “sobre –exponen” la dimensión de la negatividad de lo social, reconociendo la situación de falta y construyendo un enemigo como su causa, volcándose a luchar contra él en la escena pública, buscando eliminarlo e instituir su propia verdad.

Aclaremos, la negación en el núcleo de toda totalidad se apartaba de una postura postmoderna, ya que no implicó el abandono de los conceptos como estructura. Solo cambió su estatus a abierta y precaria. Así era imposible pensar en el fin de la historia, en la existencia de un sujeto homogéneo y universal y en una emancipación definitiva. Si todo constructo social estaba sometido a la posibilidad de fracaso, también lo estaba a su transformación. La potencia de esta reflexión traducida a la política permitía una suerte de garantía para generar la oportunidad (necesaria pero insuficiente, como se discutirá más adelante) para el cambio de las relaciones sociales.

Cabría hacer aquí algunas observaciones acerca de la idea de la imposibilidad de la objetividad plena. Una mirada es la del analista u observador que tiene la capacidad de estar fuera de la fantasía de los antagónicos, mirando el abismo donde no hay nada, reconociendo la historicidad del ser y el carácter humano de la verdad. Sobre esto se volverá más adelante, pero es necesario dar cuenta de que la toma de una decisión es inevitable. Dependiendo de la posición ética del observador este puede comprometerse con una práctica militante que “trata (...) de definir y descubrir bajo las formas de lo justo tal como está instituido, de lo ordenado tal como se impone, de lo institucional tal como se admite, el pasado olvidado de las luchas reales, las victorias concretas, las derrotas que quizás fueron enmascaradas pero que siguen profundamente inscriptas” (Foucault, 2000: 60) o quedarse cómodo en la descripción de los procesos “tal cual son” y en el silencio de la conservación. Aquí intento asumir la primera posición.

Ahora bien, la intervención de los discursos críticos en combinación con la existencia del “antagonismo puro” solo colabora con la activación de las luchas antagónicas al poner al desnudo los límites del poder naturalizado o las relaciones sociales sedimentadas. Hay que precisar que son los protagonistas de la escena los que hacen la historia. Y la evidencia de la imposibilidad se tensiona con la otra objetividad creada por sujetos en lucha que, atravesados por su propia fantasía, naturalizan sus posturas en pos de la búsqueda de una plenitud que el observador sabe que es imposible.

Las reflexiones ontológicas tienen grandes consecuencias sobre el análisis de las sociedades. Pero quiero rescatar que para analizar la vida política se vuelve extremadamente necesario observar el proceso por el cual una dislocación se ha convertido en una confrontación pública con un "otro": cómo los colectivos efectivos proyectan su propia imposibilidad en un grupo ajeno, cómo lo declaran enemigo y cómo actúan públicamente para eliminarlo (simbólicamente o físicamente). En otras palabras, el descubrimiento de que el enemigo externo es solamente la expresión de una imposibilidad de la clausura de toda identidad, es un paso fundamental para comprender la negatividad inscrita en el sujeto. Pero es necesario también dar cuenta de la dimensión positiva (es decir, pública y conformadora de procesos sociales) de esta negatividad.

Lógica y contenido de los discursos (históricos y antagonistas) democráticos

Frente a la caída del muro y a la creciente fragmentación social que parecía más evidente en el capitalismo de fines de los ochenta y principios de los noventa, Laclau quería proveer un optimismo renovador para el pensamiento progresista. En una sociedad de múltiples dislocaciones y en la cual las relaciones se hacían más visiblemente contingentes, se abrían las oportunidades de que las relaciones de dominación y de subordinación fueran radicalmente transformadas a través de la lucha. La democracia radical y plural, como proyecto político, era posible también por la caracterización dislocada del orden y por la introducción de discursos democráticos como dominio discursivo de las dislocaciones. "De tal modo, la propia posibilidad de profundizar la lucha anticapitalista depende de la extensión de la revolución democrática." (Laclau, [1990] 2000:142).

Pero a más de dos décadas de esas reflexiones, se confirma la necesidad de profundizar la reflexión sobre la distancia estructural entre esta imposibilidad de la sociedad y su "positivización" como un antagonismo. Actualmente en América Latina asistimos a dislocaciones que presionan por la desestructuración de las identidades. Las crecientes crisis financieras, las fuertes transferencias de recursos económicos de ciertos sectores de la población (trabajadores, jubilados, consumidores) a otros (grupos capitalistas concentrados nacionales y transnacionales), no necesariamente se han convertido en sedes de antagonismos. Muchos discursos circulan presentando estos procesos como inevitables más que como injusticias sociales que hay que transformar. Pero aún cuando se representa la pérdida de lugares laborales y de condiciones de la vida digna como injusticia, no necesariamente la gente se organiza públicamente. Si bien durante las últimas décadas en América Latina existieron procesos políticos que generaron una revalorización de la virtud de la

acción colectiva, el comportamiento “cínico” más que la creencia en la transformación es un obstáculo en materia de crítica de las relaciones que produce el capitalismo rentístico y financiero.

Castoriadis (2005) sostiene que el imaginario social (institución de primer grado) capitalista y sus instituciones, ganan posiciones al imaginario democrático desde los años sesenta y setenta. Balibar también se desilusiona del escenario contemporáneo europeo. Incluso para Rancière la política (democrática) solo aparece raramente: cuando se genera un encuentro entre la lógica de la igualdad y la de la policía. El principio de igualdad no ancla en una descripción sociológica ni moral, funciona como operador de una diferencia en el espacio social. La policía trabaja como lógica permanente que define los órdenes, las funciones y los lugares, en otras palabras de la estructura. En este sentido, la democracia y la aparición de un pueblo popular no depende tanto de las dislocaciones que provocan el capitalismo contemporáneo sino de las prácticas que se sostienen desde la lógica de la igualdad para encarnar demandas concretas. El capitalismo contemporáneo parece acostumbrarse y adaptarse más de lo que creemos a sus crisis al igual que la población mundial. La atención puesta en la dislocación como condición de posibilidad de la democracia (no reducida al formato liberal y procedimental) y en el capitalismo desorganizado como fuente multiplicadora de aquella fue efectiva para construir argumentos en contra del positivismo, determinismo y esencialismo tanto liberal como marxista. Pero pareciera que no tanto para ampliar la revolución democrática. No obstante, como no es necesaria la emergencia de antagonismos, hay que señalar que tampoco lo es la existencia de las nombradas relaciones de dominación.

Actualmente observamos que las constantes “luxaciones” como las sucesivas crisis financieras siguen profundizando la tendencia de concentración de las riquezas, debilitando capacidad de la población para decidir sobre la toma de decisiones vinculantes. Existen demandas democratizantes pero no han tenido éxito en generar articulaciones, en formar una voluntad colectiva, en constituir un nuevo discurso hegemónico. Pareciera que así como la naturaleza del capitalismo contemporáneo lleva a la multiplicación de las dislocaciones, las articulaciones políticas para enfrentar ciertas relaciones de dominación van, en muchos casos, por el camino de la impotencia y la fragmentación. Las relaciones desiguales entre países, el abuso de poder de las empresas transnacionales, el uso irresponsable de los recursos naturales, el consumo como medida de integración social caminan en paralelo con el crecimiento de las democracias formales (1). Pero si analizamos América Latina, las elecciones, la competencia entre partidos y las principales instituciones democráticas son ampliamente respetadas pero no tienen la capacidad de contrarrestar esos procesos que aumentan la desigualdad.

Creo que esto tiene que ver con que no alcanza con la distribución de discursos en torno a la igualdad sino con la generación de procesos colectivos que operen con cierta lógica y que permitan su institucionalización. Propongo aquí, entonces, la distinción entre lógicas y contenidos en los discursos como estrategia para reflexionar sobre esto.

Cuando se hizo referencia a la “la exterioridad” entre fuerzas antagónicas, se dijo que esta supone la inexistencia de reglas comunes. Pero está claro que existen terrenos que se comparten en esta relación. Algunos de los elementos que se pueden señalar son el objeto de disputa (es decir, las relaciones existentes aún cuando se describan de manera diferente como de opresión o de intercambio justo por las partes en lucha) o, como señala Eliseo Verón (1987), el “tercer hombre” (el paradesinatario, sobre el que se busca persuasión para volcarse a la creencia por el proyecto). Rancière y Balibar desarrollan la idea de la construcción de una zona “fantasmal” común cuando hacen referencia a la “igualdad” o la “egaliberté” como universal paradójico.

Según Rancière, en una relación de opresión, el que usa el lenguaje de las órdenes recurre de todas maneras a cierto principio de igualdad. Al dirigir la palabra imperativa se genera una doble operación. Por un lado, hay una orden en la que se diferencian funciones y lugares. La operación se orienta a imponer una situación de asimetría (“tú no puedes hablar”, “tú no eres igual”, “yo imparto las órdenes”). Por el otro, el receptor tiene que entender cuál es la orden, lo cual implica cierta apelación a la igualdad al compartir un mundo común de lenguaje (“si entiendo tus ordenes soy un ser hablante, somos iguales y desiguales”).

Balibar (2007) recurre a la “egaliberté” para arribar a argumentos similares. Para él este es un “universalismo” que funciona de manera performativa como negación lógica y sobre la cual se fundan las comunidades políticas occidentales y democráticas. A pesar de que estas están atravesadas por profundas desigualdades y relaciones autoritarias que van en contra del principio en sí mismo, es la contradicción práctica lo que explica la efectividad. Individuos y grupos sometidos se rebelan “en nombre de” y “por” ese universalismo que es públicamente válido, a pesar de que es negado en la práctica. Es la posibilidad de la rebelión inherente al principio, siempre y cuando este se “afere a las masas”, lo que otorga el sentido democrático a las sociedades, aún a riesgo de conflictos o guerras civiles.

Entonces, si bien es fundamental que los contenidos de los discursos democráticos que estén circulando sean principalmente la igualdad y la libertad, el uso lógico performativo de estos es crucial para la formación de los antagonismos.

Mientras que una posición antagónica puede hacer un uso conservador del principio o universal, la otra lo hace desdoblándolo, mostrando su precariedad de manera singular, como aquella comunidad imaginada donde todos somos iguales, para dar cuenta de esta donde no

se es. Se instituye no solo una relación social paradójica sino un universal incongruente entre los dos contendiosos: un universal que se instituye solo a través de los conflictos para mostrar la desigualdad de las lógicas que instituyen ese universo común.

Es aclaratorio el concepto de mito en Laclau. Este es “un espacio de representación que no guarda ninguna relación de continuidad con la objetividad estructural dominante” (2000: 77). El espacio mítico se constituye como crítica a la falta de estructuración que acompaña el orden dominante. Como pasa con el significante vacío, el mito está dividido. Por un lado, él es su propio contenido literal, el orden propuesto. Por el otro, solo simboliza la (inexistente aunque deseada) plenitud social o expresión de la negatividad del discurso estructural dominante. El espacio mítico resulta de la percepción o intuición de una plenitud o universalidad que la realidad es incapaz de producir. Claro que cuando el mito se realiza, el momento del sujeto político desaparece tras otra estructura dominante y las posiciones de sujeto que a ella le corresponden.

Tanto Zizek como Rancière y Balibar hacen referencia a los “usos” o “tratamientos” de los principios que “mueven” la política. Lo que aquí llamaré lógicas de la política. Por ejemplo, los Estados Nación o los Derechos Humanos pueden servir para construir comunidades imaginadas, donde los sujetos se sientan parte de algo mayor y, por eso, cumplen su rol y función sin reflexionar o simplemente aceptando su posición de desigualdad (muy similar al concepto de “policía” de Rancière o de interpelación de Althusser). Este tipo de discurso se funda sobre la defensa de un universal que encuentra su excepción o suspensión de la ley (como todo universal) en la defensa de un particular que deja las cosas “como están”. El orden, la tradición, la libertad y la libertad de mercado han sido históricamente “universales conservadores” de uso común en América Latina que se asentaron sobre la violencia, la suspensión de las garantías individuales, la privación de la libertad como del acceso a una vida digna. A la vez, “la igualdad” ha sido el principio más concurrido para poner en cuestión el *statu quo*. El uso de los derechos humanos o la justicia social operó a través de conquistas que los sujetos no recibieron simplemente del Estado sino que fueron arrancados al orden policial a través de la lógica que aquí denomino “popular”.

La insurrección ciudadana supone la aparición de una soberanía popular (no como dato sociológico, solo como un emergente “espectral”) a través de lo cual los ciudadanos se confieren sus derechos recíprocamente y como un todo. Se recurre a la igualdad (y a la libertad) para convertirla en prueba de una doble existencia. La lógica de lo popular implica un juego performativo sobre el que, a la vez que se prueban las exclusiones sobre las que se funda el orden social (el lenguaje de las órdenes donde no somos todos iguales), se demuestra también lo contrario (todos pertenecemos a la comunidad hablante). Si participamos del mismo

orden (por ejemplo el Estado Nación argentino), entonces somos todos iguales, todos ciudadanos o mejor aún, todos somos “pueblo soberano” ¿Por qué, entonces, no tenemos todos acceso a una vida digna o a la toma de decisiones que nos atañen? Si creamos la riqueza del mundo a través del trabajo, del consumo del pago de impuestos ¿por qué entonces estamos excluidos de ella? Este uso aclama una universalidad por venir, un mundo ficticio donde todos somos iguales, el cual puede tener una gran efectividad simbólica sobre la transformación del orden.

Los universales se ponen en disputa: la práctica política implica cuestionar el “universal concreto” (conservador) a través de hacer uso del universal “abstracto”, “por venir”. Se cuestiona al primero señalando a la vez la ausencia y presencia de pertenencia igualitaria en él. En este contexto emerge un tipo especial de sujeto “popular” que no solamente articula demandas de igualdad o porque existe un antagonico que es condición de su posibilidad y su amenaza sino también por el tipo de relación que sostienen con los principios para desdoblarse los universales (en uno conservador y en otro, porvenir).

Laclau no es ajeno a estas observaciones pero trata el tema de manera transversal. Los sujetos políticos se construyen principalmente por las articulaciones entre demandas, por la existencia de un significante vacío, por la creación de una frontera que sostiene la existencia de un antagonico que muestra la precariedad de toda sociedad pero también por el tipo de relación y desarrollo “argumental” (y allí el uso que se haga de los principios sobre los que se legitima el orden) que se establece entre las fuerzas antagonicas. Aquí surge una pregunta: ¿es la misma operación la que tiene que hacer un sujeto que tiende a la conservación de principios sociológicos como la meritocracia, la libertad de mercado, las instituciones republicanas existente, etcétera que la de un sujeto que podría distinguirse como popular y democrático sobre el espacio social? El lenguaje de “las órdenes”, que fija funciones pero que contiene el germen de la igualdad, puede ser usado para una práctica separatista y conservadora pero también por la lógica de lo popular.

Señalar la falta de estructuralidad del orden dominante, hacer evidente el “síntoma” como deconstrucción crítica del universal concreto, no implica necesariamente una posición ni de izquierda ni progresista ni popular. La opción de “señalar” una exclusión, apelando a la positividad del “orden del ser”, puede colaborar también con la construcción de un orden que tienda a cerrar los espacios de la política democrática, construyendo una universalidad tolerante con la exclusión. El movimiento fascista alemán antes de acceder al poder podría ser un ejemplo de esto. Las nuevas derechas o posiciones conservadoras en América Latina también. Cuando durante el conflicto del 2008 en la Argentina los sectores de la agroindustria reclamaban la suspensión de las retenciones, el argumento se sostenía desde la exclusión a la

que era sometido “el campo”. Sobre esta superficie argumentativa se inscribieron otras demandas relacionadas con la corrupción y conformas expresivas en contra del gobierno. En otras palabras, lógica y contenido son necesarios para el análisis de los antagonismos.

Finalmente, quiero agregar un punto para pensar las posibilidades de aparición de los sujetos democráticos. Según Laclau, en una posición contraria al proyecto iluminista racionalista, la posibilidad de una democracia radical (y como pareciera ser en sus últimos escritos –2006- “popular”) depende de la constitución de identidades políticas que reconozcan la precariedad y la ausencia del fundamento primario, “de la construcción precaria y pragmática de la universalidad de nuestros valores, permitiendo la crítica y la transformación de las relaciones de opresión con un proyecto político emancipador” (Laclau, [1990] 2000: 98). Esto remite a preguntas ya abiertas más arriba (sobre las cuáles aquí no puedo dar respuestas acabadas): ¿pueden los sujetos en lucha reconocer este núcleo traumático sobre el que se fundan y seguir luchando? ¿Sería efectivo construir poder político basando el discurso en la precariedad de la identidad del sujeto en lucha? En sus últimos escritos Laclau remite al concepto de “investimento” para dar cuenta de la formación de los antagonismos (2014). Toda identidad se sostiene sobre la constitución colectiva de un objeto de amor, un objeto óptico que es el símbolo de la posibilidad de ser pero que es amenazado por el otro antagónico. Ante los ojos del investigador, no queda duda de que esta relación muestra la contingencia y el mero investimento del investimento identitario. Esto constituye una verdad que es limitada en tanto la existencia de otro pero el convencimiento de esa verdad es masiva, es radical independientemente de cómo los observadores podamos afirmar que las identidades son parciales y los universales, constitutivamente precarios. No obstante, difícilmente esto puede ser reconocido por la posición antagonista o antagonizada, justamente la imposibilidad es transferida al enemigo externo. La fantasía o ideología juega ese papel haciendo de soporte positivo que llene el vacío constitutivo de toda identidad. Tal vez una salida a esto no es demandarle a las identidades políticas el reconocimiento de su condición precaria sino dejar que el propio flujo de la historia se lo demuestre en el proceso de la lucha, lo que implica un llamado permanente a la persuasión de la propia creencia. La dimensión del antagonismo en política, como decía Schimtt (1991) es “existencial”; es difícil pedirles a los sujetos que están luchando que relativicen sus argumentos cuando ven al otro como una amenaza de su existencia. Laclau apunta a que esta “ignorancia” es necesaria y productiva para la constitución de lo social, ya que es necesaria cierta fijación de sentido:

(...) en la medida en que lo social es imposible sin una cierta fijación de sentido, sin el discurso del cierre, lo ideológico debe ser visto como constitutivo de lo social. Lo social solo existe como el

vano intento de instituir ese objeto imposible: la sociedad. La utopía es la esencia de toda comunicación y de toda práctica social (Laclau, [1990] 2000:106).

Cabría en otro escrito reflexionar sobre el papel de la ideología y lo social dentro de la constitución de lo político antagonico pero sí quiero aclarar que esta reflexión impide aceptar el discurso liberal que pide “tolerancia”, llamando a las partes en disputa a que se “pongan en el lugar del otro”. Quizá lo único deseable sea que la lucha no se convierta en guerra. Para ello la vía es que terceros poderosos impongan castigos y límites al uso de la violencia en la resolución del antagonismo pero aquí se corre el riesgo de que ese tercero termine actuando por las partes (por ejemplo, cuando se instituyen desde un Estado protocolos para el control de la protesta y se usa la coerción como método de persuasión). Tal vez lo posible sea la generación de un imaginario colectivo, de una institución primaria que suspenda la violencia en favor de la vida digna (y esto incluye la sanción al uso de la violencia física como también simbólica, me refiero a la desocupación, la pobreza, etc.).

Conclusiones democráticas: las instituciones como origen y fin de los antagonismos

La relevancia que tienen para la democracia las ideas de la dislocación y el antagonismo no nos tienen que hacer descuidar las otras dimensiones de la política como la de la construcción del orden, los universalismos y las instituciones. Así como el psiquismo está estructurado por tres registros que no pueden desanudarse (lo real, lo imaginario y lo simbólico), la dislocación, el antagonismo y las luchas democráticas no pueden pensarse fuera de sociedades que imponen sus reglas porque estas generan inclusiones y exclusiones particulares y, por tanto, sus propios particulares procesos de desestructuración.

Un tema que Ernesto Laclau trata en mejor medida, si se lo compara con otros pensamientos posfundamentalistas, es que para él, el orden y el conflicto son conceptos interdependientes. Si bien hice la observación de que la dislocación que produce el capitalismo contemporáneo no necesariamente da fundamento a un optimismo, esto no invalida el hecho de que, en primer lugar el antagonismo depende de un marco simbólico al cual dislocar y sobre el cual se nutre (como explican los principios presentes en el universal concreto). Y que, en segundo lugar, el antagonismo es una relación que termina resolviéndose a través de una decisión que excluye alternativas, es decir, a través del poder.

Rinesi (2005) señala que existen diferentes referentes para pensar la palabra política (orden, conflicto, instituciones, sujetos) pero que en lugar de buscar alguno que encaje en la definición más apropiada, hay que referenciar unos con otros en tanto se necesitan mutuamente. No es

posible hablar de política a menos que una cierta forma de organización simbólica e institucional de la sociedad se haya logrado imponer sobre las demás, que ciertos relatos sobre el pasado, ciertos significados de las palabras y ciertos criterios acerca de la legitimidad de las dominaciones hayan conseguido triunfar sobre los otros, pero que al mismo tiempo sólo puede hablarse propiamente de política cuando nos enfrentamos a una práctica que consigue por lo menos sacudir, conmover, poner en cuestión o en tela de juicio esos mismos relatos, significados o criterios de legitimidad.

Los sujetos políticos son sujetos de “decisión” que por definición no puede estar determinada por la estructura. Pero para constituirse como tales generan procesos de identificación que no pueden nutrirse más que de los elementos ahora dispersos de ese orden que ya perdió la capacidad de darles un lugar positivo en ella. Además, como ya desarrollé, se constituyen en la puesta en juego de universales diversos que están disponibles en el espacio público en el cual se desenvuelven (1). Es justamente la decisión, el momento del poder, de éxito y, por tanto, de institucionalización lo que ciertas posturas filosóficas parecen evitar. En síntesis, se omite la reflexión en torno a la política como el momento de la decisión, de creación de instituciones que supone, en primera instancia, la desaparición del sujeto político (una vez tomada la decisión), en segunda, la creación de posiciones de sujetos y, por último, la creación de un nuevo orden hegemónico.

Una cuestión que hay que rescatar en la actualidad en la que la izquierda mundial y latinoamericana está repensándose o reinventándose a sí misma, es la tensión entre orden y conflicto. Probablemente, debido al reconocimiento de que no existe un fundamento o verdad última o, tal vez, al miedo de que toda decisión implique un acto de poder, de exclusión y de violencia es que a cierta corriente de pensamiento progresista se le hace difícil pensar la cuestión del orden (justo). La pregunta incómoda que surge es ¿cómo hablar de orden justo si al hablar de “orden” no podemos evadir la cuestión de la exclusión y la violencia?

La postura de algunos autores es pensar en pares conceptuales “cuasi” puros que evaden la cuestión de tomar la decisión. Dos ejemplos pueden ser policía y política (Rancière), orden del ser y acontecimiento (Badiou). Lo que hay detrás de esta operación es que todo acto político está condenado al fracaso porque es un acto imposible. Un movimiento político puede pedir por justicia a través de demandas particulares, mostrando el momento de injusticia constitutivo de todo orden. Pero en el momento del éxito, en el momento en que se pretende traducir la política en acciones, decisiones, en formas de reparación (que siempre van a ser singulares), ¿ya ese momento es el momento del orden, es decir, del fin de la política? Como sugiere Žižek, el problema de asumir esta posición es que cuando se quiere pasar desde la “democracia por venir” a la “democracia realmente existente” deviene la catástrofe totalitaria y la impotencia de

las organizaciones. Me parece que este es un problema legítimo para Latinoamérica que autores de la región han comenzado a problematizar.

Constituye una especie de “autolimitación” del pensamiento que opone el conflicto al orden, lo real a lo simbólico e imaginario y los trata como conceptos que no se mezclan. Pensar el momento del éxito político y el orden luego de ese éxito político está fuera de cierto sector de la reflexión académica progresista. Si bien se hace referencia al orden, siempre es la cara monstruosa o el destino frustrante de toda acción política. Una vez que el desacuerdo tuvo sus efectos sobre el orden policial, este último se vuelve para mostrar el desierto cotidiano de lo social.

Hablar de instituciones, de orden, no debe devenir en mala palabra del léxico progresista. Reflexionar sobre una política de “izquierda” que se inserte en el mundo real es una tarea necesaria y más aún un reflexionar sobre “gobierno de izquierda” (a pesar de que pareciera constituir un oxímoron para algunos sectores; por derecha, porque siempre argumentan su ineficacia; un gobierno del “no gobierno”, una falta de respeto a las instituciones por ultra izquierda porque no pueden congeniar con la dimensión de la toma de posición que siempre supone una exclusión). La operación debe ir por el camino que enseñó Laclau: no es resolver la tensión entre orden y antagonismo sino sostenerla, dejarla siempre irresuelta tanto desde la perspectiva del observador académico como desde el que participa de la vida política. Ya se dijo, la sociedad es imposible en el sentido de que no es una estructura cerrada en sí misma, de que no es la causa de todas las relaciones sociales y las lógicas pero, como señala Marchant, esta imposibilidad es una “imposibilidad productiva” (Marchant, 2008:182).

Para Laclau la sociedad como totalidad es un objeto imposible pero también necesario. Lo social, entendido como la fijación de ciertos sentidos (precaria pero fijación al fin), nos inserta en un mundo donde, si bien es posible disputar los significados y/o cambiar las relaciones sociales sedimentadas, lo político siempre aparece sobre ese trasfondo coercitivo que impone reglas y acciones. Y a la inversa, esto es lo que hace posible la política. Como se dijo en la anterior sección, hay algo en los discursos de los derechos humanos, de la justicia, de la dignidad (de los universales abstractos sobre los que se construyen y legitiman las sociedades) que posibilita la acción política y democrática. Pero si esas luchas no se convirtieran en instituciones (tanto de primer orden como de segundo, en principios, reglas y leyes) que transformaran estabilizando por un tiempo las relaciones sociales, entonces los principios no tendrían capacidad performativa. Las luchas exitosas y la “imagen-fantasma” de la “plenitud” son parte fundamental de la democracia, son las que permiten que el motor de cambio de la frase “el derecho a tener derechos” (constitutivo de lo popular) siga funcionando. Y esto implica decisiones, políticas y transformaciones reales en la vida cotidiana de las personas.

Esta cavilación, tal vez excesivamente obvia, tiene un contrarelato en la fascinación “posfundamentalista” que es tentadora y más común de lo que se piensa. Si bien es productivo afirmar que la política no se reduce a la mera administración de las cosas, las luchas populares se orientan a la reparación de un daño sobre la igualdad con demandas singulares. Y para ello hay que saber gestionar, hay que tomar decisiones para que los gestos simbólicos tengan eficacia en transformar efectivamente las relaciones sociales. Castoriadis (2005) propone que a un tipo de instituciones (por ejemplo, el mercado en su formato capitalista) le corresponde un tipo de individuo (por ejemplo, el consumista, el individualista o el hedonista), que hay que enfrentarlo con otra “policía”, otras instituciones que generan la adhesión mínima de la mayoría de la población a la significación imaginaria democrática (regida según él por los principios de autonomía).

Una consecuencia, entonces, es que la responsabilidad política implica el éxito y el fracaso, el proceso de institución y su desinstitución. El Estado, el parlamento, los partidos políticos, el poder ejecutivo (y sus relaciones con poderes fácticos) son espacios de toma de decisiones que organizan lo social pero también sirven para dejar fluir aquello perimido que vuelve a la luz (los temas excluidos, los sectores dañados). Sobre este escenario emerge la subversión antagónica para volver a constituir otro escenario. Disminuir la importancia de las instituciones como espacio de aparición de lo político implica tal vez concurrir a un lugar cómodo éticamente pero estéril políticamente. Sobrevalorarla puede culminar en un exitismo iluso. En otras palabras, atender una agenda de investigación que esté más equilibrada entre la preocupación teórica y un análisis histórico, económico y social pero desde una perspectiva posestructuralista sería una forma de reconocer aquello que también defiende esta corriente de pensamiento: que no existe una objetividad científica que pueda aprehender al mundo tal cual es, que por tanto arriesgamos todo el tiempo definiciones y que eso nos compromete éticamente con el mundo que nos rodea.

Notas

(1) Para un análisis de la evolución de la cantidad de democracias “electorales” en el mundo ver <<https://freedomhouse.org/sites/default/files/Electoral%20Democracy%20Numbers%2C%20FIW%201989-2016.pdf>>.

Bibliografía

Althusser, L. ([2003]), *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*, México, Nueva Visión.

- Arditi, B. (2007), "Post-hegemony: politics outside the usual post-Marxist paradigm", *Contemporary Politics*, 13 (3), pp. 205-226.
- Balibar, É. (2007), "Sobre el universalismo, un debate con Alain Badiou", *Transalte*, disponible en: <<http://translate.eipcp.net/transversal/0607/balibar/es#redir>>.
- Balibar, É. (2004), *Derecho de Ciudad. Cultura y política en democracia*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Cairo Carou, H. J. Franzé (2010), *La gobernanza cultural: ensayos de política y cultura*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- Castoriadis, C. (2005), "¿Qué democracia?", *Figuras de lo pensable*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2000), "Clase del 21 de enero de 1976", *Defender la sociedad*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Laclau, E. (2000), *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Laclau, E. y C. Mouffe (2004), *Hegemonía y Estrategia Socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Laclau, E. (2008), *Los fundamentos retóricos de la sociedad*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Marchant, O. (2008), *El Pensamiento Político Post Fundacional*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Mouffe, C. (2000), "Para un modelo agonístico de la democracia", *La paradoja democrática*, Barcelona, Gedisa.
- Rancière, J. (1996), *El desacuerdo: Política y filosofía*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Rinesi, E. (2005), *Política y Tragedia*, Buenos Aires, Colihue.
- Villalobos, S. (1997), *Hegemonía y Antagonismo: el imposible fin de lo político*, Conferencia de Ernesto Laclau, Santiago de Chile, Editorial Cuarto Propio.
- Verón, E. (1987), "La palabra adversativa. Observaciones sobre la enunciación política", *El discurso político. Lenguajes y acontecimientos*, Buenos Aires, Editorial Hachette.
- Zizek, S. (2001), "La subjetivación política y sus vicisitudes", *El espinoso sujeto*, Buenos Aires, Paidós.
- Zizek, S. (2000), "Más allá del análisis del discurso", *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*, Buenos Aires, Siglo XXI.