

## CAPÍTULO X

### *PUEBLO y HEGEMONÍA. UNA CONVERSACIÓN CON ERNESTO LACLAU*

"Todos los actos del drama de la historia mundial se han desarrollado ante un coro popular que ríe" (Mikhail Bakhtin)<sup>1</sup>.

Las manifestaciones obreras en plena "guerra sucia" en Argentina desde el 1976 tenían claridad sobre el sentido del campo político estratégico. En sus manifestaciones tumultuosas gritaban: "¡Paz, pan y trabajo!". La "paz" se opone a esa "guerra sucia" que mata; el "pan" es alimento para la reproducción de la vida; el "trabajo" (*job*) permite por el salario comprar en el mercado capitalista el "pan". La vida-muerte era el criterio de esas manifestaciones. En efecto, la reproducción de la vida humana es el marco Último de referencia de la lucha por la hegemonía, de toda norma, acción, institución o macro-estructura de poder, y por ello el último horizonte de la acción estratégico política *in the long run* (porque puede hacerse la guerra, que involucra muerte, pero para defender la vida de un pueblo).

"Contenido" (*Inhalt*) es la "materia" de la que habla el "materialismo" (que nada tiene que ver con una materia física, en tanto que pura naturaleza abstracta). Al vaciamiento formalista de la acción estratégico-política, cuya finalidad sería una mera "Voluntad de Poder" (*Wille zur Macht*) como ejercicio que pretende el control hegemónico del espacio político, le opondremos una "Voluntad de Vivir" (*Wille zum Leben*) cuyo objetivo es el "Poder-vivir" (el *Leben-koennen* contra el puro *Sein-koennen* de Heidegger y su "ser-para-la-muerte"). La hegemonía es una mediación formal estratégica del contenido *material* de la política. Contra una mera

---

<sup>1</sup>. Bakhtin, 1970, pp. 470: "Tous les actes du drame de l'histoire mondiale se sont déroulés devant le cœur populaire riant". y agrega: "Evidentemente, el pueblo mismo participa, pero se distingue de todos los otros protagonistas (fuera de otras diferencias) por la capacidad y el derecho de proferir un reír ambivalente" (*Ibid.*, nota).

"filosofía de la vida" o una "bioética" conservadora, darwinista o fascista -que sólo defiende la vida del grupo dominador (sea la raza, la selección natural, la nación o la competencia del mercado) por la eliminación física de sus antagonistas-, defendemos el derecho a la vida de los dominados, excluidos, vencidos, de las víctimas. Nos remitimos para ello a una doble y clara formulación del problema. Contra el dogmatismo economicista de la izquierda posterior, Friedrich Engels escribió:

"Según la concepción *materialista* el momento de determinación en *última instancia* de la historia es la *producción y reproducción de la vida* inmediata"<sup>2</sup>.

La "última instancia" no es la estructura económica, que es una mediación de dicha "producción y reproducción", y aún antes que lo económico está lo propiamente productivo (relación trabajo-naturaleza, como relación tecnológica pre-económica para Marx), como contenido "material" de la economía. Es decir, la vida humana es la "última instancia" de lo económico, y también de lo político, como veremos. Y todavía con mayor claridad, nos indica el tema el mismo Marx:

"Ningún ser vivo cree que los defectos de su existencia radiquen en el *principio de su vida* (*Prinzip seines Lebens*), en la esencia de su vida, sino en las circunstancias exteriores a ella. El suicidio es contrario a la naturaleza"<sup>3</sup>.

Para que la acción estratégico-política sea posible debe aceptarse ese marco mínimo, de lo contrario la hegemonía desaparece y deja lugar al "lleno" del espacio político por la pura "Voluntad de Poder", por la violencia, por la dictadura, por el autoritarismo o el totalitarismo.

Creo que todo comienza por la re definición del concepto de "pueblo", como la referencia necesaria de una teoría de la estrategia política.

## 1. EL USO DE LA PALABRA "PUEBLO" EN EL PENSAMIENTO DE MARX MISMO

En el presente, el problema del "pueblo" ha vuelto a ser discutido<sup>4</sup> en referencia a los "estudios culturales" en Estados Unidos. El tema fue

---

<sup>2</sup>. *Der Ursprung der Familie*, prólogo de 1884; *MEW*, vol.21, p. 27.

<sup>3</sup>. "Glosa crítica...", en *Vorwärts*, agosto de 1844; *MEW*, vol.1, p. 402.

<sup>4</sup>. Véanse los trabajos de John Beverley (1997); Stuart Hall (1980,1981, 1988 y 1996); toda la obra de Ernesto laclau (1977, 1985, 1990 y 1996); Jim McGuigan (1992); J. C. Portantiero (1988); Gareth Williams (1997); John Beasley-Murray (1997); T. Bennet, 1980; P. Burke (1978); R. Williams (1958); Denys Thompson (1964); etc.

ampliamente debatido en América Latina en los 70s y 80s<sup>5</sup>. Es verdad que el presente debate en Estados Unidos no toma en cuenta anterior debate latinoamericano -como es lo habitual-. En América Latina, desde los 70s, el tema "clase" y "pueblo" polarizó el debate. Mi posición, gracias a las sugerencias de categorías tales como la de "alteridad" en Levinas -que va más allá que Lyotard y Derrida, y que en cierta manera descubre el tema de los postmodernos en Totalité et Infini (escrito en 1961)-, fue mostrar que la categoría "clase" no agotaba ni el análisis ni el horizonte de la opresión, ya que podía haber opresión en el género<sup>6</sup>, en la pedagogía, en la política (y no sólo en la economía), en las estructuras del imaginario fetichizado, en la cultura, en la ecología, el racismo, etc.

En esos antiguos debates, más allá de la "clase social", me pregunté sobre lo que Marx mismo pensaba acerca del "pueblo", y cual no sería mi sorpresa al encontrar en Marx mismo, contra una cierta tradición, la respuesta clara aunque implícita a la cuestión.

---

<sup>5</sup>. Este tema me ha ocupado frecuentemente durante los últimos treinta años, pero como lo escrito está en español no ha sido considerado en los debates en inglés. Por ello resumiré lo ya escrito remitiendo a los siguientes trabajos: *Oitos ensaios sobre cultura latino-americana e libertação*, Paulinas, São Paulo, 1997; "La cuestión popular", en *La producción teórica de Marx*, 1985, pp. 400-413; "Marx's Economic Manuscripts of 1861-63 and the 'Concept' of Dependency", en: *Latin American Perspectives* (Sage Publications) (1990), 17,2, pp. 61-101; "Nuevas conclusiones políticas: la liberación nacional y popular", en *Hacia un Marx desconocido*, 1988, pp.357-361; "El Nacionalismo. Sobre las condiciones de su aparición (Hacia una teoría general)", en: *Antropos* (Caracas) 2-1993 (julio-diciembre), pp. 49-72 (y en G. Avalos-M. Dolores París, *Política y Estado en el pensamiento moderno*, UAM-Xochimilco, México, 1996, pp. 325-349); "Hipótesis para elaborar el marco teórico de la historia del pensamiento latinoamericano. Estatuto del discurso político populista", en *Ideas y Valores* (Bogotá) (1977), 50, pp. 35-69; "Cultura latinoamericana y filosofía de la liberación. Cultura popular revolucionaria: más allá del populismo y del dogmatismo", en Ponencias. III *Congreso de Filosofía Latinoamericana*, USTA, Bogotá, 1985, pp. 63-108; "World System, Politics, and the Economics of Liberation Philosophy", en *The Underside of Modernity. Apel, Ricoeur, Rorty, Taylor and the Philosophy of Liberation*, 1996, pp. 213-239.

<sup>6</sup>. Véase el tomo 3 de *Para una ética de la liberación latinoamericana* (Dussel, 1973), en especial en la "Erótica latinoamericana", donde se mostraba que el discurso freudiano se jugaba en un ámbito de exterioridad con respecto al de Marx (que tanto W. Reich como H. Marcuse intentan relacionar). Es decir, denominaba "dis-tinción" (*Dis-tinction*) a la "differance" de Derrida, para distinguirla de la mera "diferencia" (*Unterschied*) hegeliana (véase *Philosophy of Liberation*, Dussel, 1977). De manera que no me sorprende el intento de superar el dogmatismo del marxismo estándar y althusseriano de un clasismo reductivista, ya que fue el objeto de mi crítica desde 1970. Toda la crítica contra mi posición con respecto al concepto de "pueblo" de Horacio Cerutti se apoya en un clasismo reductivista althusseriano, y como a Mariátegui me imputa la ambigüedad "populista". Es justamente la intención de la primera obra de Laclau en 1977: mostrar la importancia de lo popular ante el clasismo dogmático.

En efecto, Marx usa -no con intención analítica de constituir Wla categoría teórica- la palabra "pueblo" en ciertos "lugares" de su discurso sistémico. En el análisis lógico o abstracto del *capital como tal* (de su concepto o esencia: una esencia post-esencialista; de su fundamento, de un fundamento post-fundacionalista; de la totalidad del capital, de una totalidad no fixista sino dialéctica) no usa nunca la palabra "pueblo". Pero en los análisis *históricos* aparece la palabra "pueblo". ¿Por qué debe efectuar un cierto análisis histórico y cómo entra allí inevitablemente la cuestión del "pueblo"?

En los *Grundrisse*, cuando quiere aclarar el punto de partida "lógico" (o en su "esencia", post-esencialista), habla ya de capital, como cuando escribe que "la separación entre la propiedad y el trabajo se presenta como ley necesaria de este intercambio entre *el capital* y el trabajo"<sup>7</sup>. Pero pronto descubre que en la primera relación lógica ¿cómo podría oponerse al trabajo *del pobre*<sup>8</sup> el *capital* si estamos en el inicio absoluto abstracto anterior a la existencia del capital mismo (es decir, no tendríamos por definición todavía capital)? Esto le lleva a aclarar el tema cuando, tratando la cuestión de la acumulación del recién descubierto plusvalor, llega a lo que denomina "capital originario" (*urspruenglichen Capital*)<sup>9</sup> (el capital de la primera rotación lógica, que partió del no-capital), que logra en su primera acumulación el "pluscapital I" (*Surpluskapital I*)<sup>10</sup>. De manera que "el dinero no se convirtió en capital hasta el término del primer proceso de producción"<sup>11</sup>. Ese dinero originario, previo a la ganancia mercantil acumulada, plantea la necesidad lógica de tratar un tema histórico: ¿Cómo surge ese dinero originario que no es todavía capital? En enero de 1858 Marx se plantea la cuestión, de que ya que "el dinero en transición hacia el capital [...] no pertenece al sistema real del modo de producción denominado capital [...] porque] está presupuesta una acumulación que se ha realizado como no-capitalista"<sup>12</sup>. El dinero y el "trabajo vivo" como no-capital (*Nicht-Kapital* le agrada a Marx escribir) son las condiciones absolutas del capi-

<sup>7</sup>. *Grundrisse* II; p. 203 (ed. alemana). Véase Dussel (1985), pp. 13855.

<sup>8</sup>. *Pauper* en Marx es una categoría teórica esencial: es la condición absoluta de la existencia del capital. Sin "trabajo vivo" *pobre, pobreza absoluta*, no hay quien venda su propio cuerpo (por no tener "algo" además de su cuerpo que vender). Véase el tema en Dussel (1985).

<sup>9</sup>. *Grundrisse* IV, p. 35555. Véase Dussel (1985), pp. 2175.

<sup>10</sup>. *Ibid.*, p. 360: "pluscapital I, si así denominamos el pluscapital tal como sale del proceso originario". Véase Dussel (1985), p. 219.

<sup>11</sup>. *Ibid.*, p. 363. Dussel (1985), p. 22255.

<sup>12</sup>. *Grundrisse* IV, p. 363. Dussel (1985), pp. 222ss.

tal. Pero se trata el "trabajo vivo" como "pobre" no todavía como "trabajo asalariado" ("clase"): "el trabajo como pobreza absoluta"<sup>13</sup>. El "trabajo vivo" antes de poder ser trabajo asalariado, y por tanto "clase obrera", es un "pobre" simplemente, porque no habiendo capital, *lógicamente*, no puede ser "clase" subsumida alguna. y bien, en ese tiempo "anterior" al capital, cuando no hay dinero-como capital, ni "clase" obrera (trabajo vivo *como capital*), hay "pobres", y su referencia socio-histórica comunitaria es "pueblo". Veamos en el texto definitivo del capital el uso de la "palabra" *pueblo*:

"Una *masa (Masse)* de proletarios libres como el aire fue arrojada al mercado de trabajo por la disolución de las mesnadas feudales"<sup>14</sup>. "La explotación y empobrecimiento (*Verarmung*) despiadados de las masas populares (*Volksmasse*)"<sup>15</sup>. "Las quejas *populares* [...]"<sup>16</sup>. "El proceso de expropiación violenta de las *masas populares*"<sup>17</sup>. "*Pauper ubique iacet* [...]" no hubo más remedio que reconocer oficialmente el pauperismo"<sup>18</sup>. "El robo perpetrado contra las tierras del *pueblo (Volkstand)* [...], decretos expropiadores del *pueblo* [...], una indemnización para los *pobres (Armen)* expropiados"<sup>19</sup>. "La identidad entre la riqueza nacional y la pobreza popular (*Volksarmut*)"<sup>20</sup>. "Los bosques de venados y el pueblo no pueden coexistir"<sup>21</sup>. "Los propietarios practican los despejamientos y el desalojo del *pueblo* [...]"<sup>22</sup> "en el polo opuesto la masa del *pueblo* de asalariados, en *pobres* laboriosos libres"<sup>23</sup>, [convirtiendo en] "instrumentos de trabajo a la gran masa del pueblo; esa expropiación terrible y dificultosa de las *masas populares* constituye la prehistoria del capital"<sup>24</sup>.

¿Cuál es el contenido semántico de esa "palabra" *pueblo* usada aquí con tanta insistencia? En el momento de la disolución de un sistema económico (no digo "modo de producción") y en la crisis del pasaje a uno nuevo, la categoría "clase" (el siervo o el futuro obrero) no pueden usarse, porque no

<sup>13</sup>. *Ibid.*, p. 203: "*absolute Armut*". Dussel (1985), pp. 139ss.

<sup>14</sup>. *El capital* 1,6,2; *MEGA IV* (1867), p.577. Véase Dussel (1990) pp. 175ss.

<sup>15</sup>. *Ibid.*, p. 578.

<sup>16</sup>. *Ibid.*, p. 579.

<sup>17</sup>. *Ibid.*

<sup>18</sup>. *Ibid.*, p. 580.

<sup>19</sup>. *Ibid.*, p. 582.

<sup>20</sup>. *Ibid.*, p. 907.

<sup>21</sup>. *Ibid.*, p. 915.

<sup>22</sup>. *Ibid.*, pp. 915-916.

<sup>23</sup>. *Ibid.*, p. 950.

<sup>24</sup>. *Ibid.*, p. 952.

hay "totalidad" sistémica en la que funcione como "trabajo subsumido" en una determinación precisa (como siervo o como obrero asalariado). En la tierra de "nadie" todos son "nada (*Nichts*)": "fantasmas (*Gespenster*) que deambulan fuera de este reino" -nos había dicho en el *Manuscrito II del 44*<sup>25</sup>-. En ese interregno ("in-betweenness") donde la categoría "clase" no puede usarse se hace necesaria otra categoría: "pueblo", que es el plural de "pobres" (que tampoco es "clase", pero que es su condición absoluta de posibilidad, *pauper ante et post festum* como le agradaba escribir a Marx<sup>26</sup>); es el conjunto de los pobres que no pueden reproducir su vida. Es una categoría en el nivel de la formación socio-política, no del sistema económico en abstracto, de todos los actores que *históricamente* han pertenecido como "siervos" al feudalismo y no todavía como "obreros asalariados" en el capitalismo. El "pueblo" francés fue conquistado como las Galias por César; fueron miembros de dicho pueblo esclavos romanos, después siervos feudales, y, por último, obreros en el capitalismo. El "pueblo" francés puede "tener memoria" de sus luchas, opresiones y liberaciones en distintos sistemas económicos. El "pueblo" francés tiene una cultura que comienza con los galos, crece en el feudalismo, realiza la Revolución francesa, etc. "Pueblo", entonces, es una categoría histórico-política de los actores antes, en y posteriores a los posibles sistemas económicos (estos incluyen funcionalmente a las "clases"). Las "clases" se agotan en cada modo de producción, el pueblo sobrevive a las "clases" (al esclavo, al siervo y al obrero asalariado) y tiene permanencia, continuidad histórica. Por ello Marx necesita usar la "palabra" *pueblo* en el momento en que una clase se ha disuelto (el siervo) y la otra no ha nacido (la obrera asalariada): en el interregno está el "pobre", el "pueblo".

## 2. EL ESPACIO POLÍTICO COMO EL LUGAR DE LA LÓGICA DE LA CONTINGENCIA EN LA LUCHA POR LA HEGEMONÍA

Lo político se juega dentro de un horizonte donde se cumple la "lógica de lo contingente", campo estratégico político como "lucha por la hegemonía" concreta, histórica, situada (nivel C de los capítulos anteriores). Para

---

<sup>25</sup>. *Manusc. 44*, II, XL; *MEW*, t.1, p. 524.

<sup>26</sup>. Por ejemplo Marx escribe: "[El obrero] está ligado a condiciones que para el obrero son fortuitas, indiferentes a su ser orgánico, por tanto, *virtualiter* es un *pauper*" (*Grundrisse V*; Marx, 1974, p. 498, línea 1).

despejar la posibilidad de la estrategia eran necesarias categorías más amplias que las tradicionales, para poder describir el hecho de la hegemonía política en toda su riqueza. Por ello Ernesto Laclau se enfrenta a los dogmatismos esencialistas de izquierda, fundacionalismos fixistas o al economicismo del marxismo estándar que afirmaba "leyes" económico-históricas como si fueran naturales. Laclau se lanza contra el *dogmatismo de izquierda* que afirma la necesidad de un determinismo que se funda en dichas leyes universales, y que niega así la importancia de la política. Pareciera que el mismo Marx es objeto de la crítica de Laclau. Sin embargo, Marx se defendió por anticipado contra esos determinismos dogmáticos, cuando escribió al populista ruso Mijailovski en noviembre de 1877:

"A mi crítico le parece sin embargo poco. A todo trance quiere convertir *mi esbozo histórico* sobre los orígenes del capitalismo en la Europa Occidental en una *teoría filosófico-histórica* sobre la trayectoria general a que se hallan *sometidos fatalmente* todos los pueblos, cualquiera que sean las circunstancias históricas que en ellos concurren [...] Esto es hacerme demasiado honor y, al mismo tiempo, demasiado escarnio [...] He aquí, pues, dos clases de acontecimientos que aun presentando palmaria analogía, se desarrollan en diferentes medios históricos"<sup>27</sup>.

Para Marx, en este punto inspirándose y corrigiendo a Adam Smith, los actores de la vida económica, y en especial en el mercado, cumplen unas pocas reglas con conciencia (respetan a la propiedad privada, a los contratos, a la obligaciones de la competencia, a la herencia, a la moral burguesa en general), pero después acontecen "regularidades" -tales como aumento de precios en la escasez, o su disminución en la abundancia, la baja de la tasa de ganancia, etc.- "a la espalda de los actores". Son tendencias, hechos que cumplen "regularidades" no-intencionales (*unintentional*) que se ejecutan "como" (por analogía) leyes de la naturaleza. Para Adam Smith era la "mano providente de Dios" la que ordenaba el mercado y producía el aumento nacional de riqueza no-intencionalmente (*unintentional*) a partir de acciones intencionalmente egoístas. El dogmatismo que Laclau combate en Marx existió en el marxismo estándar, pero no en

---

<sup>27</sup>. *Escritos sobre Rusia*, II, Siglo XXI, Cuadernos de Pasado y Presente, México, 1980, pp. 64-65. Véase Th. Shanin, *Late Marx and the Russian road*, Monthly Review, Nueva York, 1983, pp. 134ss; y mi obra Dussel (1990), p. 254ss. Igualmente en las "Notas marginales al *Tratado de economía política* de A. Wagner", Marx escribe: "Yo no he construido jamás un *sistema socialista*, trátase de una fantasía de los Wagner, Schaeffle *e tutti quanti*" (MEW, vol.19, p. 34).

Marx. Nos dice Franz Hinkelammert en el capítulo "Determinismo y auto-constitución del sujeto":

"Para Marx, se trata de un orden que aparece como efecto no-intencional de la acción intencional, y que es dominado por leyes que son efectos no-intencionales de la acción intencional. Ellas constituyen el orden autorregulado del mercado, resultado del automatismo del mercado [...]. Marx se expresa de la siguiente manera: '*La libre competencia impone al capitalista individual, como leyes exteriores inexorables, las leyes inmanentes de la producción capitalista*'<sup>28</sup> [...] Al comportarse los actores de manera automática -dice Hinkelammert-, esto es fragmentaria, crean la inevitabilidad [aparente] del mercado"<sup>29</sup>.

Las "regularidades no-intencionales" aparecen fetichizadas *como si fueran* leyes inexorables a la manera de las "leyes naturales", pero su determinabilidad está muy lejos de la "necesidad" físico-natural; son leyes sociales. Hinkelammert agrega:

"Este orden asegurado por las leyes que actúan a espaldas de los productores, produce efectos no-intencionales que socavan las fuentes de toda la riqueza y por consiguiente, las fuentes de la vida -tanto del ser humano como de la naturaleza externa al ser humano-. Lo hace, porque el orden se orienta por criterios abstractos de eficiencia que tienen la tendencia de borrar todas las posibilidades de limitar sus efectos"<sup>30</sup>.

En un *nivel económico* existe este tipo de "determinación" social que sin ser "natural" no puede de ninguna manera negarse -como parece hacerlo Laclau<sup>31</sup>-. Sin embargo, en el nivel estratégico político el tema se presenta de otra manera. En efecto, la clase social (la clase obrera) es un momento económico (como todos los subsumidos en el capital en cuanto trabajadores asalariados), pero puede también ser considerada como "actor político". Pero en el análisis del nivel político -que he denominado estratégico de hegemonía- no debe negarse el nivel económico -que le presta su materialidad o contenido, como veremos-. La negación de la *lógica material* de la reproducción de la vida, específicamente de lo económico en

<sup>28</sup>. *El capital*, FCE, 1946, t.I, p. 212.

<sup>29</sup>. *El mapa del emperador*, DEI, San José (C. Rica), 1996, p. 244.

<sup>30</sup>. Op. cit., p. 246. y cita un texto de Marx: "La producción capitalista sólo sabe desarrollar la técnica y la combinación del proceso social de producción socavando al mismo tiempo las fuentes originales de toda riqueza: la *tierra* y el *ser humano*" (, ed. cit., II, p.424). Volveremos sobre estos temas más adelante.

<sup>31</sup>. "It is not the case that the field of the economy is a self regulated space subject to endogenous laws" (Laclau, 1985, p. 85).



favor exclusivo de la *lógica política* de lo estratégico la denominaré la "reducción formalista política ". Será un vaciamiento *antimaterialista*. El "contenido material" no niega, sino que "enmarca", el horizonte cuasi-autónomo (pero articulable) de lo político con respecto a lo material, a la vida humana, a lo económico. La cuestión "necesidad/contingencia " adquiere así otra significación.

En efecto, Laclau realiza un análisis excelente de las posiciones políticas posteriores a Engels. Rosa Luxemburg habría caído en un reductivismo político al haber, por una parte, dado prioridad a la "necesidad " de las leyes económicas, lo que, por otra parte, limita el campo tan original del espontaneismo. La "huelga de masas" es un "instrumento político (*political tool*)"(Laclau, 1985, p. 8). En Rusia las huelgas de 1905 articulaban la dimensión política y económica sin coordinación de ningún partido político, siendo un movimiento revolucionario. En Alemania reina la fragmentación de la clase obrera, dado el grado del desarrollo del capitalismo. ¿Posterga esto indefinidamente la revolución en el Occidente? No, porque los socialdemócratas deben "acelerar los acontecimientos (*accelerate events*)" (Laclau, 1985, p. 10), explica Rosa, acción que conduce al "inexorable advenimiento de este período revolucionario (*inevitable advent of this revolutionary period*)". Por ello, el partido social-demócrata debe intervenir para conducir el proceso político. Las "leyes necesarias" garantizan *a priori* el éxito de la empresa (lo que hace de la política algo accesorio que a largo plazo ya tiene fijado su destino) y Rosa fuerza así la semejanza de Rusia y Alemania. Laclau indica, en este momento, que Luxemburg ha perdido todas las ventajas de su análisis "contingente" en Rusia -contra el dogmatismo- al no sacar todas las consecuencias posibles de su análisis (y de su teoría coherente) que tenga en cuenta la "espontaneidad " de las masas que "en una lucha más global contra el sistema " supera a los fines de una clase en el "interés histórico" de un pueblo que actúa con "una unidad simbólica (*a symbolic unity*)"(Laclau, 1985, p. 11)<sup>32</sup>. El dogmatismo fixista, esencialista y hasta fundacionalista de las "leyes necesarias" (que hemos mostrado que no es la posición de Marx mismo) ha estrechado el posible campo de su reflexión política.

---

<sup>32</sup>. Veremos después en este capítulo que Rosa tiene en mente, al mismo tiempo, otros problemas que laclau no considera, tales como los marcos que permiten diferenciar un movimiento puramente "contingente" (contingencialista) o espontaneista de un proceso revolucionario -que estaría intentando redefinir como de "transformación" con *contenido material* preciso-

En Kautsky la unidad necesaria de las leyes económicas y de la estrategia política es aún más estrecha y simplista. El ámbito de la política estratégica casi desaparece bajo el necesario reinado de las leyes económicas: un economicismo dogmático, que será el del marxismo ortodoxo (contra Marx mismo): "la lucha política [...] es una lucha económica (*political struggle is [...] an economics struggle*)" (texto de Kautsky, Laclau, 1985, p. 15). Plekhanov y el marxismo *estándar* de la III Internacional será una variante de lo mismo. La "lógica de la necesidad" ha negado toda "lógica de la contingencia" estratégico-política.

El revisionismo (de E. Bernstein), que no es el reformismo (de las "*trade unions*" o del partido social-demócrata) -como inteligentemente argumenta Laclau (1985, pp. 29ss)-, no propone un "quietismo político y la desmovilización corporativista de la clase obrera (*political quietism and the corporatist confinement of the working class*)" (Laclau, 1985, p. 30), sino que opina que la superación del capitalismo se realizará "a través de una intervención política autónoma (*through autonomous political intervention*)" (Laclau, 1985, p. 30). Se trata de la autonomía de lo político ante lo económico (por desgracia un politicismo anti-economicista -comento yo-). Evidentemente Laclau encuentra esta posición "más clara que todas las representadas por la ortodoxia (*more clearly than any representative of orthodoxy*)" (Laclau, 1985, p. 31). Para Laclau es necesario romper con la teoría infra/supraestructura ( que tampoco es una posición "teórica " de Marx, como lo hemos probado en otro lugar)<sup>33</sup>.

---

<sup>33</sup>. Laclau se apoya en este "texto débil" de Marx, porque en casi las 10 mil páginas que Marx escribió de 1857 a 1867, su período creativo teórico por excelencia, no se encuentran dos páginas seguidas dedicada al tema supra-infraestructura. Ese casual texto de la Introducción de la *Zur Kritik* de 1859, que quizá se escribe para "alegrar" a Engels, cuya posición expresa Marx ahí (no se olvide la dependencia económica de Marx de su amigo en esta época), no tiene intención de "construir" una *categoría teórica*. El "Marx definitivo" (desde 1857) no habla ya de ideología o supraestructura (*Ueberbau*) sino esporádicamente. Marx habla en cambio de "fetichismo" -que sí es una categoría teórica de importancia para Marx mismo-. Laclau saca demasiadas conclusiones de un texto casual, débil; central, por desviación, en el marxismo estándar posterior. Marx piensa dialécticamente en "círculo" (o mejor, en "espiral" creciente): la producción (lo más "infraestructural" posible desde la vida) determinamaterialmente al consumo. Pero el consumo determina subjetivamente a la producción: "una producción determinada (*bestimmte Produktion*) [por el consumo]...; un consumo determinado (*bestimmte Konsumtion*) [por la producción]" (*Grundrisse*, Prólogo; 1974,20, línea 35). Por su parte, la producción determina materialmente a la distribución, pero la distribución determina formalmente a la producción (asignando o distribuyendo el lugar en la división del trabajo de los productores, en la conquista de América por ejemplo). De la misma manera, el capital determina *materialmente* al Estado, pero el Estado determina prácticamente, como

Laclau toma después a Sorel, en su momento más creativo, como exponente del sindicalismo revolucionario -que tanto influenciará a Carlos Mariátegui-. Sorel se mueve en el horizonte de la "lógica de la contingencia" (Laclau, 1985, pp. 36ss). En lugar de las "leyes necesarias" hace referencia a una "fuerza dominante que impone su voluntad al resto de la sociedad (*dominant force and imposes its will on the rest of society*)" (Laclau, 1985, p. 38): los "bloques (*blocs*)" (que "operan como elementos que congregan y condensan la fuerza histórica [*as elements aggregating and condensing the historical force*]") hegemonizados en la lucha por el proletariado-, constituyen la "subjetividad revolucionaria (*revolutionary subjectivity*)" (p. 39). En su mejor momento Sorel abre un horizonte político estratégicamente flexible, que incorpora el pensamiento moral, simbólico y místico de la cultura popular.

Habiendo llegado Laclau al horizonte contingente de la estrategia política (contra dogmáticos de leyes necesarias economicistas)<sup>34</sup>, con mano maestra se opondrá a dos nuevos reductivismos: las pretendidas "tareas (*tasks*)" de la clase obrera en la política de "alianzas" como recomposición (*recomposition*) de una unidad perdida en el campo económico -visión externalista de un clasismo reductivista- son fruto de un dualismo propio del determinismo estructural que no puede fundar la "lógica política de ío contingente". En la visión de los *estadios necesarios* (*stagist*) -que de ninguna manera es la del último Marx posterior al 1867, pero sí la de Engels- la clase obrera debe hegemonizar el proceso para terminar de cumplir la "tarea (*task*)" que la burguesía rusa no pudo efectuar, gracias a una acción "contingente política" complementaria. Es una acción hegemónico-política cuyo "*happy end*" es necesario y dogmática mente sabido *a priori*: la instalación inevitable futura del socialismo. la relación "hegemónica" (Laclau, 1985, p. 50) con los otros agentes del "frente" es *externo* e instrumental. Es un autoritarismo que usa la democracia y la alianza de clases. El espacio político no tiene densidad propia -no hay "lógica de la contingencia" diría Laclau, y, yo agregaría, no hay posibilidad de una normati-

---

estructura de poder político, la *reproducción* del capital. En este caso el Estado sería un momento "infra" de la "infra"-estructura. Cada determinación es una condición condicionante condicionada, en espiral, y no en la casual metáfora de supra e infraestructura sin intención teórica.

<sup>34</sup>. La cuestión que queda pendiente es: ¿Cómo rearticulará lo económico con lo político posteriormente? Laclau ya no podrá rearticularlos: es toda la cuestión del *materialismo* o del *contenido* de la política.

dad política ya que se trata de un instrumentalismo estratégico cínico, como "concepción reduccionista y manipuladora (reductionist and manipulative conception)"(p. 61)-.

La teoría de la "hegemonía " de Gramsci aparece en este momento de la argumentación (Laclau, 1985, pp. 65ss). De una concepción donde la clase obrera debe liderar (*leading*) el proceso de lucha contra el capitalismo a través de alianzas, se pasa, "más allá de las alianzas de clase (beyond *class alliances*)"(p. 66), a una concepción de la hegemonía como una "más alta síntesis, una *voluntad colectiva*, la que, a través de la ideología, se transforma en el unificado cemento orgánico del *bloque histórico* (a *higher synthesis, a collective will, which, through ideology, becomes the organic cement unifying a historical bloc*)" (p. 67). El sujeto político no es más una clase. La "voluntad colectiva" es la articulación política de fuerzas históricas antes dispersas y fragmentadas<sup>35</sup>. La "cultura" de ese bloque no es la ideología supraestructural de una clase. Lukács y Korsch afirmaban todavía un reduccionismo de la "ideología de clase". Pero, de todas maneras, lo "nacional-popular" no supera en Gramsci del todo el horizonte de una clase privilegiada que tiene la universalidad en su negatividad extrema. Gramsci, en la interpretación de Laclau, no pudo entonces superar el "dualismo del marxismo clásico (*dualism of classical Marxism*)" (p. 69), porque había todavía una última referencia al "principio unificante" de "una clase fundamental (*a fundamental class*)" (*Ibid.*), de una "última fundación ontológica (*a ultimate ontological foundation*)" (*Ibid.*), esencialista, que torna ambigua la "guerra de posiciones (*war of position*)" (*Ibid.*). y como relaciona lo político a lo económico, su análisis cae en el "carácter necesario"<sup>36</sup> del marxismo clásico (p. 70). De todas maneras se reconoce que Gramsci abre la posibilidad de la "lucha política (*political struggle*)" (p. 71) más allá de la mera lucha de clases, y construye las "bases para una práctica política de la democracia compatible con la pluralidad histórica de los sujetos (*basis for a democratic practice of politics, compatible with a plurality of historical subjects*)" (*Ibid.*).

---

<sup>35</sup>. Habrán de aplicarse todas estas distinciones al "bloque social" *de los oprimidos*, como veremos más adelante -y que Laclau no hace-.

<sup>36</sup>. Veremos más adelante que una adecuada articulación de lo económico no es caer en la necesidad ontológico-esencialista, sino que se evade de un formalismo politicista que no sabe integrar el nivel de los *contenidos* de la política (el aspecto materialista de la lógica contingente de la estrategia política con marcos de referencia claros, que son los "principios" de Rosa Luxemburg).

Para poder producir definitivamente el vaciamiento del "economicismo esencialista" Laclau critica al marxismo estándar (pero pareciera que critica a Marx mismo, aunque no cita ningún texto de Marx; Laclau, 1985, pp. 75-85). Estas páginas merecerían un análisis detallado. Se dice por ejemplo que Marx no distinguió entre "relaciones de producción y relaciones en la producción (*relations of production and relations in production*)" (Laclau, 1985, p. 81), olvidando quizá la diferencia que Marx hace entre la subsunción formal del "proceso de producción" (que produce plusvalor) y la subsunción material por la transformación del "proceso en la producción" (por la revolución industrial). Después de críticas que podrían ser reinterpretadas desde una relectura de Marx no *estándar*, Laclau concluye (pp. 85-88) que es necesario abandonar definitivamente en política el "reduccionismo de clase (*class reductionism*)" (p. 85) -léase: la clase no tiene ya significación política-. En segundo lugar, muestra la centralidad de los "nuevos movimientos sociales (*new social movements*)" (p. 87)<sup>37</sup>. En tercer lugar, indica la necesidad de la superación de una posición "fixista (*fixity*)" que no permite mayor capacidad de movimiento en las posiciones del sujeto en operaciones descentradas (*decentred operations of subject positions*).

"Hegemonía" como "articulación" son las categorías medulares de la lógica del campo político, donde los "elementos" fragmentarios se sobredeterminan (*overdeterminate*) relacionalmente (pp. 93ss), sin ningún *a priori*, fundamentos, esencias, clases, determinaciones en última instancia ni leyes necesarias. En el nivel estratégico de la "formación social" aparecen nuevas categorías: "bloque histórico", "voluntad colectiva", "masas", "sectores populares", que no son ya "sujetos trascendentales" (p. 105), que permitirían analizar "formaciones discursivas" más fluidas (en el sentido foucaultiano). El "sujeto" reaparece pero como "sujeto de posiciones" en la "estructura discursiva (*discursive structure*)" (p. 115), todo en un nivel "contingente". Son los "antagonismos (*antagonisms*)" concretos en el campo político los que definen las relaciones objetivas de los discursos (p. 124), como el límite "externo a la sociedad (*external to society*)" (p. 125). Así llegamos al tema central:

"El campo general de la emergencia de la hegemonía es el que permite la articulación de prácticas, es decir, un campo donde los *elementos* no se cristalizan como *momentos*" (Laclau, 1985, p. 134).

---

<sup>37</sup>. Para mí los "nuevos movimientos sociales", junto a las clases, las etnias, marginales, etc., son los actores de la lucha antihegemónica del "bloque social de los oprimidos", como veremos.

"¿Cuál es el sujeto de *articulación*" (p. 134) de la "hegemonía"? Para la tradición marxista fue la clase obrera. Ahora, en cambio, en un nivel político, la construcción de las relaciones de hegemonía no necesita más referirse a la clase obrera como última instancia. La tarea no es ya la revolución anticapitalista, sino la "democracia radical" (Laclau, 1985, pp. 149-50). La transformación de fondo moderna es la "revolución democrática", (p. 152)<sup>38</sup>. En la lucha democrática aparecen ahora "nuevos antagonismos": son los nuevos movimientos sociales<sup>39</sup> (pero desaparecen, pareciera, los antiguos antagonismos socio-económicos). Pero esa democracia radical no debe renunciar a la "ideología liberal-democrática" (p. 176), sino al contrario, profundizarla y transformarla en una "democracia plural" (p. 176)<sup>40</sup>. ¿No se habría caído en un "formalismo" politicista? El mismo Lefort indica muy bien como Machiavello no olvidó lo económico<sup>41</sup>. Desde este horizonte categorial puede quizá mejor entenderse su anterior libro sobre *Política e Ideología en teoría marxista (Politics and Ideology in Marxist Theory)*<sup>42</sup>. Desde la experiencia argentina y desde el pensamiento althusseriano de Poulanzas, que Laclau critica, nuestro pensador superaba ya el estrecho clasismo del marxismo de la época. Su excelente análisis del "fascismo" (Laclau, 1977, pp. 81ss), muestra la fecundidad de la categoría "pueblo" -categoría política de la formación social- sobre la mera "clase":

---

<sup>38</sup>. "Our central problem is to identify the discursive conditions for the emergence of a collective action, directed towards struggling against inequalities and challenging relations of subordination" (p. 153). Y hablando de la Revolución francesa como la revolución moderna propiamente dicha escribe: "The Declaration of the Rights of Man, would provide the discursive conditions which made it possible to propose the different forms of inequality as illegitimate and anti-natural, and thus make them equivalent as forms of oppression. Here lay the profound subversive power of the democratic discourse" (p. 155). El economicismo negó toda legitimidad a todas las desigualdades no económicas, para Laclau. Pareciera ahora que el anti-economicismo se vuelve ciego a la desigualdad económica y cae en un politicismo.

<sup>39</sup>. Cuestión que de 1970 a 1975 traté en mi *Para una ética de la liberación latinoamericana*, bajo el título: Erótica latinoamericana, Pedagógica latinoamericana, Política latinoamericana, Antifetichismo latinoamericano, etc., contra el clasismo de la época. Pero hoy tendré que criticar el anti-economicismo que pierde la materialidad en las luchas democráticas. Es el fondo de la cuestión que hemos tratado en los capítulos 5-6 de la nueva *Ética de la Liberación* (Dussel, 1998, pp. 411ss).

<sup>40</sup>. Me pregunto: ¿no estamos ante un "etapismo" (*stagism*) político, no ya economicista, como cuando se cumplían las "tareas" (*tasks*) de la burguesía? ¿No será que una democracia popular, que sabe articular el nivel "material", *deconstruye* la democracia liberal y construye una democracia sobre nuevas bases y, por lo tanto, no la asume como simplemente "liberal"?

<sup>41</sup>. "Machiavel: la dimension économique du politique", en Lefort, 1978, pp. 127-140.

<sup>42</sup>. Laclau, 1977.

El *pueblo* o los *sectores populares* no son, como ciertas concepciones suponen<sup>43</sup>, abstracciones retóricas o una concepción liberal o idealista mezclado con discurso político marxista" (Laclau, 1977, p. 108).

El fascismo es, en una crisis del "bloque histórico en el poder (*Power Bloc*)" y de la clase obrera (que no logra unificar los ideales democráticos y populares de toda la nación), un claro ejemplo de una "forma extrema en la que las interpelaciones populares en su forma más radicalizada -jacobinismo- pudo ser transformada en un discurso político de la fracción dominante de la burguesía (*the extrem form in which popular interpellations in their most radicalized form -jacobinism- could be transformed into the political discourse of the dominant fraction of the bourgeoisie*)" (Laclau, 1977, p. 142). Es un original y muy rico análisis -que por mi parte venía constituyendo de otra manera en México<sup>44</sup>-.

De la misma manera en "Hacia una teoría del populismo", pudo Laclau, más allá del reduccionismo economicista, mostrar la fecundidad de nuevas categorías no-clasistas:

"Las clases no pueden alcanzar su hegemonía sin articular el pueblo en su discurso; y la forma específica de esta articulación en el caso de una clase que logra conformar el bloque histórico en el poder como un todo, para alcanzar su hegemonía, es el populismo (*Classes cannot assert their hegemony without articulating the people in their discourse; and the specific form of this articulation in the case of a class which seeks to confront the power bloc as a whole, in order to assert its hegemony, will be populist*)" (Laclau, 1977, p.196).

Puede verse, entonces que, por un análisis no dogmático ni reductivamente clasista, Laclau pudo escribir su obra *Hegemony* en 1985. De la misma manera, y radicalizando sus posiciones, en *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo* (Laclau, 1990), expresa desde el comienzo que contra toda "defensa de la razón":

"Nuestra posición es exactamente la opuesta, lejos de percibir en la *crisis de la razón* un nihilismo que conduce al abandono de todo proyecto de emancipación, vemos dicha crisis como una apertura a oportunidades sin precedente para una crítica radical de toda forma de dominación" (*Our position, however, is exactly the opposite: far from perceiving in the crisis of reason a*

---

<sup>43</sup>.Es la posición de Horacio Cerutti, en el debate sobre el populismo.

<sup>44</sup>.Véase mi artículo ya citado más arriba sobre "Estatuto del discurso político populista" (Dussel, 1977 y 1983 b).

*nihilism which leads to the abandonment of any emancipatory project, we see the former as opening unprecedented opportunities for a radical critique of all forms of domination*) (Laclau, 1990, 3-4).

Citando por segunda vez el "texto débil"<sup>45</sup> de Marx sobre la infra y supraestructura del 1859, lo opone a la propuesta de "lucha de clase" del *Manifiesto* (del 1847) -de antagonismo sin contradicción (*antagonism without contradiction*)-, opinando que de esta lucha ya no se habla en el texto de 1859, tomando esto como una dogmatización (la de la afirmación de "leyes necesarias", de contradicción sin antagonismo [*antagonism*]) de la posición de Marx mismo<sup>46</sup>, que habría caído en un "dogma arbitrario (*arbitrary dogma*)" (Laclau, 1990, 7)<sup>47</sup>. Es decir, "desde Spinoza a Marx [... la] contingencia ha sido eliminada y radicalmente absorbida por lo necesario" (*From Spinoza to Marx [... the] contingency is eliminated and radically absorbed by the necessity*)(20), con lo cual el campo económico ha borrado del mapa a lo político. Para Laclau son los antagonismos concre-

---

<sup>45</sup>. Ya hemos comentado más arriba por qué es un "texto débil".

<sup>46</sup>. Pareciera haberse olvidado que cuando Marx trata a) la estructura *abstracta* del capital (en el tomo I de *El capital*) no puede confundirse con b) la lucha de clases, que se sitúa en un nivel concreto (como en el *18 Brumario*). En el nivel abstracto la lucha no puede estar presente *explícitamente*. Para Marx, entonces, a) la contradicción esencial ("*capital-trabajo*" en abstracto) se desarrolla (explicitándose) b) en el antagonismo concreto o socio-político ("clase burguesa-clase obrera"). La contradicción "*fuerzas productivas-relaciones de producción*" (que no debe confundirse con la contradicción "capital-trabajo") no es el momento abstracto de las luchas concretas de clases. Si alguien expresara que en el 1859 o en el tomo I de *El Capital* Marx no habla de lucha de clases, es simplemente haber olvidado o negado la posición metodológica de Marx, que desde Rosdolsky se redescubrió (Véanse mi trabajo Dussel, 1985, 1988 y 1990, donde discuto en diversos frentes el tema de los grados *de abstracción*, niveles *de profundidad* y *de complejidad* en los que se sitúan las "categorías" en la estructura del discurso de Marx, por cierto una cuestión bastante desconocida por el marxismo *standard*).

<sup>47</sup>. Marx no *funda* la "historia" sobre este "dogma", sino que *funda* la posibilidad de las "crisis" del capital, sabiendo que estas crisis pueden rebasar la contradicción estableciendo un nuevo tipo de relaciones que se sitúan en un grado más elevado de complejidad, de contradicción entonces, hasta un punto en que dicha contradicción sería irrebalsable. Irrebalsabilidad en la historia que no se puede anticipar con precisión, y menos con la claridad que lo pretendió el marxismo *standard*. Marx escribe que el capital supera siempre sus fronteras, ya que "su producción se mueve en medio de contradicciones *rebasadas* constantemente, pero *puestas* de nuevo constantemente" (*Grundrisse* IV; 1974, 313, líneas 42-44). Laclau no logra diferenciar la posición "abierta" de Marx con la más dogmática de Engels. En p. 46 reconoce que Marx, en la cuestión de la *obschina* rusa, mostró una posición más flexible (véase el largo tratamiento del tema en mi obra Dussel, 1990, pp. 243ss: "El *viraje*: la cuestión rusa (1868-1877)"), pero no sabe de dónde viene esa mayor flexibilidad de Marx ni la obstinación dogmática de Engels -que heredará la socialdemocracia alemana de la II Internacional y la IIIa. rusa-. Trotsky, sin ser Stalin, no deja por ello ser un "ortodoxo" en la cuestión (47ss).



tos, sin ningún conocimiento previo ni necesario, los que permiten descubrir el horizonte propio de la contingencia y la lucha política. De donde se deduce la "radical contingencia de toda objetividad" (*radical contingency of all objectivity*)(26)<sup>48</sup>. No hay significantes fijos, sino "significantes flo-

---

<sup>48</sup>. En una respuesta a Geras (Laclau, 1990, pp. 103ss), se deja ver una cuestión de fondo. Con razón Laclau argumenta que una "cosa" (*thing*) no puede tener un "ser" (*being*) sino integrado a un "juego de lenguaje" (*language game à la Wittgenstein*). Es decir, una "piedra" no lleva inscrita en su "realidad" (digo yo ahora) el "ser" un "proyectil" (104-105). De la misma manera sería absurdo preguntarse si la estructura atómica es "verdadera" si no hubiera un marco teórico tal como la "teoría atómica" {cuestión ampliamente debatida, p.e., por Putnam). De ello se concluye: "La *verdad*, fáctica o de otro tipo, sobre el ser de un objeto se constituye dentro de un contexto teórico y discursivo" (*The truth, factual or otherwise, about the being of objects is constituted within a theoretical and discursive context*) (105). En política: todo acontecimiento político adquiere su sentido dentro del contexto de la lucha por la hegemonía, fundamentalmente desde los antagonismos concretos e imprevisibles que se constituyen en dicho horizonte estratégico. Pero, el problema comienza cuando se opina que la "verdad práctico-estratégica" de dicho contexto concreto es el *último marco* de determinación de la verdad y de la validez (legitimidad) de la acción, negando, por ejemplo y como veremos, otros marcos anteriores, en dos niveles: el de la vida humana como condición de la misma hegemonía {"¡No se debe asesinar simplemente al antagonista político!", de lo contrario la hegemonía desaparece como tal) y la aceptabilidad de dicho antagonista como posible participante en un cierto marco de simetría democrática como validez ("¡Se debe aceptar, al menos como pretensión, el respeto a una cierta simetría en la participación en el *campo político* contingente de los antagonistas!", que no se los puede eliminar por la simple violencia física). Es decir, la hegemonía presupone "ciertas reglas del juego" sin las cuales desaparece como tal. Estas "reglas" son normativas, como veremos más adelante. El ser "proyectil" de la piedra no está inscrito en la "realidad" de la piedra (no hablaría de "ser" [*being*]) de la "piedra", sino sólo en su "función-sentido" dentro de un "sistema contingente"). Eso no quiere decir que en la "realidad" la piedra no sea pesada y dura, ya que estas propiedades "reales" son las que "permiten" *poder ser usada* como "proyectil". A un kilo de algodón no se le puede constituir como "proyectil". El "ser" del proyectil puede en cambio predicarse de la piedra "real" por sus propiedades "reales" (o habríamos caído en un idealismo frecuente en la Modernidad). De todas maneras a Berkeley, aunque no la "perciba", si le pegara una piedra "real" en la cabeza, le haría de todas maneras un "chichón" real en ella. De esta manera Laclau ha hipostasiado, fetichizado, el mero horizonte funcional del sistema (la contingencia política, ciertamente existente y autónoma), olvidando los criterios de vida-muerte como marco (marco normativo que delimita también a la acción contingente política, sin lo cual no se podría juzgar como autoritaria la hegemonía nazi a diferencia de una hegemonía popular, y no meramente populista). Hay ciertas propiedades de "realidad" (en ese caso "propiedad real", no el ser "proyectil" pero sí el ser "dura" y "pesada", aunque se acceda *siempre e inevitablemente a dicha propiedad* desde una lengua, un mundo, una cultura, un campo contingente político, etc.) cuya objetividad no discuto en profundidad aquí, pero que Laclau problema tiza reductivamente con no suficiente complejidad (véase mi obra *Ética de liberación*, 1998, en el "Índice de temas", las palabras: "verdad", "vida", en p. 643). La coincidencia con Richard Rorty no es casual {p. 104). Cuando un movimiento popular exclama: "¡No debes matarme!" (que es lo mismo que "¡Paz, pan y trabajo!"), para asignar al que lo mata de hambre su responsabilidad, no puede simplemente esperar que el dominador se digne "conversar" con ellos (*à la Rorty*), sino que lo juzga desde

199

tantes" (*floating signifiers*)(28). Además, dada un serie de decisiones puede seguirse otra decisión inesperada (la indecidibilidad [*undecidable*]: porque no puede "decidirse" ni "decirse" *a priori*). Sólo la estructura impredecible contingente, concreta, puede situar la lucha hegemónica política como "lucha de posiciones"(38). La "dislocación" (*dislocation*) es el fenómeno de la dependencia del sentido de los acontecimientos contingente con respecto a un momento que siempre les es exterior, y de allí la "inequivalencia" (*unevenness*)(40) de las relaciones de Poder, en una estructura "descentrada" (diríamos nosotros: policrática). "El mundo no está dado sino que debe construirse incesantemente" (*The world is less given and must be increasingly constructed*) (40). Todo esto -de importancia en el nivel de la contingencia política- le lleva a adoptar un contingencialismo cuasi-rortiano en el que tengo fundadas sospechas de que no le permitirá ya *descubrir criterios* que permitan a la acción política estratégica encaminarse no sólo a un ejercicio de la *hegemonía por la hegemonía misma*, sino de la *hegemonía en favor de los oprimidos*<sup>49</sup> en los sistemas históricos.

Su conclusión es que "Marx claramente permanece dentro del campo idealista [...] por la afirmación de la racionalidad de lo real" (*Marx clearly remains within the idealist field [...] within the affirmation of the rationality of the real*) (108), porque habría afirmado que "hay una ley última del movimiento que puede ser conceptualmente captada [...] como] leyes inexorables" (*there is an ultima te law of motion that can be conceptually grasped [...] as] inexorable laws*) (108). Marx, como Hinkelammert lo muestra, afirma en cambio que la realidad no puede ser nunca *completamente* conceptualizada (no puede darse transparentemente "en la cabeza"), aunque existen "regularidades" que se dan "a la espalda", o no-intencionalmente, de los actores y que pueden ser llamadas leyes *sociales*,

---

el criterio vida-muerte, "referencia" que enmarca todo el horizonte teórico o contingente político posible (véase F. Hinkelammert, 1996, y de Foucault, 1997: "He aquí que ahora aparece un poder, que llamaría de regularización, que consiste, al contrario [que en la época clásica, en *hacer vivir* y en *dejar morir*" (*Et voilà que maintenant apparaît un pouvoir que j'appellerais de régularisation, qui consiste, au contraire, a (aire vivre et à laisser mourir)* (p. 220). Ese "hacer vivir" de *esta manera* es un nuevo tipo de dominación, aún en los 70s. En los 90s (cuestión que Foucault no podía pensar) ha cambiado la consigna: Hacer posible el mercado es la ocupación de la política, dejando vivir-morir a la población "descartable" de los vencidos por la competencia. Ya la vida humana no cuenta: sólo cuenta el mercado. Por ello, ahora, el marco vida-muerte es más relevante que nunca.

<sup>49</sup>. La noción misma de "oprimido" pierde totalmente sentido en un contingencialismo radical y coherente.

y aún en el nivel de las estructuras económicas (con un cierto grado de abstracción). En el nivel contingente político, entre la *fortuna* y la *virtù* de Macchiavelli se da la "lógica de la contingencia" en la lucha por la hegemonía que Laclau muestra fuera de todo dogmatismo {que sería 'un mezclar indebidamente el nivel abstracto necesario económico negando el nivel contingente político}, en cuyo nivel contingente el mismo Laclau no admite un "caos" irracional, sino que busca una "lógica" como "regularidad" de la razón estratégico-política. Pero, al analizar esta segunda cuestión niega absolutamente la primera: "echa el agua {el dogmatismo} con el niño {la racionalidad económica} de la tina". Esto le impedirá después tener marcos para distinguir, entre otras categorías, "lo popular" de "lo populista".

En *Emancipación y Diferencia* -en inglés *Emancipation(s)*<sup>50</sup>-, continúa con la misma temática en coherente desarrollo y profundización. La "lógica de la contingencia" de múltiples y fragmentarios nuevos movimientos sociales exige oponerse firmemente a la última etapa "transparente" de la Ilustración (Identidad sin contradicción), a los dualismos revolucionarios (antiguo/nuevo radical), al "fundacionalismo" fixista, al racionalismo dialógico y abstracto que no sabe articular universalismo y particularismo en el tema de la "representación". A partir de Saussure se propone un "significante vacío (*empty signifiers*)" (Laclau, 1996, esp. pp. 69ss; eng. pp. 36ss). Todo sistema tiene límites. "Ahora bien, si la sistematicidad del sistema es resultado directo del límite excluyente, es sólo esta exclusión la que funda al sistema como tal (*Now, if the systematicity of the system is a direct result of the exclusionary limit, it is only that exclusion that grounds the system as such*)" (Laclau, 1996, esp. p. 73; eng. p. 38). Si esto se tomara materialmente no sería aceptable, ya que todos los teóricos de sistemas, como Niklas Luhmann, quedarían desconcertados ante esta afirmación. Es evidente que todo sistema tiene un entorno y un límite, pero el sistema no se *funda* (*grounds*) "desde" lo antagónico<sup>51</sup> del sistema. De este

---

<sup>50</sup>. laclau, 1966. la "s" de *Emancipation(s)* indica el plural de las diferencias, lo que yo denoté en plural "frentes de liberación", la de los nuevos movimientos sociales que luchan por el reconocimiento de nuevos derechos.

<sup>51</sup>. la propuesta de laclau de que es el "antagonismo" el que define las fuerzas en el campo político, tiene profundo sentido. Pero sería un "formalismo" si los "elementos" internos del sistema no tuvieran ningún *contenido* anterior. Su "contenido" se lo daría la organización de las fuerzas ante lo antagónico. Sin embargo, la liberación femenina parte del *contenido* de la corporalidad de la mujer objeto sexual y dominada en el sistema machista, patriarcalista. El

enunciado no se podría deducir materialmente que "el sistema no puede tener un fundamento positivo" (*Ibid.*). Si el sistema "juego de ajedrez" -recordando el ejemplo de Wittgenstein- no tuviera reglas podría decirse que no tiene "fundamento positivo"; pero en ese caso no podría jugarse al ajedrez porque nadie sabría como mover las piezas de un tal juego. Todo sistema presupone materialmente un fundamento positivo autoreferente o no es sistema<sup>52</sup>. En este caso no se ve además cómo pueda el sistema tener una "amenaza (*threat*)" (Laclau, 1996, esp. p. 74; eng. p. 38), si no es "amenaza" contra el fundamento del sistema (contra su conservación: el *connatus esse conservandi* tan criticado por Max Horkheimer). Pero Laclau está pensando en otra cosa, en otro nivel, en un nivel estratégico, político, formal, contingente, en el que las "diferencias" funcionales de un sistema de fuerzas (a la manera de Foucault) se co-determinan unas a otras sin que nadie pueda pretender por anticipado haber "captado" teóricamente el significado positivo del momento dinámico, el *hic et nunc*, por ejemplo, de una situación concreta del campo político de un país. En este caso la aparición de un "antagonismo" claro define y "llena" de significado la "situación concreta" que antes permanecía como un "significante" potencial pero todavía "vacío". Es en el caso de una acción estratégica dentro del campo político que el antagonista *determina* (no hablaría de que "funda") el significado de la compleja estructura contingente y práctica de fuerzas que ahora "llenan" con "sentido" a la "situación concreta". Ahora sí, la aparición del "antagonista" ordena como "amenaza" a todos

---

movimiento feminista se organiza como antagonismo del machismo, pero desde su *contenido* anterior negado. No es la negatividad de la "mujer-objeto" la que define el sistema machista. Es el machismo, por el contrario, con contenido falocrático *positivo*, el que niega a la mujer. Además el "antagonismo" de la mujer excluida solo aparece como "nuevo movimiento social" cuando afirma su contenido distinto, la Diferencia, ante el sistema que anteriormente se afirmaba positivamente como falocracia. No puede decirse que el sistema se "funda" en el antagonismo, ya que se sitúa alguien como antagonista "desde" una positividad que ha sido previamente afirmada (o no habría algo antagónico). Por ello Levinas tiene necesidad de describir una Totalidad afirmada como negación del Otro, pero el Otro nunca puede fundar la Totalidad, sino al contrario: de-fondarla. El sistema es autoreferente, autofundado o no es sistema -en esto Niklas Luhmann tiene entera razón-

<sup>52</sup>. Es en este sentido "material" (de contenido) y sincrónico que Marx puede hablar de un "fundamento (*Grund*)" del capital: "el valor que se valoriza" (véanse mis obras Dussel, 1985, 1988 y 1990). Pero Laclau ha dejado de lado esta "materialidad", en un intento de generalizar una posición anti-fundacionalista -que es perfectamente explicable como deconstruccionismo anti-dogmático, pero no es válido ya cuando hay que "construir" nuevas alternativas-

los "elementos" del sistema en la lucha estratégica. El "significado pleno" es imposible (porque se trata de lo realizable por la razón estratégica), y por ello es un "proceso significante": el "sentido" se va dando y principalmente desde los "antagonismos"<sup>53</sup>.

Por ejemplo, la "unidad de la clase obrera" era para Rosa Luxemburg -en el excelente análisis de Laclau- el efecto de luchas parciales y continuas contra la represión del sistema, el que da unidad a las luchas parciales. Es decir, "lo que establece su unidad -concluye Laclau- no es, por consiguiente, algo positivo que ellas comportan, sino algo negativo: su oposición al sistema común (*It is not, consequently, something positive that all of them share which establishes their unity, but something negative: their opposition to a common enemy*)" (Laclau, 1996, esp. p. 77; eng. pp. 40-41)<sup>54</sup>. En este caso el "sistema" dominante se va llenado de significado desde las luchas diferenciales (como la lucha obrera es "anti-capitalista", como la lucha feminista es "anti-patriarcalista", como la lucha ecológica es contraria a los que "destruyen la vida en la Tierra", etc.). Si nos situamos ahora en el nivel concreto de la comunidad humana (que puede ser portador de muchos sistemas formales y de sus funciones diferenciales y de sus respectivos antagonismos), ésta (la comunidad) jugaría la función de unidad equivalencial de todas las diferencias, sin contenido *a priori* para Laclau<sup>55</sup>. Se puede coincidir con Laclau afirmando que una diferencia (por ejemplo, el populismo, o más diferenciadamente el feminismo o

---

<sup>53</sup>. "El Otro", la víctima puede ser interpretado por el bloque histórico en el poder como el enemigo; los judíos para Hitler. Este sería el marco teórico de Karl Schmitt, la dialéctica del "amigo-enemigo".

<sup>54</sup>. Alguien podría objetar, y será mi posición, que lo "positivo" de esas luchas, que unificaba por dentro lo fragmentario de sus batallas, era el "deseo de reproducir la vida" de los obreros bajo continua amenaza de extinción. La "negación" del enemigo es incomprendible sin la previa "afirmación" de lo que el enemigo "niega". En este punto Claude Lefort olvida igualmente que las masas populares en las que Macchiavelli recomienda al príncipe apoyarse, no intentan sólo "oponerse a la opresión" como puro intento "vacío" (*vide* expresa Lefort, 1972), sino que desean vivir y vivir cualitativamente mejor {principio material positivo que "mueve" a los nuevos movimientos sociales en sus maneras "diferenciales" de afirmar la vida: como género las feministas, como raza los que luchan contra la discriminación racista, como economía los que movilizan a las naciones pobres o las "clases" oprimidas, etc.}.

<sup>55</sup>. De nuevo, esa "unidad equivalencial" que es "portador" de sistemas formales performativos y oprimidos o excluidos diferenciales tiene el significado de ser la "comunidad de vida y de legitimidad soberana" como última referencia de todo el campo político estratégico donde un nivel formal sistémico puede ser "hegemónico" coyunturalmente con respecto a los otros sistemas formales y sus diferencias funcionales y exclusiones diferenciales.

el ecologismo) puede ser "considerada como hegemónica cuando no se cierra en una estrecha perspectiva corporativista sino que se presenta a amplios sectores de la población como el agente realizador de objetivos más amplios tales como la emancipación o la restauración del orden social (*considered to be hegemonic when it is not closed in a narrow corporatist perspective, but presents itself as realizing the broader aims either of emancipating or ensuring order for wider masses of the population*)" (Laclau, 1996, esp. p. 82; eng. p. 43). Como puede observarse, Laclau es fiel a su intuición originaria que le viene dictada por su experiencia política en la Argentina de comienzo de los 70s. -que es también mi experiencia y coincidiendo en la misma intuición antidogmática<sup>56</sup>: se trata de la originalidad fecunda del populismo que exige superar el reduccionismo dogmático, clasista. De esto se desprenden muchos desarrollos; tanto la crítica al "fundacionalismo", lo espectral de la hegemonía, la representación hegemónica como significante desde el horizonte democrático, la "democracia radical":

"Una sociedad democrática no es aquella en la que el mejor contenido domina de modo incuestionable, sino aquella en la que nada está definitivamente adquirido y existe siempre la posibilidad del cuestionamiento" (*A democratic society is not one in which the best content dominates unchallenged but, rather; one in which nothing is definitely acquired and there is always the possibility of challenge*)(Laclau, 1985, trad. esp. p. 176).

Veamos ahora las dificultades que esta posición, tan creativa en el abrir el campo de la "lógica de la contingencia", pueda traer aparejada cuando se trata de preguntarse por marcos de discernimiento más radicales, como por ejemplo, los necesitados para motivar y explicar los nuevos movimientos sociales tales como el feminista, de marginales, de razas no blancas discriminadas, de clases oprimidas, de culturas indígenas excluidas, etc. Cómo responder a la pregunta: ¿Para qué efectúan su lucha esos movimientos? ¿Qué es lo que los mueve, sólo una voluntad en función del ejercicio del Poder desde la pura voluntad de hegemonía autorreferencial o vacía?

---

<sup>56</sup>. Que se encuentra confirmada, hasta en detalles, en el caso del Zapatismo actual en México, que llama a "toda la sociedad civil" a cumplir su deberes diferenciales, desde una "hegemonía" *ética* de los que interpelan desde una consigna que aglutina el todo social: "Para nosotros nada, para todos todo". Es una interpelación de una "diferencia" que se afirma no como "diferencia" sino desde el "todo social" del campo estratégico político.

Estas preguntas tienen sentido, porque la lucha contra el dogmatismo de izquierda en el tiempo de la "Guerra fría" era esencial, ya que despejaba el horizonte para una revolución socialista con mayores posibilidades estratégica de éxito y como cumplimiento de las interpelaciones populares especialmente en el mundo periférico o postcolonial. Cambia todo esto de significado cuando el dogmatismo de izquierda desaparece después del fin de la "Guerra fría". ¿Qué discurso es el que se debería "deconstruir" en el tiempo del capitalismo trasnacional actual y ante la hegemonía norteamericana en proceso de globalización? ¿El "dogmatismo de izquierda"? ¿*No se habrán demolido* también, en el trabajo de la "deconstrucción" del fundacionalismo y del esencialismo del dogmatismo de izquierda, *los marcos necesarios* que pueden permitir hoy: a) la posibilidad de una deconstrucción del neo liberalismo capitalista (el único "dogma" *realmente existente*, la "Gran Narrativa" vigente -tarea que desde hace más de quince años viene efectuando Franz Hinkelammert y otros, junto a deconstrucción del dogmatismo del antiguo socialismo real, desde el horizonte de Marx mismo-), y, sobre todo, b) la "construcción" de alternativas positivas que el pueblo empobrecido necesita? ¿No sería ambigua, si no reaccionaria, la tarea deconstructiva de un dogmatismo de izquierda inexistente sin enderezar la potencia deconstructiva, después del fin de la "Guerra fría" desde 1989, contra los discursos del capitalismo trasnacional en proceso de globalización? Rorty no tiene marcos referenciales materiales para variar su acción demoledora, pero, lo que es peor, la ironía, la contingencia y la solidaridad del "we americans", es un aterrador etnocentrismo, cuando se trata de una nación armada hasta los dientes de bombas atómicas con una *total hegemonía militar mundial*. ¿Qué significa después de 1989 "hegemonía" bajo la geopolítica norteamericana manifestada en la Guerra del Golfo y de Yugoslavia? Dejar fuera del horizonte contingente de la política y de la lógica el Poder del Estado (la "sociedad política" gramsciana), la economía, lo militar, la lucha anti-hegemónica del bloque social de los oprimidos... es haberse quedado con muy poco entre las manos: "Lo único que tendríamos es la sucesión discontinua de los bloques hegemónicos, que no están gobernados por ninguna lógica racionalmente aprehensible" (Laclau, 1996, esp. 203), sin ninguna articulación de contenido a la exigencia de la reproducción de la vida de las víctimas a punto de morir... de hambre, de desprecio, de exclusión... en un sistema que se globaliza.

### 3. ¿QUE HAY "DESPUÉS" DEL ANTI-FUNDACIONALISMO SIN MARCOS DE IMPOSIBILIDAD?

Los discursos están en parte determinados por su punto de partida. No pueden ser iguales cuando uno se opone a la situación asfixiante de posiciones fundacionalistas que se afirman en la pretendida universalidad de ciertos dogmatismos de izquierda o de la Modernidad de la cultura occidental, que cuando el otro se opone a una situación de exclusión de las grandes masas, como imposibilidad de la reproducción de la vida humana en la extrema pobreza de las mayorías, y como imposibilidad de participación democrática de dichas masas. El primero, lucha contra el fundacionalismo izquierdista o eurocéntrico y moderno; el segundo lucha contra los que niegan la vida y el derecho a la participación democrática. Los "antagonismos" determinan los discursos. Por ello entiendo, y considero un aliado, a un cierto escepticismo postmoderno o derridaniano que cierra la puerta al fundacionalismo dogmático, conservador, fascista, imperial, optimismo basado en el poder de sus ejércitos, en última instancia del Pentágono. Pero ello no me permite dejar de indicar que al "mover el tapete" debajo de los pies del fundacionalismo conservador puede ser igualmente un quitar las razones teóricas y motivaciones éticas de una voluntad emancipadora de los "nuevos movimientos sociales" y de las masas populares empobrecidas de los países postcoloniales (en Africa o Asia) y periféricos del capitalismo (como en América Latina). Universalizar una "localización" particular de la izquierda (aunque sea la europea o norteamericana) es tan peligroso como su contrario. Lo que en el Norte pretende ser un honesto anti-fundacionalismo deconstructivo, en el Sur puede ser decodificado como desmovilización desarticuladora de los nuevos movimientos sociales *críticos*. Y lo que en el Sur es necesario para dar "razones" a los movimientos sociales puede ser decodificada en el Norte como repetición de posiciones teóricas anacrónicas, no advirtiendo que se responde a situaciones nuevas, imprevisibles y quizá que van por delante del deconstructivismo que se practica en los países del capitalismo tardío encerrados en un cierto provincialismo. ¿No habrá llegado la hora de la "construcción" de alternativas?<sup>57</sup>

---

<sup>57</sup>. A la "deconstrucción" no le sigue la "re-construcción", porque siendo las alternativas *nuevas* la solución es creadora. No hay "re-", sino mera "construcción".



Veamos entonces ahora el modo cómo puede situarse el problema estratégico desde ciertos criterios de demarcación.

Se nos dice: "No hay regla en última instancia: ella puede ser siempre subvertida" (Laclau, 1996,205). Según una primera interpretación, esto no valdría ni para una "lógica de juegos", menos aún para la política. Hemos citado al comienzo de este artículo a Engels, cuando expresa que la "última instancia" es "la producción y reproducción de la vida misma". Aún en el juego, como hemos dicho, si por ejemplo uno de los competidores mata a sus contendientes no hay evidentemente más juego. O si un líder político "mata de hambre a un pueblo" o asesina a sus antagonistas, el campo de la hegemonía desaparece, se transforma en pura "dominación" (diría Gramsci), en la violencia física del que ha eliminado la contingencia de un plumazo. Pero, además, la interpelación del pueblo, la plausibilidad de toda hegemonía, tiene como condición absoluta la producción y reproducción de la vida de ese pueblo. Los *contenidos* de las luchas por la hegemonía constituyen las motivaciones reales de la "lógica de lo contingente", el momento *material* de esa lógica. Por ello, hayal menos un marco en última instancia que no puede ser nunca subvertido: el cumplimiento de necesidades tales como el comer, beber, vestirse, tener casa, etc.<sup>58</sup>. Es decir, la reproducción de la vida de los participantes de la lucha hegemónica es la condición de posibilidad absoluta insubvertible de la misma hegemonía. Pero de allí se sigue, igualmente, que la lucha por la hegemonía, y la posibilidad de su legitimidad (en la época de la "hegemonía" debe haber consenso también por parte de los oprimidos, cuya opresión es tolerable o al menos no hay conciencia de dicha opresión), se relaciona al cumplimiento de esta "condición": mantener o mejorar la reproducción de la vida de todos los miembros del cuerpo social. Si esta condición no se cumple, entonces los que "sufren" -sufrimiento como efecto negativo no-intencional del accionar político del "bloque histórico en el poder"- pueden constituirse como un "nuevo movimiento social", como movimiento anti-hegemónico. Puede ser que el bloque histórico en el poder pierda el poder de ejercer la hegemonía desde el consenso y se transforme en un grupo en el poder que deba garantizar su control por la pura "dominación" (en el sentido gramsciano). En este momento ha desaparecido el campo contingente de la política propia-

---

<sup>58</sup>. Engels se refiere en el texto citado al comienzo a estas "necesidades" materiales primeras. Igualmente podría enumerarse el derecho al trabajo, a la educación, al respeto de la corporalidad del otro contra la tortura, etc.

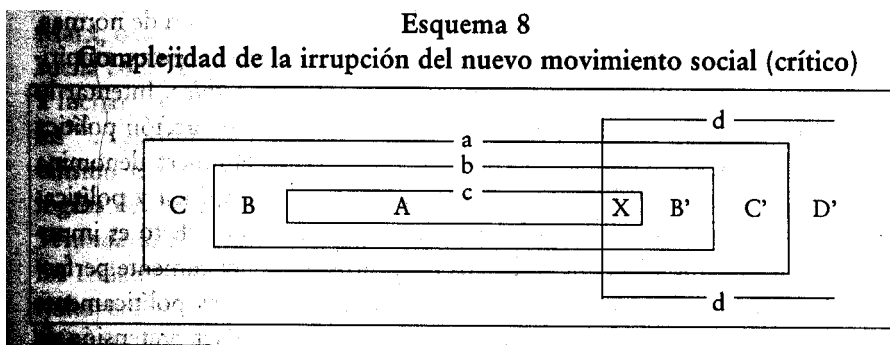
mente dicha; la lucha por la hegemonía se transforma en guerra de movimientos. Pero lo interesante es que el equilibrio de la "hegemonía " previa fue roto por reivindicaciones de tipo de "contenido" (material en este sentido fuerte y primero, para Marx), como lucha por la producción, reproducción o desarrollo de la vida humana en comunidad de los oprimidos: "¡Pan, paz y trabajo!". Esta exigencia de vida pone un marco insubvertible a la "política" en su sentido pleno, no sólo a corto plazo, sino *in the long run*, que hace sostenible en el tiempo a los grupos políticos que hacen historia. A esto llamo el marco material de la política, y que Marx analiza de una manera abstracta y desde la economía en *El capital*, del todo válido después de la caída del socialismo real de la Europa del Este. Todo esto habrá que exponerlo de nuevo después de los logros del anti-fundacionalismo, anti-esencialismo, etc. Se trata de "condiciones" que operan de otra manera que los principios abstractos tradicionales, pero que podrían tener el nombre de marcos de acción que habrá que saber redefinir, como momento constructivo que no pierdan las ventajas del deconstruccionismo de los años 80s y 90s, pero que permita sin embargo pasar a la tarea positiva de dar bases a una necesaria construcción de alternativas que los "nuevos movimientos sociales" están exigiendo urgentemente a las teorías críticas. Una razón política crítica debe desarrollar una lógica de la contingencia que descubra toda la importancia de la lucha política por la hegemonía, pero al mismo tiempo sepa definir los marcos materiales de su ejercicio. Esto nos permitiría, además, comenzar la deconstrucción del neoliberalismo, del capitalismo tardío que se globaliza, articulando de nueva manera economía política y política (no de manera dogmática, como antes, pero tampoco de manera "contingencialista", sin claridad estratégica a largo plazo).

Es decir, toda acción humana estratégica, política, contingente ( decisión sobre normas, acciones, instituciones, sistema jurídico, educativo, económico, etc.) queda inevitablemente "en-marcada" dentro de ciertos límites de posibilidad. Más allá de dichos' límites está la imposibilidad. Si el actor político, que es viviente y mortal, no se alimenta, a la larga se muere. La vida, como hemos dicho, fija a la acción política ciertos límites irrebasables, no falsables. Por ejemplo, Hobbes y los contractualistas muestran que en el "estado de naturaleza", luchando cada uno contra el otro, no se puede sobrevivir, por que luchando mueren. El "estado civil" o político nace desde un contrato que permite la reproducción de la vida. El "estado civil" emerge de la barbarie al colocar un *límite*, un "marco", última instancia de referencia. Así como la prohibición del incesto permitió superar los límites de la

familia nuclear y abrir de manera estable los vínculos sociales más amplios del clan que era necesario para la sobrevivencia (como por ejemplo en la caza mayor, donde se necesitaban muchos individuos funcionando como sistema, como indica Edgar Morin), de la misma manera, las instituciones sociales y políticas se fueron organizando dentro de un marco última instancia: "¿No está permitido matar al antagonista político!". Nace así un marco-última-instancia que delimita la posible, dentro de cuyo horizonte está permitido vivir "de muchas maneras" (un universal vacío), negando la imposible: el matar. Lo no permitido (imposible) posibilita el espacio político de la hegemonía en el largo plazo. Sobre dicha restricción se construye el horizonte donde la lucha política es posible. Cuando "Sendero Luminoso" intenta la toma del Poder desde la simple eliminación física del contrario, destruye la política (no así el Che Guevara). Si un orden político se construyera sobre la negación de la vida no podría tener ninguna sostenibilidad, plausibilidad, legitimidad y sería destruido por su propia lógica.

El "marco" a (*véase esquema 8*) delimita en última instancia, en el sentido de Engels, la posible de la imposible para *toda acción estratégica* política legítima a largo plazo y con pretensión de posible consenso o de poder ejercer una "hegemonía" sostenible<sup>59</sup>, que no deba pasar a la "dominación" directa del uso de la fuerza física contra el derecho del otro.

Como puede observarse, este "marco" ("¡Respetar la vida del antagonista político!") fija un límite de la posible permitido. Y *dentro* de "AC" todo sería ahora posible, es decir, sería un universal o significativo vacío que habría que "llenar" progresivamente.



<sup>59</sup>. Aquí es necesario distinguir entre "hegemonía" y "dominación". Para Gramsci la "hegemonía" se torna "dominación" cuando pierde el consenso, la legitimidad, la plausibilidad en las mayorías.

Pero no todas las acciones que no asesinan al antagonista son posibles política-estratégicamente. Alguien, como Hitler o Stalin, o el "mercado que tiende al equilibrio por la competencia" de F. Hayek, pueden pretender saber la mejor manera de reproducir la vida de los miembros de un cuerpo político, y dado su pretendido "perfecto conocimiento" de las mediaciones para una tal reproducción o desarrollo la imponen a todos los miembros de la sociedad -por la dictadura política o por la pretensión de una "información perfecta" que el mercado produce en sus estructuras no-intencionales gracias a la competencia, por lo que toda intervención contra dicha lógica pone a riesgo a la humanidad, como se prueba por el fracaso de la planificación socialista o del "Estado de bienestar". Por el contrario, para que el "llenado" del referente vacío (universal o significativo) pueda ser llamado político y sostenible a largo plazo, debe ser fruto de decisiones, mediaciones, normas, instituciones que hayan sido decididas por procedimientos que de alguna manera hayan garantizado una cierta simetría en la participación de los afectados, y no como efecto de la pura violencia física. Esto determinaría una nueva frontera de imposibilidad (b) procedimental normativa que podría denominarse el "marco democrático" de gestión. El espacio político estratégico "AC" ha sido restringido a "AB", porque ahora es imposible ejecutar lo que impide la reproducción de la vida humana y las mediaciones decididas sin participación simétrica de los afectados (pretensión legítima de validez política o democrática). Ahora todas las acciones en "AB" serían posibles y quedaría enmarcado un "universal vacío" que habría que llenar con acciones políticas estratégicas.

Pero todavía hay un último marco propiamente estratégico o instrumental de, la acción política. En efecto, no pueden efectuarse elección de normas, practicarse acciones, organizarse instituciones, etc., que sean lógicas, empíricas, técnicas, económicas, históricas o culturalmente *imposibles*. Intentar lo no "factible" o imposible no puede dar como resultado una acción política que pretenda la "hegemonía". Es lo que Franz Hinkelammert denomina "marco de factibilidad"<sup>60</sup> (c). El anarquismo intenta lo empírica y políticamente imposible: imponer un orden político sin instituciones. Esto es imposible porque presupondría que todos los miembros fueran éticamente perfectos, sin excepción. El proyecto anarquista cae en "B-D": es políticamente imposible, y lo que es políticamente imposible no puede tener pretensión de "hegemonía", porque deberá imponerse por la violencia física (asesinando al

---

<sup>60</sup>. Véase Hinkelammert, *Crítica a la razón utópica*, DEI, San José (Costa Rica), 1984, cap, 6.

antagonista), como el Khmer Rouge, desde un ideal de una sociedad "perfecta" sin campo ni ciudad, por ejemplo.

El "marco" de factibilidad "c" restringe la posibilidad de las acciones de "AB" a un más estrecho espacio de lo posible en "A". En este espacio restringido es en el que se entiende que "una sociedad democrática [es aquella] en la que nada está definitivamente adquirido"<sup>61</sup>. Pero no debe olvidarse que lo que no puede ponerse en cuestión como "ya adquirido" son los tres marcos delimitantes de las posibilidades de la acción estratégica so pena de cumplir un acto que elimina la posibilidad del campo político de la "hegemonía" misma.

En ese campo político (A), espacio donde se juega la "hegemonía", es en el que irrumpen los nuevos movimientos sociales (críticos)(d), que extenderán los límites ya impuesto a la acción política, pero sin negar los marcos de referencias ya indicado (de a, b, c). No podrán, por ejemplo, atentar contra la dignidad de la vida por la tortura (O'); ni organizarse verticalmente como movimiento de vanguardia, como el leninismo no democrático (C'); ni intentar lo imposible como los anarquistas criticados por Marx (B'). Es decir, dichos "marcos" de imposibilidad/posibilidad delimitan espacios vacíos que la acción crítico-estratégica "llenará", pero cumpliendo ciertos criterios que valen para toda situación coyuntural en el mantenimiento o la nueva construcción de "hegemonía". Se abre un "ámbito político" que es construido por el nuevo movimiento social en su lucha por el reconocimiento de nuevos derechos. Para poder participar, para poder vivir (X en el *esquema 8*) amplía el "significante vacío" a horizontes antes imposibles. La acción emancipatoria, por ello, muestra como "posibles" ("X") ciertos "imposibles" para el conservador (propio del antiutopismo popperiano ante la dialéctica de Marx, o del dogmatismo estaliniano ante Mariátegui, por ejemplo). Por ello, suena como contradictorio el afirmar que "como socialista, estoy preparado a luchar contra el capitalismo por la hegemonía de las instituciones liberales"<sup>62</sup>, Creo que hubiera debido decir: como socialista lucho contra el capitalismo desde una comprensión de la democracia que, reconociendo los logros del liberalismo, la deconstruye y la reconstruye (la "transforma": la *Veränderung* de Marx en las *Tesis sobre Feuerbach*) desde la afirmación de los reclamos de los nuevos movimientos sociales, en cuyas carencias materiales, como en negativo, se irán "llenando" por una praxis liberadora el significativo o el universal estratégico vacío (en el espacio AX), en *positivo*.

---

<sup>61</sup>. Laclau, *op. cit.*, p. 176.

<sup>62</sup>. Laclau, *op. cit.*, p. 212.

#### 4. RELEYENDO UN CORTO TEXTO DE ROSA LUXEMBURG

Consideremos un ejemplo histórico, en la intersección de la praxis concreta *estratégica* y táctica y los *marcos* (que ella denomina *principios*<sup>63</sup>, como momento de la *teoría*). Citemos nuevamente un texto ya indicado. Criticando a los oportunistas o reformistas<sup>64</sup> del partido socialdemócrata alemán, se pregunta: ¿Qué los distingue de los revolucionarios? A lo que contesta:

"La aversión por la *teoría*, y es evidente, ya que nuestra *teoría*, es decir, los *principios* (*Grundsätze*) del socialismo científico, imponen a nuestra actividad práctica *marcos estrictos* (*feste Schranken*), tanto en referencia a los *finés* (*Ziele*) a alcanzar, como a los *medios de lucha* (*Kampfmittel*) que se aplican, y finalmente a los modos de lucha (*Kampweise*). Naturalmente, los que buscan sólo los *éxitos* (*Erfolge*) prácticos, pronto desean tener las manos libres, es decir, separar la *praxis*<sup>65</sup> de la teoría, para obrar independientemente de ella"<sup>66</sup>.

Como puede observarse, la "teoría" -que Luxemburg coloca entre comillas- es en toda su complejidad algo más que una mera teoría: por el momento *es un conjunto de "marcos"*<sup>67</sup>. Estos "marcos" son exactamente y de manera abstracta, límites de toda la norma, acción, movimiento, institución o partidos políticos en la lucha por la hegemonía, y como todo *marco* "en-cuadra" varias "posibilidades" de acción. Aunque delimitan un "espacio vacío" que debe ser "llenado", cumplen la función de "imponer a nuestra actividad práctica *marcos estrictos* (*feste Schranken*)" -en el texto de Luxemburg- de referencia. Es decir, no se puede obrar "cualquier

---

<sup>63</sup>. Estos "principios" luxemburgianos (y los de mi nueva *Ética de la Liberación*, [Dussel, 1998]) son "post-fundacionalistas".

<sup>64</sup>. Cabe destacarse que en la novedosa posición de Laclau ante el "reformismo" alemán no se indica que, si es verdad que el "reformismo" (*à la* E. Bernstein) logra separar con autonomía lo político de lo económico, mostrando la primacía de lo político, olvida sin embargo la relación de lo económico con lo político. ¿No será la posición de Laclau mismo? La solución es más compleja.

<sup>65</sup>. El nivel estratégico y práctico.

<sup>66</sup>. *Reforma social o Revolución*, 8; Luxemburg, 1966, t.1, p.128; trad. esp. 1967, p.104. La "teoría" es aquí también los principios.

<sup>67</sup>. En este caso les denomina "del socialismo". Pero en el meta-lenguaje de una Filosofía de la Liberación, se trata de marcos *materiales, formales y críticos* -válidos en cada "frente" de liberación (feministas, ecologista, de la clase obrera, de los países postcoloniales, de los marginales, etc.) con distinto contenido. Se trata de una rica diversidad y no de un mero pluralismo inconmensurable; una diversidad que es "atravesada" por una razón *transversal* (para expresarnos como Wolfgang Welsch).

acción" -ni usar cualquier medio, ni elegir cualquier fin, etc.-, sino que sólo pueden decidirse o elegirse "aquellos" que sean "posibles" *dentro* del horizonte delimitado por dichos marcos. De manera asombrosamente precisa -en el nivel de la organización estratégica<sup>68</sup>-, Luxemburg indica que dichos "marcos" delimitan y contienen criterios de decisión "tanto en referencia [a] a los *fin*es (*Ziele*) a alcanzar, [b] como a los *medios de lucha* que se aplican, y finalmente [c] a los *modos de lucha*". Estos tres niveles de la razón estratégico-instrumental definen el horizonte posible (y niega a los imposibles de operar) de la hegemonía. Nuestra gran intelectual política describe claramente la manera cómo debe articularse la razón estratégica con la razón material, formal y crítica, constituyéndola como razón estratégico-crítica, es decir estrictamente en el campo de lo hegemónico-político. La razón práctico-material y la formal crítica (como las denominamos en nuestra *Ética de la Liberación*<sup>69</sup>) son las que "ponen" los *fin*es de la razón *estratégico-crítica* que lucha por la hegemonía; desde los fines descubre medios (no "cualquier" medio es posible, como tampoco "cualquier" fin), y utiliza métodos tácticos para "llenar el universal vacío" en su realización concreta. Por ello, tampoco "cualquier" método es posible, ya que todos ellos quedan *enmarcados dentro* del "marco" de las posibilidades permitidas (o debidas).

Una razón estratégico-crítica en la lucha por la hegemonía no es una razón estratégica que simplemente intenta realizar los "fin"es que las tácticas o las circunstancias imponen<sup>70</sup>. Esta sería la posición de Max Weber, para quien los "fin"es son *inevitablemente* los de una cultura dada, una tradición vigente, y que, como tal, deben ser aceptados -posición, por una parte, "conservadora" y, por otra, "irracional", ya que no puede dar razones basadas en marcos de referencia prácticos en favor o en contra de los meros valores o fines existentes-.

La razón estratégico-crítica, para Rosa Luxemburg, por el contrario, "no tiene las manos libres", como los "que buscan sólo los *éxitos* (*Erfolgen*) prácticos" -nos dice Luxemburg-. Intentar un "fin" y su realización (sólo el "éxito" de la acción) puede ser eficaz (y puede ser lo propio de un triunfador hegemónico), pero puede que nada tenga que ver con la

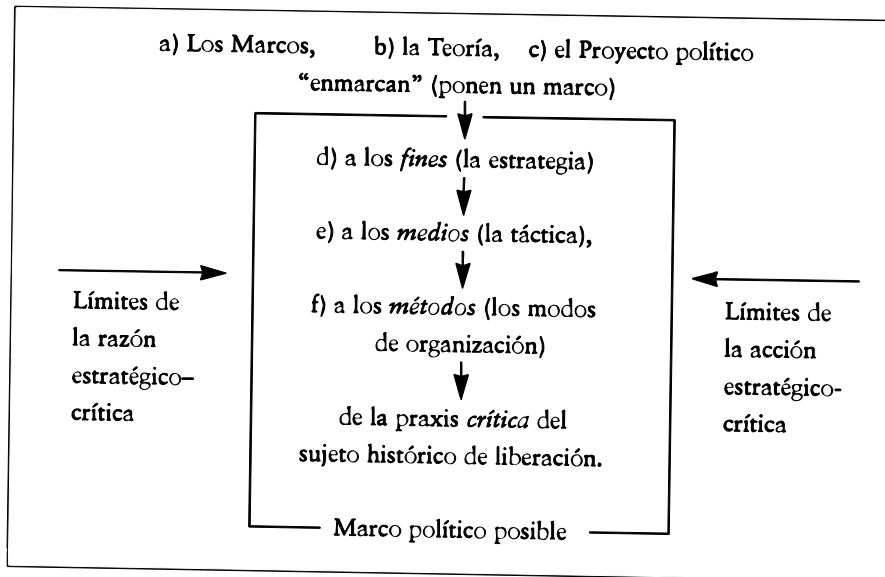
---

<sup>68</sup>. Si adoptara la perspectiva feminista, ecologista, antirracista, etc., lo situaría en el nivel correspondiente de "organización" del diverso "nuevo movimiento social".

<sup>69</sup>. Véase Dussel (1998).

<sup>70</sup>. Bebel escribía: "Una táctica acertada es más importante que un programa acertado" (en *Vorwärts*, publicación de la socialdemocracia alemana, del 26 de marzo de 1899).

**Esquema 9**  
**Los marcos de referencia de la razón o acción estratégica**



política popular a largo plazo, en referencia al "bloque social de los oprimidos" -como se expresaría Gramsci-, o con los nuevos movimientos sociales que luchan por el reconocimiento de sus nuevos derechos. Si se trata de emancipar a las víctimas, el "éxito" (su efectiva liberación) dependerá, evidentemente, del cumplimiento de sus condiciones de posibilidad, y, por ello, no se pueden "tener las manos libres, es decir, separar la praxis de la *teoría*, para obrar independientemente de ella " -del texto citado-. Luxemburg incluye en la "teoría ": a) todos los "marcos" que hemos indicado inicialmente; b) las "explicaciones" de las "raíces" de la negatividad de la víctima (propio de las ciencias sociales *críticas*); y c) un "universal vacío" como futuro (proyecto de liberación, como programas estratégicos) decidido intersubjetiva y simétricamente por la comunidad crítica de las víctimas (tanto negativamente como "denuncia", como positivamente como "anuncio", diría Paulo Freire). Estos tres niveles "enmarcan": d) los *fines* (del programa estratégico); e) los *medios* (que ya están enmarcados en el programa o que se definen sobre la marcha) que se descubren comunitaria y consensualmente ("democráticamente"), e igualmente "atan las manos" en cuanto f) a los *métodos* (no se podrá torturar, p. e.). Los que



actúan fetichizando o totalizando formalmente los "fines" (y desde ellos los "medios" y "métodos") sin tener en cuenta los marcos de referencia, "explicaciones" científicas y programas estratégicos decididos consensualmente por la comunidad de las víctimas, pueden "separar la praxis de la teoría, para obrar independientemente de ella " -texto repetidamente citado-. Esa "independencia " del actuar estratégico sin marcos de referencia -en su sentido vulgar: "cualquier medio es adecuado para cualquier fin"-, es exactamente la "separación" de un sistema formal de acción -à la Max Weber o Niklas Luhmann, lo fetichizado para Marx- de su contenido material (la producción, reproducción, desarrollo de la vida humana, etc.), formal discursivo democrático y político-crítico. La política *crítica* en lucha por la hegemonía popular debe saber integrar todos los marcos de referencia prácticos en la elección de fines, medios y métodos. En esto consiste, en *concreto*, todo el problema de la "cuestión de la organización" desde Marx, Rosa Luxemburg, Gramsci, Mariátegui y tantos otros, en el nivel político-crítico, o de los movimientos feministas, ecologistas<sup>71</sup>, antiracistas, etc., ya que *todos* tienen un tipo específico de debates en su organización estratégica en la lucha por la hegemonía.

##### 5. ¿HAY UN CRITERIO DE DEMARCACIÓN ENTRE LO POPULAR Y EL POPULISMO?

Pareciera que la "lógica de la contingencia", tal como se ha ido describiendo se sitúa en un *espacio político* que intentando una democracia radical permite explicar la lucha por la hegemonía, siendo el populismo un excelente ejemplo para mostrar el modo como un "significante vacío" se va llenado de sentido en el ejercicio de la práctica estratégica. La pregunta sería: ¿Qué "ganan" los grupos subalternos en dicha lucha? ¿Para qué se "usa" la hegemonía una vez alcanzada? ¿Se trata de una estrategia que se realiza plenamente en el momento formal del ejercicio de la hegemonía *sin contenido alguno*?

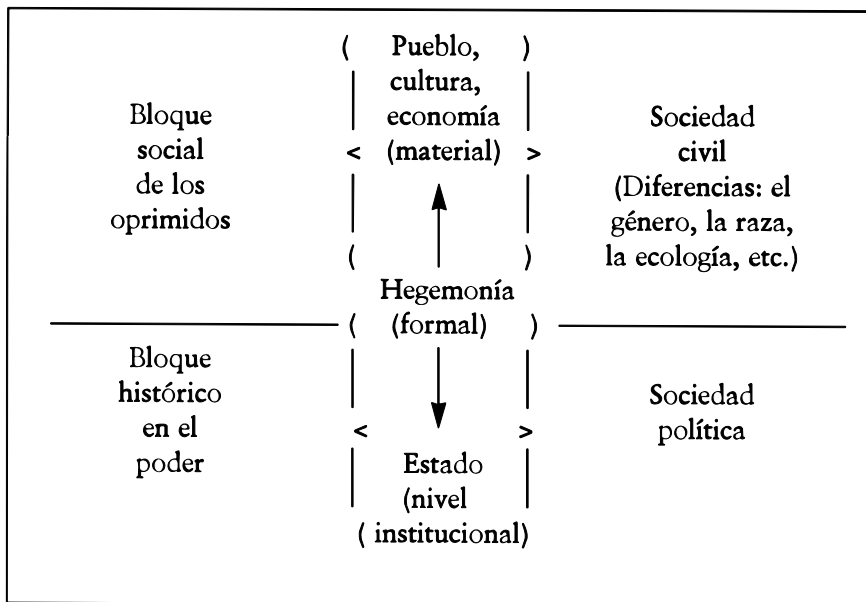
Es aquí de nuevo cuando, algunas de las críticas lanzadas contra el reductivismo clasista, el dogmatismo economicista, el fundacionalismo universalista, el esencialismo humanista (válidos porque se oponían al dogmatismo de izquierda) han ido aniquilando las condiciones de posibilidad

---

<sup>71</sup>. En Alemania, por ejemplo, todo el debate entre los *realos* (más reformistas) y los *fundi* (más críticos).

de la "construcción" (más allá de la "deconstrucción", necesaria pero no suficiente) de una política que cumpla los intereses, las "interpelaciones" populares.

**Esquema 10**  
**Diversos niveles materiales, formales, institucionales del campo contingente político-estratégico**



Pienso que la primera tarea es reconstruir la categoría "pueblo"<sup>72</sup>. En su "localización latinoamericana", en nahuatl (lengua dt) imperio azteca), con otras palabras en todas las lenguas amerindias, *altepetl* tenía una significación muy particular<sup>73</sup>. Significa la comunidad (desde el imperio, una ciudad como México, o un pueblito), el territorio, la identidad del grupo en la historia, la memoria, la protección totémica de dioses del "pago". Los españoles no encontraron otra palabra en castellano que "pueblo", ya entre los caribes, desde el siglo XVI. "Pueblo" era un ciudad o poblado, era el "pueblo" maya, etc. Es decir, el concepto "pueblo" de los romances

<sup>72</sup>. Véase la indicación bibliográfica de las notas 4 y 5, arriba.

<sup>73</sup>. Véase Lockhart (1992).

Europeos (de *populus*) no tiene el mismo sentido fuerte, concreto, histórico, cultural, como entre los amerindios. En América Latina "pueblo" no puede confundirse con *Volk, people, peuple*, etc. Además, por ser periférico o postcolonial el fenómeno del "populismo" latinoamericano tiene una configuración cultural e histórica *sui generis*. Por ello, desde el fin de la década de los 60s, describíamos el concepto de "pueblo" desde la categoría de "alteridad" y "exterioridad", inspirándonos en Emmanuel Levinas. La categoría de "clase" en Marx (aunque siempre la articulábamos) no era suficiente. Dábamos en el nivel político prioridad a la categoría "pueblo"<sup>74</sup>. "Pueblo", usando la categorización gramsciana, era el "bloque social de los oprimidos" en los límites de un Estado<sup>75</sup>. Es un "bloque", y por lo tanto un "agregado" de múltiples y frecuentemente contradictorios, componentes de la sociedad civil, que Fidel Castro describía adecuadamente, aún antes de ser socialista:

"Entendemos por *pueblo*, cuando hablamos de lucha<sup>76</sup>, la gran masa irredenta [...], 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 [...] Nosotros llamamos *pueblo*, si de lucha se trata, a los 600 mil cubanos sin trabajo<sup>77</sup> [...]; a los 500 mil *obreros del campo* que habitan en los bohíos miserables [...] cuyos salarios pasan de manos del patrón a las del garrotero; a los 100 mil agricultores pequeños, que viven y mueren trabajando una tierra que no es suya, contemplándola siempre tristemente como Moisés a la tierra prometida<sup>78</sup> [...]; a los 30 mil maestros y profesores [...]; a los 20 mil pequeños comerciantes abrumados de deudas [...]; a los 10 mil profesionales jóvenes [...] deseosos de lucha y llenos de esperanza [...] ¡Ese es el *pueblo*, el que sufre todas las desdichas y es por tanto capaz de pelear con todo el coraje!"<sup>79</sup>.

---

<sup>74</sup>. Es decir, no me deberé "arrepentir" del dogmatismo de los 60s, porque fui siempre antidogmático por exceso (al no ser marxista en aquella época), por ello, estudié posteriormente muy detalladamente a Marx para ver mejor cómo articular "clase" a la prioridad política de "pueblo". H. Cerutti (*Filosofía de la liberación latinoamericana*, FCE, México, 1983) exactamente me critica por esto de populista desde un reductivismo economicista y clasista althusseriano.

<sup>75</sup>. No digo "Estado *nacional*" ni "nación". Sobre el Estado véanse Kaplan (1988), Portantiero (1988) y Rubinstein (1988).

<sup>76</sup>. Es decir, es un concepto estratégico, político, en referencia a la hegemonía: "lucha".

<sup>77</sup>. Como tal no es asalariado, no puede reproducir su vida, es el *pauper ante festum* de Marx, el marginal, el lumpen.

<sup>78</sup>. Obsérvese el uso de una metáfora del imaginario religioso popular "no muy ortodoxo" para un marxista de esa época.

<sup>79</sup>. "La historia me absolverá", en Fidel Castro, *La revolución cubana*, Era, México, 1975, p. 39.

En textos posteriores incluye a los niños abandonados, a las mujeres en la sociedad machista, a los ancianos, etc. En países como Bolivia, Perú (el de Mariátegui, acusado de "populista" por los dogmáticos), Guatemala o México, hay que agregar las etnias indígenas. Por el proceso del urbanismo no se debe olvidar a las masas marginadas, a los inmigrantes pobres recién llegados, excluidos en la exterioridad del Estado, etc.

Ese "conjunto" es un *bloque heterogéneo* sin unidad, aunque es "híbrido" (ya que pueden hablar muchas lenguas, tener componentes culturales muy diversos) y sincrético (porque va creando una nueva cultura "desde abajo"), tiene una intersubjetividad y memoria histórica que se va "transversalmente" constituyendo contra los "antagonismos" ante/contra las clases y estamentos dominantes, los que ejercen el dominio desde el "bloque político en el poder". Por ser "de los oprimidos", el "bloque social" ha sufrido a los mismos "señores"; ha sido "modernizado" híbridamente por la misma cultura extraña que se globaliza; ha sido "disciplinado" por el trabajo agobiante de la misma subsunción en el sistema capitalista (aunque sea por algunas "prácticas" esporádicas como las de Rigoberta Menchú como "sirvienta" en la ciudad de Guatemala). La categoría "pueblo" exige tomar en serio su "contenido" *material*: la corporalidad vulnerable que vive y puede morir (que sale a la calle exigiendo, como hemos ya indicado: "¡Paz, pan y trabajo!"); el trabajo real como relación con la naturaleza desde las relaciones prácticas interpersonales (como relaciones de producción reproducidas gracias a las "instituciones", entre ellas las que monopolizan la coacción legítima del Estado, para expresarnos como Max Weber); como valores culturales que arquitectonizan las mediaciones de la reproducción de la vida de esa comunidad contradictoria e histórica del "pueblo": "conciencia popular", "memoria popular".

Ahora deberíamos además intentar distinguir entre "populismo" -como uso de lo popular desviándolo de las interpelaciones o intereses "populares"- y lo "popular" en su sentido fuerte, y gramsciano. Si nos remitimos al nivel material, el campo estratégico contingente de lo político gana en densidad. Ahora nos ha sido posible echar mano del concepto de "opresión" nuevamente- "negatividad *material*", diría Max Horkheimer-. Oprimidos son aquellos que se encuentran en desventaja, por las estructuras de la reproducción de la vida, sean las que fueren, los que no tienen las mismas posibilidades de acceso a los medios del cumplimiento del ideal propuesto por la sociedad en su respectivo momento histórico. Los "subalternos", explotados, dominados en sus "posibilidades" constituyen en el

"campo político" lo que hemos llamado el "bloque social *de los oprimidos*". El "pueblo" no son todos los habitantes o ciudadanos de un Estado, ya que puede haber estratos, clases, etnias (como en Asia, Africa y América Latina), etc., dominantes, opresoras, que no se considerarían en este caso como parte del "pueblo". Como puede observarse, "lo popular" tendría que ver con el bloque social *en tanto que oprimido*, mientras que "lo populista" con un manejo de las interpelaciones del pueblo por parte del bloque histórico en el poder, cuya hegemonía la tienen grupos que no son necesariamente componentes del "pueblo" -en el sentido definido-.

Todo el *nivel material*, que había sido descartado del análisis por la deconstrucción del marxismo dogmático tan útil en los tiempos de la Guerra Fría, debe ahora reintroducirse reconstruido (desde un post-anti-fundacionalismo, post-anti-esencialismo, etc.), para que, no perdiendo todo lo ganado en el tiempo de la deconstrucción anti-dogmática, se pueda sin embargo emprender *la nueva tarea, en el tiempo posterior a la Guerra Fría (es decir, en el tiempo de la hegemonía norteamericana del capitalismo que se globaliza), de la "construcción" de las nuevas alternativas, que suponen ahora la de construcción del dogmatismo de numerosas ideologías del capitalismo tardío actual, como por ejemplo la del neoliberalismo.*

Esas alternativas que hay que ir construyendo en la lucha "anti-hegemónica" de los grupos "populares" (o participantes del bloque social de los oprimidos) deberá ser el fruto de movimiento dentro de los cuales el *marco democrático* será la condición absoluta de la legitimidad de dicha lucha antihegemónica, contra los vanguardismos del pasado, pero al mismo tiempo deberá cumplir la interpelación más profunda, del pueblo y de toda la humanidad, por la defensa de la reproducción y el desarrollo de la vida humana sobre la Tierra puesta en peligro por la crisis ecológica producto de la actitud de la Modernidad, y por el empobrecimiento masivo de la población del Mundo Periférico postcolonial fruto del capitalismo tardío transnacional globalizándose.