

**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA  
UNIDAD IZTAPALAPA**

**División: Ciencias Sociales y Humanidades**

**Grado académico: Maestría**

**Carrera: Filosofía**

**Presenta: Julián Molina y Vedia Grosser**

**Título del trabajo: *El pueblo como actor político***

**Asesor: Dr. Enrique Dussel Ambrosini**

**Firma del asesor:**

A handwritten signature in black ink, appearing to read 'Enrique Dussel', with a horizontal line underneath.

**Lugar y fecha de publicación: Ciudad de México, 10 de junio de 2007**

<b>ÍNDICE</b>	<b>Página</b>
<b>Introducción</b>	3
<b>Capítulo I</b>	
<b>La construcción del pueblo según Laclau</b>	7
1. El concepto peyorativo de pueblo como masa acrítica	13
2. Demandas y cadenas equivalenciales	17
3. Significante vacío y significante flotante en la construcción hegemónica	3
<b>Capítulo II</b>	
<b>La ontología política de Antonio Gramsci</b>	30
1. Bloque histórico y crisis de hegemonía	32
2. "guerra de posiciones" y "guerra de movimiento"	36
3. Relación de fuerzas	41
4. Estructura y superestructura en el estado ampliado	53
5. El papel de los aparatos ideológicos en la relación de fuerzas	54
6. La cultura popular y el lenguaje como elementos del bloque antihegemónico	64
<b>Capítulo III</b>	
<b>El "pueblo" como categoría política</b>	71
1. El surgimiento del "pueblo" como momento estratégico de la política	71
1. La relación entre el campo social y el campo político	82
<b>Conclusiones</b>	86
<b>Referencias</b>	88

## INTRODUCCIÓN

En el momento histórico actual, que algunos llaman neoliberalismo capitalista y otros “fin de la historia”, pero en cuyo mote de globalización todos coinciden, ha estado generando una constelación de pensadores —tanto sociólogos, politólogos como filósofos políticos, incluso como si se asistiera a un regreso a la multidisciplinariedad— que se han replanteado los esquemas tradicionales de las ciencias sociales y la filosofía política y han encontrado marcos de análisis indudablemente fecundos. Con el fin de realizar una incursión en los nuevos paradigmas de análisis político que, en mi opinión, resultan idóneos frente al dinamismo actual de las realidades históricas, me he propuesto iniciar mi investigación con el análisis de tres vertientes clave: 1) realizaré un esbozo general sobre la noción de “pueblo” en Ernesto Laclau, quien suscribe un conjunto de decisiones metodológicas en torno a la prioridad de lo discursivo como construcción de toda objetividad social, lo cual, a su vez, lo conduce a un nuevo tratamiento lógico inspirado en el principio de hegemonía de Antonio Gramsci, esquema que evita ser totalizador y se propone ir más allá de la dialéctica hegeliana o de los esquemas estructuralistas clásicos.

Debido a la relevancia que adquiere la idea de hegemonía en Laclau, así como la propuesta de una ontología política apta para aprehender el carácter dinámico de la construcción de identidades políticas, expondré igualmente, desde mi perspectiva, los temas centrales que hacen de la noción de “pueblo” una categoría relevante para comprender y analizar lo político en un sentido amplio.

La importancia de discutir nuevos esquemas conceptuales desde los cuales sea posible abordar el estudio de los nuevos movimientos sociales en la globalización y la formación de lo social tiene que ver, según Laclau, con la definición de lo político como tal o “a secas” (*tout court*), tomando en cuenta que se trata de un campo dinámico y plural en el que no se puede, o incluso no se debería, establecer una determinación conceptual a priori. Las relaciones entre sociedad civil y democracia, que están en los principios de todo pensamiento político donde Aristóteles como bien común en la república, o el contractualismo moderno, y posteriormente en las teorías de la democracia contemporáneas, junto con las discusiones multiculturalistas y comunitaristas, ponen de

manifiesto el carácter contingente de lo político, que exige herramientas conceptuales capaces de permitir articularlo con lo institucional y lo normativo del estado de derecho.

Debido a la complejidad del tema, en este trabajo me propongo restringirme únicamente al análisis de la emergencia del pueblo como actor político desde una ontología no estructuralista y funcionalista, lo cual, como desarrollaré más adelante, es una condición de posibilidad para pensar lo político en su nivel dinámico. Sin la formación de un "pueblo", tal como define Laclau la categoría, no sería posible abordar el tema de lo democrático y por lo tanto de lo político en el ámbito del debate, ya no solo como lo partidario o institucional, sino encarnado desde las instancias de la sociedad civil, sus demandas y movimientos. Tales formaciones políticas, no sólo son un punto de referencia para el estado democrático, sino que constituyen el supuesto de todo principio político real, entendido éste dentro del sistema de eticidad donde el derecho y lo institucional representan una expresión de la realidad social.

En la definición acerca del nivel político, la propuesta de Gramsci, retomada por Laclau, es heredera de toda la tradición hegeliana acerca de la eticidad como conjunto de las configuraciones sociales, que van desde lo moral familiar hasta lo estatal como totalidad, donde la sociedad civil, a través de la corporación y la policía, derivan en la formación de la estructura administrativa gubernamental.

Como metodología me propongo ubicar, a grandes rasgos, el problema de la relación entre sociedad y política, para adentrarme específicamente en las teorías sobre la formación del pueblo como la comunidad política en sentido amplio. Con esa finalidad deberé realizar un breve recuento a través de algunas teorías sociológicas como las de Anthony Giddens o Alan Touraine, por su condición de paradigmas innovadores capaces de ofrecer un marco de discusión al problema ontológico que está en la base del esquematismo conceptual ligado a la comprensión epistemológica de lo político en su nivel contingente. Con este fin, deberé realizar, asimismo, un repaso por algunas posturas políticas como el multiculturalismo y otros paradigmas más relacionados con el análisis del lenguaje y la constitución del sujeto en el psicoanálisis freudiano. Deberé situarme en la propuesta de Gramsci en cuanto a la relación entre estado y sociedad en el contexto de la tradición socialista, así como exponer lo que en

Laclau constituyen los principales elementos de una concepción ontológica compleja en el análisis de la formación social y la democracia. En mi opinión, tal concepción no es otra cosa que la política misma en su dimensión plural, del único modo en que puedo entender la política tomando en cuenta el paradigma moderno de la filosofía de la historia, y aun su superación en el ámbito de la globalización, aunque sobre su misma base racional sustentada en el principio de libertad e igualdad. En este sentido, junto con Laclau, realizaré un análisis del concepto de pueblo más allá de la ideología.

De este modo contaré con la oposición entre dos niveles de esquemas: uno totalizador y otro basado en la complejidad de las teorías del caos, con lo cual estaré en posibilidad de discutir las alternativas a las que conduce cada supuesto ontológico. Mi intención no es defender uno u otro punto de vista sino presentar la discusión filosófica entre modernidad y posmodernismo, develando las ventajas y limitaciones de cada uno de estos enfoques. La finalidad consiste en clarificar mejor las herramientas de análisis que se utilizan y poder, posteriormente, ofrecer un marco conceptual más adecuado al análisis filosófico político de la actualidad, en el tiempo de la globalización y el fin del estado de bienestar, el surgimiento nuevos y grandes movimientos sociales en América Latina a la luz de la distinción entre autoritarismo populista y democracia popular planteada por Laclau y del debate a que está dando lugar.

## CAPÍTULO I

### La construcción del pueblo según Laclau

Como lo sugiere el término “razón”, en su libro *La razón populista* Laclau<sup>1</sup> examina y ofrece una propuesta integral sobre los requerimientos para una lógica general de la formación de las identidades colectivas. Condiciones o circunstancias necesarias que alcanzan su máxima complejidad en la construcción del “pueblo” tal cual el autor entiende esta idea, es decir, como un modo de construir lo político. Esta lógica, lejos de remitirse a un esquematismo apriorístico de tipo kantiano, o incluso a una inversión dialéctica o una teleología de tipo hegeliano que explique el devenir histórico, donde los elementos que entran en juego aparezcan como definidos de antemano, parte de un enfoque ontológico sobre la constitución de la objetividad social que, al articular dinámicamente un referente heterogéneo, hace inteligible el devenir histórico. Este giro ontológico, fundado tanto en la prioridad del discurso para la construcción de toda objetividad social como en el principio político de hegemonía,<sup>2</sup> junto a ciertos mecanismos de representación simbólica en su vínculo con lo afectivo, resulta idóneo, porque establece un marco teórico tendencial frente a lo cambiante, heterogéneo, contingente y no totalizable de la realidad política concreta. Lógicas de la equivalencia y la diferencia, significantes vacíos y flotantes, así como el

---

<sup>1</sup>Nacido en Buenos Aires, Ernesto Laclau, teórico político frecuentemente definido como postmarxista, es profesor de la Universidad de Essex, donde ejerce la cátedra de teoría política y dirige el programa de ideología y análisis discursivo. Ha presentado numerosas conferencias en universidades de Estados Unidos, América Latina, Europa Occidental, Australia y Sudáfrica. Su obra hasta hoy más importante es *Hegemonía y estrategia socialista*, que escribió junto con Chantal Mouffe. Ambos estuvieron involucrados en los movimientos sociales y estudiantiles de los fines de los 60 donde confluyeron la clase obrera y los nuevos movimientos sociales. Rechazaron el determinismo económico y la noción de que la lucha de clases es el antagonismo crucial en la sociedad. A cambio, postularon la democracia radical y el pluralismo agonial en el que todos los antagonismos puedan ser expresados. En su opinión "...una sociedad sin antagonismos es imposible", por lo que declararon que "la sociedad no existe". C. Ernesto Laclau, "Deconstrucción, Pragmatismo y Hegemonía", en *Deconstrucción y Pragmatismo*, Chantal Mouffe (comp.), Buenos Aires, Paidós, 1998, y Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista*, [1985], FCE, Buenos Aires, 2004.

<sup>2</sup>Antonio Gramsci desarrolla el concepto de hegemonía que ya había sido trabajado por Lenin, aunque en un sentido mucho más restringido, como “alianza de clases”. La hegemonía es para Gramsci una particularidad del todo social que asume la representación de la totalidad en un “bloque histórico” siempre cambiante. Con su caracterización sobre la hegemonía Gramsci inicia una nueva ontología política que supera el ideologismo y clasismo simplista asumido por vertientes predominantes de la tradición marxista; el dinamismo de lo político en su complejidad se torna, de ese modo, inteligible.

recurso ontológico político gramsciano de hegemonía, explican una amplia gama de fenómenos políticos que se mueven en una heterogeneidad social donde se hace visible, a la vez, el juego democrático, del mismo modo que algunos aspectos relacionados con la representación política.

En el libro mencionado, Laclau comienza por abordar un recorrido histórico a través de las principales posturas en torno al tema pueblo. El autor muestra que la literatura existente sobre la idea de pueblo solía tender o bien a la perspectiva de la psicología de masas, haciendo hincapié en los elementos irracionales que harían imposible la consideración de lo popular como una categoría política legítima, o bien, en el mejor de los casos, a paradigmas funcionalistas o estructuralistas que le dan a lo social una estructura lógica rígida y establecida de antemano. Laclau, en cambio, recupera distintas vertientes acerca del tema con el fin de ofrecer un esquema teórico que dé respuesta, desde un nivel conceptual más complejo, a las interrogantes surgidas en torno a la cuestión, ya sea desde la psicología o bien desde la sociología. Incluso las metodologías individualistas liberales modernas se vuelven más claras a la luz de la propuesta teórica del filósofo argentino, desde el momento en que distingue entre demandas equivalenciales y demandas democráticas, donde el interés político estrictamente liberal puede ser integrado como parte de una demanda también popular.

Con el fin de establecer una nueva ontología política y lo que, en mi opinión, es una especie de esquematismo trascendental —aunque no rígido, ni a priori, ni totalizante—<sup>3</sup>, Laclau divide la unidad del grupo, tal como la presentaba la sociología, en unidades menores que son las demandas sociales. La unidad del grupo está dada por la articulación entre las demandas, en lo que el autor considera cadenas equivalenciales y diferenciales, vinculadas a un “significante vacío”, y luego un significante flotante que aparece como exceso semántico representando una totalidad ausente que es la unidad del pueblo, unidad deseada pero nunca definitivamente lograda. Las demandas, tal como las entiende el autor, no son objetos dados de antemano sino que adquieren su particularidad en el juego de las diferencias, dentro de una estructura que forma y es formada, a la vez, por ese juego de diferencias constitutivo de la realidad so-

---

<sup>3</sup> Puesto que el nombre del libro sugiere una paráfrasis frente a las dos “Críticas” kantianas.

cial. Las cadenas equivalenciales, que forman una totalidad cambiante (ausente, como explicaré más adelante), a pesar de que están constituidas por elementos heterogéneos, se estructuran dinámicamente a partir de la nominación.<sup>4</sup> La nominación, al igual que los recursos discursivos retóricos, depende de elementos afectivos en la elección de una parcialidad representativa de la totalidad. Esa totalidad, que se constituye como un todo político imposible en un conjunto de demandas equivalenciales unidas por una nominación, constituyen un pueblo que se define en función de un antagonismo ante el sistema vigente.

Puesto que cada demanda, en su insatisfacción (pero siempre como diferencia frente a otras demandas), implica un reclamo al orden establecido, forma una cadena con otras demandas diferentes, pero que tienen en común la insatisfacción con el orden vigente y la búsqueda, nunca completamente realizada, de una nueva totalidad. La cadena de demandas no puede constituirse plenamente como una totalidad en tanto se encuentra fuera del sistema. La nominación, que supone la construcción antagónica de una totalidad referida a la ausencia de totalidad, recurre a la nominación por la que una parte significativa asume el rol de representación de una totalidad imposible, que es lo que Laclau llama "opacidad de la idea de pueblo" y que es un significante vacío.

Lo afectivo adquiere un papel central en este punto de la articulación de la lógica equivalencial de cadenas constitutivamente heterogéneas. Laclau se sirve aquí de toda la tradición psicoanalítica, desde Sigmund Freud hasta Jacques Lacan, para explicar los elementos libidinales de la formación discursiva en la nominación. Este supuesto ontológico lleva a considerar el lazo social como resultado de una fundación mítica del pueblo.

Sin la formación de un pueblo, tal como Laclau define esta categoría, no sería posible abordar el tema de lo democrático y por lo tanto de lo político en su relación con el devenir social, y ya no únicamente como concepto partidario institucionalizado o como administración pública, sino desde las instancias de la sociedad civil, sus demandas y movimientos. Laclau se refiere a la relación entre la política y la construcción de la subjetividad popular como elementos ligados intrínsecamente, y lo expresa del siguiente modo:

---

<sup>4</sup> Laclau se sirve del paradigma lingüístico nominalista donde la unidad del objeto no está dada de antemano, sino que adquiere realidad a partir de su denominación conceptual.

Afirmar que lo político consiste en un juego indecible entre lo "vacío" y lo "flotante"<sup>5</sup> equivale, entonces, a decir que la operación política por excelencia va a ser siempre la construcción de un "pueblo".<sup>6</sup>

Igualmente, describe la formación de la subjetividad popular y, por lo tanto, la insuficiencia de herramientas teóricas estrictamente conceptuales, como condición ineludible para el juego democrático plural, puesto que:

Todos los componentes están allí: el fracaso de un orden puramente conceptual para explicar la unidad de los agentes sociales; la necesidad de articular una pluralidad de posiciones o demandas a través de la nominación, dado que ninguna racionalidad a priori lleva a esas demandas a unirse en torno a un centro; y el rol principal del afecto en la cimentación de esa articulación. La consecuencia inevitable: la construcción de un pueblo es la condición *sine qua non* del funcionamiento democrático. Sin la producción de vacuidad no hay pueblo, no hay populismo, pero tampoco hay democracia.<sup>7</sup>

La construcción populista de la política, según Laclau, no sólo es un punto de referencia para el estado democrático, sino que es el supuesto de todo principio político real, entendido dentro de un sistema de eticidad, por usar una expresión hegeliana, donde el derecho y lo institucional son también una expresión de la realidad social.

En *La razón populista* Laclau se aboca a la tarea de elaborar un marco teórico que permita aprehender el devenir social como algo constitutivamente contingente, evitando el fundamento de un esquema conceptual a priori que limitaría el posterior análisis a categorías lógicas rígidas. Por el contrario, Laclau decide establecer un conjunto de fundamentos metodológicos que le permiten aprehender el dinamismo y la complejidad de lo político, y en este sentido su trabajo se centra, entre otras cosas, en el análisis del discurso, al que considera como constitutivo de toda objetividad social. Asimismo, la noción de hegemonía heredada de Gramsci está presente como un supuesto ontológico político fundamental. Dentro del marco de la construcción discursiva del pueblo, en su dimensión no únicamente lógico-conceptual sino también afectiva, recurre igualmente a teorías psicoanalíticas como las de Freud y Lacan que le permiten adentrarse en el nivel de las emociones. Al vincular la construcción discursiva del pueblo dinámicamente con una caracterización formal de la política, se vuelve inteligible el devenir político y social, en lo que Laclau considera una

<sup>5</sup> Los conceptos de significante vacío y flotante son recursos provenientes del análisis del discurso y como tales son aplicables, según Laclau, a la construcción de la objetividad social en general.

<sup>6</sup> Laclau, Ernesto, *La razón populista*, México, FCE, 2005, p.192.

<sup>7</sup> *Ibidem.*, p. 213.

articulación constitutiva entre niveles conceptuales y no conceptuales, es decir, simbólicos, retóricos o afectivos, para el análisis.

Según Laclau, el populismo no tiene que ver con la expresión peyorativa del término, la cual se remite más bien al carácter demagógico de ciertas políticas. Su formulación del concepto de populismo no solamente es un intento por incluir la formación del pueblo como un elemento político, sino la audaz propuesta de que no hay política posible sin la formación del pueblo. Pensar de otra manera equivaldría a "la afirmación de que la gestión de los asuntos comunitarios corresponde a un poder administrativo cuya fuente de legitimidad es un conocimiento apropiado de lo que es la 'buena' comunidad",<sup>8</sup> lo que según el autor ha sido la constante a través de toda la filosofía política desde Platón. A pesar de que mucho se ha hablado de la importancia del juego democrático y del estado en sentido amplio, como resultado del conjunto de la vida ética, el pueblo como tal siempre ha sido vinculado a un exceso peligroso para cualquier intento de definición racional. Laclau, por el contrario, no niega la dimensión no racional y afectiva del pueblo sino que lo integra a un nivel de análisis más complejo. Este aspecto de lo popular aparece en el contexto del análisis de la formación discursiva como constitutivo de toda objetividad social y como condición que permite explicar no sólo la emergencia del pueblo sino, igualmente, toda formación colectiva, comenzando por lo político. Los fenómenos que motivan la apreciación, a partir de la psicología de masas, acerca de la multitud como una multitud irracional, donde los individuos perderían su capacidad crítica, donde se borran las diferencias en pro de una masificación o totalitarismo autoritario, por ejemplo en torno a un líder narcisista (por decirlo en términos freudianos), etc., hechos todos que resultarían inasimilables para una lógica política, son articulados por Laclau desde una nueva ontología política que gira en torno a la idea de hegemonía y es inherente a la formación de toda identidad social, incluyendo la política.

Puesto que lo que se intenta aquí es una lógica general (o crítica de la razón populista) de la emergencia de identidades, Laclau va a usar la categoría de pueblo para referirse a muchos fenómenos que tradicionalmente no se consideraban expresiones populistas, o pertenecientes a la emergencia de un

---

<sup>8</sup> *Op. cit.*, p. 10.

pueblo. Justamente porque aquí “pueblo” se refiere siempre a una totalidad que sólo se puede manifestar por su ausencia y necesidad, se trata de una totalidad imposible. El pueblo no tiene un referente último predeterminado, sino que es una realidad que se define de manera diferente a medida que se construye a sí misma. Para Laclau, el populismo es un modo de construir lo político, tanto que la política no sería concebible sin el mecanismo que hace posible la construcción del pueblo en la unidad siempre inalcanzada de lo heterogéneo.

Este punto de partida ontológico es el resultado de tomar seriamente y sin prejuicios el tema de la construcción del pueblo, más allá de otras interpretaciones que tienden a concebir lo popular como una expresión irracional de una masa acrítica. El autor muestra que el tema del populismo se había tratado la mayoría de las veces desde una perspectiva psicológica que tendía a hacer hincapié en los rasgos irracionales de los fenómenos de masas, elemento que, por lo demás, Laclau recupera como parte de su análisis, al atribuirle a la formación del pueblo un rasgo de “exceso”. En este sentido comienza haciendo una reconstrucción histórica del tema y afirma:

Un rasgo característico persistente en la literatura sobre el populismo es la reticencia —o dificultad— para dar un significado preciso al concepto. La claridad conceptual —ni que hablar de definiciones— está visiblemente ausente de ese campo. En la mayoría de los casos, la comprensión conceptual es reemplazada por la invocación a una institución no verbalizada, o por enumeraciones descriptivas de una variedad de “rasgos relevantes” —una relevancia que es socavada, en el mismo gesto que la afirma, por la referencia a una proliferación de excepciones—[...].<sup>9</sup>

Laclau no sólo define la formación de la identidad popular como una categoría política, sino que su análisis de la relación dialéctica entre cadenas diferenciales y cadenas equivalenciales muestra claramente cómo la constitución de un pueblo es condición indispensable para la legitimidad democrática, tanto en el sentido participativo como en el estrictamente liberal o puramente representativo.

El partir de la heterogeneidad como constitutivo indeterminado, no como un núcleo último que sería homogéneo, sino como una heterogeneidad irreducible pero a la vez articulada a partir de un significante vacío, primero, y luego flotante, permite, junto con el desplazamiento de la categoría de grupo a la de demanda, hacer inteligible lo político contingente en sus múltiples manifestaciones, que incluyen el terreno económico, aunque también el cultural, entre

---

<sup>9</sup> *Op. cit.*, p.15.

otros campos, de modo que elude cualquier interpretación substancialista acerca de una supuesta última instancia determinante de la identidad política popular, ya que en ese caso tal identidad estaría dada a priori.

### **1. El concepto peyorativo de pueblo como masa acrítica**

Laclau comienza su argumentación con un recuento histórico acerca de las distintas estrategias discursivas con que se había intentado abordar el tema del populismo y a las que, según el autor, debido a que se mueven en un supuesto tácito de desestimación o degradación del pueblo en tanto fenómeno político, les resulta imposible elaborar un marco teórico capaz de aprehender la noción de “pueblo” como modo legítimo de construir el vínculo político. Lo que para él y, según su concepción acerca del populismo, es un elemento crucial de “lo político” como tal. Un ejemplo de esta “denigración” del concepto de pueblo a que hace referencia Laclau es la tendencia generalizada a considerarlo de un modo tan difuso que ya no es posible distinguir si se habla de un populismo de derecha o de izquierda, autoritario o dependiente de un liderazgo carismático, entre otros. Para ello realiza un recorrido por algunas de las caracterizaciones que se habían realizado mostrando la ambigüedad que subyace cuando se trata del tema, puesto que “en este punto quedamos con las alternativas poco aceptables que hemos revisado: o bien restringir el populismo a una de sus variantes históricas, o intentar una definición general que siempre va a ser limitada.”<sup>10</sup> Justamente la imprecisión del concepto y la abundancia de excepciones a que habían estado expuestas las distintas definiciones de pueblo son elementos que Laclau no pasa por alto ni evade, sino respecto de los cuales se obliga a ofrecer una respuesta que explique lo popular. El hecho mismo de su indefinición, así como su relación con funciones retóricas del lenguaje (metáfora, metonimia, sinécdoque, catacrexis), entre otras referencias críticas al populismo, son objeto de la reflexión tomados por el autor como elementos claves en su análisis y aparecen perfectamente aclarados en un nivel teórico más complejo cuyo dinamismo se vuelve entonces inteligible. Así mostrará, a través de su caracterización teórica, que es, justamente, entre otros factores, el carácter dinámico y contingente de lo político, y el modo peculiar de su construcción

---

<sup>10</sup> *Op. cit.*, p.32

hegemónica, lo que fue capaz de generar toda aquella serie de concepciones peyorativas del concepto de pueblo y del pueblo mismo. Con la deducción de una “razón populista” se propone, por lo tanto, aclarar y a la vez superar aquellas sospechas. Es en tal sentido que el autor declara que:

Un primer paso para apartarnos de esta denigración discursiva del populismo no es cuestionar las categorías utilizadas en su descripción –“vaguedad”, “imprecisión”, etcétera-, sino tomarlas en sentido literal, pero rechazando prejuicios que están en la base de su desestimación. Es decir, en lugar de contraponer la “vaguedad” a una lógica política madura dominada por un alto grado de determinación institucional precisa, deberíamos comenzar por hacernos una serie de preguntas más básicas:

“la vaguedad” de los discursos populistas, ¿no es consecuencia, en algunas situaciones, de la vaguedad e indeterminación de la misma realidad social? y en ese caso, ¿no sería el populismo, más que una tosca operación política e ideológica, un acto preformativo dotado de una racionalidad propia, es decir, que el hecho de ser vago en determinadas situaciones es la condición para construir significados políticos relevantes?<sup>11</sup>

Es a partir de esta caracterización del populismo que Laclau llega a la conclusión de que la construcción del pueblo “constituye más bien una dimensión constante de la acción política, que surge necesariamente (en diferentes grados) en todos los discursos políticos, subvirtiendo y complicando las operaciones de las ideologías presuntamente ‘más maduras’”.<sup>12</sup>

Con el fin de aclarar el tema a partir de sus antecedentes teóricos, Laclau comienza su exposición ofreciendo un panorama acerca de lo que se ha dicho al respecto desde autores como Hippolyte Taine, en que el pueblo representa lo irracional de las multitudes que no puede ser sistematizado en una figuración racional política, o las teorías acerca de la psicología de masas de la tradición francesa o italiana de mediados del siglo XIX, que manejan enfoques como el de la psicología mórbida, los fenómenos de hipnotismo, por el que se forma una masa emocionalmente manipulada; la caracterización del criminal en Cesare Lombroso, por ejemplo, o la hipnosis y criminología en la psicología de las masas según la psiquiatría francesa de fines del siglo XIX. Todas estas concepciones, aunque constituyen una “denigración de las masas”, de acuerdo con la expresión del autor, que no da razón de la formación de la identidad popular, tanto cultural como política, son criticadas pero, a la vez, subsumidas por Laclau como elementos a los que su propuesta teórica deberá responder y responde satisfactoriamente.

<sup>11</sup> *Ídem.*

<sup>12</sup> *Op. cit.*, p. 33.

El primer capítulo de Laclau comienza comentando aportes como los de Gabriel Tarde, Gustave Le Bon, Jean Martin Charcot, los primeros psicólogos que tocaron el tema de las masas al descalificar, por ejemplo, la Comuna de París en 1870. Allí el pueblo se reduce a una masa que responde a impulsos irracionales en los que se pone de manifiesto la temática de lo semimístico, la hipnosis, la sugestión hipnótica, la convulsión social y la guerra civil, o el entusiasmo como culto a la nación, la religión y la guerra exterior entre naciones. Distintas corrientes científicas como algunas aparecidas en Italia, que hacen hincapié en el carácter ancestral de la Revolución Francesa, así como estudios de antropología criminal en Cesare Lombroso, o la sociedad de masas vista como un sitio donde prima lo emotivo sobre lo racional en la identificación con líderes carismáticos, a partir de supuestos como la omnipotencia y la sugestibilidad, entre muchos otros que menciona Laclau, desfilan en un recuento suficiente para ilustrar el conjunto de su argumentación.

Esta gama de análisis de comportamientos colectivos fue —a juicio del autor— la única contribución a la teoría de masas, como comprensión del actor social y la acción social, que se había aportado antes de Sigmund Freud. Laclau insiste en el hecho de que no logra dar cuenta del fenómeno “pueblo” en toda su complejidad porque comienza por un desprecio de lo popular, haciendo principalmente una distinción entre lo normal y lo patológico. Para Laclau, es preciso, por el contrario, elaborar una propuesta teórica sobre el pueblo que pueda ser articulada con una teoría global de la política.

A su juicio, *Psicología de masas y análisis del yo*, de Freud, constituye una revolución científica que supera la anterior tradición acerca del tema de la psicología de masas. La descripción de la dinámica libidinal como energía afectiva y sexual subyacente en la constitución del “yo” en tanto génesis de la subjetividad humana, en el contexto de la teoría freudiana del Complejo de Edipo, sirve para pensar el lazo social de un modo más fecundo. La relación entre el líder idealizado y la masa frustrada se explica ahora en términos de una transferencia libidinal que tiene origen en el modo de identificación infantil. Laclau, como otros pensadores contemporáneos, recoge toda la tradición psicoanalítica que posteriormente se desarrolla y alcanza una mayor profundidad en la concepción lacaniana acerca de lo simbólico, muy presente también en Žižek y en Paul Ricoeur, entre otros. Esto no implica una simple transposición de las

categorías psicoanalíticas al campo de lo político-social o filosófico, sino que, al igual que el análisis del discurso y el uso retórico del lenguaje, el psicoanálisis ofrece aquí principios ontológicos que describen la constitución de la objetividad, y que pueden ser empleados para explicar lo social en un contexto completamente distinto. En tal sentido y con relación al aporte de Freud en el campo de la psicología social, Laclau expresa que es necesario dejar el paradigma de la sugestión y:

...apelar a la libido como categoría clave para explicar la naturaleza del vínculo social. Éste sería un vínculo libidinal y, como tal, estaría relacionado con todo lo referido al amor sexual, pero el psicoanálisis nos ha demostrado que no deberíamos separar el amor sexual de, "por un lado, el amor a uno mismo, y por otro, el amor a los padres e hijos, a los amigos y a la humanidad en general, y también la devoción a objetos concretos e ideas abstractas".<sup>13</sup>

El aporte freudiano se muestra según Laclau en *Psicología de masas y análisis del yo* (1921), relacionando psicología individual y psicología social con "una descripción de los lazos libidinales que operan en la Iglesia y el Ejército, que, por un lado, vinculan a los miembros de estas instituciones entre sí y, por el otro, a todos ellos con sus líderes —Cristo o el comandante en jefe—"<sup>14</sup> La incursión de Freud en el tema muestra el intento por describir lo colectivo en un ámbito organizado como son la iglesia y el ejército y comienza por discernir entre pulsión social y pulsión narcisista. La idea de narcisismo se puede aplicar a diferentes aspectos del vínculo social y tratar como narcisismo en el terreno de la psicología individual del líder del grupo. Freud aclara allí la distinción entre pulsión social y pulsión narcisista en diferentes niveles de vínculo: familiar, grupal y social. El narcisismo se manifiesta en el terreno de la psicología individual en el papel del líder grupal. Los dos modelos de agrupamiento social que aparecen son el basado en la organización y el que se explica por el vínculo libidinal con el líder. No constituyen distintos grupos sino lógicas sociales diferentes que abarcan la totalidad de los grupos sociales frente al dirigente despótico y narcisista. Todas estas concepciones, aunque un poco menos acentuadamente en la de Freud, remiten al populismo a una "historia de la constitución y disolución de la frontera social que separa lo normal de lo patológico"<sup>15</sup> como parte de "una matriz sobre la cual se organizó una perspectiva general sobre

<sup>13</sup> *Op. cit.*, p.76.

<sup>14</sup> *Ídem.*

<sup>15</sup> *Op. cit.*, p. 35.

fenómenos políticos aberrantes, que incluían al populismo".<sup>16</sup> La acción de masas se reducía así a hecho puramente psicológico, donde la homogeneización implicaba la anulación de toda jerarquía o diferenciación en un trastorno del orden social.

Gabriel de Tarde incorpora la distinción entre multitudes y público, que implica una homogeneización de la equivalencia en la imitación y la aproximación a un orden social, respectivamente. Williams McDougall, por su parte, distingue entre multitud como voluntad colectiva, que se identifica con un objeto común, y grupo organizado, mientras que Freud aporta la totalización sobre el supuesto general de la dinámica libidinal en la distancia entre el yo y el yo ideal, en la identificación de la masa con el líder carismático.

## **2. Demandas y cadenas equivalenciales**

La unidad del grupo está dada por la articulación entre demandas en el contexto de una lógica política hegemónica, a partir de lo cual Laclau considera cadenas equivalenciales y diferenciales en torno a la representación de un significante vacío que es, en realidad, flotante en toda su complejidad y dinamismo. Estas cadenas equivalenciales, que forman totalidades cambiantes, a pesar de que son irreductiblemente heterogéneas, se estructuran a partir de la nominación que asume una parcialidad. La elección de una parcialidad que da nombre, y que constituye ontológicamente a un todo social imposible frente a la frontera fluctuante del antagonismo político, es lo que remite a elementos de tipo, incluso, afectivo en oposición de dicha parcialidad que funciona como significante vacío.

Puesto que cada demanda en su insatisfacción (aunque siempre como diferencia frente a las demás demandas), implica un reclamo al orden establecido, forma una cadena con otras demandas diferentes pero que tienen en común la insatisfacción ante el orden vigente y la búsqueda, nunca completamente realizada, de una nueva totalidad. La cadena de demandas no puede constituirse plenamente como una totalidad en tanto se encuentra, en parte, fuera del sistema. La nominación, que supone la construcción antagónica de una totalidad referida a la ausencia de totalidad, recurre a la nominación, por la que una

---

<sup>16</sup> *Ídem.*

parte significativa asume el rol de representación de una totalidad imposible debido a su heterogeneidad, puesto que está formada por demandas diversas entre sí y en ocasiones contradictorias, pero que forman su frontera dentro del antagonismo que suponen, en tanto demandas insatisfechas, aunque siempre distintas unas de otras. La articulación de una diversidad heterogénea es lo que las lógicas estructuralistas o funcionalistas no logran explicar puesto que parten de un esquema lógico predeterminado y consecuentemente inadecuado al hecho histórico político en su dinamismo y complejidad, características estas últimas que lo hacen imprevisible. Igualmente, el afecto asume un papel central en este punto de la articulación de la lógica equivalencial de cadenas irreductiblemente heterogéneas. Una vez más Laclau se sirve aquí de la tradición psicoanalítica al explicar los elementos libidinales de la formación discursiva, y por lo tanto ontológica, del lazo social, y explica por qué las interpretaciones psicologistas hacían hincapié en el nivel afectivo de la cohesión social de la masa.

La parcialidad que representa la *plebs*, es decir los pobres (posteriormente también los marginados cumplirán una función de exterioridad sistémica) en tanto sector formado, a su vez, por una complejidad de demandas, actúa como un símbolo del todo, del mismo modo que la figura retórica del oxímoron toma una cualidad como designación del todo; así, el pueblo en su totalidad aparece representado por un conjunto formado a partir de la insatisfacción de las demandas como antagonismo frente al sistema vigente. La parcialidad se convierte en un símbolo de la totalidad y sólo al recibir su nombre es que surge como totalidad, una totalidad siempre incompleta. La parcialidad debe ser ópticamente definida por una demanda específica, pero no se manifiesta ontológicamente sino sólo simbólicamente como un nombre del todo, un todo que es nombrado mediante un significante vacío. Una demanda encarna la plenitud ausente de la comunidad mediante una cadena de equivalencias abierta en su extensión semántica. Este proceso de representación de la parte por el todo es lo que Laclau llama "investidura" y funciona de modo similar a la operación hegemónica que describe Gramsci en la formación de un bloque histórico en el poder.

En cualquier parcialidad debe estar presente la universalidad que le da sentido, pero esa universalidad no debe borrar aquello que hace diferente a la parcialidad, porque ello significaría la imposibilidad de una cadena equivalencial. Si se homogeneizan las demandas lo que se produce no es un pueblo en

el sentido político que propone Laclau, sino, ahora sí, una masa unida meramente por lazos emocionales ante un líder o una idea. La función ontológica del objeto parcial que asume el lugar de significante vacío no puede ser reducida a su contenido óptico, es decir a lo que es como diferencia específica entre otras demandas insatisfechas. Lo que hace que una parcialidad represente al todo no es lo que esa parcialidad es en sí, sino sólo el hecho de que es una demanda insatisfecha más frente al sistema político. Esa función ontológica, sin embargo, sólo se produce si está ligada a un contenido óptico concreto pero que permanece particular y diferente, que debe ser diferente para cumplir su función. Es por esto que el sentido democrático del pueblo, entendido de esta manera, no desaparece, si se entiende por democrático un juego intrínseco de diferencias insalvables.

Lejos del tradicional determinismo de las concepciones marxistas predominantes en el siglo XX, el devenir de la historia es, para Laclau, más bien, “una sucesión discontinua de formaciones hegemónicas que no puede ser ordenada de acuerdo con ninguna narrativa universal que trascienda su historicidad contingente”. Es por esto que Laclau niega la disyunción entre revolución total y reforma gradualista en la política, porque ambos polos niegan la posibilidad de que una parcialidad se convierta en el nombre de una totalidad imposible, que es el “objeto *a*” lacaniano y que es lo que hace inteligible el carácter irreductiblemente contingente de lo político desde una lógica hegemónica. Más adelante el autor expresa:

Si la unidad de los actores sociales fuera el resultado de un vínculo lógico que subsumiría todas sus posiciones subjetivas bajo una categoría conceptual unificada, la “nominación” sólo implicaría la elección de un rótulo arbitrario para un objeto cuya unidad estaría asegurada por medios diferentes, puramente apriorísticos. Sin embargo, si la unidad del agente social es el resultado de una pluralidad de demandas sociales que se unen por relaciones equivalenciales (metonímicas) de contigüidad, en ese caso, el momento contingente de la nominación tiene un rol absolutamente central y constitutivo. La categoría psicoanalítica de “sobredeterminación” apunta en esa misma dirección.<sup>17</sup>

La postura nominalista es otra de las decisiones metodológicas que asume Laclau y que lo van a llevar a todo el campo de lo afectivo en la elección del significante vacío como equivalencia de una totalidad ausente; y ello por la misma razón de que en el uso metafórico y simbólico del lenguaje no habría

---

<sup>17</sup> *Op. cit.*, p. 281.

significación sin el componente afectivo que es una de sus condiciones de posibilidad.

En la relación que Laclau describe entre los mecanismos de nominación y contingencia la construcción de lo social como dinamismo contingente se vuelve inteligible. Esto se hace posible debido a que evita, de tal modo, partir de un vínculo lógico que subsumiría todas las posiciones subjetivas bajo una categoría conceptual totalizadora a priori. En tal relación, la nominación se refiere a una totalidad ausente y, de hecho, imposible, además de que, como explica posteriormente Laclau, estas cadenas equivalenciales operan, en realidad, como significantes flotantes desde la exclusión radical de quienes se encuentran marginados del sistema. Esta operación no puede implicar un principio conceptual apriorístico sino una orientación tendencial pero que hace inteligible la formación de la objetividad social. La unidad del agente social se da como resultado de una pluralidad de demandas que se unen mediante relaciones equivalenciales metonímicas y por contigüidad.<sup>18</sup> Puesto que la nominación como tal es contingente, y está condicionada por elementos afectivos, tiene un rol central y constitutivo en el surgimiento del nuevo actor social pueblo. Sus límites varían permanentemente. Laclau pone como ejemplo de esta fluctuación el caso de Irak, donde la identidad popular como nacionalismo surge a pesar de las diferencias entre sunnitas y shiítas, lo que muestra claramente el carácter maleable y contingente de las identidades sociales en general.

El afecto cumple un papel fundamental en el proceso de nominación, pues el hecho de que un elemento parcial se convierta en símbolo de una totalidad ausente no puede estar determinado por un mecanismo lógico dado de antemano; lo mismo sucede en la elección del sentido de la metáfora. En el uso retórico, metafórico y simbólico del lenguaje el afecto explica los mecanismos de sustitución que ocurren por una asociación libre y que es condición de significatividad. En el análisis de las identidades populares son aplicables los mismos mecanismos sustitutivos y equivalenciales que valen para el lenguaje, puesto que la discursividad es, para Laclau, el paradigma que muestra los mecanismos por los cuales se constituye todo objeto social. Es por esto que la

---

<sup>18</sup> Laclau nunca quita el dedo del renglón acerca de lo dicho por los psicólogos sociales en cuanto al nivel afectivo y no racional de la construcción del pueblo. Su propuesta teórica, sin embargo, logra dar cuenta del juego político legítimo y racional en el surgimiento del pueblo superando la noción de masa patológica.

relación entre significación y afecto, que está presente en el uso del lenguaje, opera de modo semejante en la constitución de las identidades populares. Esto no implica reducir todo hecho social a un fundamento meramente lingüístico ni tampoco únicamente afectivo o irracional, sino que lo afectivo aparece como indisociable de una lógica más amplia que explica tanto el lenguaje como lo social.

Para Laclau, la heterogeneidad no es únicamente una pluralidad, porque esta pluralidad está estructurada a partir de una necesidad no satisfecha, de una unidad “fallida”, o totalidad ausente, que la estructura, no como algo dado sino como algo inalcanzado y a la vez inalcanzable. El significante vacío le da cohesión a la identidad colectiva, cuyos límites no están establecidos por ninguna superestructura predeterminada, sino que es resultado del juego mismo de las contradicciones entre demandas sociales y éstas, a su vez, como cadena equivalencial frente al papel antagónico donde el *populus* tiende a identificarse con la *plebs*. El autor describe la relación entre la lógica de la diferencia y la equivalencia del siguiente modo:

Si tenemos un conjunto puramente diferencial, la totalidad debe estar presente en cada acto individual de significación; por lo tanto, la totalidad es la condición de la significación como tal. Pero en segundo lugar, para aprehender conceptualmente esa totalidad, debemos aprehender sus límites, es decir, debemos distinguirla de algo *diferente* de sí misma. Esto diferente, sin embargo, sólo puede ser otra diferencia, y como estamos tratando con una totalidad que abarca *todas* las diferencias, esta *otra* diferencia —que provee el exterior que nos permite construir la totalidad— sería interna y no externa a esta última, por lo tanto, no sería apta para el trabajo totalizador. Entonces, en tercer lugar, la única posibilidad de tener un verdadero exterior sería que el exterior no fuera simplemente un elemento más, neutral, sino el resultado de una *exclusión*, de algo que la totalidad expele de sí misma a fin de constituirse... Sin embargo, esto crea un nuevo problema: con respecto al elemento excluido, todas las otras diferencias son equivalentes entre sí —equivalentes en su rechazo común a la identidad excluida- (...) Pero la equivalencia es precisamente lo que subvierte la diferencia, de manera que toda identidad es construida dentro de esta tensión entre la lógica de la diferencia y la lógica de la equivalencia... Lo que tenemos, en última instancia, es una totalidad fallida, el sitio de una plenitud inalcanzable.<sup>19</sup>

Allí aparece la exclusión antagónica de la *plebs* frente al poder y su papel hegemónico que forma un *populus*, es decir, la *plebs* representa a la totalidad de un pueblo, i.e, “el pueblo argentino”,<sup>20</sup> que es una totalidad nunca realizada plenamente, que aparece como su propia ausencia y que está representada de manera abstracta por esa cadena de demandas que forman un conjunto (de-

<sup>19</sup> *Op. cit.*, p.94.

<sup>20</sup> Que es invocado en un pasaje de su himno nacional en el verso que dice: “...y los libres del mundo responden: “Al gran pueblo argentino ¡salud!”

seo, en realidad, de constituir un conjunto) heterogéneo y equivalencial a la vez. De esto se deriva que lo común del rechazo antagónico de la *plebs* se estructura a partir de la diferencia concreta aunque vacía; vacía en tanto representación de la totalidad. Esta operación es la que caracteriza la construcción de su identidad y su significación.

Comentarios o críticas como la indeterminación en cuanto al carácter de las demandas, si estas son de tipo socialista o únicamente de justicia social, o el hecho de que el populismo sea visto siempre como un choque indeseable de grupos enfrentados a grupos privilegiados, son un conjunto de concepciones sobre populismo que Laclau considera como discriminatorias del carácter político de la formación del pueblo. Su esquema teórico permite comprender también de qué modo se forman cadenas equivalenciales en un populismo de derecha, como el del *New Deal*<sup>21</sup> norteamericano, o en las demandas liberales democráticas.

Esta heterogenidad que, según Laclau, es condición ineludible para toda política, está formada por objetos sociales, a su vez, constituidos por conjuntos de demandas específicas (no por grupos que después tienen demandas). Las demandas parciales pasan a representar simbólicamente un conjunto de demandas diferentes entre sí, pero igualmente insatisfechas, contenidas en una totalidad frente a un antagonismo común. La capacidad de una parte para representar al todo no está dada por ningún elemento previo, sino que es contingente y se mueve en términos de articulación y hegemonía.

Laclau critica la tendencia racionalista contemporánea de las ciencias sociales, tanto en las corrientes estructuralistas como en las demás, puesto que se limitarían, según el autor, al mero cálculo gramatical o lógico.

Por otra parte, para Laclau el surgimiento de una nueva formación hegemónica no está ligado de un modo lineal a lo anteriormente establecido, sino que surge, por un lado, como una configuración completamente nueva e incommensurable con las anteriores, y por otro, como un orden donde antes había caos, aunque visto esto desde la perspectiva del nuevo paradigma o de la nueva hegemonía constituida. Es una nueva totalidad que además no opera

---

<sup>21</sup> Nuevo Pacto. Nombre dado a las reformas emprendidas por el presidente Franklin Roosevelt en EEUU a partir de 1933, y que consagraron cierta intervención del estado en los ámbitos económico y social.

según una lógica previamente existente. Laclau compara estos mecanismos con algunas categorías psicoanalíticas como el *passage à l'act* (pasaje al acto) de Lacan en su estudio acerca de la ética de lo real. El acto de la libertad no puede excluir de antemano una ruptura radical con lo ya establecido institucionalmente. El desarrollo histórico político no se limita a la mejora o la reforma, sino que puede implicar una transformación radical imposible de evaluar en términos de una lógica previa. El pueblo como nuevo actor histórico no se erige ni surge de una simple necesidad lógica; es una "nueva configuración constitutiva y no derivativa", un *acto* en sentido fuerte, un acto auténticamente libre. Esto implica definitivamente una transgresión respecto de la situación precedente.

Laclau aplica este esquema de análisis a la sociedad globalizada, donde la complejidad de las relaciones sociales va más allá de la preponderancia estructural de determinaciones económicas, políticas, militares, tecnológicas y otras, siendo que, por el contrario, todos estos aspectos entran en una relación compleja sin última instancia.

### **3. Significante vacío y significativo flotante en la construcción hegemónica**

Los principios metodológicos que asume Laclau en su investigación sobre la construcción de las identidades populares, donde el uso retórico y simbólico del discurso es parte fundamental, implican, a su vez, dos supuestos: "1) que la vaguedad y la indeterminación no constituyen defectos de un discurso *sobre* la realidad social como tal; 2) que la retórica no es algo epifenoménico respecto de una estructura conceptual autodefinida, ya que ninguna estructura conceptual encuentra su cohesión interna sin apelar a recursos retóricos. Si esto fuera así, la conclusión sería que el populismo es la vía real para comprender algo relativo a la construcción ontológica de lo político como tal."<sup>22</sup>

A través de toda la obra que comentamos está presente el supuesto de que cualquier objetividad gira en torno a una construcción discursiva, no por su relación inmediata con el lenguaje hablado o escrito, sino como relaciones que definen el carácter ontológico de lo real objetivo, es decir, por la relación que se establece entre elementos de cualquier conjunto significativo, sugerido inicial-

---

<sup>22</sup> *Op. cit.*, p. 91.

mente desde la lingüística pero que es aplicable, igualmente, a la articulación social. Las relaciones sociales en general, y las políticas en particular, siguen mecanismos significativos que pueden rastrearse tanto en los fenómenos discursivos como en las propuestas teóricas del psicoanálisis sobre la dinámica libidinal relativa a la constitución de la subjetividad y las relaciones colectivas. Laclau suscribe una concepción de relación que intenta superar a otras concepciones ontológicas contemporáneas como la de Alain Badiou, donde la extensionalidad de los conjuntos omite la idea de relación, o las lógicas funcionalistas, donde la asignación de función a las partes del todo supone funciones predeterminadas teleológicamente de un todo dado de antemano. Laclau, en cambio, parte de una unidad siempre incompleta, inevitablemente vinculada a un "exceso" no conceptualizable que en su teoría es una condición de posibilidad de la transformación social, tal como lo explica en el párrafo sobre la heterogeneidad radical de los "desclasados". La unidad es indeterminada debido a que sólo aparece y fluye como resultado imprevisible de unas partes cuya función se define en la relación misma. Igualmente, en las perspectivas estructuralistas clásicas, como la clave de Lévi-Strauss, donde la teleología está ausente, el todo adquiere unidad en las categorías básicas del entendimiento reduciendo toda posibilidad a una combinación de elementos cuyas oposiciones estarían dadas de antemano. En Laclau no hay ninguna lógica anterior a la relación misma y sus oposiciones, el pueblo como horizonte ontológico político se estructura siempre de modo contingente y su teoría, por lo tanto, sólo señala tendencias lo bastante abiertas como para no atribuirle de antemano ni una teleología ni funciones predeterminadas a sus partes, ni un cálculo semántico meramente extensional. Para Laclau no existe nada previo al juego de las diferencias, el papel que juega cualquier elemento en el todo sólo se define en el juego mismo de las diferencias.

Así, introduce la noción de significante vacío como estrategia didáctica, aunque este concepto es más preciso cuando se define como un significante flotante, que comprende cadenas equivalenciales también cambiantes, evitando un predominio ya sea de la diferencia radical, como demandas democráti-

cas,<sup>23</sup> o de la homogeneidad radical, o bien una supuesta masa acrítica que renuncia a su identidad. Tal como lo explica el autor:

Cada una de estas demandas en su particularidad es diferente de todas las otras. Sin embargo, todas ellas son equivalentes entre sí en su oposición común al régimen opresivo. Esto, como hemos visto, conduce a que cada una de las demandas intervenga y se convierta en el significante de toda la cadena —un significante tendencialmente vacío—. Pero todo el modelo depende de la presencia de una frontera dicotómica: sin ella, la relación equivalencial se derrumbaría y la identidad de cada demanda se extinguiría en su particularidad diferencial.<sup>24</sup>

Tal explicación acerca del significante vacío es un primer paso, un recurso heurístico que, sin embargo, debe ser completado, según la propuesta teórica, por la noción de significante flotante sobre el supuesto de una heterogeneidad social radical. Es en este punto donde, a mi juicio, reside la riqueza del aporte filosófico de Laclau, porque constituye el punto clave de la articulación entre lo estrictamente conceptual y lo dinámico histórico y concreto, imprescindible para un marco teórico que pretende explicar lo político en su carácter contingente. El autor introduce la idea de significante vacío con el siguiente comentario:

Sin embargo, ¿qué ocurre si la frontera dicotómica, sin desaparecer, se desdibuja como resultado de que el régimen opresivo se vuelve él mismo hegemónico, es decir, intenta interrumpir la cadena equivalencial del campo popular mediante una cadena equivalencial alternativa, en la cual algunas de las demandas populares son articuladas con eslabones totalmente diferentes (por ejemplo, como veremos en un momento, la defensa del "hombre humilde" (*small man*) contra el poder deja de asociarse a un discurso de izquierda, como en el *New Deal* Estadounidense, y comienza a vincularse con la "mayoría moral") En ese caso, las mismas demandas democráticas reciben la autonomía de los significantes populares diferente de la que hemos considerado hasta ahora. La cuestión ya no radica en que el particularismo de la demanda se vuelve equivalencial, sino en que su sentido permanece indeciso entre fronteras equivalenciales alternativas. A los significantes cuyo sentido está "suspendido" de este modo los denominaremos significantes flotantes.<sup>25</sup>

La autonomización de las demandas, más allá de cierto punto, conduciría a la lógica pura de las diferencias y la ruptura de las cadenas equivalenciales. De igual manera, la homogeneización de las demandas, es decir, su subordinación a un único referente, que se le suele atribuir a todo populismo, transformaría los significantes populares en algo desligado de la realidad y las necesidades concretas; no se aplicaría ya a las demandas democráticas.

Los distintos elementos forman un todo armónico en esta teoría sobre la razón populista. Tanto lo institucional como lo democrático, el individualismo o

<sup>23</sup> Las demandas democráticas son consideradas en cuanto a que son aisladas; puesto que no se han integrado a una cadena equivalencial antagónica desde una totalidad ausente, son demandas dentro del sistema hegemónico.

<sup>24</sup> *Op. cit.*, p. 165.

<sup>25</sup> *Ídem.*

la marginación social radical pueden ser integrados en una misma lógica que explica cada elemento y halla fundamento en la relación entre todos esos elementos. La necesidad de concebir un elemento exterior al sistema lleva a Laclau a considerar como crucial el papel de los marginados sociales. Estos no pueden ser definidos por el lugar que ocupan en el antagonismo social ya que son exteriores al sistema y es por esto que juegan un papel indispensable en la representación simbólica de la transformación social. Las cadenas equivalenciales están ligadas a significantes flotantes como desplazamiento de las fronteras internas en una heterogeneidad constitutiva que hace inteligible la articulación política. En los hechos no se da tampoco un flotamiento permanente sino que se producen fijaciones parciales en las identidades políticas, que se explican más claramente según la lógica del significante vacío.

Como la relación equivalencial no elimina el carácter particular de cada demanda, tampoco es suficiente ligar tales demandas sólo en virtud de su insatisfacción. Esto puede ocasionar que una de las demandas no se incorpore a la cadena por entrar en contradicción con ella. En este punto Laclau incluye a la turba o lumpen como elemento exterior a la sociedad, de una exterioridad radical que sin embargo explica la posibilidad de esa transformación histórica, y hace una descripción, desde Hegel hasta Marx, acerca del papel del *pöbel* (vulgo), lumpenproletariado o plebe. En este sentido, el autor explica que:

En el nivel conceptual, "trabajador" significa sólo "vendedor de fuerza de trabajo". En ese caso, sin embargo, no podemos definir ningún tipo de antagonismo... Esto significa que el antagonismo no es inherente a las relaciones de producción sino que se plantea entre las relaciones de producción y una identidad que es externa a ellas. Ergo, en los antagonismos sociales nos vemos confrontados con una heterogeneidad que no es dialécticamente recuperable (...)

(...) El antagonismo presupone la heterogeneidad porque la resistencia de la fuerza antagonizada no puede derivarse lógicamente de la forma de la fuerza antagonizante. Esto sólo puede significar que los puntos de resistencia a la fuerza antagonizante siempre van a ser externos a ella. Por lo tanto, no hay puntos privilegiados de ruptura y disputa a priori; los puntos antagónicos particularmente intensos sólo pueden ser establecidos contextualmente y nunca deducidos de la lógica interna de ninguna de las dos fuerzas enfrentadas tomadas en forma aislada. En términos prácticos —volviendo a nuestro ejemplo anterior—, no hay motivo para que las luchas que tienen lugar dentro de las relaciones de producción deban ser puntos privilegiados de una lucha global anticapitalista.<sup>26</sup>

En la exposición sobre el significante flotante, Laclau muestra que la complejidad de la dinámica social lleva a considerar, no un antagonismo simple y estático, sino un juego de contradicciones que es a su vez fluctuante en el sis-

---

<sup>26</sup> *Op. Cit.*, p. 188.

tema simbólico existente debido a que el devenir social no se explica sólo por las relaciones lógicas entre sus componentes sino que implica también una heterogeneidad que escapa siempre a la captación conceptual en un exceso inaprehensible por medios simbólicos.

El significante vacío es una condición de inteligibilidad de ese juego de identidades diferenciales en que no existe nada externo a ese conjunto heterogéneo, pues no hay, en tal estructura, un núcleo dado a priori. Para que esto resulte posible se requiere que el exterior no sea un elemento neutral sino una parte del mismo conjunto, aunque excluida. Si lo que está en juego es el conjunto total de diferencias que operan no se puede tomar una diferencia externa a ese todo. Tal diferencia debe ser común en cuanto al rechazo de una identidad excluida, pero esta identidad debe ser vacía para no constituir una diferencia más, que no podría estar fuera del conjunto de diferencias. Este principio es similar a una especie de demonización de un sector de la población por la que una sociedad alcanza su propia cohesión. Ahora bien, como las otras diferencias se vuelven equivalentes entre sí en tanto rechazo a la identidad excluida, lo que se tiene es una totalidad fallida, una plenitud inalcanzable, ausente. La totalidad sólo aparece como ausente porque la tensión entre equivalencia y diferencia es insuperable, aunque es necesario significar una identidad a partir de una totalidad ausente. Es por esto que no existen medios conceptuales para aprehender cabalmente tal objeto. La representación es más amplia que la comprensión conceptual porque tiene como únicos medios, las diferencias particulares. Es por ello que una diferencia, sin dejar de ser particular, asume la representación de una totalidad inconmensurable o, en otras palabras, "esta operación por la que una particularidad asume una significación universal inconmensurable consigo misma es lo que denominamos *hegemonía*."<sup>27</sup> Esta investidura que asume una parte no resulta determinable a priori y es por eso que los juegos de significación en los que se desenvuelve no se limitan a la aprehensión conceptual pura y la dimensión afectiva juega un rol central.

Laclau muestra, en tal sentido, algunos elementos retóricos situados en esta "producción discursiva del vacío" que hace posible la construcción de una identidad social, donde el término literal es sustituido por otro figurativo. Cata-

---

<sup>27</sup> *Op. cit.*, p.95.

crisis.<sup>28</sup> La operación hegemónica será catacrética, como lo es la construcción política del pueblo. La sinécdoque, en que la parte representa al todo, cumple una función ontológica especial más allá de la metáfora o la metonimia.

Como el papel que cumple una particularidad de representar el todo no está establecida por ninguna “transición lógica, dialéctica o semiótica de un nivel a otro”,<sup>29</sup> la elección del significante vacío y, asimismo, en su modalidad de significante flotante, depende de factores afectivos, de modo similar a lo que ocurre con la nominación y también en la función metafórica del lenguaje. Laclau le llama a este mecanismo de nominación “investidura radical” y en él recoge el aporte lacaniano con respecto a lo simbólico, que está muy presente también en la obra de Žižek. En este punto de la argumentación aparece claramente el fondo de la filosofía de Laclau cuando explica que:

Las diferentes operaciones de significación a las que nos hemos referido ahora pueden explicar las *formas* que adopta la investidura, pero no la fuerza en que la investidura consiste. No obstante, está claro que si una entidad se convierte en el objeto de una investidura —como estar enamorado u odiar—, la investidura pertenece necesariamente al orden del *afecto*.<sup>30</sup>

El autor afirma una vez más la necesidad de un “exceso” inaprensible que debe ser articulado con una caracterización conceptual si es que se pretende dar cuenta del dinamismo histórico concreto. Es esto lo que lo lleva a afirmar que “los complejos que denominamos «formaciones discursivas hegemónicas», que articulan las lógicas de la diferencia y de la equivalencia, no serían inteligibles sin el componente afectivo”.<sup>31</sup> De este modo, muestra por que las concepciones sobre la noción de pueblo que le otorgan a éste un carácter preeminente irracional no logran integrar un análisis del pueblo como categoría política legítima; Laclau lo logra gracias a que incluye el nivel afectivo como parte de su esquema ontológico discursivo.

Éste es el juego que se da en la articulación de pluralidades de demandas, democráticas o populares, donde se juegan las cadenas equivalenciales y la irreductible heterogeneidad, que debe ser representada o totalizada señalando la falta misma de totalidad en el significante vacío, una parte que hegemónicamente representa al todo, y el significante flotante en la relación antagó-

<sup>28</sup> Metáfora que consiste en emplear una palabra con sentido diferente al original para designar algo que carece de nombre especial. Ej. “la pata de una silla”.

<sup>29</sup> *Op. cit.*, p. 142.

<sup>30</sup> *Ídem*.

<sup>31</sup> *Op. cit.*, p. 143.

nica que forma su frontera. Estas demandas que no pueden ser absorbidas por el sistema dado son diferentes entre sí, por lo que constituyen una cadena equivalencial en tanto demandas insatisfechas pero que, a la vez, no pueden ser representadas por una unidad, ya que son distintas y, como se verá posteriormente, incluso contradictorias entre sí. La demanda que permanece aislada es democrática, y la pluralidad de demandas articuladas equivalencialmente son demandas populares, que es el modo en que se construye el pueblo como nuevo actor histórico, donde el antagonismo ya no se refiere exclusivamente a la relación entre pueblo y poder sino que se mueve en distintas direcciones.

La importancia de discutir esquemas conceptuales inéditos desde los cuales sea posible abordar el estudio de los nuevos movimientos sociales en la globalización, así como la formación de lo social, tiene que ver, según Laclau, con la definición de lo político como tal o “a secas”, tomando en cuenta que se trata de un campo dinámico en el que no se puede o, incluso no se debería, establecer una determinación conceptual a priori.

## CAPÍTULO II

## La ontología política de Antonio Gramsci<sup>32</sup>

Para analizar la categoría de “pueblo” como una categoría política resulta sumamente fructífero el trabajo de Gramsci. El pueblo aparece en el pensador italiano, no únicamente el ámbito de la cultura popular en el contexto del intelectual en sentido ampliado, que incluye una amplia gama de saberes tanto técnicos, más o menos especializados así como expresiones netamente espontáneas. La idea de “pueblo” como actor político emergente en ciertas coyunturas se hace visible en toda la caracterización de la “guerra de posiciones” entendida como un nuevo “bloque” aunque antihegemónico que surge en una complejidad semejante a la descrita por Laclau. Gramsci, al igual que Laclau, muestra, a través del entramado de relaciones políticas distintas entre sí pero con el elemento común de haber llegado a ser exteriores al sistema, que el pueblo surge, en ciertas coyunturas, como actor político sobre la base de un antagonismo frente al poder constituido. Este pueblo en lucha es lo que se podría considerar como *plebs* en el sentido del pueblo pobre y necesitado que lucha por sus derechos dentro de un estado en el que ya no tiene cabida. Este pueblo en lucha, como bloque antihegemónico o bloque de los oprimidos no se constituye plenamente en pueblo entendido como *populus*, en tanto no conforme una totalidad política que abarque a todos los sectores de la comunidad.

La categoría gramsciana de “bloque histórico” implica un replanteamiento en el modo de entender la relación entre sociedad política y sociedad civil, donde lo ideológico y lo cultural están asociados siempre con el factor de clase en el antagonismo que se hace presente en la crisis de hegemonía del todo político. Esta dialéctica entre sociedad y estado, que tiene sus raíces en la concepción hegeliana del estado ético, en el marco de la relación entre estructura y superestructura, conceptos que Gramsci toma del marxismo y desarrolla de un modo radicalmente novedoso siempre en el contexto de la filosofía de la

---

<sup>32</sup> Gramsci, Antonio (1891-1937), nació en Ales (Cagliari, Italia), participó en la insurrección obrera italiana de 1917; en 1924 fue nombrado secretario general del Partido Comunista Italiano y fue elegido diputado. En 1926 fue arrestado y encarcelado por el régimen fascista; condenado a 20 años de cárcel, falleció once años después en una clínica. En la cárcel escribió Gramsci, desde 1929 hasta 1935, numerosas páginas; las *Cartas desde la cárcel*. Estas páginas y su obra desde *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce* son sus más importantes escritos filosóficos. (Fuente: Ferrater Mora)

praxis.<sup>33</sup> La unidad alcanzada por un bloque histórico depende tanto de lo hegemónico como del consenso político-ideológico en que una clase lidera la totalidad social en el plano económico, político y cultural en sentido amplio. En la explicación de la totalidad política el concepto de hegemonía es inseparable del de “dictadura”, es decir que la comunidad política se halla subordinada a un estado burocrático. El poder ejercido de manera creciente como dominación, donde el consenso popular es sustituido por la coerción tiende a crear a la larga un bloque popular antihegemónico y que, en su interior, funciona como una nueva hegemonía aunque antagónica al sistema establecido. El bloque político que se nuclea en el hecho común de ser oprimido por un estado que ya no representa ni defiende sus intereses es el pueblo para Gramsci. Lo que se debate en este nivel es si el poder político se basa en el acuerdo sobre las demandas populares o se limita a la simple coerción y los dos elementos siempre aparecen articulados en distintas proporciones y con distintas consecuencias que incluyen el hecho de que el bloque histórico, es decir, un conjunto de fuerzas contradictorias pero que alcanzan cierta cohesión, pueda alternarse con una crisis de hegemonía donde surge eventualmente un bloque de los oprimidos. Este bloque antagónico formado por los excluidos del sistema hegemónico no se puede, en realidad, considerar propiamente como un bloque histórico sino cuando alcanza la hegemonía de la totalidad política, incluyendo la administración pública.

Asimismo, el bloque histórico se desarrolla en el contexto del “estado ampliado” sugerido por Gramsci, es decir, un estado que abarca la totalidad de la comunidad política, incluyendo lo político gubernamental pero también lo cultural y lo económico. Tal como lo expresa José García Ramírez en su libro *El adulto mayor como nuevo actor político*:

Gramsci, como ya he señalado anteriormente, intenta revertir la lógica de la subsunción hegeliana para proponer el antagonismo de los bloques (el de los oprimidos y el de la clase hegemónica) históricamente confrontados. Pero es interesante que también Gramsci reconozca que el bloque está constituido por partes o subsistemas diferentes

---

<sup>33</sup> Praxis: en George Lukács es un elemento fundamental del marxismo: En el marxismo, la praxis humana constituye el fundamento de toda posible “teorización”. No es subordinar teoría a práctica, es la unión de teoría y práctica. Sartre encuentra en la praxis la racionalidad dialéctica. Es un saber de la realización, en este caso colectiva, política y no meramente individual, es saber hacer. Para Gramsci, la praxis es el modo en que el hombre está arraigado orgánicamente en su cultura, en la crítica a Croce. La filosofía de la praxis es la filosofía que está implícita en la praxis cotidiana de la humanidad común. (Fuente: Ferrater Mora)

que convergen, política e históricamente en un frente. La diversidad con la que se compone un movimiento social no solamente radica por los afectados económicamente, políticamente, culturalmente, sino también por sujetos que actúan solidariamente a través de valores, símbolos, costumbres, concepciones de la vida compartidas.<sup>34</sup>

Si bien Gramsci es el primero en cuestionar una concepción reduccionista de lo económico en la formación del “pueblo” entendido como un bloque histórico antihegemónico, en su crítica al “revisionismo marxista” de la revolución soviética y como un retorno al Marx hegeliano, lo económico, en tanto relaciones capitalistas de producción, aparece en él como momento crucial en la delimitación del campo antagónico en la crisis orgánica de la hegemonía. El papel que cumplen, en cambio, las relaciones de producción para la construcción de la totalidad política como “pueblo” según Laclau. Gramsci lo relativiza en la formación del antagonismo político al excluir el elemento de “clase” en cadenas equivalenciales formadas por grupos de demandas antagónicas. En las cadenas equivalenciales como ya lo he mencionado en el capítulo anterior, las demandas antagónicas *podrían* coincidir con una concepción clasista del antagonismo político en la formación del pueblo, pero no necesariamente coinciden. Gramsci, en cambio, no deja de subordinar en ningún momento el concepto marxista de las clases sociales propio del sistema capitalista, al mismo tiempo que el campo económico no aparece como determinante único, sino que está, igualmente, atravesado por una complejidad de lazos culturales y políticos en la sociedad, que es el nivel que Laclau privilegia hasta caer, en mi opinión, en lo que podría considerarse como un cierto relativismo posmoderno.

### **1. Bloque histórico y crisis de hegemonía**

El bloque histórico es una formación que involucra una relación entre dos movimientos dicotómicos: estructura-superestructura o sociedad civil y sociedad política, donde un sector de la sociedad dirige hegemónicamente (por consenso) y siempre, en alguna medida, domina (por coerción), al conjunto de la sociedad, y donde cada actor político adquiere significado en el contexto de sus relaciones con el todo. La expresión estrictamente política de esta noción está en el concepto histórico-político de *hegemonía*. Gramsci suele atribuir el origen

---

<sup>34</sup> García Ramírez, José Carlos, *El adulto mayor como nuevo actor político* (Tesis de doctorado), México, UAMI, 2004, p. 113.

de esta noción a Lenin en su teoría y práctica política de la Revolución Soviética. La hegemonía como dirección cultural es la filosofía de la praxis que desde el marxismo se desarrolla con Lenin, combatiendo a un conjunto de concepciones mecánico fatalistas del economicismo que surgieron en la lucha contra el zarismo y subsistieron inmediatamente después de su destrucción sobre la base de interpretaciones de corte positivista de la filosofía de Marx. Lenin no usa el término hegemonía ni es consciente del carácter cultural de la hegemonía, sino que se refiere en general a la dirección política en la eliminación del estado zarista y la construcción del socialismo. Cuando Gramsci habla de hegemonía en Lenin se refiere particularmente a la dictadura del proletariado.<sup>35</sup>

En el contexto de su militancia junto a los comunistas turineses y a la luz de la problemática leninista, Gramsci se plantea el problema del papel del proletariado como clase dirigente en un estado obrero y la necesidad de un sistema de alianzas de clase con el consenso de amplias masas campesinas.

El desafío de Gramsci giraba sobre la experiencia de la lucha de emancipación en una sociedad más desarrollada que la rusa, tal como era el caso de Italia, el resto de Europa occidental y Estados Unidos. Gramsci descubre en Lenin la concepción de un sistema completo de dirección por parte del proletariado del conjunto de las masas trabajadoras de la ciudad y el campo para la construcción del socialismo. Sin embargo, en una sociedad con mayor complejidad política, económica y cultural, como era la italiana, saltaba a la vista la necesidad de distinguir entre hegemonía y dictadura del proletariado. En países con un mayor desarrollo económico y cultural la dirección política no se podía reducir a una simple dictadura del proletariado, sino que debía contemplar una lucha ideológica en cada instancia de la complejidad política. El mismo Lenin lo intenta en la necesidad de ir más allá de la base de clase del concepto de hegemonía marxista que gira únicamente sobre la idea de "dictadura del proletariado". Al abordar el problema del estado, Gramsci recurre al análisis del estado fascista y el "modelo americano", especialmente el fordista, modelos de poder político propios de sociedades desarrolladas.

---

<sup>35</sup> Se debe tomar en cuenta que el acceso de Gramsci a los textos de Lenin estaba limitado debido a que se encontraba encarcelado por el gobierno fascista que, de ese modo, pretendía acallar sus ideas críticas y golpear al Partido Comunista y al movimiento obrero de Italia.

Gramsci no descarta el momento político-militar en el balance de la estimación de las relaciones de fuerza, pero no se limita a él cuando estudia las democracias burguesas. Hace hincapié, en cambio, en la dirección ideológica y cultural, pero va más allá que Lenin al destacar la base de clase de esa dirección, puesto que si la hegemonía es ético-política no puede dejar de ser igualmente económica, lo que implica que el estado no es únicamente la sociedad política sino la mezcla entre sociedad política y sociedad civil con lo cual queda claro que Gramsci nunca omite la base de clase del estado.

Tanto Lenin como Gramsci coinciden en la organización intelectual de la hegemonía. Al retomar el concepto leninista que se refería a la unidad de un bloque obrero-campesino en la construcción del socialismo dirigida por el Partido Comunista, la postura gramsciana insiste particularmente en el papel educativo del partido, donde la política siempre va a tener una función pedagógica en todos los niveles. Puesto que la sociedad civil era muy débil en Rusia, Lenin tiende a privilegiar el carácter político de la hegemonía desde la “sociedad política” y como coerción violenta por parte del aparato de estado. Para Gramsci, en cambio, el campo de la lucha contra la clase dirigente se sitúa en la sociedad civil. El grupo que controla la sociedad civil es el grupo hegemónico que luego conquista la hegemonía política como consenso ideológico, extendiéndola al estado en su conjunto, es decir, a la totalidad de la comunidad política. No hay que olvidar, sin embargo, que si bien el concepto de hegemonía en Gramsci da primacía a un desarrollo progresivo ideológico y cultural en la sociedad civil, la hegemonía como un todo político implica igualmente, e incluso como una primera etapa, el elemento coercitivo que acompaña la exigencia de un consenso siempre en desarrollo.

Como parte de la mecánica del bloque histórico, Gramsci percibe la presencia de una especie de monopolio intelectual (intelectual en sentido ampliado, que incluye una gama de saberes que va desde lo técnico, lo religioso, hasta lo filosófico o lo militar) donde la capa de intelectuales que representa un sector social tiene un poder de persuasión sobre el resto incluso a través de vínculos de tipo psicológico, como la vanidad del reconocimiento, el sentido de casta o los privilegios corporativos a que pueden ser acreedores quienes forman parte de su élite. Aquello que Gramsci llama “atracción” de un sector de

los intelectuales hacia el conjunto, genera a la larga un "bloque ideológico" o bloque intelectual que liga las capas intelectuales con la clase dirigente.

La primacía económica, en este contexto, es necesaria pero no suficiente para la formación de un bloque ideológico; se requiere, además, una política hacia los intelectuales. Esta hegemonía sobre los intelectuales se afirma a través de: 1) una concepción general de la vida, una filosofía, que ofrece a los adherentes una dignidad intelectual, un principio de distinción y un elemento de lucha contra viejas ideologías que dominan por la coerción; 2) un programa escolar, una orientación educativa y pedagógica nueva, que interesa y genera una actividad autónoma, en su dominio técnico, a la fracción más homogénea y numerosa de los intelectuales, entre ellos los educadores, desde el maestro de escuela hasta los profesores universitarios, entre otros.

Gramsci incluye en su descripción de la hegemonía política la idea de una cierta presión de la sociedad civil sobre la sociedad política. La hegemonía económica e ideológica se prolonga normalmente a la "dictadura" política, aunque distingue una dictadura como la del fascismo, que depende exclusivamente de la fuerza, de aquella que constituye un elemento equilibrado de la organización política, en lo que considera como una coerción legítima acompañada de consenso. En tal sentido propone una distinción metodológica entre grupo dirigente y grupo dominante, aunque la diferencia entre uno y otro no es nunca pura y se presentan diversos grados intermedios o puntos de transición entre uno y otro. En la dictadura fascista, la construcción de un bloque ideológico es lo que Gramsci llama "transformismo" de una clase dominante que puede crear esa hegemonía ideológica recurriendo a la decapitación de la dirección ideológica y política de grupos opositores en movimientos de masa subversivos, para posteriormente generar todo un sistema de legitimación ideológica de lo que, en el fondo, nunca deja de ser, en última instancia, mera dominación.

Una dictadura utiliza a los intelectuales para ejercer un dominio en contra de los intereses de grupos auxiliares y subalternos; es una "coerción inteligente" que siempre está expuesta a una "coalición hostil". Se pueden observar entonces dos formas de hegemonía en el análisis de Gramsci; una es la "transformista", y la otra es la hegemónica auténtica: donde la primera sigue siendo dominación a pesar de sus intentos de legitimación forzada y la otra tiende a la dirección impulsando un consenso genuino. En ambos casos, el bloque históri-

co constituye un período histórico hegemonizado por una clase fundamental, una "clase nacional" que debe ser considerada desde el punto de vista internacional como es el caso de la burguesía francesa tras su revolución de 1789, Gramsci aplica el concepto de hegemonía y bloque histórico al período de la unificación italiana, aunque tal concepto se puede extender histórica y geográficamente ya que se refiere, en general, a un rol unificador y hegemónico como el de Piamonte o al espíritu jacobino de la revolución francesa ligado a la hegemonía de Francia sobre Europa. En el caso de Francia, la hegemonía ideológica y cultural de la burguesía funciona como un ejemplo para otras burguesías nacionales.

El papel de los intelectuales en el bloque histórico consiste en el hecho de que la adhesión orgánica viene de un sentimiento o pasión que deviene, no mecánicamente, sino de manera viva, en comprensión y, por tanto, saber. Asimismo, el conocimiento técnico, organizativo, económico, es la base de la elaboración de lo que será la ideología de la clase dominante a través de instituciones como la Iglesia, los partidos, las escuelas, los sindicatos, etc., cada una con sus propios medios de difusión junto a la gestión estrictamente del aparato político y las fuerzas armadas. Todas estas instancias constituyen formas de "saber" (incluso como saber bélico o jurídico) y, como tales, constituyen a los intelectuales como momento de la legitimación del poder hegemónico de un bloque histórico dado.

El bloque histórico está signado por una ideología, o conjunto de ideologías, que tienden a legitimar y ser los medios instrumentales para mantener un sistema político cohesionado. Cierta crítica de los intelectuales frente a las clases dominantes no constituye, por sí solo, un antagonismo, sino que es inherente a una relación donde el intelectual conserva alguna autonomía frente a la administración burocrática o el gobierno. Un ejemplo de ello es el clero francés en la revolución, ligado al campo frente a la burguesía, que debe desplazar al clero en una gran reforma intelectual y moral del pueblo francés, incluso mayor que la luterana, puesto que alcanzaba a las masas y contaba con una base laica que le permitía sustituir a la religión por un vínculo nacional y patriótico.

La distinción entre intelectuales orgánicos e intelectuales tradicionales es también parte de la problemática del bloque histórico que describe Gramsci.

Una crisis orgánica en el bloque histórico, que lleva al surgimiento de un nuevo bloque (antihegemónico), es un momento favorable para nuevas fuerzas políticas donde los intelectuales, orgánicos con respecto al sistema hegemónico, que debido a la crisis no representan más a las clases subalternas, encuentran un punto de cohesión como bloque crítico. La crisis espontánea se presenta cuando las clases subalternas no están organizadas. Esa crisis debe involucrar a la clase dominante (o en la medida que se vuelva dominante) para ser orgánica, con lo cual la clase que había sido dirigente deja de cumplir su función económica y cultural. Incluso, en *Ordine Nuovo* (p. 23) Gramsci muestra cómo estas crisis van acompañadas de levantamientos sin dirección, con actos casi marginales de vandalismo por parte de las clases subalternas desocupadas o semidesocupadas (*bohème*). La crisis suele ser también terreno fértil para el surgimiento de “hombres providenciales o carismáticos” (*Notas sobre Maquiavelo*, p. 76).

Este antagonismo descrito por Gramsci en las crisis orgánicas es análogo al que maneja Laclau, así como el papel de transformación social que le atribuye al ejército industrial de reserva o sectores marginales que no tienen referencia concreta dentro de la estructura económica capitalista como tal, y que constituyen la exterioridad del sistema hegemónico.

## **2. guerra de posiciones y guerra de movimiento**

Gramsci analiza la oposición entre estas dos estrategias políticas utilizando una metáfora militar para mostrar claramente el sentido que le atribuye a la superestructura política de lo social en el estado ampliado, y esto lo hace pensando tanto en la problemática soviética de la construcción del socialismo como en los requerimientos de la lucha por el socialismo en los países industrializados de Europa occidental o Estados Unidos.

En los *Cuadernos de la cárcel*, la sociedad civil se presenta como el resultado de la dirección intelectual y moral de un sector del sistema político que está atravesado por la complejidad de la realidad cultural e ideológica en todos los niveles, tanto especializados como populares. Esta idea, que ya estaba presente en Hegel y, a través de él, con la consiguiente reformulación, en Marx, es retomada y profundizada por Gramsci, quien la aborda desde un enfoque sumamente innovador y fértil para el análisis y la práctica política. La noción

hegeliana de sociedad civil es asumida por Marx como un conjunto de relaciones económicas. Gramsci le da vida al concepto hegeliano al hacer hincapié en lo que interpreta como un complejo de la superestructura ideológica, elemento que no está tampoco ausente en Marx, por ejemplo cuando en *Contribución a la crítica de la economía política* destaca el papel de la sociedad civil y las relaciones económicas como superestructuras o cuando en *La ideología alemana*, (Moscú, Progreso, p. 38), expresa que “La sociedad civil es el verdadero hogar y escenario de toda la historia... (...) La sociedad civil abarca todo el intercambio material de los individuos en una determinada fase de las fuerzas productivas.” Marx retoma aquí el concepto hegeliano de “sistema de necesidades” y toda la dialéctica de la formación de clases sociales en la sociedad capitalista moderna.

Para Gramsci, la sociedad civil pertenece al momento de la superestructura, pues tal como lo expresa en *Los intelectuales y la organización de la cultura*

se pueden fijar dos grandes planes superestructurales; el primero se puede llamar sociedad civil, está formado por el conjunto de organismos vulgarmente llamados privados y que corresponden a la función de hegemonía que el grupo dominante ejerce en la sociedad.<sup>36</sup>

En *Filosofía del derecho*, Hegel también se refiere a las asociaciones políticas y sindicales como corporaciones que conforman el contenido ético del estado. La interpretación de Gramsci, sin embargo, es distinta, tanto de la de Hegel como de la de Marx, porque desarrolla exponencialmente el conjunto del ámbito ideológico y cultural que tiene como trasfondo toda organización política especialmente como superestructura ideológica. La superestructura, sin embargo, no está desligada del factor económico de clase que es la crítica de Žižek con respecto a Laclau. Porque para que se forme un bloque histórico, éste debe estar dirigido eficientemente por una clase, y esto sólo es posible si dispone, entre otras cosas, de los medios materiales y técnicos que hagan posible la construcción de una hegemonía. Sin embargo, el factor de clase como hecho económico está, según Gramsci, atravesado por otros momentos que incluyen la articulación de una ideología de la clase dirigente, que es dirigente porque abarca todas las ramas de la ideología, desde el arte y las ciencias, pasando por la economía, el derecho y toda la cultura en general, hasta ele-

<sup>36</sup> Gramsci, Antonio, *Los intelectuales y la organización de la cultura*, Buenos Aires, Ed. Nueva Visión, 1972, p.16.

mentos mitológicos fundacionales del inconsciente colectivo que remite a cierta influencia de Georges Sorel o, incluso, de Sigmund Freud. La hegemonía incluye la formación de una nueva concepción del mundo difundida entre todas las capas sociales a las que se articula de este modo a la clase dirigente y por tal medio los demás grupos pueden de alguna manera desarrollarse a pesar de las contradicciones inherentes e inextinguibles que subyacen en tal relación.

La formación de una hegemonía ideológica incluye diferentes grados cualitativos como filosofía, religión, sentido común y folklore, entre otros. Como dirección ideológica de la sociedad se articula en tres niveles esenciales: la ideología propiamente dicha y la "estructura ideológica", es decir, las organizaciones que crean y difunden la ideología y el "material" ideológico

Gramsci define la ideología como "una concepción del mundo que se manifiesta explícitamente en el arte, en el derecho, en la actividad económica, en todas las manifestaciones de la vida intelectual y colectiva."<sup>37</sup> Sólo las ideologías orgánicas, es decir, ligadas a la clase fundamental, son esenciales. Las ciencias, con su propio desarrollo histórico, forman parte igualmente de la superestructura. En el nivel más erudito se encontraría la filosofía; en el más coloquial el folklore y, en él, está incluido, entre otras cosas, el sentido común y la religión. La filosofía es el fundamento de todo sistema ideológico, donde el filósofo profesional es el que justifica teóricamente todas las demás instancias, por lo que los grandes intelectuales son la piedra angular de la hegemonía, uniendo al bloque político en torno a una base racional donde, incluso, la historia de la filosofía, por su parte, es "arreglada" según los intereses y necesidades de la clase dirigente. El sentido común está entre la filosofía y el folklore. El folklore es una concepción del mundo, una moral popular formada por el conjunto de máximas que guían la conducta práctica y las costumbres.

Los "aparatos ideológicos del estado", en sentido ampliado, están destinados a sostener y desarrollar un frente teórico e ideológico que incluye la organización escolar, tanto estatal como privada. Del mismo modo, tal aparato está constituido por los jueces, oficiales del ejército y organizaciones culturales que incluyen organizaciones de la sociedad civil como la iglesia, la escuela, la prensa, las editoriales, las bibliotecas, los círculos, los clubes, los teatro, los cines,

---

<sup>37</sup> Gramsci, Antonio, *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, Buenos Aires, Ed. Nueva Visión, 1971, p. 12.

la radio, la televisión, y otros, con un impacto cultural y hasta emocional directo. Incluso la arquitectura y los nombres de calles pueden ser considerados como parte del "material ideológico". El estado como administración y el gobierno jurídico funcionan como elementos del aparato coercitivo, como modo de disciplina y coacción legal. De este modo, la sociedad política se manifiesta concretamente como aparato de estado más que como dirección cultural en general, porque a través de su discurso y prácticas se refuerzan unas corrientes políticas y se niegan otras dentro del conflicto inherente a lo político. La función coercitiva del aparato estatal es administrada por un personal intelectual claramente definido: una burocracia que se transforma en una casta. En todo estado el consenso y la coerción son utilizados alternativamente; ni uno ni otro por sí solo son suficientes, sino que la colaboración entre ambas sociedades (la civil y la política) es permanente, lo que se hace claro en la producción del consenso a través de la formación de la opinión pública. El parlamento, por su parte, es a la vez un órgano de las dos sociedades como expresión indirecta de la opinión pública y por su papel en la elaboración de leyes, respectivamente.

Según las propuestas teóricas liberales a las que Jean L. Cohen y Andrew Arato (2000) parecen adherir, la sociedad civil estaría dirigida por las organizaciones privadas y el aparato coercitivo por el estado, habiendo una clara división entre una y otra instancia. En los hechos, sin embargo, ocurre del modo en que lo describe Gramsci. En la ideología y la cultura, especialmente a través de la iglesia, hay una estatización de la sociedad civil que se acentúa con la decadencia de órganos clásicos de expresión de la sociedad civil en el aparato político, para beneficio del control por parte del estado, por ejemplo, la decadencia de los partidos, el monopolio de los medios de difusión o de comunicación por parte del estado y la estatización de los sindicatos, al igual que la estatización de la educación de acuerdo con la necesidad de unificar las ideologías. Su carácter, sin embargo, es ambivalente, porque sin importar si es del estado o privada, la clase dominante ejerce su hegemonía desde la superestructura cultural de cada bloque histórico determinado. Mientras que la primacía del estado administrativo es transitoria, lo que permanece es el bloque histórico. El bloque histórico, por su parte, se vuelve regresivo cuando la única alternativa a la que puede recurrir es la coerción del estado cuando ya no tiene consenso suficiente para gobernar.

En *Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el estado moderno* Gramsci muestra que: "1) Ninguna sociedad se propone tareas para cuya solución no existan ya las condiciones necesarias y suficientes o no estén, al menos, en vías de aparición y desarrollo; 2) ninguna sociedad desaparece y puede ser sustituida si antes no desarrolló todas las formas de vida que están implícitas en sus relaciones".<sup>38</sup> La configuración del bloque histórico no depende de la acción de personas aisladas, sino que sólo en la medida en que representen a grandes agrupamientos con condiciones orgánicas y reflejo de la estructura que puede formar un bloque histórico con tal acción. Gramsci reconoce cuatro movimientos superestructurales de carácter orgánico: 1) coyunturales, 2) errores políticos que serán corregidos, 3) valoración del grado de homogeneidad, 4) autoconciencia, organización alcanzada por los diferentes grupos sociales.

El debate que suele manifestarse es en el sentido de si lo hegemónico del bloque histórico pasa por lo económico, como clases, y cuál es su relación con lo antagónico, en general, en la formación del pueblo. O bien, lo hegemónico sólo pasa por lo ideológico o es que lo que hace falta aclarar es el modo en que se vincula lo ideológico con lo económico que es parte de la distinción metodológica entre lo político y lo social. La polémica acerca del campo político y su relación con la estructura económica en el marxismo está presente en autores como Žižek y Enrique Dussel, quien en su libro *Hacia una filosofía política crítica* menciona que

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. Para poder 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 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 lo político.<sup>39</sup>

Tal como explica el mismo Dussel en el texto citado, la reducción economicista del análisis político es resultado de una interpretación errónea de Marx. La versión gramsciana del concepto de hegemonía lleva a distinguir tres tipos de grupos sociales en el interior del bloque histórico: por una parte, la clase

<sup>38</sup> Gramsci, Antonio, *Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el estado moderno*, Ed. Lautaro, Buenos Aires, 1962, p. 67.

<sup>39</sup> Dussel, Enrique, *Hacia una filosofía política crítica*, Bilbao, Desclée, 2001, pp. 188, 190.

fundamental que dirige el sistema hegemónico; por otra, los grupos auxiliares que sirven como base social de la hegemonía y de semillero para su personal; por último, excluidas del sistema hegemónico, las clases subalternas. Las capas subalternas, por definición no se han unificado y no pueden unificarse mientras no puedan convertirse en estado: su historia, por tanto, está entrelazada con la de la sociedad civil, es una función disgregada y discontinua de la historia de la sociedad civil y, a través de ella, de la historia de los estados o grupos de Estados en su intento por imponer reivindicaciones propias.

La clave para entender la concepción filosófico-política de Gramsci está en su concepto de "estado ampliado" de la que no se puede abstraer la noción hegeliana de eticidad, muy presente en las obras de sus contemporáneos Benedetto Croce y Giovanni Gentile<sup>40</sup>, tal como comenta Christine Buci-Glucksmann (1988, p. 484). Allí donde muchos filósofos políticos hacen una distinción tajante entre sociedad civil y sociedad política, Gramsci, a través de su concepto de estado ampliado, incluye en la definición de lo político las prácticas sociales concretas, tanto institucionales, de grupo, de clase (si fuera el caso), como el saber científico, la actividad artística, etc. Todas las instancias del campo político, en tanto superestructura, están atravesadas por el campo político en la determinación de una hegemonía ideológica que abarca todos los niveles culturales. El concepto de ideología y el modo en que éste permite articular lo cultural y lo político se pueden rastrear en Marx, en textos como las *Tesis sobre Feuerbach* y la *Introducción a la crítica de la economía política*. Gramsci, en su reinterpretación del marxismo recupera un enfoque hegeliano de Marx y elabora su pensamiento en el contexto de la revolución soviética y aborda los problemas concretos que plantea allí la construcción de la nueva sociedad y el despliegue de las contradicciones a que da lugar.

### 3. Relación de fuerzas

Al comprender el carácter de la hegemonía y del bloque histórico y ver la relación entre dirección y dominación o entre dictadura y consenso, aparecen dos formas de lucha política que en la concepción estratégica de Gramsci están

---

<sup>40</sup> Dos personajes, Croce (1866-1952) y Gentile (1875-1944), de trayectorias políticas contrapuestas. El primero antifascista, presidente del Partido Liberal en 1947, y el segundo fascista, ministro de la instrucción pública del régimen con Benito Mussolini, ejecutado por los partisanos.

siempre relacionadas: la “guerra de movimiento” y la “guerra de posición”. La “guerra de movimiento” supone una confrontación de fuerzas y está más ligada a la idea de coerción. La guerra de posición, en cambio, es la lucha por influir en una gama amplísima de factores ideológicos y materiales en el campo político, es una especie de revolución blanda donde no hay poder que tomar sino que se crean nuevas relaciones políticas desde abajo, que son, en sí mismas, fuentes de poderes nuevos. En el cuaderno VII Gramsci explica que

Hay que distinguir entre la sociedad civil, tal como la entiende Hegel y en el sentido en que la expresión se utiliza a menudo en estas notas (o sea, en el sentido de hegemonía política y cultural de un grupo social sobre la entera sociedad, como contenido ético del estado) y el sentido que dan a la expresión los católicos, para los cuales la sociedad civil es, en cambio, la sociedad política o el estado, frente a la sociedad familiar y a la Iglesia.<sup>41</sup>

Para la concepción católica no hay más estado que la iglesia. Se trata de la concepción del estado como gendarme o guarda nocturno que excede el nivel corporativo económico. Es una falsa identificación entre estado y gobierno como consecuencia de la confusión entre lo corporativo y lo económico, de la confusión entre sociedad civil y sociedad política puesto que el estado es sociedad civil más sociedad política, es decir, hegemonía acorazada con coacción.

Se agota el estado-coacción en la medida que se afirman elementos cada vez más importantes de la sociedad regulada (o estado ético, o sociedad civil). Esto gira en torno a la utopía de la igualdad en que los hombres están dispuestos a aceptar la ley libremente y no por coacción impuesta por otra clase, externa a la conciencia.

El estado como “sereno nocturno” expresa al estado liberal. Cuando estado es lo mismo que gobierno, se identifica con sociedad civil como estado vigilante nocturno, organización coactiva que en una sociedad regulada se reduce a sus intervenciones autoritarias y coactivas. Tal como lo expresa Gramsci en la obra citada, en la lucha antihegemónica se produce un “...paso de la “guerra de movimiento” (y del ataque frontal) a la guerra de posición también en el campo político”,<sup>42</sup> en un período en que el ataque frontal sólo es causa de derrotas. La guerra de posición requiere sacrificios enormes y masas inmensas

<sup>41</sup> Gramsci, Antonio, *Antología*, México, Siglo XXI, 1970. Selección, traducción y notas de Manuel Sacristán, p. 290, párrafos 164-165.

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 192.

de población; por eso hace falta en ella una inaudita concentración de la hegemonía y, en consecuencia, una forma de gobierno más “intervencionista”, que tome abiertamente la ofensiva contra los grupos de oposición y organice de modo permanente la “imposibilidad” de la disgregación interna, con controles de todas clases, políticos, administrativos, de consolidación de las “posiciones” hegemónicas del grupo dominante, entre otros recursos coercitivos.

Todo esto indica la entrada en fase culminante de la situación político-histórica, porque la victoria en esta guerra de posición en lo político es decisiva

O sea: en la política se tiene “guerra de movimiento” mientras se trata de conquistar posiciones no decisivas y, por tanto, no se movilizan todos los recursos de la hegemonía del estado; pero cuando, por una u otra razón, esas posiciones han perdido todo valor y sólo importan las posiciones decisivas, entonces se pasa a la guerra de cerco, comprimida, difícil, en la cual se requieren cualidades excepcionales de paciencia y espíritu de invención. En la política el cerco es recíproco, a pesar de todas las apariencias, el hecho de que el dominante tenga que sacar a relucir todos sus recursos prueba el cálculo que ha hecho acerca del adversario.<sup>43</sup>

El conjunto de las contradicciones que están presentes en la sociedad y que ponen en entredicho la legitimidad del estado en su conjunto se hacen presentes y muestran con claridad sus elementos constitutivos cuando se produce una “crisis orgánica”. En el contexto de la crisis orgánica, Gramsci describe una serie de elementos que revelan la naturaleza del bloque histórico, en este caso un bloque en crisis y del cual las clases subalternas tienden a formar un bloque antihegemónico. Como explica al respecto Gramsci:

Las clases subalternas, por definición, no se han unificado y no pueden unificarse mientras no puedan convertirse en “estado”: su historia, por tanto, está entrelazada con la de la sociedad civil, es una función “disgregada” y discontinua de la historia de la sociedad civil y, a través de ella, de la historia de los Estados o grupos de Estados. Hay que estudiar, por tanto: 1) la formación objetiva de los grupos sociales subalternos, por el desarrollo y las transformaciones que se producen en el mundo de la producción económica, su difusión cuantitativa y su origen a partir de grupos sociales preexistentes, de los que conservan durante algún tiempo la mentalidad, la ideología y los fines; 2) su adhesión activa o pasiva a las formaciones políticas dominantes, los intentos de influir en los programas de estas formaciones para imponer reivindicaciones propias, y las consecuencias que tengan esos intentos en la determinación de consecuencias que tengan esos intentos en la determinación de procesos de descomposición, renovación, o neoformación; 3) el nacimiento de partidos nuevos de los grupos dominantes para mantener el consentimiento y el control de los grupos subalternos; 4) las formaciones propias de los grupos subalternos para reivindicaciones de carácter reducido y parcial; 5) las nuevas formaciones que afirmen la autonomía de los grupos subalternos, pero dentro de los viejos marcos; 6) las formaciones que afirmen la autonomía integral, etc.<sup>44</sup>

En tanto “guerra de posiciones”, toda lucha política está estrechamente ligada a la realidad cultural global en el contexto, igualmente, de una domina-

<sup>43</sup> *Ibidem.*

<sup>44</sup> *Antología*, p. 491.

ción ideológica en la sociedad, pues tal como lo expresa Gramsci, la dirección política y su vinculación con el imaginario popular es "...síntoma de una profunda realidad concerniente a las relaciones entre el lenguaje y la sociedad, a su inserción en lo real y lo imaginario de las relaciones sociales."<sup>45</sup> Esta característica de Gramsci presente a través de toda su obra en cuanto al papel de lo simbólico, lingüístico e imaginario que pareciera vincularse con la tradición de Giambattista Vico en la "Ciencia Nueva" o con el desarrollo de Baltasar Gracián en la filosofía barroca, rompe con el geometrismo cartesiano y busca en la retórica y lo estético el hilo de lo histórico como contingente, en una visión perspectivista (no estática) de la realidad, como visión antropológica cultural de la política, que anticipa la lógica hegeliana de los momentos del concepto, y se manifiesta en la lucha interna que desarrolla durante 1918 en el partido socialista para combatir la posición de aquellos que querían hacer del partido la punta de lanza de una batalla por la defensa del esperanto como "expresión lingüística de la batalla internacional..."<sup>46</sup>

En su libro, *Literatura e vita nazionale*, (Roma, Riuniti, 1971, p 252 citado en p. 22 del libro de Buci-Glucksmann), Gramsci declara: "cada vez que la cuestión de la lengua aflora de una u otra forma, significa que se están planteando otras preguntas: la formación y el crecimiento de una clase dirigente, la reorganización de una hegemonía cultural, la necesidad de establecer una relación más estrecha entre los intelectuales y las masas." Es así como nos encontramos en otro círculo de esta espiral. El lenguaje interroga a la filosofía porque la filosofía del marxismo debe ser también una crítica del lenguaje.

Buci-Glucksmann sostiene como una de las conclusiones generales en cuanto a la obra de Gramsci y su replanteamiento hegeliano del marxismo, que

la filosofía del marxismo no se constituye en una tarea fundacional ontológica, propia de todas las filosofías especulativas, ni en una orientación simplemente epistemológica, y dado que implica *una relación orgánica con la política*, ninguna exposición preliminar puede explicitar su funcionamiento. Obviamente, este rechazo premeditado impide toda lectura "humanista" de la filosofía gramsciana: está inmersa en la política, en la cultura, en las relaciones intelectuales-estado, en la extinción del estado. Objetos que no parecen filosóficos, pero que llevan en su seno el verdadero objetivo filosófico de Gramsci: una teoría del aparato de hegemonía filosófica y una nueva relación entre filosofía, cultura y política, que proponemos llamar *gnoseología de la política*. Una especie de *base de*

<sup>45</sup> Buci-Glucksmann, Christine, *Gramsci y el estado (hacia una teoría materialista de la filosofía)*, México, Siglo XXI, 1988, p. 22.

<sup>46</sup> *Ibidem*.

referencia para un acercamiento a la revolución cultural en los países capitalistas avanzados.<sup>47</sup>

Gramsci analiza su tiempo y su contexto, como bien lo exige Hegel. Pensar en un socialismo en países capitalistas avanzados requiere pensar la relación entre el estado y la sociedad civil de otro modo que en la Rusia zarista semifeudal. La crítica al estado fascista, así como al liberalismo, pero también al socialismo soviético, llevan a Gramsci a replantearse el concepto de la lucha de clases en un contexto más amplio que el del marxismo tradicional, aunque ya en Marx aparece el concepto de ideología que es clave para toda la concepción hegemónica del estado ampliado tal como lo entiende Gramsci. Como pensador que piensa su propio tiempo, Gramsci enseña a pensar también otros tiempos en su tiempo, y ésta es su universalidad.

Perder de vista la justa dimensión de la visión histórica comprensiva lleva a reduccionismos como el de Croce en su interpretación del marxismo como formado por “simples reglas empírico-históricas”, donde “todos los principios esenciales del leninismo (la teoría y la práctica de la lucha de clases, la naturaleza del imperialismo...) se convertirían en reglas empírico históricas. Y caeríamos, sin darnos cuenta, en una simple reducción del marxismo a aquel famoso «canon de búsqueda histórica» de Croce, privándole de su nervio vital filosófico y teórico.”<sup>48</sup>

Las luchas de ideas de Gramsci contra Croce y todas las formas de revisionismo son lo que lo lleva a su profundización teórica. Aparece igualmente una crítica contra el economicismo del marxismo, mal comprendido, es decir, sobre la propuesta de Bujarin. La obra de Maquiavelo, en cambio, es clave en la construcción de la idea de hegemonía y la relación entre coerción y consenso, así como lo es en toda la concepción de Gramsci sobre partido, estado, dictadura y hegemonía. La relación entre dictadura y hegemonía está entrelazada con el concepto ampliado del estado, que incluye todas las relaciones entre la sociedad estrictamente política y la sociedad civil en todas sus dimensiones culturales e institucionales. A ello se suma una ampliación del concepto de intelectual que incluye toda clase de conocimiento o saber práctico, desde lo técnico hasta lo religioso, pasando por lo científico, y muy particularmente el

---

<sup>47</sup> *Ibidem*, p. 23.

<sup>48</sup> Buci-Glucksmann, *Ibidem*, p. 24.

saber filosófico como fundamento de la ideología hegemónica que subyace en todas las relaciones políticas y hace posible la hegemonía del estado o de su administración política. Sólo al formar una unidad, el estado como totalidad política, que incluye la administración pública se constituye como tal y da sentido a sus partes. Antes de la formación hegemónica de un bloque histórico, los grupos sociales, si es que se los puede considerar como tales, se encuentran fragmentados. Solo al ocupar un lugar dentro del aparato de hegemonía adquieren un significado con respecto al todo.

Gramsci profundiza un tema que, a pesar de ser obvio en el contexto del pensamiento marxista, no había sido abordado adecuadamente: la relación entre el estado con las masas. Al respecto dice Buci-Glucksmann

Se condicionan hasta tal punto estas dos cuestiones, que podemos ver en ello una de las grandes aportaciones de Gramsci. Porque confluyen sobre una misma rearticulación del concepto de estado en sus relaciones con la sociedad. Rechazando todo modelo instrumental de un estado en manos de una clase dominante dotada de voluntad consciente, Gramsci no sólo evitará el bloqueo político propio de la II Internacional, sino que escapará también a la problemática del estado-fuerza, verdadera base de la práctica estalinista del estado. En este sentido, la ampliación gramsciana del concepto de estado, la incorporación del aparato hegemónico de clase al estado, es la condición dialéctica que precede una recuperación leninista de la tesis necesaria de la *extinción del estado* en el comunismo.<sup>49</sup>

En resumen, lo que parece sugerir Buci-Glucksmann, y que es su conclusión acerca del estudio metódico de toda la obra de Gramsci, es que en el fondo de la reflexión gramsciana la propuesta consiste en la pregunta acerca de si la filosofía de la praxis, *en su novedad*, aporta claramente la tesis para la producción de nuevos conocimientos, o a la inversa, la política, al realizar la filosofía, le da su contenido *real*. He aquí nuestra propuesta: aclara esta conjunción de la política y la filosofía (“la gnoseología de la política”), analizando a la filosofía en un nivel superestructural (teoría del aparato de hegemonía filosófico) y a la política como productora de conocimientos. El concepto de estado ampliado puede verse claramente en la descripción que hace Gramsci de los aparatos ideológicos del estado.

Este estudio nos lleva también a precisar un poco el concepto de estado, por el cual se entiende comúnmente la sociedad política (o dictadura, o aparato coercitivo para adaptar a las masas populares al tipo de producción y a la economía de un época determinada) y no el equilibrio entre la sociedad política y la sociedad civil (o hegemonía que un grupo social ejerce sobre la sociedad nacional en su conjunto, por medio de organizaciones pretendidamente privadas, como la Iglesia, los sindicatos, la escuela).<sup>50</sup>

<sup>49</sup> *Ibidem*, p. 26.

<sup>50</sup> Gramsci, Antonio, *Lettere dal carcere*, Einaudi, 1950, p. 481.

Es importante destacar que el modo en que Gramsci concibe la hegemonía, primero para la unidad de las clases que forman una nación hegemonizada por la burguesía y luego con la formación de un bloque social de los oprimidos, aunque no lo llama así, dirigido por un partido proletario que representa el conjunto de las luchas antagónicas al sistema, opera de un modo similar al de la formación del pueblo en torno a un significante vacío en Laclau que mencioné en el primer capítulo. En el caso de Gramsci, sin embargo, está presente el carácter de clase económica, la clase obrera, en el contexto de las relaciones de producción, como hegemonía de una revolución pasiva. Se habla más bien en un sentido de sistema autorreferente que de un bloque excluido de la satisfacción de demandas que forma el bloque popular antagónico al sistema hegemónico dado; pero, aún más, en la idea de significante flotante de lo hegemónico, no hay una clase, o no aparece el elemento económico en torno al cual se estructura lo que para Gramsci sería el bloque político de los oprimidos y para Laclau es el pueblo en su formación como antagonismo político.

Gramsci considera a la clase como sujeto de la hegemonía, a partir del momento en que logra unir un conjunto de demandas en torno a un representante. En su sistema se describe el papel de niveles sociales como "aparato de hegemonía de una clase", con la complejidad de sus múltiples articulaciones y subsistemas: aparato escolar, aparato cultural y editorial (bibliotecas y museos), organización de la información (diarios, revistas) entre otras instancias.

Más allá de la concepción "ampliada de intelectual" Gramsci hace una crítica a cierto tipo de intelectual en sus relaciones con la cultura y el estado respectivamente, y como ámbito de absorción progresiva de los dirigentes a las clases antagónicas, con el caso ejemplar de Croce a quien considera "un constructor de ideologías para dominar a los demás". (Q 4,8) A través del modelo del príncipe de Maquiavelo, en los años 30 analiza la relación entre el partido político, las clases y el estado, así como el tema del partido que quiere fundar un estado. La filosofía determina la relación entre la política y su reflexión, en la cuestión de los intelectuales, pero no hay filosofía sin involucramiento en la lucha política y la política determina las formas de pensamiento. El concepto ampliado de intelectuales es clave en la definición extensiva del estado. Lenin mismo, en oposición a las distintas tendencias economicistas, ha revalorizado

el frente de lucha cultural así como ha construido la doctrina de la hegemonía como complemento de la teoría del estado-fuerza.

Para organizarse como clase, el proletariado necesita dirigentes, es decir, intelectuales. En *La questione meridionale* (1926) Gramsci propone un nuevo concepto de intelectual que se define por su función de organizador de la sociedad y en todas las esferas de la vida política: "Por intelectual debemos entender no solamente esas capas sociales a las que llamamos tradicionalmente intelectuales, sino en general toda la masa del pueblo que ejerce funciones de organización en el sentido más amplio: ya sea en el dominio de la *producción*, de la *cultura* o de la *administración pública*." (Q I, 43)

El lugar de los intelectuales en la superestructura, como ideología hegemónica, está vinculado con el lugar que tienen los intelectuales en el aparato de producción; no hay intelectual desinteresado, no contaminado por las relaciones sociales; los intelectuales ejercen funciones en las relaciones de producción. Cada grupo social tiene su propia categoría de intelectuales aunque también hay intelectuales tradicionales que se suman a funciones nuevas: ejército, iglesia, científicos; en esto consiste el papel del intelectual desde una visión materialista de la filosofía. Como pensaría Lenin, el intelectual revolucionario no tiene la función de dar unidad a la clase obrera sino que surge como resultado de su conciencia histórica. Si la crítica sustituye a la práctica política, como en Lukács, cae en el idealismo. Según Lukács el sujeto de la historia, para Gramsci, es la clase, el proletariado, porque la totalidad de la sociedad se ha referido a la conciencia del proletariado si la clase es el soporte de la autoformación ideológica. Para Gramsci, la conciencia proletaria surge de las contradicciones en el proceso revolucionario; por eso el filósofo tradicional no es depositario de la verdad. El intelectual no es el filósofo esclarecido de la ilustración. Cada capa social elabora su propia conciencia, su propia cultura, y no con los métodos de los intelectuales profesionales.

Gramsci hace una analogía entre la organización militar en el ejército y en la fábrica: estratos de dirección, capa intermedia (elaboración/ejecución) y la base. Los intelectuales y semintelectuales asumen una función específica, irreductible a las tareas de ejecución material: concretan el proyecto de trabajo fijado en sus grandes líneas por la dirección; por ejemplo: los ingenieros construyen lo que está en un plano. Los semintelectuales tienen como tarea la su-

pervisión técnica y administrativa en función de una buena ejecución del trabajo; por ejemplo: jefe de taller, un empleado. Al igual que en la organización militar es posible diferenciar intelectuales, como oficiales superiores a los cuales el estado mayor confía la realización del plan estratégico y táctico, y los semintelectuales, aquellos que asumen la ejecución y vigilan la realización del plan. Esta jerarquía social se encuentra en todos los niveles de la sociedad. Sólo el administrador, delegado, director general de una empresa, los generales, el jefe espiritual de una escuela filosófica, deben ser considerados como representantes puros de la burguesía, pero no ocurre lo mismo con los otros que son la mayoría. Lo mismo ocurre dentro de un partido. En el partido, la cultura, la producción y el ejército encontramos dirigentes, cuadros intermedios y de base, creadores, representantes de una escuela filosófica, empleados del aparato cultural, público, ingenieros, empleados técnicos, y peritos en la función técnica administrativa y de vigilancia, obreros y oficiales superiores que realizan los planes, oficiales subalternos que aseguran la ejecución y soldados según las diferentes actividades y jerarquías.

Si los empleados subalternos son quienes ejercen directamente la tarea de asegurar la hegemonía política de la burguesía, Gramsci privilegia el aspecto de su función social. Son elementos de cohesión de un bloque de fuerzas. Así, los intelectuales tienen la función de organizar la hegemonía política de un grupo y su dominación estatal. Sin embargo, la noción de "intelectual" tiene una complejidad que Gramsci no resuelve totalmente aunque se mueve en distintos campos y direcciones. El pensador italiano se interroga exhaustivamente sobre las corrientes culturales y filosóficas que habían creado un terreno favorable a la construcción de una base de masa para el fascismo. A su juicio nacionalismo, culto al orden y a la autoridad, antiparlamentarismo, desprecio o incluso odio hacia el proletariado, apoliticismo y "un romanticismo de baja estofa", han contribuido a alimentar esa ideología camaleón y ecléctica que es la ideología fascista. La lucha hegemónica ideológica lleva a un concepto ampliado del estado. Masas guiadas por una élite política corresponden a una clase política en el poder. Tal como expresa Buci-Glucksmann en la obra citada:

Analizar la constitución de un aparato de hegemonía es poner en evidencia que el concepto de hegemonía no se refiere inicialmente tan sólo al momento cultural, ni se agota

en la función de los intelectuales como soldadura “de las relaciones entre la base y la superestructura”.<sup>51</sup>

Su génesis teórica nos muestra otro campo prioritario: un análisis comparado de los diversos tipos de toma del poder por parte de la burguesía, una teoría y una práctica de la revolución. La revolución pasiva asume un papel estratégico. En el cuaderno I, se refiere a “unidad italiana” aunque después aplica esta noción al fascismo. La revolución pasiva anuncia una alianza entre campesinos y burgueses, o sea, el norte y sur de Italia. Esta revolución pasiva es una revolución en la superestructura, según el pensamiento gramsciano.

El término “transformismo” designa un doble proceso: el hecho de que el partido de acción sea molecularmente incorporado y dirigido por los moderados que las masas decapitadas de su dirección se encuentren fuera del estado, es decir, un tipo de dirección de revolución pasiva. Revolución pasiva es la que no toma el poder del estado y no cambia las superestructuras. Hay dos tipos de dominación de clase: una donde la organización ideológica acompaña a la fuerza que domina y otra donde la dirección hegemónica está sustentada en el consenso. La revolución pasiva no involucra a toda la sociedad, es un movimiento localizado. Una hegemonía efectiva atrae a todas las clases y las desarrolla. Si la supuesta hegemonía es defendida sólo con la coerción, no está garantizada.

Aparece así la problemática weberiana de la legitimación falsamente disfrazando la pura dominación. Gramsci no se limita a la hegemonía ideológica o al simple mecanismo de legitimidad. El consenso pasa por normas sociales operativas, por un adoctrinamiento, por controles sociales puestos en marcha mediante los agentes de la persuasión política. Aunque la función de dirección de clase se apoya sobre los mecanismos de imposición de normas culturales e ideológicas, excede esos límites. El concepto weberiano de legitimación es más estrecho que el de hegemonía en Gramsci.

Para Gramsci, cuanto más auténticamente hegemónica es una clase, tanto más permite a las clases adversarias la posibilidad de organizarse y constituirse en fuerza política autónoma. Por el contrario, la revolución pasiva, dado que decapita a las direcciones de las clases aliadas y adversarias, las priva de su propio instrumento de lucha política y crea un obstáculo para su constitución

---

<sup>51</sup> Buci-Glucksmann, *Ibidem*, p. 73.

en clases autónomas. La visión funcionalista de izquierda de Parsons, por ejemplo, se limita al consenso, integración de normas que ponen en discusión el poder de la burguesía como orden. Para Gramsci, en cambio,

una clase en el poder es hegemónica porque hace avanzar al conjunto de la sociedad: su perspectiva es universalista y no arbitraria. El momento de la arbitrariedad, el recurso a las formas más directas o más disimuladas de autoritarismo, de coerción, marcan una "crisis de hegemonía larvada", para retomar una definición de N. Pulantzas" (...) "El concepto de hegemonía y todos los conceptos que lo precisan (ideología orgánica, bloque histórico, etc.), abren una veta de investigación sobre los *modos de integración social* propios de un grupo o un partido, una sociedad.<sup>52</sup>

Gramsci se anticipa al modo actual de tratar los problemas del consenso, de la función integradora y de los modos de difusión de los valores culturales, característicos del funcionalismo norteamericano de los años cincuenta. Todo esto constituye una concepción sociológica de Gramsci y una idea de ciencia social que linda con el funcionalismo, y que coincide en cuanto a la noción de integración política aunque difiere en lo referente a funciones y controles, respectivamente. Lo contrario de la hegemonía es la crisis orgánica. La dialéctica revolucionaria de Gramsci elude todo modelo "estructural-funcionalista", en el cual los modos de integración en una estructura (función) consolidan los modos de institucionalización de los controles. No se da la hegemonía independientemente de que una clase subalterna pueda convertirse en hegemónica, no hay funciones preestablecidas por la situación burguesa. En Gramsci hay una redefinición de una perspectiva estratégica nueva: la "guerra de posiciones" que posibilita a la clase obrera luchar por un nuevo estado. La hegemonía no se limita a ideología dominante, es aplicable a clases subalternas (algo importante para la consideración del concepto de pueblo).

Gramsci extiende el análisis de la ideología a sus aspectos inconscientes, materializados en las prácticas y las normas culturales aceptadas o padecidas. Las ideologías funcionan como agentes de unificación política. La ideología como concepción del mundo de una clase impregna todas las actividades, todas las prácticas, se manifiesta implícitamente en el derecho, en el arte, en la actividad económica, en todas las manifestaciones de la vida colectiva e individual. El concepto de hegemonía incluye también todo el nivel de la organización de las masas.

---

<sup>52</sup> *Ibidem*, pp. 77, 78.

En tanto son históricamente necesarias (las ideologías orgánicas) tienen una validez que es una validez “psicológica”, “organizan” a las masas humanas, forman el *terreno* en el cual se mueven los hombres, tomando consciencia de su posición, en el cual luchan, etc.<sup>53</sup>

La relación de las masas con el mundo se elabora, por tanto en la ideología mediante sus aspectos conscientes, pero también mediante sus aspectos implícitos imaginarios. La clase obrera debe convertirse en clase dominante antes de conquistar el poder.

Dirección política de la clase antes y después de la llegada al gobierno. El criterio histórico-político sobre el cual es necesario fundar las propias investigaciones es el siguiente: una clase es *dominante* en dos formas, es decir, es “dirigente” y “dominante”. Es dirigente en relación a las clases aliadas, y dominante en relación a las clases adversarias. Por ello, una clase puede (y debe) ser “dirigente” antes de tomar el poder. Una vez en el poder se convierte en dominante, pero continúa siendo “dirigente”.

La hegemonía política puede y debe existir antes de llegar al gobierno; no es necesario contar solamente con el poder y con la fuerza material que éste otorga *para ejercer la dirección o hegemonía política*.<sup>54</sup>

La dirección política preliminar (política de alianzas y de masas) es la condición *sine qua non* para el ejercicio de una *dominación* —dirección real— que no se limite únicamente a la fuerza material otorgada por el poder del estado. Gramsci introduce, entonces, el aparato de hegemonía y aparatos ideológicos del estado. La mayoría de sus analistas profundizan en la idea de aparatos de hegemonía y eso los lleva a privilegiar lo ideológico sobre las superestructuras, el bloque histórico sobre las relaciones de fuerza, como elementos más dinámicos, se trata de una desviación cultural idealista de la interpretación. Gramsci no se limita a la idea de poder de clase y aparato represivo: consideran los aparatos ideológicos del estado, elementos religiosos, jurídicos, morales, políticos, sin los que ningún estado puede conservar su hegemonía. Incluye una teoría sobre las contradicciones que atraviesan a esos aparatos ideológicos del estado. Estos ofrecen un campo objetivo a las contradicciones que expresan, son múltiples, distintos, relativamente autónomos, reflejan contradicciones de la sociedad tanto en forma limitada como extrema, los efectos de choque de la lucha de clases capitalistas y la lucha de clases proletarias y otras formas subordinadas. Esto hace que los aparatos ideológicos del estado no se puedan ver en forma estática, como mera reproducción, sino en su dinámica de dialéctica histórica, en todas sus contradicciones, entre la espontaneidad y la

<sup>53</sup> Gramsci, Antonio, *Materialismo histórico*, p. 8.

<sup>54</sup> Gramsci, Antonio, *Cuaderno I* párrafo 44.

dirección consciente de la práctica política, más allá de formas democráticas del liberalismo.

Pero en esto Gramsci no pierde de vista que la hegemonía surge a partir de los mecanismos en las relaciones de producción; y no es sólo reproducción de las relaciones de producción sino resultado de la relación infraestructura/superestructura en tanto proceso dinámico (como señalaré después en sus teorizaciones la política regula la relación entre estos dos factores). En esto consiste la ampliación del concepto de estado en relación con la idea marxista de la extinción del estado y pensada en vínculo con las relaciones de producción.

#### **4. Estructura y superestructura en el estado ampliado**

La ampliación del concepto de estado que plantea Gramsci es bifuncional ya que permite comprender la articulación metodológica entre sociedad política y sociedad civil, en la comunidad política como un. Su análisis pasa por las reflexiones sobre Maquiavelo y por la crítica de dos representaciones ideológicas: liberalismo y fascismo “de izquierda”, corporativismo total como respuesta a la crisis de los 30, racionalización económica, industrialización a ultranza, gestión corporativista del aparato productivo, forma italiana de americanización, que es luego derrotada. La concepción liberal clásica considera al estado como mero garante del orden, a través de un aparato parlamentario identificado con el gobierno o administración pública. Gramsci, en cambio, pone en cuestión toda la definición jurídico coercitiva del estado: estado policía, estado gendarme, estado guardián nocturno, estado carabinero, donde el estado se limitaría a la tutela del orden público y el respeto a las leyes. Esta ideología liberal oculta el poder del estado como poder de clase (todo, en un nivel económico corporativista). Es en este sentido que, en el Cuaderno 26, 6 la describe sintéticamente así: “estado como guardián de la limpieza en el juego y de las reglas de éste”. A semejante mito liberal Gramsci opone una concepción ampliada del estado. Lo hace frente a la falsa identificación de estado y gobierno, ya que el gobierno sería sólo la forma corporativo económica del estado. Tal identificación confunde sociedad civil y sociedad política, hegemonía y aparato de estado: coerción y funcionamiento, mediante la ideología y se conjuga con el aparato de hegemonía privada y la sociedad civil. El aparato de hegemonía tiene una doble di-

mensión: económica y político-cultural. Entonces el estado también es el aparato privado de hegemonía (sociedad civil) junto con el aparato gubernamental: sociedades capitalistas, aparatos ideológico-culturales de la hegemonía, el aspecto educador del estado. Esto se extiende en el socialismo hasta la extinción del estado en Lenin y el estado de transición, por lo que en el Q 13, 18, dice

El hecho de la hegemonía presupone indudablemente que se tengan en cuenta intereses y tendencias de los grupos sobre los cuales se ejerce la hegemonía, que se forme un cierto *equilibrio de compromiso*, es decir, que el grupo dirigente haga sacrificios de orden económico-corporativo, pero es evidente que estos sacrificios y estos compromisos no pueden referirse a lo esencial, pues si la hegemonía es *ético-política*, no puede dejar de ser también *económica*, no puede no tener su *fundamento* en la función decisiva que el grupo dirigente ejerce en el núcleo decisivo de la actividad económica.<sup>55</sup>

En este pasaje se puede comprobar que para Gramsci la sociedad civil se funda en su papel económico. Es por esto que el tema central de los cuadernos no es el bloque histórico sino la relación de fuerzas como condición inicial para la formación del bloque histórico (véanse las semejanzas en Laclau), porque no hay totalidad política predeterminada sino a partir de la relación de fuerzas. Más bien hay que distinguir entre bloque histórico y totalidad política, donde esta última depende de las condiciones de la crisis política. En lo que difiere con Huges Portelli, porque el estado es, entonces, “un bloque histórico en el poder”.

## 5. El papel de los aparatos ideológicos en la relación de fuerzas

El concepto de *relación de fuerzas* es de origen leninista y está referido tanto a lo económico y político como a lo político-militar. Según Gramsci “el conjunto de las relaciones sociales es en todo momento contradictorio y está en continuo desarrollo” (*Passato e presente*, Roma, Riuniti, 1971., p. 261). La idea de relación de fuerzas y ruptura del equilibrio de fuerzas como crisis orgánica o crisis de hegemonía, crisis de estado en su conjunto, muestra esta concepción de Gramsci: situaciones de clase y posiciones de clase en una coyuntura determinada. Una crisis económica sólo puede convertirse en crisis histórica y orgánica si comprende al estado y los aparatos de hegemonía, es decir, al estado en su conjunto.

El concepto de relación de fuerzas se refiere a la relación entre infraestructura y superestructura. Las superestructuras crean los instrumentos para

<sup>55</sup> Gramsci, Antonio, Q 13, 18.

dar vida a lo que son. En la estructura hay hechos inmediatos y otros más profundos. La relación de fuerzas es favorable o desfavorable; se distinguen tres grados fundamentales: 1) relación de fuerzas ligada a la estructura, objetiva natural, si hay condiciones necesarias y suficientes para la transformación, nivel de producción, factibilidad de ideologías; 2) relación de fuerzas políticas, homogeneidad y autoconciencia alcanzada por grupos sociales, tiene sus momentos, el económico (el comerciante solidario con otro, el fabricante, etc...), dentro del grupo profesional), el segundo momento es la solidaridad entre todos los miembros del grupo social, conciencia política, pero en el campo puramente económico todavía, participación en lo político pero dentro del marco establecido; 3) grado es una unión ideológica total y ruptura con el sistema: ideologías germinadas anteriormente, entran en contacto y oposición hasta que una de ellas o un grupo de ellas tiende a prevalecer, imponerse y difundirse en toda el área determinando la unidad económica y política, intelectual y moral, en plano no corporativo sino universal de hegemonía de un agrupamiento social fundamental sobre los agrupamientos subordinados; esa unidad se crea un estado gobierno, pero apoya intereses de subordinados donde la relación de fuerzas político-militares es lo decisivo.

Tres momentos en la relación de fuerzas: económico ligado a la infraestructura, político como grado de autoconciencia y homogeneidad y político militar que, es estratégico. Evita los extremos idealista ideológico de constitución de clase y economicista materialista mecánica que sobreestima la acción del campo superestructural. Podría calificarse de idealista una definición de clases en su independencia por la ideología, tipo Georges Sorel o Georges Lukács. Gramsci no la desvincula del desarrollo de las fuerzas materiales de producción (aquí cabría señalar una diferencia en Laclau, que soslaya de lado todo el aspecto económico). Sobre ello se dan reagrupamientos políticos estratégicos, cada uno representa una función y tiene una posición en la producción. El desarrollo de las relaciones de producción se puede medir objetivamente; ellas no dependen de voluntades subjetivas. No son las ideologías las que crean la realidad social, sino la realidad social, en su estructura productiva, la que crea las ideologías, de acuerdo con la clásica sentencia de Marx en el sentido de que no es la conciencia la que crea la existencia sino ésta la que crea la conciencia social.

Estructura y superestructura forman un bloque histórico, un conjunto complejo y conflictivo, contradictorio de las superestructuras que es reflejo del conjunto de relaciones sociales de producción. Según Buci-Glucksmann la posición materialista de Gramsci es clara y no se puede ver en él un mero idealismo. Cabe hacer la relación entre situación objetiva (posición, función en la producción) y conciencia, organización de clase, tensión vital y metodológica de los intelectuales, del tradicional al moderno, feudal y capitalista. Cada grupo crea una o más capas de intelectuales que le dan homogeneidad y conciencia de su propia función, como es el caso de los que Gramsci llama "intelectuales orgánicos del proletariado".

El modelo norteamericano de hegemonía, erigido sobre el fordismo, que está en los orígenes de toda una cultura que surge en la fábrica. Un aparato privado de hegemonía en el nivel económico e ideológico muestra los aspectos progresistas del taylorismo porque les da a los obreros un protagonismo y genera formas de democracia dentro de la fábrica donde el consejo de fábrica establece un nexo entre dirigencias técnicas y clases todavía subalternas. La famosa "racionalización" del trabajo acrecienta la opresión del obrero, pero lo prepara para tomar el control conjunto de la producción social. La formación de un bloque hegemónico incluso llega al punto en que "Los nuevos métodos de trabajo son indisolubles de un determinado modo de vivir, de pensar y de sentir la vida" (véase Q4, nota 52) y es por ello que la verdadera revolución es la que se hace en la cultura y abarca todas las relaciones humanas. Son formas de civilización distintas, ya sea la capitalista o la comunista. Gramsci considera la cultura, aun la popular, como crítica de la civilización, y hace de la cultura un instrumento y una forma necesaria de la emancipación política de una clase, la clase trabajadora y del socialismo una visión global del mundo.

La disciplina de los instintos tiene como fin acabar con el romanticismo y la inestabilidad de las costumbres, promover la monogamia, la familia, evitar el alcoholismo, oponiéndose a una moral libertaria. La diferencia entre la moralidad y los hábitos de los obreros y de otras capas de la sociedad es una hipocresía totalitaria, un puritanismo impuesto donde la "caza" de la mujer exige demasiado tiempo libre. Se perfila así una ideología monogámica puritana y como compensación aparecen las ideologías libertarias como terapias de readaptación psicológica, entre ellas el psicoanálisis, que crean un nuevo con-

formismo y adaptar al paciente a las exigencias cada vez más coercitivas de la sociedad y el estado.

Buci-Glucksmann menciona la incursión de Gramsci en la teoría psicoanalítica freudiana durante su análisis del fordismo, en cuanto a la rebeldía, la adaptación al sistema, la relación de lo psicológico con los problemas políticos, pero no al trasfondo discursivo del psicoanálisis y su aplicación a la formación del discurso en lo político y una ontología política del objeto ausente (Laclau) o al desarrollo lacaniano de lo simbólico, el mito. Aunque es importante notar que la constitución de un aparato hegemónico también pasa por factores psicológicos y culturales además de las contradicciones materiales y el nexo como tal concebido por la filosofía entre el estado gobierno y la sociedad civil.

En la concepción de Gramsci de estado ampliado o estado pleno la crisis orgánica es ante todo crisis de representación política. Es por esto que Gramsci dice en Q4, 69 "...las clases se apartan de sus partidos tradicionales... abre las puertas a hombres providenciales o carismáticos. (...) Si el poder se mantiene sólo a costa de la coerción o del líder carismático, hay un equilibrio estático donde ninguna clase se impone, ni la conservadora ni la progresista, la conservadora también tiene necesidad del amo. Si bien surge sobre el fondo de una crisis económica consecutiva a la guerra imperialista, la primera guerra mundial, la crisis orgánica se presenta, ante todo, bajo la forma de una crisis de representación política, las clases y capas sociales se separan de sus partidos tradicionales y de sus representantes parlamentarios, y estos no son reconocidos como expresión de clase y fracción de clase, situación delicada porque el terreno queda libre para expresiones de fuerza o potencias oscuras representadas por líderes providenciales o carismáticos, lo que preludia una redistribución de las relaciones entre clases y partidos y la formación de nuevos partidos como el fascista, nuevo partido de la burguesía. La crisis orgánica no se limita a una crisis parlamentaria sino que llega a todo el organismo estatal reforzando la posición relativa de poder de la burocracia, civil y militar, de las altas finanzas, de la iglesia y de todas las organizaciones hasta cierto punto independientes respecto de las fluctuaciones de la opinión pública, al conjunto de las superestructuras, de las relaciones estado-sociedad." Al cambio de la relación entre estado y sociedad civil lo llama Gramsci "desplazamiento de la base del estado". Sólo se da si coincide la crisis con un amplio movimiento en la base.

Entonces (como en el fenómeno fascista italiano), las clases subalternas se salen de la legalidad establecida sin ser capaces de ligar sus luchas a la mayoría de los explotados, sin saber construir una alianza a largo plazo, sin poder organizarse proponiendo una alternativa política: "crisis del aparato de hegemonía de la clase dominante, movimiento caótico y desordenado, sin dirección, sin voluntad colectiva precisa, posición de clase oscilante, contrarrevolucionaria son factores que sirven de base de masas a un nuevas políticas de las clases dirigentes, dirigidas o manipular a las capas y clases subalternas, como es el caso de las clases medias, pequeña y mediana burguesía desclasada, desilusionada, generando una aceleración histórica de lo político, un nuevo período de constitución y unificación de la clase dominante, dado que el problema consistía en reconstruir el aparato de hegemonía. Todo ello es resultado de una relación de fuerzas inestables que puede cambiar en cualquier momento; incluso el recurso a la violencia y la combinación de fuerzas legales e ilegales, distintas en cada caso.

La ampliación del estado, por su parte, que surge de la crisis de hegemonía, parte de las bases históricas constitutivas de ese estado, del bloque en el poder que lo sostiene, con intervención en la vida del estado por parte de capas no estatales. Todo depende de la relación de fuerzas en juego, puesto que no hay leyes necesarias y fatales. La ampliación del aparato de estado abarca sectores como el ejército, la policía, la burocracia e incluso las instituciones privadas de hegemonía. Frente al concepto marxista clásico de "crisis revolucionaria", Gramsci propone el concepto de "crisis orgánica", concebida como crisis de hegemonía que atañe a la dirección de clase sobre el conjunto de la sociedad y que está especificada en el campo de las superestructuras y afecta a toda la sociedad, es decir, a la totalidad del proceso político. Es una crisis de la relación dictadura/hegemonía. Se unen crisis de estructura con crisis de coyuntura; detrás del poder aparente se constituye otro poder apoyado por fuerzas ilegales, cómplices del primero.

El factor burocrático y militar se amplía a capas sociales donde esos elementos son reclutados. Un movimiento político puede ser militar aun si el ejército no parece intervenir directamente (sabiéndose que no es neutral). No sólo son policías quienes pertenecen al cuerpo oficialmente. El análisis del aparato de estado no puede ser meramente técnico, de la consideración de las clases y

fuerzas políticas que lo sostienen. Sea por interés o por posición momentánea, el fascismo crea una organización de masa de la pequeña burguesía sobre un modelo de tipo milicia. Esta burocracia intelectual militarizada es una articulación entre estado y sociedad civil, y descansa al principio en capas medias y pequeña burguesía excluida de la producción, desclasada y parasitaria.

Si la policía, el ejército y la burocracia pueden funcionar en dado caso como bisagra entre sociedad y estado, esto demuestra que el estado funciona según modos de organización ampliados. Con la falta de desarrollo industrial característico de Italia a comienzos del siglo veinte, sólo esa pequeña burguesía estaba territorialmente unificada a través de la masonería, única entidad unificada con ideología y organización real de la clase burguesa, ejemplo de cómo una organización privada puede jugar un papel ideológico y político clave en la unificación política de clase. Como otras organizaciones que dan cohesión al estado, la masonería suelda un bloque en el poder: "En un momento determinado todas las fuerzas de la democracia se aliaron, y la masonería se convirtió en el *eje* de esa alianza." (Gramsci, *Il Resorgimento*, Torino, 1949, p. 151). La hegemonía de la clase dominante pasa por la combinación entre fuerza y consenso, cuyo termómetro es la opinión pública. Pero los modos de organización del consenso son complejos y doblemente articulados: según la instancia teórico práctica y según la instancia jurídico-económica. La hegemonía se apoya en los partidos pero también pasa por distintos canales de la sociedad civil. Todo movimiento influye en la lengua, por lo tanto en el movimiento filosófico y cultural en su conjunto; los partidos, a su vez, tienen diversas ramificaciones.

El análisis de una relación de fuerzas políticas en una coyuntura concreta exige siempre considerar las relaciones entre clases fundamentales y fuerzas auxiliares, que son apoyos de esas clases y capas sociales sobre las cuales la clase dominante ejerce su hegemonía. Tal análisis fue originalmente desarrollado en *Maquiavelo*, donde muestra la dialéctica entre "guerra de movimiento" o guerra de asedio o de posición, como comparación con conceptos militares de guerra de maniobra y guerra de posición, este último con todos los *ardite* (ardides) propios de la táctica militar: como el ataque sorpresivo, focalizado en objetivos, etc.

El rechazo de la concepción instrumental de la relación clase/estado o fracción de clase/estado va acompañado por un análisis dialéctico de las contradicciones potenciales de un bloque social dominante en el poder. Socialmente el fascismo tiene su base en la pequeña burguesía urbana y en una nueva burguesía agraria. Tal como explica Buci-Glucksmann

La proposición es válida también para la estrategia alternativa de la clase obrera: *la ruptura metodológica* con todo instrumentalismo se acompaña de una *ruptura política* con los métodos de dirección política que encierran a la clase obrera en una posición corporativista de clase (el obrerismo). Con ello rompe un concepto economicista como el liberal y otros derivados del marxismo que caen en un positivismo sociológico casi metafísico.<sup>56</sup>

Esa destrucción revolucionaria del capitalismo no depende sólo de la crisis económica sino de todo el conjunto de condiciones de organización político hegemónica desde abajo. Para destruir hay que construir primero esa nueva hegemonía proletaria, moviéndose hacia la síntesis entre el factor económico y los y los factores ideológico-políticos. Cuando la hegemonía fragua el poder cae como el fruto maduro. Todo ello ocurre mediante la gestación de los aparatos de hegemonía; la masa oprimida debe practicar una hábil política de alianzas y al mismo tiempo desagregar las bases históricas de masa del estado.

La ampliación del estado es una tesis antieconomicista, ya que pone en cuestión el economicismo liberal y maximalista, constituyendo un rechazo de la concepción instrumental del estado como si estuviera manejado por una clase sujeto: agrega análisis de aparato de hegemonía de clase al análisis del estado, la base histórica del estado que lo liga con el bloque histórico y con el bloque en el poder. El análisis de Gramsci excede con mucho cualquier concepción estructural-funcionalista al no bloquear estrategias alternativas

Extraña simultaneidad que nos conduce a pensar que la reelaboración del concepto de estado es "una cuestión teórica" porque es una cuestión *política y estratégica*: la del estado en los países capitalistas desarrollados, en los cuales el desarrollo "capitalista" de las fuerzas productivas está acompañado por un desarrollo complejo de las superestructuras que hace más difícil la revolución.<sup>57</sup>

Todo esto surge en el contexto de un debate con posiciones del marxismo retomado a partir de la revolución rusa de 1917, tras la muerte de Lenin en 1924, con gente como Bujarin, Trotsky o Stalin. Al abordar el tema del estado como problema estratégico surge la idea de "guerra de posiciones" y hegemonía. El análisis sirve tanto para el fascismo como para el socialismo y otras formas de

<sup>56</sup> Buci-Glucksmann, *op.cit.*, p. 139.

<sup>57</sup> *Ibidem*, 146.

organización política capitalista, incluso en el tema de la extinción del estado. La génesis del concepto gramsciano de hegemonía se halla en el análisis de los consejos obreros (soviets) y sindicatos, ya en los cuadernos de 1930 y en su actividad como dirigente del PC italiano

Esa dirección no era "abstracta", no consistía en repetir mecánicamente fórmulas científicas o teóricas; no confundía la política, la acción real, con la adquisición teórica; se aplicaba a hombres reales, que se habían formado en condiciones determinadas con sentimientos, modos de ver, fragmentos de concepción del mundo determinados, etc., que resultaban de combinaciones "espontáneas" de un cierto medio de producción material con la aglomeración "casual" de elementos sociales dispares. Este elemento de "espontaneidad" *no fue dejado de lado y menos todavía despreciado: fue educado.*<sup>58</sup>

La idea principal que maneja Buci-Glucksmann en su libro es que la hegemonía es, en última instancia, resultado de la concepción filosófica subyacente (filosófica no en sentido académico o erudito sino en sentido también ampliado) a la relación en sí entre lo político y lo social, por ejemplo, mayor coerción o mayor consenso relativos, la forma de la coerción y del consenso, elementos que están presentes a través del tejido social en cada recoveco. Esta concepción pasa por lo cultural, lo religioso, lo filosófico. Lo cultural, lo intelectual, —como señalamos— incluye el saber militar, policial, modos de control, técnicas y relaciones de producción (fordismo). Por eso, en última instancia, la filosofía fundamental debe buscarse en la concepción política. Las formas de organización política son expresión de la filosofía implícita de una época. Ello incluye todo lo referente a cultura popular, a las concepciones del mundo, que también juegan en las contradicciones o relaciones de fuerza que forman la hegemonía, tanto de una clase en el poder como de la clase de los oprimidos en dado caso. Cada experiencia implica una educación o pedagogía, cada forma de reproducción social genera saberes específicos y funcionales en el intelectual que le es orgánico a cada forma de organización política o micropolítica. El papel de lo económico, en Gramsci, no deja de ser crucial para la formación de clases subalternas. Pero las clases o subclases, sectores, capas, etc., si bien surgen como resultado de su papel en las relaciones de producción, poseen elementos culturales que se desarrollan de modo independiente. La contradicción en lo económico, sin embargo, es un punto crucial en cualquier proceso político. La constitución total de una clase implica también el control de lo

<sup>58</sup> Gramsci, Antonio, *Cuaderno 3*, fragmento 48.

económico. Pero la lucha política no se limita a lo económico ni mecánicamente determinado por los factores económicos.

La cultura forma parte de una concepción materialista. Toda esta concepción gramsciana es resultado de intentar aplicar la revolución socialista no ya a una sociedad atrasada como la zarista sino a países capitalistas desarrollados, más como Francia y Estados Unidos y como se perfila Italia, en realidad. El fascismo es un ejemplo recurrente en la guerra de posición donde se aplican la hegemonía y la estrategia de frente único. En su contacto con Lenin durante los Congresos del PC soviético y luego en el IV congreso de la Internacional, Gramsci repara en una intuición del líder de la revolución rusa, en cuanto al frente único, lo que da pie a toda su búsqueda de estrategias políticas para la Europa desarrollada o semidesarrollada lo que era también una exigencia y una necesidad ligada a la supervivencia de la propia Unión Soviética.<sup>59</sup> Es a partir de esta idea formulada entre los años 1922 y 1924, que se plasma, ya en 1931, en los *Cuadernos de la cárcel*, la distinción entre “guerra de movimiento” y guerra de posición. Ese paso a la guerra de posición en política es lo que a Gramsci le sugiere la idea de frente único de Lenin: de la “guerra de movimiento” como ataque frontal pasar a la guerra de posición también en sentido político. Esto incluye también el análisis del fascismo como guerra de posición y de todo el período de la primera posguerra. Este cambio de estrategia incluye también a la Unión Soviética y en occidente coincide con la crisis del capitalismo imperialista de los 30.

Se plantea entonces el tema de si la guerra de posición es una estrategia adecuada para crear una hegemonía de lo que sería entonces el bloque político de los oprimidos, liderado por el Partido Comunista. La autoridad del partido está ligada a la persuasión, por medio del hecho mismo, ejemplificado por la revolución rusa, de que el proletariado puede tomar el poder y construir el socialismo. El concepto de guerra de posición se erige en un instrumento de análisis teórico-político.

Reforma intelectual y moral en masa, en la Unión Soviética, transformación de la *civiltà* o civilización (como “condición humana”) donde la revolución es

---

<sup>59</sup> Tanto Lenin como Trotsky afirmaron tras la toma del poder que si la revolución rusa no se extendía al resto de Europa “degeneraría y se burocratizaría inevitablemente” y en aquellos primeros años de la década de 1920 hubo levantamientos y revoluciones frustradas en Alemania, Austria y Hungría.

también un hecho cultural y la “realización de un aparato de hegemonía es un hecho filosófico” (MS, 87 30 46): la hegemonía es una crítica real de la filosofía. Pero el objetivo de lograr la simpatía de las masas siempre es un atenuante para la concepción de dictadura del proletariado, tal como se dio en URRS, donde requirió la búsqueda de un consenso aun después de la toma del poder. La “dictadura democrática de las mayorías populares” siempre es un paliativo, pero no se mantiene sin ese consenso que es en lo que consiste la idea de hegemonía, con todo lo que implica en cuanto a los aparatos culturales de todo tipo en la sociedad civil. Es también por ello que asume relevancia el hecho nacional como hecho cultural de alianza de clases en un solo país. De allí surge, para la Internacional Comunista<sup>60</sup> todo el problema de su difusión mundial, así como diversas cuestiones como las dificultades lingüísticas, aunque es más bien la jerga o el lenguaje político lo que no resulta inteligible o traducible para otras realidades concretas.

Corresponde a la guerra de posición la realidad occidental con su amplia organización democrática de masa. El ataque frontal funcionó en la Rusia zarista, donde las ciudades ni sabían lo que pasaba en las periferias y la indiferencia de la mayoría era predominante. En Occidente se necesitaba una estrategia de largo aliento donde la relación entre estado y sociedad lucía muy estrecha: “Las grandes organizaciones populares modernas que forman trincheras y fortificaciones permanentes de la guerra de posición” dice Gramsci en Q 8,52. Buci-Glucksmann explica que “existe una filosofía en estado práctico en el lenguaje, en el sentido común, en lo que Gramsci llama folklore, entendido en el sentido más amplio de sistema de creencias, de superstición, de opinión, de formas de ver y actuar” (op.cit., p. 282). A las ideologías dominantes se opone la formación de una conciencia de clase de las masas populares y a la filosofía marxista le corresponde desarrollar la hegemonía en dos frentes: en el plano de la hegemonía interna y en el de la hegemonía externa

Dicho más claramente, la filosofía no tiene un objeto que la separe de la lucha de clases, sino que tiene un lugar en el juego de esa lucha. O mejor dicho, bajo un cierto aspecto, y desde determinado punto de vista: el de la relación práctica de la filosofía con la coyuntura inscrita *bajo el concepto de cultura*.<sup>61</sup>

<sup>60</sup> La Internacional Comunista o Komintern, fundada en Moscú en 1919, reunió en torno a la Rusia soviética a la mayoría de los partidos comunistas. Fue suprimida por Stalin en 1943. La IV internaional, trotskista, nació en 1938.

<sup>61</sup> Buci-Glucksmann, *op. Cit.*, p. 284.

Todo esto sucede en el contexto del debate acerca de la necesidad y las características del partido de vanguardia en la lucha por el socialismo, Rosa Luxemburgo teoriza en torno a las relaciones entre huelga de masas, partido y sindicato, subrayando la importancia del consejo obrero. A su vez Gramsci rescata la importancia de la espontaneidad de las masas. La crisis económica es más cercana a la hipótesis de guerra frontal o de movimiento, pero el trabajo a largo plazo de educación de masas es más bien una "guerra de posiciones".

La crisis económica aparece normalmente atenuada por los aparatos de hegemonía en el estado capitalista. Por eso es necesario hacer política de largo plazo para crear un consenso de los oprimidos y luego una hegemonía. Ello no puede depender de protestas coyunturales desatadas por reivindicaciones económicas exclusivamente. En esto consiste el replanteo de la noción de hegemonía que suscribe Laclau. Gramsci define al estado pleno como suma de dictadura más hegemonía; no comprender esto es subestimar al estado y también a la fuerza militar.

El concepto de guerra de posición surge de la ciencia militar de la guerra del 14-18, no es una distinción entre Oriente y Occidente ni la distinción entre ofensiva y defensiva. La "guerra de movimiento" tiene por modelo la revolución rusa del 17, caracterizada por la lucha frontal por el poder del estado. La guerra de posición, en cambio es de largo aliento, asedio permanente al adversario, donde el elemento político es siempre más importante que el elemento militar. Se acumulan en serie miles de pequeñas victorias para llegar a la gran victoria final; Es comparable con la resistencia anticolonialista de Mahatma Ghandi en la India, frente al Reino Unido de la Gran Bretaña. Mediante el boicot como preparación para otra etapa de la lucha, con formas mixtas de lucha militar y política, preponderando el segundo factor, el enemigo es materialmente más fuerte pero cambia su situación: fase defensiva, equilibrio, contraofensiva, acumulación de fuerzas, repliegue del adversario, trincheras, sistema organizativo e industrial del territorio, lucha de un pueblo en el terreno nacional. Si nos preguntamos qué elementos de la sociedad civil corresponden al sistema de defensa de la guerra de posición, la respuesta será la siguiente: todas las contradicciones de la sociedad, tanto principales como secundarias.

## **6. La cultura popular y el lenguaje, elementos del bloque antihegemónico**

En su crítica al formalismo bujariniano Gramsci se plantea el papel de la teoría y su relación con la práctica. No es que la teoría se aplique a una práctica o que mecánicamente la teoría surja de la práctica, sino que uno y otro nivel plantean cuestiones, problemas y soluciones, al restante. En este contexto emerge la importancia del partido de vanguardia. En él convergen la actividad espontánea de las masas revolucionarias con la voluntad organizativa y centralizadora de la dirección. De allí la distinción entre centralismo democrático y centralismo burocrático.<sup>62</sup> El centralismo democrático, como idea, sugiere una especie de retroalimentación entre las masas y el partido, aunque subyace el imperativo de una homogeneidad ideológica en el bloque de los oprimidos, o en general de cualquier bloque que se constituya como tal en la unificación. Se establece una posición no dogmática ni sectaria de parte de los intelectuales que son orgánicos. El problema epistemológico no se limita a la distinción engelsiana entre idealismo y materialismo sino que la realización de un aparato hegemónico es un hecho constitutivo ontológico que establece los límites del lenguaje filosófico mismo en el nivel de las superestructuras culturales, lingüísticas y filosóficas. La política es una filosofía expresada en los hechos mismos así como la filosofía se lee en la realidad política, y ella, a su vez, en el pueblo y su sistema de alianzas, bloques y modos concretos, aun materiales de relacionarse culturalmente y productivamente para la vida. Todo ello forma parte de un nivel material, y el bloque histórico es la estrategia que garantiza la reproducción y el desarrollo subjetivo hegeliano de la vida concreta material y espiritual.

En la concepción gramsciana, la política es, ante todo, una práctica que tiende a modificar una relación de fuerzas existente, mediante la *aplicación* de la iniciativa política en el punto débil del adversario, es decir, en su «centro de gravedad». Debe fundarse exclusivamente en ese conocimiento de la realidad efectiva, tan genialmente vislumbrado por Maquiavelo.<sup>63</sup>

El cambio continuo en la relación de fuerzas exige una actividad creadora. La ciencia política no se puede limitar a fórmulas sino que debe poder captar las coyunturas históricas en sus tendencias contradictorias. La lucha en Italia consistía en ganar a las capas obreras, campesinas y pequeñoburguesas para salir del fascismo, por ejemplo, conduce a la consigna transitoria y democrática

<sup>62</sup> En la realidad bajo la denominación de "centralismo democrático" se pretendió ocultar la existencia del "centralismo burocrático".

<sup>63</sup> Buci-Glucksmann, *op. Cit.*, p. 296.

era la de una asamblea constituyente para la construcción de una alianza de clases que posibilitara al proletariado realizar la hegemonía. Es en el contexto de la ampliación del estado donde se juega la guerra de posición. Esto no implica una politización de la vida social sino que lo político se juega de un modo implícito indirecto frente a lo social y ello no se reduce al campo de las relaciones de producción sino a todas las instancias de la vida.

Pero la estructura material está determinada por la ideología de la clase dominante que establece relaciones entre clases y organiza cierto tipo de consenso en aparatos de hegemonía: formas jurídicas, artísticas, religiosas y filosóficas. Estas formas son ideológicas dentro de las cuales se toma conciencia de los conflictos propios de esos ámbitos, respecto de lo cual se remite Gramsci al Marx de *Miseria de la filosofía*.

Debe romperse, a su juicio, con la idea corporativista o sindicalista que centra en esa función el origen del poder obrero; tal es la confusión por la cual algunos consideran un peligro mezclar lo político con lo social o politizar la vida social como una forma de totalitarismo. Aquí es importante distinguir entre unidad orgánica y unidad mecánica. Por ejemplo, la unidad del movimiento obrero internacional es de tipo orgánico y para Gramsci el partido debe organizar a las masas y combatir el corporativismo y el reformismo, pero sólo porque es concebido como una transición no cae en una nueva especie de corporativismo donde el partido termina homogeneizando todo.

Guerra de posición o revolución permanente: la guerra de posición exige condiciones históricas y políticas precisas, como por ejemplo, la existencia de grandes organizaciones populares de tipo moderno. El contraste está con la Comuna de París donde no existían estas grandes organizaciones populares cayendo en el jacobinismo, como revolución permanente sin instituciones fijas pero cayendo en un corporativismo, aparato de estado reducido y autonomía de la sociedad civil, monopolios. Liga guerra de posición con estructura de Estados modernos donde estarían dadas las condiciones. De otro modo, el economicismo de Trosky lleva a ataque frontal que conduce al fracaso.<sup>64</sup>

El bloque histórico de los oprimidos debe pasar por una alianza a nivel nacional porque en él están incluidos factores de todo tipo, también culturales y de costumbres. Todo este juego de unificación y antagonismo en la dinámica de la hegemonía y en el estado burgués es lo que Laclau describe como guiado por el significante flotante. Buci-Glucksmann (*Op. cit.*, p. 342) afirma que "...todo bloque histórico presupone *una clase dirigente* que ejerce su *hegemonía*, es

---

<sup>64</sup> Gramsci, Antonio, Q 8, 52.

decir su actividad de dirección política y cultural sobre las clases aliadas.” Esto es cierto en el caso de la burguesía aunque sea una hegemonía fallida. La existencia de un bloque histórico implica una adhesión orgánica entre intelectuales y pueblo, entre dirigentes y dirigidos. Es por esto que el bloque histórico va más allá que la mera alianza de clases porque implica la integración plena en un estado, es decir, no sólo la alianza sino el trabajo conjunto y arraigado en su misma esencia, lo que Laclau luego mostrará que es de hecho constitutivo de los grupos sociales estructurados en torno a demandas. El bloque histórico no puede ser sólo una alianza estratégica. Es la compenetración orgánica de distintos sectores políticos que a su vez los reconstituye en el contexto de su nueva configuración. No son sectores que ya existían y luego se unen para formar un bloque, sino que el hecho de que formen un bloque es lo que les da sentido en función de la estructura compleja y dinámica del bloque que forman.

Aquí se discute un poco la primacía o no de lo económico o político, respectivamente, a los diversos casos del mismo modo que las relaciones entre la clase, la hegemonía y los intelectuales como generadores de consenso, pero también como diseñadores del modelo de producción que establece las relaciones entre las clases, así como la relación entre lo político burocrático y lo social productivo, y el concepto económico de clase, todo manejado como la relación entre estructura y superestructura. El bloque histórico es resultado del juego de contradicciones en las superestructuras como reflejo del conjunto de las relaciones sociales de producción. Los hombres toman conciencia del conflicto en lo infraestructural, esto es en la ideología, la autoconciencia de clase, la organización de las clases según la ideología.

Condición de la formación de bloque histórico es la adhesión orgánica entre intelectuales y pueblo, entre gobernantes y gobernados, entre dirigentes y dirigidos; la formación de una hegemonía excluye una relación burocrático formal, es una crítica del sentido común: no se puede saber sin comprender y sin sentir “Si el intelectual no comprende y no siente, sus relaciones con el pueblo masa son o se reducen a un aspecto puramente burocrático, formal...”. Según Gramsci, (Q8, 182) “el estado es un modo de constitución y organización de clase, que puede ser democrático o burocrático, corporativista o pleno, la unificación en un bloque histórico de estratos sociales diversos, en torno a una clase dirigente, debe pasar por el estado.”

Para que se forme un bloque histórico es necesario que el estado haya superado una fase puramente corporativista, que existe un proceso normal no violento, el bloque histórico requiere de un estado pleno, la primera fase debe preparar a la segunda. Por este paso de una reivindicación económica (coerción y gobierno como guardián nocturno) se accede a una fase plena mediante un estado intermedio llamado precisamente de transición. Existe una relación pedagógico-política en toda la sociedad y de cada individuo con respecto a los otros, entre capas intelectuales y no intelectuales, entre gobernados y gobernantes; toda relación de hegemonía es una relación pedagógica.

El concepto de revolución pasiva se relaciona con varios puntos: revolución pasiva y guerra de posición, confrontado con el concepto de "guerra de movimiento", cuando el primero se convierte en el segundo. A primera vista puede atribuirse la guerra de posición a la clase dominante y la de movimiento a la subalterna o dominada, los dos procesos son inseparables y asimétricos. Revolución pasiva: mediante la intervención legislativa del estado y a través de la organización corporativa se introducen modificaciones en la estructura económica. Estas modificaciones están destinadas a acentuar el elemento de planificación de la producción, sólo regulando pero sin intervenir en la ganancia, la cual puede ser la única salida en la competencia frente a otras economías más fuertes.

Puritanismo, ética familiar y ética sexual se postulan para la consolidación ideológica de la función productiva además de la destrucción de los sindicatos convertidos en fordismo, y la lucha contra el parasitismo donde, incluso, "La fundación de una clase dirigente (es decir, de un estado) equivale a la creación de una *Weltanschauung*" (Q 7, 33). En Lenin, se propone una revolución cultural y luego la reforma intelectual y moral, Gramsci encuentra una relación teórico-práctica entre filosofía y pedagogía escolar y extraescolar "toda relación de hegemonía es necesariamente una relación pedagógica" MS pp.21-22. En las notas 47 y 48 del cuaderno I Gramsci muestra que Hegel quien se convierte inicialmente en el teórico de una ampliación del estado, ha comprendido el mecanismo de la hegemonía en la sociedad civil: "...el estado posee y exige el consenso, pero también 'educa' este consenso, con las asociaciones políticas y sindicales, que son sin embargo organismos privados que se dejan a la iniciativa de las clases dirigentes" (Notas sobre Maquiavelo, p. 162). La interpretación

gramsciana de Hegel pasa, por lo tanto, por una relación relativamente nueva entre el hegelianismo y el marxismo que condiciona a una determinada crítica de Hegel. En *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce* p. 13 Gramsci dice:

...Es necesario subrayar cómo el desarrollo político del concepto de hegemonía representa un gran *proceso filosófico* además de político-práctico, porque necesariamente entraña y supone una ética conforme a una concepción de lo real que ha superado el sentido común.

Esto remite a una gnoseología de la política como filosofía de la praxis

La filosofía tiene un papel central en la construcción de una nueva relación entre la política y la cultura: el *soporte* de una transformación cultural que socave los contrafuertes, las trincheras, las reservas organizativas de la clase dominante y del estado. (...) La teoría del aparato de hegemonía filosófico, del aparato de hegemonía filosófico-cultural (donde filosofía significa también la concepción del mundo propia de los "no filósofos", de las masas), el análisis de sus contradicciones, coincide con la exigencia gramsciana de una fundamentación materialista de la política, con la búsqueda apasionada de una equivalencia transformacional entre la teoría del estado y la teoría de la filosofía, que es característica de la fase histórica de transición al socialismo.<sup>65</sup>

Se plantea, entonces, una revolución pasiva en el proceso de hegemonía, que no es una dominación dictatorial sino que crea el consenso desde abajo. La unión de voluntades dispersas podría verse como la expresión de un Gramsci que retoma los mitos de Sorel. Pero más arraigado está el concepto de religión ampliado desde Croce. Para Croce, la religión, es una concepción de la realidad acompañada de una moral, conforme a esa concepción presentada en forma mitológica. Gramsci le atribuye al partido político esa función de unificación ideológica de las voluntades colectivas parciales, que tienden a convertirse en universales y totales. Buci-Glucksmann sostiene que la concepción gramsciana es distinta a la de Sorel y Croce, porque se acerca más al maquiavelismo cuando sugiere una dialéctica de la ideología, una organización como partido, pero también como voluntad nacional. Se trata, explican, de diferentes discursos. Sorel y Croce no hablan de la materialidad de las ideologías y de su inscripción en los aparatos de hegemonía. Gramsci retoma la propuesta marxista de la validez y solidez de las creencias populares, nuevo sentido común, nueva cultura, que es una nueva filosofía, y distingue filosofía de los filósofos y filosofía espontánea de las masas, a su vez más o menos educadas. La filosofía de una época no es la de los filósofos, consiste, también, en las concepciones de los grupos dirigentes (intelectuales), la concepción del mundo de las grandes

<sup>65</sup> Buci-Glucksmann, *op. Cit.*, p. 483

masas populares, los diferentes nexos entre estos complejos culturales, y la filosofía en el sentido más restringido del término.

En MS pp. 173, 174, la metáfora determina siempre todo contenido filosófico, estudia las metáforas de Marx, por ejemplo la metáfora espacial: base/superestructura, que muestran un concepto o relación recién descubiertos. Gramsci realiza toda una crítica de la función del lenguaje en la política y fustiga el papel fosilizante que le asignan al lenguaje algunas corrientes formalistas o matematicistas. Habla de una opacidad del significante que excluye toda reducción del lenguaje humano a una lengua ideal. Ello repercute en el análisis del hecho literario. Con la falta de unión lingüística en Italia, se despliega aquí la problemática de la estética y su materialidad, en el contenido de instituciones o con la retórica idealista, filosófica o literaria. También se refiere al tema del folklore y a la novela en las culturas populares, que reproducen formas estéticas que sirven como material ideológico y significante particularmente rico y contradictorio, y como un nuevo concepto de cultura en las clases subalternas, que importa sus modelos de la cultura científica, se supera con la literatura popular, el contenido de las comedias, su lenguaje o en la crítica cultural y literaria. Otro hecho del lenguaje es la filosofía como metalenguaje. Toda forma es una forma histórica con un lenguaje determinado, diálogo, meditación, discurso que no escapa a la metáfora. En la traducción existe, por ejemplo, una equivalencia entre la economía política inglesa, la política francesa y la filosofía clásica alemana.

Si Gramsci habla de una filosofía de la praxis que es de masas, entonces, está implícito un bloque de los oprimidos en el campo ideológico, lo que se empalma con la idea de equivalencia de Laclau, en la formación del pueblo en el contexto del antagonismo político como agente de transformación política y crítica cultural de la civilidad (*civiltà*) capitalista.

### **CAPÍTULO III**

#### **El “pueblo” como categoría política**

La categoría de “pueblo” entendida como categoría política es tanto una idea abstracta como una realidad empírica. El pueblo puede “aparecer” en ciertas coyunturas como un actor político, cuando se dan un conjunto de condiciones que lo llevan a constituirse como tal.

El estado en sentido restringido, es decir, en tanto sociedad política, como institución, es la macro-estructura que representa la totalidad de la vida social en su aspecto político. El estado es entendido referencialmente como la instancia donde se debería conformar un consenso general para las decisiones cruciales en todos los campos sociales, en lo económico, cultural y ecológico entre otros. En este sentido, la estructura del estado moderno según el esquema del barón de Montesquieu, dividida en tres poderes (legislativo, judicial y ejecutivo), está diseñada, pretendidamente, para cumplir la función de ser la expresión de una voluntad general de toda la comunidad, aunque el conflicto entre intereses, en los hechos, no siempre se resuelve de manera democrática. Las cámaras de representantes constituidas por partidos políticos en nombre de los principales sectores sociales de intereses políticos, están formadas por personas debidamente informadas y capacitadas, y sus acuerdos quedan plasmados en el Derecho como modos generales de orientación que hacen posible la convivencia y el acuerdo acerca de situaciones particulares concretas en las que se debe decidir cómo actuar.

La macro-institucionalidad del estado debe estar, sin embargo, vinculada el conjunto de la sociedad a través de la opinión pública política plasmada, sobre todo, en los medios masivos de comunicación, y en su interacción con las micro-estructuras de la sociedad civil cuando éstas adquieren relevancia en lo político.

La distinción entre sociedad civil y sociedad política se refiere, en realidad, a distintos grados de institucionalización dentro del campo político. En la sociedad civil se cruzan todos los campos, sobre todo los materiales, del ámbito político tales como lo cultural, económico, familiar, religioso, etc. La sociedad civil

es el conjunto de grupos, asociaciones, movimientos, sindicatos, medios de comunicación, organismos no gubernamentales, en cuanto y en tanto cumplen alguna función política, aunque tal no sea su principal objetivo. Como poseedor de un cierto grado de institucionalidad, la sociedad civil es parte del estado en un sentido ampliado. El estado como "sociedad política" no debería nunca cerrar sus oídos a la sociedad civil en su aspecto político, ya que perdería toda legitimidad y razón de ser.

En el contexto de la política de liberación el pueblo aparece como una mediación para la vida, tanto de carácter económico, cultural, como por ser la fuente incipiente de lo político institucional, y no un hecho meramente espontáneo o irracional sino que responde a principios democráticos. El sujeto humano, dice Dussel, está constituido desde siempre intersubjetivamente. La conciencia humana es producto de la coordinación colectiva de voluntades, y la voluntad libre entendida en abstracto como individual en la ética estándar es, a su vez, un producto histórico y comunitario cultural concreto. El lenguaje es la herramienta más compleja y eficaz de que dispone la humanidad para ponerse de acuerdo, o bien, para manifestar sus diferencias acerca de cómo actuar para vivir, en esta dinámica humana colectiva. El lenguaje está estructurado tanto en torno a esquemas lógico-ontológicos como en función de la afectividad, ambos como requerimiento de la producción, reproducción y desarrollo de la vida humana de cada sujeto humano en comunidad. Si no nos pudiéramos poner de acuerdo no sería factible la vida, y si no pudiéramos advertir el peligro frente a la naturaleza desaparecería la especie humana y con ella toda posibilidad de argumentación.

La esfera formal del campo político, por lo tanto, se refiere a la necesidad y posibilidad de alcanzar consensos plasmados en el derecho legal dentro de una comunidad y, en definitiva, entre toda la humanidad. Los mecanismos a ser implementados con el fin de establecer las leyes de modo legítimo aparecen de manera escrita en la constitución, que es también un producto histórico cultural. El poder legislativo tiene así un marco que le permite discutir y transformar las leyes pretendidamente en representación de los distintos sectores de la sociedad. El posible acuerdo o consenso dentro de una sociedad política podría ser analizado en un sentido puramente formal, en tanto postulados de la razón o ideas regulativas generales en lo que hace a su coherencia estructural; sin em-

bargo para describir el momento discursivo consensual en toda su complejidad es necesario analizar el modo como se articula con momentos materiales que indican su carácter siempre histórico y cultural particular y concreto, en definitiva, siempre como un momento de la voluntad individual y colectiva de una comunidad de personas corporalmente vivientes, vida humana concreta con respecto a la cual lo formal normativo no puede entenderse como una instancia independiente. Una interpretación meramente formalista de lo normativo, como la kantiana expresada en *La Paz Perpetua* o en la *Metafísica de las Costumbres* y en otros autores dentro de esa tradición, como Karl.Otto Apel o Jürgen Habermas, sugiere que lo legal y normativo, aunque está referido a una voluntad en tanto razón práctica y requiere para su validez de una pretensión de universalidad consensual, es entendido únicamente como algo exterior a los sentimientos y necesidades humanas, abstraído y reducido a una perspectiva puramente racional.

El aspecto formal de la política se refiere al problema de la legitimidad, tanto en lo institucional como en lo estratégico, y al derecho legal. Éste, a su vez, está atravesado por la relación entre la opinión pública y el poder legislativo. El derecho y la legitimidad comunicativa son, además, condiciones de factibilidad de la voluntad tanto individual como comunitaria, ya que la voluntad no objetivada normativamente sería impotente al carecer de organización.

Lo que en moral es validez práctica intersubjetiva, de acuerdo con la aplicación del principio de universalidad que es la participación discursiva simétrica de los afectados, es decir, la validez práctica, en la política es la legitimidad y es expresión de un "poder comunicativo" según la expresión de Hannah Arendt (2004). Debido a que el poder, en sentido amplio, debe entenderse como la unión de voluntades de una comunidad expresada en acuerdos surgidos del debate racional, la soberanía debería entenderse como la autonomía digna en el establecimiento de fines, y como una condición que emana del conjunto de la comunidad, no únicamente del estado como organización.

La universalidad en tanto requerimiento de la validez de los juicios prácticos ya había sido considerada por Kant en la *Crítica de la razón práctica* como un elemento fundamental del imperativo categórico práctico. Posteriormente, tanto Apel en la ética del discurso o bien Habermas en su noción de acción comunicativa, desarrollan la exigencia de universalidad para la validez de jui-

cios prácticos, pero ahondan en la aplicación de este principio a una comunidad de comunicación. En ambos casos, sin embargo, el análisis no rebasa el aspecto formal de la aplicación concreta del principio de validez intersubjetiva simétrica. Tanto Apel como Habermas estudian los procedimientos para obtener validez en la razón moral, pero no profundizan en la relación de la moral formal con lo que es su origen y destinatario, es decir, la voluntad humana concreta en tanto ser viviente corporal y cultural-histórico; es decir el momento material primero de la ética y luego aplicado a la política.

Aristóteles concebía la *frónesis* o virtud ética siempre en relación con la felicidad, que es un momento material y no puramente formal, aunque también toma en cuenta lo formal como máxima acerca de la vida buena en su calidad de razón práctica, es decir, una racionalidad distinta de la teórica como el conocimiento de las leyes que rigen los fenómenos naturales. La *frónesis* aristotélica se refiere a un juicio o silogismo práctico, racionalmente argumentado pero que no excluye la afectividad.

La ética kantiana, en cambio, comparte el espíritu de simplificación propio de la modernidad europea en su necesidad de controlar y administrar una complejidad creciente de relaciones sociales generadas por la expansión en el mercado mundial. Es en esta simplificación racionalista moderna donde lo formal queda escindido de modo dualista, ya que Kant desarrolla el estudio de la validez universal formal moral del imperativo categórico práctico, pero niega el sentimiento moral, en pro de un entendimiento puro. Es casualmente en la misma época que Adam Smith desarrolla un estudio de la economía que está directamente ligado a una interpretación ética.

De modo semejante, Apel, en su ética del discurso, habla de una comunidad de comunicación que estaría siempre presupuesta en la subjetividad humana en relación con una intersubjetividad originaria de la conciencia. De modo similar, Habermas analiza lo válido como aquellas normas que han sido aceptadas por los afectados de un discurso práctico. Aunque la simetría, que es un postulado de la validez moral, no se da en la realidad, Habermas propone que la comunidad debería partir del imperativo de superar a futuro las diferencias, con el propósito de llegar a alcanzar la simetría en la comunidad de comunicación. El acuerdo por alcanzar debería darse en la esfera de lo público y lo libre de dominación, que es la base de la legitimación democrática.

Para la ética de liberación, y como un enfoque que será aplicado luego a la política de la liberación, las pretensiones de validez son susceptibles de crítica a través de los valores culturales y la vida particular concreta, para lo cual Habermas no tiene un criterio ético que le permita hacer el análisis más allá de lo formal. La validez, para la ética de la liberación, se refiere no sólo a la consensualidad sino también al criterio práctico material que es ético originario en la solidaridad vital. Tanto la verdad práctica como la teórica están siempre dadas intersubjetivamente y deben, para ser verdad, resultar también válidas intersubjetivamente. La consensualidad se alcanza desde la verdad del argumento y la verdad del argumento desde la consensualidad. El consenso se da siempre como razón discursiva, no es un consenso independiente de una pretensión de verdad teórica y práctica. De este modo, el derecho es lo reconocido, sabido y deseado universalmente. La validez y realidad objetiva de este querer depende de que sean aceptadas las razones, lo cual se debe dar libremente. El procedimiento para efectuar la decisión tiene por fin evitar lo irreconciliable de las voluntades, irreconciliabilidad por la cual se anularían mutuamente. Toda la esfera formal, como derecho y legitimidad, está atravesada por el "poder comunicativo", donde "poder" es entendido en un sentido ontológico amplio, como el poder poner las mediaciones para el querer de la vida. Las voluntades, libradas al azar de su capricho, podrían anularse, entrar en conflictos insuperables. Surge así la racionalidad discursiva como una posibilidad de coordinar y organizar las voluntades de manera armónica, por lo que el momento formal está estrechamente ligado a la factibilidad.

La legitimidad se refiere aquí tanto a la acción estratégica como a las instituciones políticas y al derecho. A diferencia de Carl Schmitt que si bien reivindica la voluntad como fuente de la legalidad, la unidad de las voluntades en el poder político constituido y en sentido amplio, en cambio se opone a la idea de fuerza como dominio, tiranía, violencia, dictadura. El derecho constitucional es implementado por el poder legislativo al igual que el estado, por lo tanto, son instituciones contingentes aunque con una permanencia mayor que lo contingente estratégico político. El sistema de derecho y el estado están también constituidos históricamente, puesto que el orden legal se basa en una decisión y no en la pura norma.

Si a este definir rumbos y tomar decisiones se le llama "poder" como el tema central de lo político, habría entonces, sin embargo, que definir la noción de poder distinguiendo el poder delegado institucional (*potestas*) del poder emanado de la totalidad de la comunidad política como *potentia*, y es allí donde el pueblo aparece como un agente transformador y generador de la configuración política, tanto en su carácter antagónico, como *plebs*, como al formar un bloque histórico, como *populus*. Cambiará todo el análisis que se haga de lo político de acuerdo al análisis ontológico que se haga del poder. Si éste es tomado únicamente como dominación se llegará a tesis como la de Schmitt, donde la dialéctica amigo-enemigo parece ser la clave de lo político, o las concepciones de Max Weber donde la dominación carece de una auténtica legitimación. Si se hace la distinción entre la idea de poder como "potencia" (*potentia*) y como "potestad" (*potestas*), se verá claramente que la potestad implica una autoridad delegada por una potencia que tiene origen en el conjunto de la comunidad. Sobre esta base, si la política es el manejo del poder político, no habrá que pensar en el poder únicamente como la autoridad ejercida por una burocracia política, sino también como resultado de una serie de procesos que deben hacer posible de manera creciente la realización de la vida humana en comunidad.

Por consiguiente, todas las esferas, en tanto se cruzan con la esfera política, entonces, deben estar referidas al imperativo de un consenso democrático. Lo estratégico político, también referido al poder pero ahora en un sentido más complejo, lo institucional político siempre articulado con lo social, y los principios políticos, se refieren entonces al poder de una comunidad en el sentido de proponerse "poder poner" las mediaciones para la producción, reproducción y desarrollo de la vida de cada uno y de todos los sujetos humanos en comunidad. Una caracterización de lo institucional político debe entonces abarcar tanto las macro-estructuras del poder político como las micro-estructuras civiles y sociales.

El sujeto humano está constituido desde siempre intersubjetivamente. La conciencia humana es producto de la organización colectiva de voluntades, y la voluntad libre entendida en abstracto como individual es, a su vez, un producto histórico y comunitario. El lenguaje es la herramienta más compleja y eficaz de que dispone la humanidad para ponerse de acuerdo, o bien, para manifestar

sus diferencias. El lenguaje está estructurado tanto en torno a esquemas lógico-ontológicos como en función de la afectividad. Ambos factores considerados como requerimiento de la producción, reproducción y desarrollo de la vida humana de cada sujeto humano en comunidad. Si no nos pudiéramos poner de acuerdo no sería factible la vida, y si no supiéramos lo que es peligroso en la naturaleza tampoco.

La esfera formal del campo político se refiere a la necesidad y posibilidad de alcanzar consensos en el ámbito comunitario y en definitiva entre toda la sociedad humana. Este tentativo acuerdo o consenso debe ser analizado en un sentido formal solamente en tanto postulados de la razón o ideas regulativas generales en lo que hace a su coherencia estructural, aunque para ubicar el momento discursivo consensual, sin embargo, es necesario articularlo con momentos materiales que indican su carácter siempre histórico y cultural, en definitiva, siempre como un momento de la voluntad individual y colectiva, voluntad de la que lo formal normativo no puede entenderse como una instancia independiente. Una interpretación meramente formalista de lo normativo, como la kantiana expresada en *La Paz Perpetua* o en *Metafísica de las Costumbres*, sugiere que lo legal y normativo, aunque referido a una voluntad, al igual que la razón práctica, es entendido únicamente como algo exterior a los sentimientos y necesidades, abstraído y reducido a un momento puramente racional.

Los temas que van a ocupar el momento formal serán entonces, de modo indicativo, el problema de la legitimidad y del Derecho. Este, a su vez, deberá referirse a la relación entre opinión pública y poder legislativo en conexiones orientadas en diversas direcciones y sentidos. El Derecho y la legitimidad comunicativa son igualmente condiciones de factibilidad de la voluntad tanto individual como comunitaria en su unidad o asimilación de conflictos. Lo que en moral es validez práctica intersubjetiva de acuerdo con la aplicación del principio de universalidad que es la participación discursiva simétrica de los afectados, es decir, la validez práctica en la política es la legitimidad.

La universalidad como requerimiento de la validez de los juicios prácticos ya había sido considerada por Kant como un elemento fundamental del imperativo categórico práctico. Posteriormente Apel en la ética del discurso como y Habermas en su noción de acción comunicativa, desarrollan esta idea de universalidad aunque más allá del solipsismo, es decir, como algo ya manifestado

en una comunidad de comunicación. En ambos casos, sin embargo, el análisis gira en torno a un enfoque formal de la aplicación concreta del principio de validez intersubjetiva simétrica.

Habermas analiza lo válido como aquellas normas que han sido aceptadas por los afectados de un discurso práctico. Aunque la simetría que es un postulado de la validez moral no se da en los hechos, Habermas propone que la comunidad debería partir del imperativo de superar las diferencias a futuro con el parámetro de alcanzar la simetría en la comunidad de comunicación.

Considero, sin embargo, que se debería distinguir entre la unión de voluntades o consenso en sentido estricto, y el acomodamiento de las voluntades en conflicto de modo productivo. No siempre lo que se requiere es suprimir las diferencias, sino impedir que las voluntades se anulen mutuamente. Es del conflicto bien canalizado de donde surge la fuerza necesaria para la lucha por la vida. Malo sería que al no tener canales racionales de acomodamiento, el conflicto llegara a provocar una anulación mutua, incluso en la eliminación física del adversario político. La pretensión de suprimir las diferencias, además de ser empíricamente imposible, no es deseable, ya que la riqueza está en la diversidad. En mi opinión el consenso puede consistir también en aprender a vivir en la diferencia.

Al partir de un replanteo ontológico de la noción de poder, tomada ésta en cuanto a su referencia a la potencialidad intersubjetiva de reproducción y desarrollo de la vida humana en comunidad y no como pura dominación, la fórmula "Bloque histórico en el poder" que desarrollara Gramsci permite ubicar lo estratégico político en el contexto de la articulación entre consenso y conflicto en el campo político. Es en esta dialéctica donde el concepto de "pueblo" como categoría netamente política adquiere un sentido preciso.

La opinión pública, en el contexto de lo político formal, cumple la función indispensable de ser el canal de comunicación entre la voluntad general de la sociedad y el poder legislativo como representación de esa voluntad, formado ya por partidos que deberían representar a los distintos sectores de intereses cuya voluntad se expresa mediante elecciones populares periódicas. Es por esto que resulta alarmante que la opinión pública, que en nuestra sociedad está ligada a los medios masivos de comunicación, sea moldeada indiscriminadamente más allá de criterios de legitimidad. Se suele hablar peyorativamente

de mediocracia en el sentido de que los medios masivos de comunicación son promotores de una manipulación no crítica de la opinión pública, donde tales medios constituyen una “potencia hermenéutica”, de interpretación y resignificación de los hechos en sentido político.

La lectura que los medios masivos de comunicación impone al público, en vez de ser un canal crítico de debate democrático, está diseñada para formar imágenes y prejuicios acerca de actores, conductas e instituciones políticas. La esfera formal de la política, el derecho, la constitución, la legalidad que guían el modo como se deben organizar las instituciones políticas, el proyecto político de una sociedad a mediano y largo plazo, y las estrategias necesarias para que esos proyectos se conviertan en realidades alcanzadas, es una condición indispensable de factibilidad para la voluntad general de una comunidad.

## **2. La relación entre el campo social y el campo político**

La lucha política es entonces un momento de la vida humana en que se forma un pueblo (*plebs*) como bloque antihegemónico de los oprimidos y posteriormente un *populus*, cuando el pueblo llega a ser un bloque histórico en el poder aunque con amplio consenso, siendo capaz de articular la complejidad de las contradicciones en el conjunto de la comunidad política. En ambos casos el modo en que el pueblo alcanza la unidad se puede, y se debe, entender a partir de categorías estrictamente políticas, es decir, más allá de la idea de espontaneidad, sugestión o irracionalidad de la iniciativa popular. Es por esto que el fenómeno de la unidad popular no se limita únicamente a consideraciones de tipo sociológico o económico, sino que se debe abordar desde el nivel estratégico contingente de lo político, en una lucha de fuerzas capaz de transformar la configuración de fuerzas en el todo político. La constitución de nuevos actores políticos surgidos desde los nuevos movimientos sociales y que unidos, a su vez, forman el pueblo en su conjunto como un concepto indefinido, retórico en parte, puede ser ahora entendido en el contexto de las complejas contradicciones en su seno, debido a la posibilidad de cadenas equivalenciales y ámbitos identificables del estado en sentido ampliado. La emergencia del pueblo como actor político, por lo tanto, encuentra en las cadenas equivalenciales y la complejidad de los significantes flotantes en torno a los cuales se estructuran, un esquema lógico trascendental en el sentido kantiano, que permite aprehender

la noción de “pueblo” como un todo, desde un principio metodológico conceptual que, sin embargo, no se limita a lo utópico o únicamente a un nivel formal de análisis, sino que recoge en el nivel empírico del devenir histórico el contenido que pone en funcionamiento tales parámetros. El interés por estudiar el tema del “pueblo” como actor político emergente en el contexto de la filosofía política se origina en una necesidad (estratégica) de ubicar el debate en torno a la producción del pueblo como la operación política por excelencia, si se toma lo político como la interacción entre lo institucional y lo contingente en el conjunto de la comunidad política.

En la actualidad, en la llamada “globalización” y por las condiciones en que se manifiestan las instituciones llamadas “democráticas”, con su distancia enorme del pueblo, es menester cuestionar las concepciones ontológicas que están detrás de los paradigmas políticos con el fin de mostrar herramientas que den cuenta del carácter dinámico e histórico de lo político. Para Laclau el término “populismo” debe ser aclarado a partir de una semántica social si es que se quiere tomar en serio al hecho político real, contingente, que es hegemónico equivalencial y cuyo contexto semántico se apoya en significantes vacíos y flotantes. Quisiera ubicar aquí la discusión sobre la producción del pueblo como la operación política por excelencia, si se toma lo político como la interacción entre lo institucional y lo contingente.

En mi opinión, en la actualidad no sólo hay que buscar el debate filosófico político en el discurso estrictamente filosófico. La necesidad epistemológica de integrar la discusión crítica filosófica con la inteligencia sociológica hace que muchos sociólogos (concedores también de la filosofía) traduzcan el lenguaje filosófico a una herramienta adecuada para analizar lo histórico concreto. Trabajos como los de Gramsci y recientemente los Laclau y Boaventura de Souza Santos, incorporan incluso toda la discusión con respecto a la epistemología de las ciencias sociales, así como incorporan filosofías que habían sido generalmente ignoradas en el mundo académico.

Los movimientos sociales y la politicidad del hecho “populista” pueden ser analizados desde un esquema sistemático que muestre su relación con lo político en general, con respecto al estado, las instituciones burocráticas y el derecho. Si queremos entender la organización política únicamente a partir de las estructuras organizacionales, esto nos lleva a una contradicción preformativa

con un hecho que las filosofías formales no pueden integrar a su análisis: el carácter contingente y conflictivo del significado social.

Al partir de un esquema filosófico en que lo institucional es una condición de factibilidad dentro de un marco más amplio donde, en última instancia, la política es un medio (que llega a lo institucional y a la autoridad burocrática en todo sentido) para producir, reproducir y desarrollar la vida de cada sujeto humano en comunidad, en un sentido cultural concreto de reproducción material y cultural discursivo. A partir de una idea de reproducción social más amplia se puede percibir claramente la estructura signficante del todo social, desde lo político estatal institucional hasta lo estratégico democrático y la base social, niveles todos interdependientes.

El bloque histórico, pueblo como *populus*, sólo se constituye plenamente como tal cuando logra la totalidad política del estado; a partir de ese momento, comienza un nuevo ciclo en que las antiguas contradicciones son superadas y surgen nuevos conglomerados de demandas populares ya que no es posible, empíricamente, un estado perfecto.

## REFERENCIAS

Apel, Karl-Otto, *Teoría de la verdad y ética del discurso*, México, Paidós/Universidad Autónoma de Barcelona, 1991, traducción de Norberto Smilg.

Arendt, Hanna, *La condición humana*, Buenos Aires, Paidós, 2004, traducción de Ramón Gil Novales.

Badiou, Alain, *Condiciones*, México, Siglo XXI, 2003, traducción de Eduardo Lucio Molina y Vedia.

Buci-Glucksmann, Christine, *Gramsci y el estado (hacia una teoría materialista de la filosofía)*, México, Siglo XXI, 1988, traducción de Juan Carlos Garavaglia, 484 pp.

Charles Taylor, "Identidad y reconocimiento", en *Revista Internacional de Filosofía Política*, 7, mayo de 1996, Barcelona, Anthropos UAM-UNED.

Cohen, Jean L. y Andrew Arato, *Sociedad civil y teoría política*, México, FCE, 2000, traducción de Roberto Reyes Masón.

Cunningham, Frank, *Teorías de la democracia*, London and New York, Routledge, 2002.

De Sousa Santos, Boaventura (coordinador), *Democratizar la democracia*, México, FCE, 2004, traducción de Antelma Cisneros y Susana Moreno.

Dussel, Enrique, *20 tesis de política*, México, Siglo XXI, 2006.

Dussel, Enrique, *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión*, Madrid, Trotta, 1998, 661 pp.

Dussel, Enrique, *Hacia una filosofía política crítica*, Bilbao, Desclèe, 2001.

Freud, Sigmund, *Psicología de masas y análisis del yo*. Buenos Aires, Amorrortu editores, 1980.

García Ramírez, José Carlos, *El adulto mayor como nuevo actor político* (Tesis de doctorado), México, UAMI, 2004, p. 113.

Giddens, Anthony, *La constitución de la sociedad: Bases para la teoría de la estructuración*, Buenos Aires, Amorrortu, 1998, traducción de José Luis Etcheverry, 414 pp.

Gramsci, Antonio, *Antología*, México, Siglo XXI, 1970, Selección, traducción y notas de Manuel Sacristán.

Gramsci, Antonio, *Cuadernos de la cárcel*, Vol. I, México, Ediciones Era, 1984, Traducción de Ana María Palos.

Gramsci, Antonio, *Cuadernos de la cárcel: Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el estado moderno*, México, Juan Pablos Editor, 1998.

Gramsci, Antonio, *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*, Buenos Aires, Lautaro, 1958. Traducción de Isidoro Flambaun y prólogo de Hector Agosti.

- Gramsci, Antonio, *Lettere dal carcere*, Einaudi, 1950
- Gramsci, Antonio, *Notas sobre Maquiavelo*, México, Juan Pablos, 1975.
- Habermas, Jürgen, *Facticidad y Validez*, Madrid, Trotta, 2001.
- Hegel, G. F., *Filosofía del Derecho*, México, JP, 2002.
- Held, David, *Modelos de democracia*, México, Alianza, 1993.
- Huges, Portelli, *Gramsci y el bloque histórico*, México, Siglo XXI, 1978.
- Ípola, Emilio de, *Metáforas de la política*, Rosario, Homosapiens, 2001.
- Laclau, Ernesto y Chantal Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista: Hacia una radicalización de la democracia*, México, FCE, 2004.
- Laclau, Ernesto, *La razón populista*, México, FCE, 2005, traducción de Soledad Laclau.
- Lenin, *El estado y la revolución*, Pekin, Ediciones en lenguas extranjeras, 1975.
- Locke, John, *Ensayo sobre el gobierno civil*, México, FCE, 1941, traducción de José Carner.
- Mora, Ferrater, *Diccionario de filosofía*, Buenos Aires, Sudamericana, 1975.
- Portantiero, Juan Carlos, *Los usos de Gramsci*, México, Plaza y Janés, 1987.
- Rauber, Isabel, *Movimientos sociales y representación política*, Santo Domingo, Edición digital para Rebelión, traducción de Darío Machado.
- Rawls, John, *Liberalismo político*, México, FCE, 1995.
- Sandel, *Democracy Discontent*, Cambridge, Mass./London, The Belknap Press of Harvard University Press, 1966, pp. 3-34.
- Sandel, Michael, *El liberalismo y los límites de la justicia*, Barcelona, Gedisa, 2000.
- Sartori, Giovanni, *Teoría de la Democracia*, Alianza Universidad, Madrid, 2000.
- Taylor, Charles, "The Politics of Recognition" en Gutman, Amy (comp.), *Multiculturalism*, Princeton University Press, 1994.
- Touraine, Alain, *Producción de la Sociedad*, IIS UNAM/IFAL, 1995, traducción de Isabel Vericat.
- Walzer, Michael, *Las esferas de la justicia*, México, F.C.E., 1993, pp. 9-43 y 260-290.

Žižek, Slavoj, *La revolución blanda*, Buenos Aires, Atuel/Parusia, 2004.