

Pensar este tiempo: Espacios, Afectos, Pertenencias

Arfuch, Leonor, Compiladora, Paidós, Buenos Aires, 2005, pp. 332.

Maximiliano E. KORSTANJE

Universidad de Palermo Argentina

Pensar este Tiempo es uno de esos libros, que se bien pueden leerse independientemente por tratarse de una compilación de varios autores, tiene un mensaje bien claro, un objetivo para el lector. Comprender el tiempo presente desde los campos de la política, la economía, el espacio, la movilidad y la poesía. Si la modernidad aún continúa despertando discrepancias entre los expertos, con más razón la postmodernidad. El trabajo de referencia con sus aciertos y limitaciones nos invita a la reflexión crítica desde una perspectiva no fatalista (como la mayoría de los trabajos en la materia) sobre la situación de nuestra civilización en los tiempos postmodernos. De todo el interesante libro, por una cuestión de espacio, sólo nos ocuparemos de la primera parte dedicada enteramente a la política de nuestro tiempo. Empero, en parte dichas teorías han sido pensadas en Europa y Estados Unidos partiendo de realidades incompatibles con la Latinoamericana. La presente revisión es una respuesta crítica a los argumentos de Ernesto Laclau, Chantal Mouffe y Scott Lash sobre el papel de la economía y la política en la sociedad.

En el primer artículo Ernesto Laclau analiza el rol del populismo en las actuales demandas de la ciudadanía. Según el scholar, el prerequisite para los sistemas populistas es que gran parte de las demandas sociales en seguridad, bienestar, empleo y distribución de la riqueza entre otras hayan quedado insatisfechas. En la demanda, quien envía la petición reconoce en el receptor el poder en la solución a su problemática. Laclau sostiene que cuanto más las demandas tienden a ser absorbidas en forma diferencial, más débiles son los vínculos “equivalenciales” y menor la probabilidad de constituir un espíritu popular. A la inversa, la cantidad de demandas igualmente insatisfechas predisponen institucionalmente para el populismo. En otras palabras, cada demanda es rica en sí misma y representa la punta de un iceberg, la homogenización de todas ellas sólo es posible bajo el vaciamiento de sus sentidos. Precisamente, el populismo no sólo antagoniza con un enemigo visible sino que también condensa todas las demandas en un nombre, el nombre del líder (Laclau, 2005: 35).

La tesis central de Laclau puede ser reconstruida en las siguientes partes: a) todo sistema institucional experimenta un declive en la medida en que no puede absorber en forma diferenciada las demandas sociales y recurre a cadenas de equivalentes antagónicas, como por ejemplo las reivindicaciones de Derecha e Izquierda sobre determinada problemática social como puede ser el desempleo o la demanda de seguridad. Ambas posturas toman “la misma equivalente flotante” pero presentan estrategias diferentes, b) en la medida que el estado instituye una lógica preferencial, la identidad popular “se torna cada vez más inoperante”, c) la ideología se instituye como el requisito para la creación discursiva de homogeneidad propia del populismo. Ello significa que “un movimiento o una ideología –o, para colocar a ambos bajo su género común, un discurso– será más o menos populista dependiendo del grado en que sus contenidos estén articulados por lógicas equivalenciales. Esto significa que ningún movimiento político estará enteramente exento de populismo, porque ninguno dejará de interpelar en alguna medida al pueblo contra un enemigo” (*Ibid.* 44). De esta lectura, Laclau se da cuenta, se desprende la idea que el populismo no es corruptor de la política sino su elemento fundante por el cual se tejen la hegemonía y el discurso. En este sentido, todos los pueblos acuden a sus propios sentidos de representación distorsionando su sentido de identidad. Esta consecuencia inmediata es ineludible a la estructuración de cualquier sistema político. Las contribuciones del profesor Laclau al estudio de la legitimidad y la eficacia radica en comprender que la función última de la hegemonía y el populismo será quebrar las fronteras internas construidas por los grupos de poder antagónicos al gobierno de turno, en la medida en mayores fronteras se construya menor será el mensaje del populismo pero también la eficacia en cuestiones de gobernabilidad. Por el contrario, cuantas menores barreras existan dentro del sistema social la demanda será efectivamente satisfecha pero peligrosamente unívoca.

En el segundo trabajo, Scott Lash esboza la idea de un capitalismo metafísico cuyas características enfatizan en la predominancia de los medios inmateriales sobre los materiales. Toda la sociología clásica heredera de la filosofía tomista tiene en su núcleo teórico elementos que se constituyen asimismo como metafísicos como ser la cultura, los vínculos o el imaginario social. No obstante, el capitalismo tardío intenta evitar la lógica de la ciudad rompiendo las estructuras a favor de “una política de la diferencia” o “de la multitud”. Lash distingue conceptualmente dos tipos de capitalismo, el físico originado con el renacimiento y el metafísico que no es otro que el actual. En concordancia con Laclau, Lash sugiere que “en el capitalismo físico, ya sea en política, en economía, en ciencia, en derecho o en el marco social institucional, se regulan elementos equivalentes o átomos. Eso es el capitalismo físico en esencia: el en-sí de un modo de ser cuyo en-sí consiste en no tener un an-sich. El capitalismo físico atañe siempre, sin excepciones, a leyes y equivalencias. La dominación y la resistencia en el capitalismo físico conciernen a la equivalencia y la ley. Cuando el capitalismo se vuelve metafísico, ya yo hay leyes y equivalentes, universales y particulares, en el lugar de la equivalencia hallamos desigualdad y diferencia, en el ámbito de la ley tenemos singularidad. Y por cierto, la singularidad, la diferencia y la falta de equivalencia son un principio de resistencia, pero también de dominación, en la era del capitalismo metafísico” (Lash, 2005: 56).

Alternando a Aristóteles con Leibniz y Spinoza, Lash afirma que el capitalismo en su forma contemporánea se extiende a su causa “formal” rompiendo con la equivalencia de su antecesor. Al ser la sustancia la encargada de dar forma como principal criterio de causación a la inmaterialidad. En su causa formal, el capitalismo metafísico no es determinado por la forma -como lo era en el Renacimiento- sino por la sustancia. No

obstante, uno de los serios problemas conceptuales de Lash (tal vez por no ser la filosofía su rama de estudio) es la confusión entre el yo psicológico y el cógito-metafísico. En segunda instancia, Lash trivializa al proceso de formación de ese yo metafísico conocido como la “ipseidad” como el proceso de reflexión del yo en sí. Ello marca la diferencia entre el ser-en-sí y el-ser-para-sí cuya expresión concreta es el ser-en-el-tiempo, es decir la historicidad. Precisamente, la cuestión con el posmaterialismo o post-capitalismo es que desaceleran “la conciencia de clase” del ser-para-sí poniéndolo en sí. En el capitalismo clásico el intercambio se estructura en el equilibrio, en el posmoderno en el desequilibrio. El riesgo dinero-dinero que se pone en marcha con la aparición del “capitalismo metafísico” afecta la inversión productiva generando que los actores inviertan en los derivados del riesgo. En consecuencia, lo imprevisible del riesgo es la creación del riesgo mismo que genera el propio sistema -en el sentido de Beck-. La obsesión por disminuir el riesgo de capitalización lleva al desequilibrio por el riesgo mismo. El autor intenta esbozar innecesariamente una nueva teoría posmarxiana vinculada al idealismo kantiano. Marx, ya hace un siglo y medio atrás, había considerado al capitalismo como un proceso simbólico que al margen de la plusvalía conllevaba a la reproducción de lo metafísico. Por ejemplo, si la industrialización llevaba en sí la idea de mercancía-dinero-mercancía, el capitalismo invierte dicha lógica en dinero-mercancía-dinero. En este sentido, la originalidad de la tesis de Lash parece no sólo algo cuestionable sino que retórica mediante habla más de lo mismo.

El tercer trabajo Chantal Mouffe quien propone un modelo político que se aleje de pensar las cosas en términos de buenas o malas como los actuales. En los últimos años, la teoría política parece haber cambiado de rumbo por cuanto los modelos agregativos en los cuales la democracia era considerada una sumatoria de intereses individuales se encuentran declive. En su lugar ha surgido la idea de “democracia deliberativa” cuyos principios apuntan a que “las cuestiones políticas son de naturaleza moral y, por consiguiente susceptibles de tratamiento racional. El objetivo de una sociedad democrática, es, desde esa perspectiva, la creación de un consenso racional alcanzado por medio de procedimientos deliberativos apropiados cuya finalidad es la de generar decisiones que representen un punto de vista imparcial, en interés de todos por igual” (Mouffe, 2005: 79).

La autora sugiere que ese modelo racionalista lleva a no comprender las verdaderas cuestiones de la arena política. Teóricos de la política como Rawls, Dworkin y Rorty fallan a la hora de explicar las implicancias reales de lo político en la vida del hombre. Es paradójico, tal vez escribe Mouffe, que uno de sus máximos enemigos C. Schmitt diga más sobre la democracia y la política que los propios liberales. Con este argumento en mente, la politóloga se predispone a rescatar las consideraciones schmittianas sobre lógica amigo/enemigo y del decisionismo. Las sociedades humanas basan su solidaridad y su política gracias a la hostilidad; pero lo cierto es que Schmitt nunca pensó superar las limitaciones liberales sobre la democracia sino simplemente anular la democracia. En este punto simple pero cualitativamente importante se diferencian los tratamientos de Schmitt con el anhelo de Mouffe.

La tesis de Mouffe apunta a que la identidad de los grupos humanos se forja gracias a la intervención de un “ellos” o de un “exterior constitutivo” que ayuda a subrayar las diferencias entre los grupos que a su vez son construidas por medio de la jerarquización social. Cuando los hombres perciben a los “otros” como amenazadores a sus propios valores responden con hostilidad. La dimensión antagónica es, pues, “lo político” mientras “la política” refiere a todas las prácticas encauzadas con el fin de crear un orden cosmogónico (fundador). En consecuencia, el motor que mueve los hilos de la democracia,

como régimen político, es la pasión para la creación de identidad. En este contexto, Mouffe presenta su tesis del “pluralismo agonístico” que no es otra cosa que “un intento de domesticar la hostilidad” derribando el mito del consenso social a cualquier costo. Los otros en la democracia deben ser vistos como adversarios y no como enemigos.

En palabras de la propia autora, “lo que la política democrática requiere es que los otros no sean vistos como enemigos a ser destruidos sino como adversarios cuyas ideas serán combatidas, incluso de modo virulento, pero cuyo derecho a defenderlas nunca será puesto en cuestión. Para decirlo de otro modo, lo importante es que el conflicto no adopte la forma de un antagonismo (enfrentamiento entre enemigos) sino la forma de un agonismo (enfrentamiento entre adversarios). Podríamos afirmar que el objetivo de la política democrática consiste en transformar el antagonismo potencial en agonismo” (Mouffe, 2005: 86). No obstante, la autora cae en un problema de difícil solución con respecto a su tratamiento, en parte porque trivializa el rol de la eficacia como mantenedor del orden político; y en parte porque pone demasiado énfasis en el conflicto social. Por un lado, Mouffe olvida que sin una retroalimentación efectiva y eficaz de la ciudadanía, la democracia se hace tan peligrosa como una “cruel dictadura”, por el otro el conflicto social y el agonismo por sí mismos no resuelve las necesidades de la ciudadanía, sino que las profundizan. Latinoamérica ha sido testigo de ambas cuestiones, tanto del antagonismo radical que elimina al “adversario” como de la “tolerancia agonista” que propone Mouffe. Ambas a su manera han fallado, quizás el problema radique como lo vieron los “neomarxistas” en el concepto mismo de democracia como elemento ideológico del capitalismo. Empero, caben aquí tres distinciones.

En términos hobbesianos la democracia puede ser un régimen tan autoritario como la monarquía. Aquí cabe discutir el papel de la religión en la configuración del orden cosmogónico. Según nuestro argumento, toda organización política despliega un lazo de solidaridad interna que la mantiene unida creando en el imaginario una imagen de lo que corresponde (sistema mítico o ético-moral. En ese proceso, el miedo se constituye como un elemento vital ya que como han estudiado Hobbes y Spinoza previene el ataque mutuo. En este sentido, una vez organizada la vida civil el miedo no desaparece, sino que continúa presente por otras vías y canales. El Estado es el único ente capaz de coaccionar e intervenir en los intereses de sus súbditos. Sin embargo, existe un punto de ruptura en donde el poder político comienza a crear una situación de temor y caos para lanzarse hacia la conquista externa. El discurso ideológico apunta a señalar a los “otros” como seres temibles los cuales con sus costumbres corromperán la virtud “de nuestros corazones”. En tanto que arquetipos míticos del mal, “la otredad” se introduce como una forma “perversa”, sus intereses son siempre la destrucción de nuestra forma de vida. En aquello que Bernstein llamó, personalidad dogmática que piensa en absolutos, los regímenes totalitarios se caracterizan por discursos cuyo contenido hace referencia a la “inevitable” confrontación entre “el bien y el mal”.

Apoyados vehementemente por Dios, es nuestro deber moral hacer frente al “mal” “en un conflicto que nos es impuesto” y no-deseado. Esa convicción en momentos de incertidumbre y malestar social, funciona como el aceite de un engranaje que moviliza esfuerzos y recursos hacia la confrontación, la provocación y la exclusión. Las mentalidades dogmáticas enfatizan en la fortaleza, la masculinidad y valentía como valor supremo mientras los opositores son tildados de débiles y/o afeminados. El miedo toma en esta dirección un canal diferente, el débil es investido bajo el mote “de cobarde” como el término más peyorativo que puede recibir un ciudadano. Para el dogmático, el miedo no sólo es un arma de dominación sino una pantalla que permite medir las lealtades y

afiliaciones de los miembros del grupo. Para ello, se necesita de una “causa” superior como puede ser “Dios o la Patria”. Esto no necesariamente significa que la religión sea autoritaria, sino más bien que los dogmáticos ven en ella esa causa superior que necesitan para auto-nombrarse “elegidos”. En el carácter de los elegidos, o los buenos, se legitiman las más perversas y horrendas prácticas humanas. Es algo paradójico que la búsqueda frenética por “el bien” lleve inevitablemente “al mal”. ¿No ha sido acaso la misma democracia participativa que hacia frente al autoritarismo del eje en la segunda guerra, aquella que no reparó en arrojar dos bombas atómicas sobre población sin ningún tipo de remordimiento?, ¿no ha sido el mismo Adolfo Hitler puesto en el poder por vía democrática?, ¿no han sido los mismos que asesinaron a Julio César para garantizar la República los mismos que contribuyeron a la creación del Imperio Romano?, y ¿fue Napoleón un libertador o un déspota opresor?. Todas estas preguntas quedan sin respuesta si nos detenemos en el mensaje oficial. Los defensores de este mensaje siniestro que se los ve (desgraciadamente) en los medios masivos de comunicación todo el tiempo, obviamente ven en Hobbes el mismo autoritarismo que ellos (implícitamente) promueven.

Como han revelado los autores estudiados, la democracia como cualquier otro régimen, en este contexto, se presenta como impotente para resolver los artilugios del autoritarismo. Tendríamos que preguntarnos si realmente la Democracia no es parte del autoritarismo. Agregaríamos que otra de las particularidades de los totalitarismos es la cosificación y petrificación de las instituciones cuyo contenido es vaciado y sustituido por nuevos modos de pensar. En otras palabras, la democracia no es más que una forma de organización como la aristocracia o la monarquía, el principio corruptor comienza con la ilustración cuando se la presenta como el mejor sistema posible en donde priman la libertad y la comprensión. No hace falta mucho para darse cuenta que en la Grecia del Siglo C.A.C las familias tenían una idea de participación en los asuntos políticos muy similar a la nuestra, en realidad preferían de ocuparse de sus asuntos personales o familiares y en raras ocasiones asistían a las asambleas ciudadanas (Dahl, 1991); la idea de presentar a Grecia como la cuna de la democracia es hartamente absurdo.

Siguiendo este punto de análisis, la libertad no es un requisito indispensable del régimen democrático sino que también puede estar presente en las aristocracias o incluso en las monarquías (constitucionales). Más aún, una gran cantidad de “dictadores” han llegado al poder (en la historia humana) por medio de la voluntad popular y los canales democráticos; y por supuesto, ello no los ha hecho más tolerantes. La democracia no es funcional a la libertad, sino en el sentido de Fromm, a la no intervención del libre mercado y al proceso de individuación psicológico. Es precisamente, la construcción de una idea de Democracia como elemento que garantiza la libertad la segunda de las tergiversaciones propias del pensamiento autoritario. Un mercado “naturalmente libre” es un terreno tan fértil al dogmatismo como un “pueblo” incapaz de reflexión crítica; como sugería la lectura de Hobbes, *si todo es de todos, entonces todos obtienen nada*. Siguiendo esta misma argumentación *si todos son libres de elección, entonces todos son esclavos de sus deseos*. La línea parece ser muy sutil y débil. No obstante, la manipulación del temor, la angustia y la creación de un frente de “maldad” parecen indicadores ciertos y suficientes que se observan en la mayoría (por no decir en todos) los regímenes autoritarios; Mouffe y Laclau equivocan libertad con democracia o pluralismo y en consecuencia llevan la discusión a un modelo teórico impracticable. En lo personal, parece que hemos comprendido el mensaje en forma errónea, o en forma inversa.

Bibliografía

- Bernstein, R. (2006). *El Abuso del Mal: la corrupción política y la religión desde el 11 de Septiembre*. Buenos Aires, Katz.
- Dahl, R. (1991). *La Democracia y Sus Críticos*. Buenos Aires, Editorial Paidós.
- Fromm, E. (2005) *El Miedo a la libertad*. Buenos Aires, Paidós.
- Hobbes, T. (1998). *Leviatán o la materia, forma y poder de una República Eclesiástica y Civil*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Laclau, E. (2005). “Populismo: ¿Qué hay en el nombre?.”. En *Pensar este tiempo: espacios, afectos, pertenencias*. Leonor Arfuch (Compiladora). Buenos Aires, Paidós, pp. 26-46.
- Lash, S. (2005). “Capitalismo y Metafísica”. En *Pensar este tiempo: espacios, afectos, pertenencias*. Leonor Arfuch (Compiladora). Buenos Aires, Paidós, pp. 49-74.
- Mouffe, C. (2005). “Políticas y Pasiones: las apuestas de la democracia”. En *Pensar este tiempo: espacios, afectos, pertenencias*. Leonor Arfuch (Compiladora). Buenos Aires, Paidós, pp. 78-97.
- Spinoza, Baruch de. (2005). *Tratado Político*. Buenos Aires, Quadratta.