

PERSPECTIVAS

Vigencia en la actualidad de la mirada de Laclau y Arendt respecto a la democracia de hoy

Por Lucrecia Aboslaiman (*)

La autora sostiene que lo que está en juego hoy, y resulta sumamente problemático, es la concepción del hombre incompatible con los totalitarismos, y que a su vez, permite sentar las bases para una nueva idea de la importancia del derecho y de la tarea que éste debe cumplir en aras de la justicia, la armonía, la proporcionalidad y el impedimento de regresar a la barbarie y, acorde con ello, el papel central que debe desempeñar la democracia en la relación que se da entre sociedad, cultura y derecho de las sociedades actuales. La condición humana es a la vez análisis histórico, propuesta política y jurídica. Una concepción integral que inserta la antropología con el mundo, la vida, la sociedad, la política y la cultura.

Introducción

En tiempos en los que vivimos y a 40 años de la democracia, es bueno releer algunos conceptos claves de estos autores cuya actualidad sigue vigente.

Para Laclau, la *politicación* de la sociedad aparece como operando un doble desplazamiento: por un lado hay, ciertamente, una expansión de lo político a expensas de lo social; pero por otro lado, la politicación implica también la producción contingente del lazo social y en este sentido un descentramiento de la sociedad. Lo que hace posible lo político —la contingencia de los actos de institución— es también lo que hace imposible, ya que, en última instancia, ningún acto de institución es completamente realizable.

Una sociedad democrática es para Laclau, aquella en la que nada ha sido adquirido de manera definitiva y siempre existe la posibilidad de cuestionarlo.

H. Arendt concibe la política como espacio de libertad. La acción y el discurso (el *logos*) son lo propio de la vida activa humana en la esfera pública. La acción humana, que se manifiesta en la política y que define la libertad del hombre, tiene su rival en la violencia. De allí que la política para Arendt sea el ejercicio de la libertad. El discurso, que es lo propio de la política, se desvanece ante la potencia de la coacción. Toda consideración sobre la política tiene que partir de un hecho ineludible: *la pluralidad humana*. Para ella la pluralidad de individuos únicos y diferenciados entre sí es precisamente el elemento que la política debe preservar.

Poder y política en clave social

En cuanto a la teoría del poder (hegemonía política) desarrollada por Laclau retoma la concepción clásica, de acuerdo con la cual el poder se identifica claramente con un principio de ordenamiento social; sin embargo, la forma de caracterizarlo responde a los problemas de legitimación que surgen en las sociedades que han superado un cierto umbral de desarrollo, de complejidad cultural y de pluralidad institucional.

Una práctica hegemónica es una construcción de puntos nodales, es la relación por la que cierta particularidad asume la representación de una universalidad enteramente inconmensurable con la particularidad en cuestión. A partir de esta relación se afirma que la universalidad siempre será una universalidad contaminada, puesto que no puede escapar de la tensión irresoluble entre universalidad/particularidad. Existen antagonismos sociales que crean fronteras internas a la sociedad y que producen que los agentes particulares, en contra de la opresión, construyan cadenas de equivalencia entre sus demandas. Las condiciones para una articulación hegemónica serán la existencia de fuerzas antagónicas y la inestabilidad de los límites que las separan.

El antagonismo expresa la experiencia de una disociación entre los elementos de una misma identidad social y representa el límite de toda objetividad. En efecto, cada identidad se constituye a partir de un afuera que la pone en peligro y contra la cual es necesario luchar. Dicho de otra forma, lo que permite cancelar las diferencias internas entre las distintas demandas particulares no es algo positivo que daría una unidad a priori a las diversas reivindicaciones, sino su enfrentamiento a un otro que las coloca al límite de su supervivencia, poniendo la identidad de los sujetos sociales en peligro.

El carácter incompleto de toda totalidad lleva necesariamente a abandonar como terreno de análisis el supuesto de *la sociedad* como totalidad suturada y autodefinida, no es un objeto legítimo de discurso. No hay principio subyacente único que fije —y así constituya— al conjunto del campo de las diferencias. La tensión irresoluble interioridad/exterioridad es la condición de toda práctica social: la necesidad sólo existe como limitación parcial del campo de la contingencia. Es en el terreno de esta imposibilidad tanto de la interioridad como de una exterioridad totales, que lo social se constituye.

En H. Arendt el poder se vincula con la posibilidad de crear un espacio de aparición. De hecho, en su texto “La Condición Humana” el apartado del capítulo sobre el concepto de acción que corresponde al estudio del poder, se titula “El Poder y el estado de aparición”. (Arendt, 1958:199). El espacio de aparición es un espacio de visibilidad. Esto significa, por un lado, que el poder se define a partir de sus posibilidades de aparición y

como categoría cuyo registro depende de un espacio de visibilidad, en el sentido en que es mostrado o demostrado. El poder en relación con el mundo de las apariencias, conforma o dispone el modo en cómo se actúa y en cómo se habla. No hay, pues, una representación ni una autorepresentación mediante la cual me muestro en un mundo compartido, sino que me autoexhibo, me salgo de mí mismo para posicionarme en otro lugar que no es el mío. Esta es la otra cara del poder puesto que exhibo las posibilidades de aparición. El poder no es entendido como voluntad ni como poder ser hacer. Más bien el poder refleja los condicionamientos de todo actuar y mostrarse en “un espacio de aparición”. Arendt lo define de la siguiente manera: el poder sólo es realidad donde palabra y acto no se han separado, donde las palabras no están vacías y los hechos no son brutales, donde las palabras no se emplean para velar intenciones sino para descubrir realidades, y los actos no se usan para violar o destruir sino para establecer las relaciones y crear nuevas relaciones (Arendt, 1958:200).

Ella mira al escenario del pasado siglo y comprueba el gran fracaso de la comprensión, la soledad de la teoría así como la total separación entre las palabras y los hechos. Ella constata igualmente que una *cierta sordera a los significados lingüísticos ha tenido como consecuencia un tipo de ceguera ante las realidades a las que corresponden* (Arendt, 1974: 145-146). Para la pensadora, el lenguaje dice de lo originario y creador y el recordar viene a ser la sustancia del pensar. En el lenguaje se acumula el sentido, es un *pensamiento congelado*.

El lenguaje, como proteica morada del pensamiento, es el gran recurso para nombrar, definir y comprender los hechos, “lo que es”, la realidad misma. Pero el lenguaje pierde su poder epifánico y novador, su fuerza de desvelamiento y anuncio, cuando se ocultan y desaparecen las relaciones sociales y los vínculos comunitarios. El lenguaje entonces, como quería Wittgenstein, *marcha en el vacío*.

Conclusión

Las principales contribuciones de la teoría de discurso al campo de la política han sido vinculadas hasta ahora a la conceptualización de poder.

En este punto Derrida generaliza el concepto de discurso en un sentido coincidente con el de nuestro texto. Se tornó necesario pensar tanto la ley que de algún modo gobierna el deseo de un centro en la constitución de la estructura, y el proceso de la significación que ordena los desplazamientos y sustituciones respecto a esta ley de la presencia central, pero como una presencia central que nunca ha sido idéntica a sí misma en su propio sustituto. Este sustituto no sustituye nada que haya de algún modo existido antes de él, por consiguiente fue necesario comenzar a pensar que no hay ningún centro, que el centro no podía ser pensado bajo la forma de un estar–presente, que el centro no tenía ningún sitio natural, que no era un lugar fijo sino una función, una especie de no–lugar en el que un número infinito de sustituciones de signos pasaba a operar. Este fue el momento en que el lenguaje invadió la problemática universal, el momento en que, dada la ausencia de un centro u origen, todo pasó a ser discurso —en la medida en que nos pongamos de acuerdo sobre esta palabra—; es decir, un sistema en el que el significado central, el significado originario o trascendental, no está nunca absolutamente presente más allá de un sistema de diferencias. Esta ausencia del significado trascendental extiende infinitamente el campo y el juego de la significación ¹.

La tensión política entre el poder y la imaginación se origina en la capacidad de reflexión del sujeto que comparte un mundo y le otorga un sentido a la política. Así, no se trata de ver, narrar e imaginar las cosas de otro modo sino de hacer accesibles al sujeto las capacidades de transformación de la realidad. En este sentido, descubrir estas capacidades implica pensar qué le importa al sujeto, cómo y de qué forma quiere o pretende visibilizarse en un mundo compartido. Pero este cómo o qué no precede a una vida fácticamente condicionada por nuestra historicidad y “horizonte de

¹ J. Derrida, *Writing and difference*, Londres, 1978, p. 280.

experiencias". Lo que importa entonces son las situaciones críticas, los momentos terroríficos y el pensar que la política no se aparta del plano de la violencia y del uso de la fuerza. La imaginación, en este sentido, trabaja por nosotros, "quien tiene miedo y se imagina un guerrero impasible lo hace porque tiene miedo, es el miedo el que le preocupa, y la imaginación es el mapa negativo de su miedo". (Broncano, 2009:247).

El producto de lo imaginado no es un hábito aprehendido sino algo que irrumpe el sentido o la lógica del sujeto deseante. Extraer o elegir la representación útil obedece al plano de lo expresivo; esto es, a lo no siempre controlable racionalmente. Aquí se ubica la experiencia del terror o de catástrofe política para Arendt. Pero es preciso advertir que la identificación de lo terrorífico responde a la identificación del sujeto con esa circunstancia.

El poder se ubica o habla de una sociedad existente determinada por el contexto. El mundo posible en el que se proyecta el sujeto de la acción (o el sujeto hablante), se crea como posibilidad a partir de la categoría del poder. Pensar las condiciones futuras es configurar un mundo a partir de sus posibilidades productivas.

En este sentido, el presente trabajo muestra este recorrido del sujeto actuante en Arendt: del poder contextualizado espacio-temporalmente al plano de la imaginación que crea mundos posibles a partir de esta condición. El poder se encuentra en un dilema: o desprecia la imaginación como capacidad creadora o crítica de la sociedad o admite que existen formas de subjetividad con la suficiente capacidad autónoma para comprender de manera sustancial, la categoría del poder.

Arendt se ubica entre ambas. La naturaleza del concepto de poder respecto a la imaginación consiste en transitar por un estímulo que habilite a la transformación de la realidad. Este estímulo aborda tanto los deseos como las razones y capacidades para comprender el por qué de las acciones políticas. Un resumen del sentido de la acción política que atraviesa el plano del poder y la imaginación es el siguiente: el poder sólo es realidad donde palabra y acto no se han separado, donde las palabras no están vacías y los hechos no son brutales, donde las palabras no se emplean para velar intenciones sino para descubrir realidades (y posibilidades), y los actos no se usan para

violar y destruir sino para establecer relaciones y crear nuevas realidades. (Arendt, 1958: 230).

En la creación de palabras el mundo pierde su extrañamiento. Sin palabra no es el pensamiento. El último latir de la razón es dar cuenta de la realidad, la irrefrenable búsqueda de significado y sentido. Mas la palabra es el arma apropiada de esta decisiva y fundadora batalla. El espíritu reclama el lenguaje; el pensamiento es manifestándose, es expresión. La razón se quiere en la comunicación, no en la enajenación y la soledad. Entre las que nuestra pensadora califica como “necesidades de la razón” va la del pensamiento discursivo. La razón pide de suyo comunicación, mostración y discurso. Con palabras y actos se inserta el hombre en lo propiamente humano, como si de un “segundo nacimiento” (Arendt, 1993:201) se tratara.

En el ámbito jurídico, en ambos autores el discurso jurídico en clave social debe asumir la pluralidad social, cultural y jurídica. El poder dentro de la esfera pública constituye una práctica social y jurídica.

Por fuera de la política, hay violencia, totalitarismo y ausencia de asumir las construcciones de manera dialéctica. En el poder y en la política, asumir la clave social en forma contingente. El derecho debe asumir esas relaciones dialécticas y contingentes de las prácticas sociales.

En las sociedades democráticas no hay violencia, sí conflictos sociales que hacen a su naturaleza, con un núcleo de valores innegociables, entre ellos, la libertad, la justicia, la dignidad y la pluralidad social, cultural y jurídica.

(*) Docente de la Facultad de Derecho (FD) de la Universidad Nacional de Córdoba (UNC)

Referencias bibliográficas

ARENDRT, Hannah (1958), *The Human Condition*, Chicago: The University of Chicado Press.

(1974). *La crisis de la República*. Madrid: Taurus.

(1993). *La condición humana*. Barcelona: Paidós.

BRONCANO, Fernando (2013), *Sujetos en la niebla. Narrativas sobre la identidad*, Barcelona: Herder.

DERRIDA, Jacques (1978). *Writing and difference*, Londres.

FOUCAULT, Michel (1986). *La arqueología del saber*, México, Siglo XXI.

LACLAU, Ernesto. (1993). *El Discurso*. Publicado en Goodin Robert & Philip Pettit (Ed.) *The Blackwell Companion To Contemporary Political Thought*, The Australian National University, Philosophy Program, Revista N°1 Topos &Topos . Córdoba.

LACLAU, Ernesto y MOUFFE, Chantal (1987). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, Madrid: Siglo XXI.

LLEDÓ, Emilio (2012). *La filosofía hoy. Filosofía, lenguaje e historia*. Barcelona: RBA.

WITTGENSTEIN, Ludwig (1982). *Diario filosófico (1914-1916)*. Barcelona: Ariel.