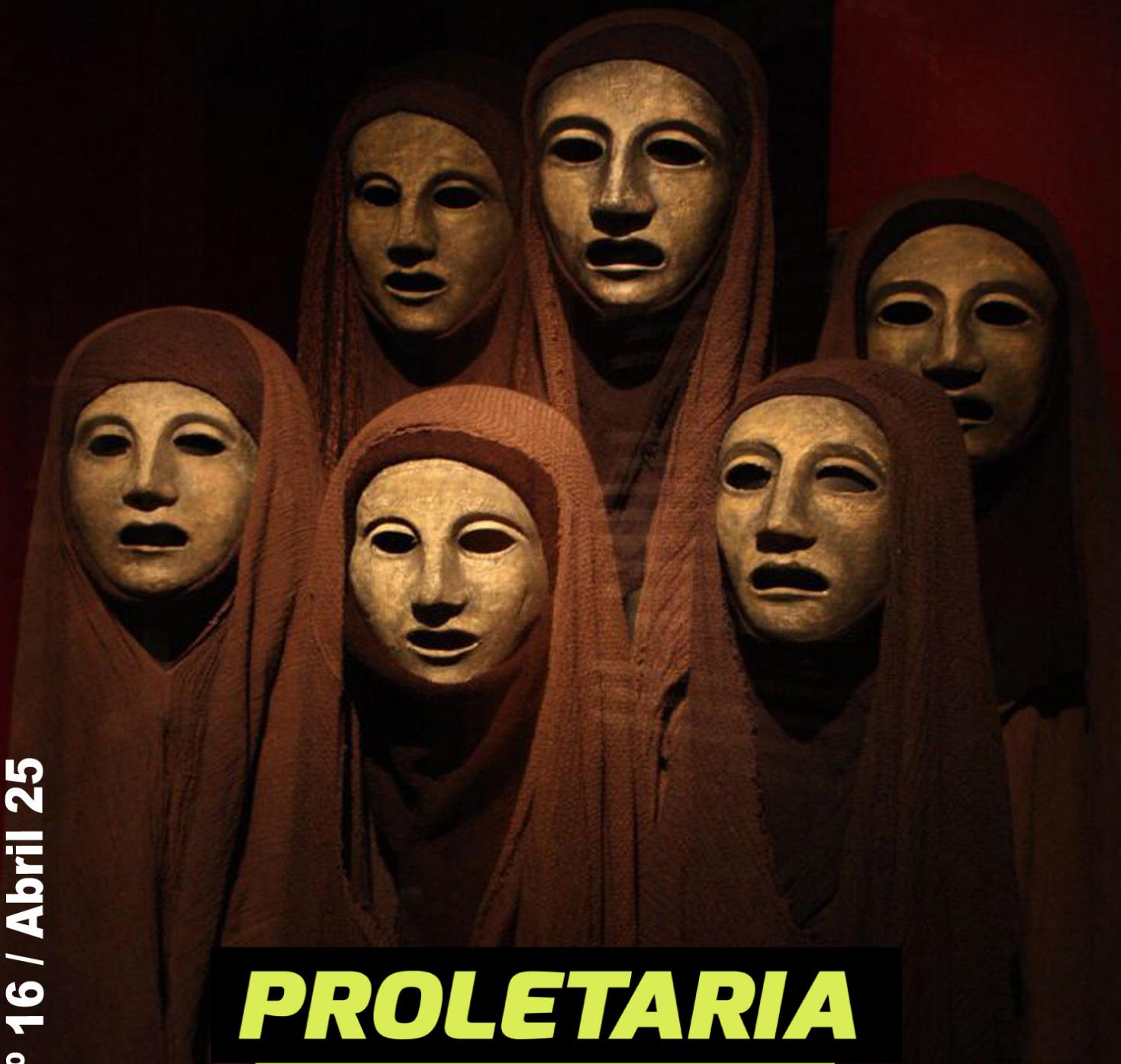


# EVOLUCIÓN DEL CONCEPTO DE LA DEMOCRACIA BAJO EL CAPITALISMO

Nº 16 / Abril 25



**PROLETARIA**

*Revista de debate y formación*

ESCANEAL CODIGO QR Y  
VISITA NUESTRO SITIO WEB



[www.centropraxis.co](http://www.centropraxis.co)

[centropensapraxis@gmail.com](mailto:centropensapraxis@gmail.com)

 @praxis\_col

 @centrodepensamientopraxis

 Praxis

 @centrodepensamientopraxis

**Revista Proletaria número 16.**

**Abril 2025**

---

*Documento soporte del Seminario Regional de Democracia*

**Producción, edición y diagramación:**

*Centro de Pensamiento y Teoría Crítica - Praxis*



# Contenido

Introducción	4
1. Contexto general de los inicios de la democracia capitalista	5
1.1. Inicios del capitalismo y revolución industrial	5
1.2. Democracia radical o liberal vs democracia republicana y las tres grandes revoluciones	8
1.3. El Estado como producto de la razón y solución a la fractura social	11
2. La crítica de Marx a la separación artificial y la sutura idealista entre individuo-sociedad	12
3. Las tendencias y su evolución histórica después de Marx	19
4. Larga crisis de acumulación capitalista y crisis de la democracia	32
5. Reformulaciones del concepto de democracia	38
5.1. La primera ruptura: adiós a la razón: Nietzsche y Heidegger, emergencia del lenguaje	39
5.2. La muerte del sujeto y las estructuras profundas del posestructuralismo	44
5.3 El derrumbe de las estructuras profundas y la emergencia plena del universo simbólico	46
5.4. Dos conceptos de la democracia como proceso	48
6. Democracia y programa socialista: adiós a las condiciones materiales	55
7. El capital como límite de la democracia y los retos para la transformación	64



# INTRODUCCIÓN

La compresión de la democracia y la postura frente a ella ha sido razón de desencuentro, diferencias y divisiones entre las fuerzas políticas, incluidas las que se definen bajo el ambiguo concepto de izquierda. De aquí la importancia de acercarnos al cómo se le ha conceptualizado y a las formas por medio de las cuales se le ha modificado desde inicios fines del siglo xviii, con el propósito de “mapear” el terreno en que nos movemos diariamente y nos condiciona. Aquí, básicamente se identifican cuatro corrientes desde las cuales se ha abordado el problema de la democracia: una asociada a su *contenido liberal* del siglo xix, que se subdivide en la liberal clásica y la republicana; otra que identifica una *crisis de la democracia* a partir de las contradicciones conceptuales internas y los límites reales que comporta la misma concepción liberal, dificultades ante las cuales se propone ciertos remiendos; una tercera, asociada al posmodernismo, que cuestiona los basamentos conceptuales del liberalismo y se orienta a redefinirla como una especie de *proceso por...*; corrientes que son valoradas desde la *perspectiva crítica de Marx*, y desde la cual se identifica que la democracia bajo el capitalismo es un imposible y se reduce a mecanismo para legitimar la explotación y dominación social. A estas se agrega una breve historiografía sobre cómo se han extendido los derechos entre fines del siglo xix y xx, conjunto de planteamientos que en buena medida constituyen la estructura del documento.

# 1. Contexto general de los inicios de la democracia capitalista

## 1.1. Inicios del capitalismo y revolución industrial

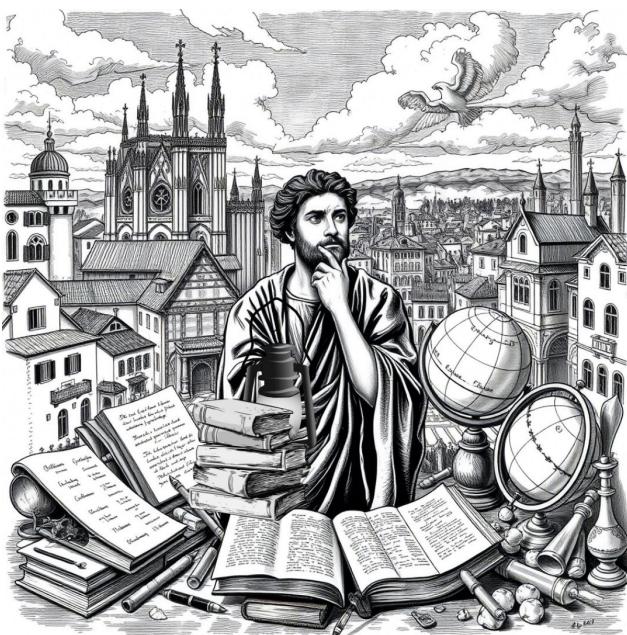
En Europa occidental la crisis del feudalismo y la transición al capitalismo, entre los siglos xv al xviii, marcaron un periodo de transición en que las capacidades productivas de la sociedad se transformaron radicalmente y junto a ellas todas las concepciones antes prevalecientes sobre el “mundo”. Al asimilarse que por medio de la actividad humana se transformaba tanto el entorno físico como la misma organización social fue inevitable que se derrumbará la concepción creacionista del mundo y en consecuencia el “hombre” fue colocado como centro de la realidad. Bajo esas nuevas condiciones se derivó un esquema en que la **razón humana** se supuso capacitada para conocer las *leyes* con las que funciona la realidad físico-natural y por lo tanto era competente para incrementar la efectividad de su acción, esquema ahora resumido **hombre- → razón → mundo**.

El proceso de cambio se identifica con grandes periodos y movimientos como *el humanismo* (s xiv y xv) y *el renacimiento* (s xv y xvi) -que hacen del ser humano el centro de la vida-, *el siglo de las luces* y *las revoluciones científicas* (s. xviii), -que corre de parejo con los avances de la manufactura- y desemboca en la primera revolución industrial (1760-1840), -periodo que Marx describe como de tránsito entre la manufactura a la gran industria (El capital, T1)-, cambio con el que se consolida la relación capitalista.

*La ilustración* es la forma como se le conoce a los cambios del pensamiento en Europa a partir del avance de las ciencias, traducido, a su vez, al pensamiento social en la idea de *un progreso a partir del uso de la razón*. El mismo empuje del comercio y la producción alentaron la necesidad y aplicación de las ciencias

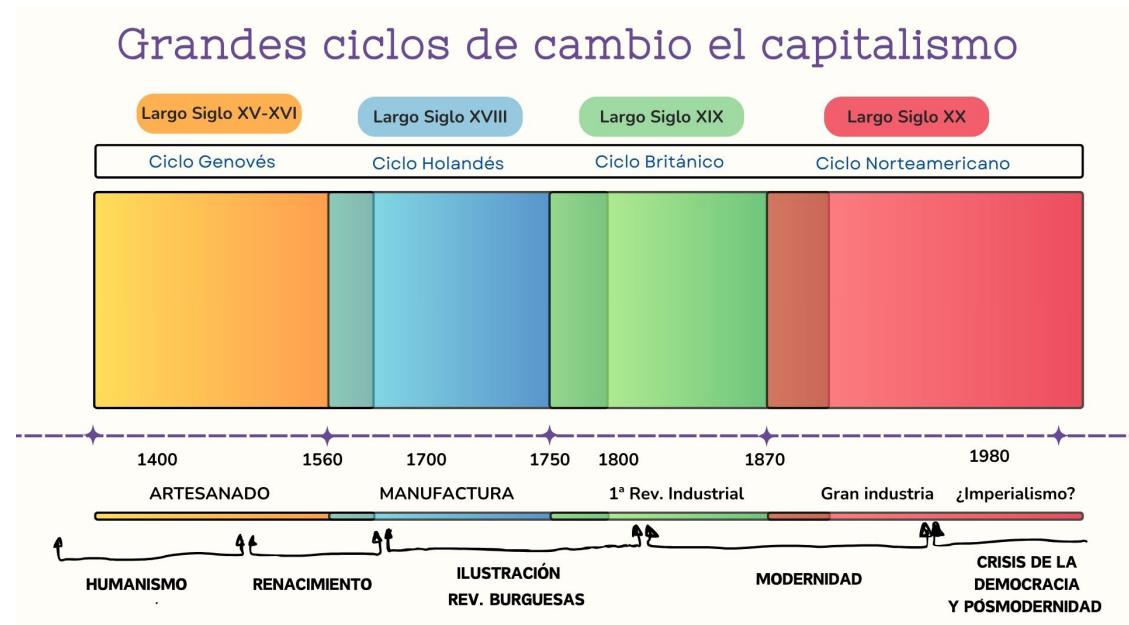
mecánicas que fueron la base de la **primera revolución industrial** (1760-1840: máquina de vapor, telar mecánico, locomotora a vapor). Los cambios de la sociedad vinieron a ser recogidos por diversos pensadores que, alentados por los resultados en ciencias experimentales, en especial tras la síntesis de Newton y sus leyes del movimiento y gravitación universal (1687), depositaron su confianza en que el conocimiento podría ser la base del progreso social permanente, de allí la denominación de *siglo de las luces*.

En la medida que la sociedad occidental europea transformaba sus condiciones materiales de producción también se producían grandes cambios políticos. En contigüidad con el humanismo y la revolución científica se desarrollaron las **teorías de la ilustración** (fines del xviii hasta inicios del xix), mediante las cuales se perfiló la



justificación y reorganización política necesaria. El derrumbamiento de los antiguos reinos abriría paso a los nuevos **estado-nación** mediante revoluciones políticas internas, de las que la *inglesa*, *la americana* y *la francesa* son referencias por cuanto desde ellas se desprendieron las nuevas concepciones y significados de lo que pasaban a ser **la libertad, el derecho y la democracia** en la época capitalista, mientras que los demás países debieron esperar hasta fines del siglo xix para consolidar su unidad nacional mediante revoluciones por arriba, caracterizadas por formas autoritarias y elitistas, como pasó en Italia o Alemania. A pesar de las diferencias que las caracterizan, la aceptación **del individuo** como **soberano**, es decir *autónomo y libre*, fue la clave sobre la cual se levantó el discurso de la *república* (res-publica) y la democracia burguesa, la que se supuso sustentada y regida por medio de **contratos sociales**.

Los profundos cambios también modificaron las relaciones entre los Estados, modificándose los centros de poder en el “mundo”. G. Arrighi (1999), retomando el esquema general que había descrito Marx, propone unos períodos de modificación de los centros de la hegemonía mundial, partiendo de las ciudades estado en el norte de Italia, a Portugal-España, Holanda, hasta llegar a Inglaterra, cuando se consolidaría un poder realmente mundial durante el siglo xix, y que luego se trasladaría a los EEUU, desde inicios del siglo xx (cuadro 1). Si bien su concepción concede un lugar central al capital financiero (alta finanza), su lectura histórica de largo alcance permite, mediante una ojeada, visualizar las reconfiguraciones del centro de mando capitalista durante ese largo periodo.



El periodo de fines del siglo xvii, todo el xviii y hasta inicios del xix -relacionado con las grandes revoluciones científicas y técnicas y la primera revolución industrial- se caracteriza porque las transformaciones sociales dieron lugar a *revoluciones políticas* que consolidaron el ascenso al poder de los capitalistas, en medio de las cuales cambió el significado de *los conceptos de libertad y la democracia* -provenientes de la antigua Grecia y del Imperio Romano- hasta ser convertidos en el sustento político de las modernas sociedades capitalistas.

En la concepción antes dominante, la tierra plana era el centro de un universo creado por Dios, y el poder (económico y político) se justificaba como una extensión del mandato divino, por esa razón la nobleza -aristocracia- fue la única clase que lo podía heredar y ejercer. Sin embargo, el desarrollo de la producción privada -capitalista- fracturó ese orden y abrió la necesidad de otro tipo de explicación sobre el mundo y la sociedad. En ese cambio resultó de gran provecho la tradición filosófica, en tanto permitió que se retomara el concepto de *individuo* despuntado por San Agustín de Hipona (s iv), al explicar la salvación divina como un acto individual y mediante el cual rompió con la concepción prevaleciente desde de la antigua Grecia, *donde el individuo era antes que nada un miembro de su comunidad*, tendencia que ya se había adelantado en el Imperio Romano con su derecho individual. Esa nueva explicación se acomodaba mejor a la actividad del burgués, en tanto la producción pasaba a tomar la forma generalizada de mercancías a partir de propietarios individuales y privados de los medios de producción. Por eso emergió con fuerza la interpretación del *individuo dotado de derechos naturales individuales o inalienables* (vida, libertad, propiedad, conciencia...), dones que por proceder de Dios no podrían ser violados por ningún gobierno, pasando a constituir la base de las interpretaciones ilusorias que desarrollaron los *pensadores liberales ilustrados* como Locke o Rousseau.



El liberalismo, en sus diferentes vertientes y formas, descansará en esta supuesta **soberanía del individuo**, base del derecho moderno, que a su vez se traduce en la soberanía de los Estados, característica del actual ordenamiento jurídico mundial. Pero, así como el concepto de individuo soberano facilitó la *naturalización y justificación de la propiedad privada*, así mismo brotaron los vacíos y las contradicciones de sus fundamentos, siendo uno de ellos la dificultad de conciliar -conceptualmente- la *unidad de los derechos individuales con la identidad comunitaria del conjunto de individuos en la república*, actualmente entendida como democracia. Esas contradicciones dieron lugar a tendencias contrapuestas, reducidas a dos tipos de liberalismo: uno que hace énfasis en *el individuo y su libertad* y sospecha del poder estatal ejercido por el gobierno, el otro que sólo puede entender a cada individuo partiendo de que en forma primaria ya debe formar parte de una comunidad -nacional-.

El debate sobre la libertad y la democracia se verá modificado en la medida que se cuestiona esa soberanía del individuo, tal como lo mostró Marx. Crítica que luego será ratificada por la misma práctica social en medio de la cual se producen los choques y luchas sociales en medio de las cuales los proletarios y sectores populares logran presionar y ampliar los derechos cívicos, políticos y sociales. Así mismo se alimentará de la tendencia filosófica -que va de Nietzsche-Heidegger, y se sintetiza en el posmodernismo- que cuestiona la capacidad de la razón para conocer, explicar y ordenar el mundo, desde donde promete romper con los componentes del esquema sujeto-objeto y su relación de verdad, dejando en pie sólo la interpretación, base sobre la cual se ha reformulado el concepto de democracia en un sentido de proceso. Aspectos que tratamos más adelante.

## 1.2. Democracia radical o liberal vs democracia republicana y las tres grandes revoluciones

La primera de las revoluciones burguesas fue la *inglesa* (1642-1651), su resultado fue la creación de una *monarquía republicana* en la que la separación de instancias de poder permite que el parlamento (constituido por el “pueblo”, en realidad la burguesía), limite el fuero ejercido por el monarca. En ese proceso, alimentado por el *pensamiento empirista*, se formula la autonomía o libertad individual como base de *la democracia*, esto es que *nacería de los derechos del individuo y a partir de ellos se funda el contrato social que da lugar al Estado*. En ella, se supone que los individuos son libres por naturaleza – divina- y para coexistir en sociedad se inter-vinculan por medio del uso de su Razón, la que les aconseja autogobernar sus instintos egoístas y violentos y más bien fijar unas reglas comunes que les evite el costo del conflictos. Es decir, por medio de la razón fijan unas reglas -contrato social- y establecen un gobierno que asegura sus libertades individuales, cuyo poder debe ser limitado a fin de que no coarte las libertades individuales.

A esta corriente también se le define **como liberales radicales** o como *liberales clásicos*, en tanto defienden en forma acérrima el individualismo social y cuenta entre sus exponentes iniciales a John Locke, David Hume, Adam Smith, Jean-Baptiste Say, Thomas Malthus, David Ricardo. En forma más cercana, se pueden señalar pensadores o políticos como: Friedrich V. Hayek, o Milton Friedman, quienes alimentan la corriente de ultraderecha de tipo individualista que ha dominado el espectro político en las últimas cuatro décadas.

Otra de las grandes revoluciones es la de *independencia de Norteamérica* (1775-1783) por medio de la cual las trece colonias británicas se independizaron del Imperio inglés y dieron lugar a los Estados Unidos. En forma similar a los procesos de independencia de América Latina, aspectos como los impuestos, las restricciones comerciales y la inexistencia de derechos políticos para los criollos empujaron a que la naciente burguesía se enfrentara militarmente al imperio. Su resultado es la creación de la república sobre principios democráticos, consagrados en la Constitución de 1787, que estableció *un sistema de gobierno federal con separación de los tres poderes* -como ya había teorizado Montesquieu en 1748-, la protección de los derechos individuales y la *soberanía popular*. Así, la constitución iniciará con la frase: “nosotros el pueblo”, para señalar que la autoridad no surge de una élite.

Si bien su sustento filosófico es el empirismo inglés, en forma posterior se le ha vinculado con el desarrollo del *pragmatismo*, forma de pensamiento predominante en los Estados Unidos, desde fines del siglo xix. Esta corriente riñó contra el *racionalismo europeo* y buscó una filosofía práctica orientada a la acción, de allí que se le vincule con los líderes de la Revolución Americana, como Thomas Jefferson y Benjamin Franklin, quienes valoraban la experiencia práctica y el lado útil de las ideas. En el pragmatismo *el valor de una teoría se mide por sus consecuencias prácticas y su utilidad*, de allí que en forma posterior de ella se deriven interpretaciones como la **democracia procedural o instrumental**, esto es aquella que no coloca su énfasis en el contenido o valor de su significado sino *en los procedimientos o instituciones* que permiten la competencia, tales como: varios partidos, elecciones libres, voto, libertad de prensa y demás. Como pensadores del pragmatismo se pueden señalar autores como Charles S. Peirce, William James o John Dewey, existiendo nuevos exponentes como Richard Rorty o Hilary Putnam.

*La revolución francesa* (1789-1899) se convertirá en uno de los arquetipos del significado de revolución social burguesa. Ella echó al piso los residuos políticos del feudalismo y posibilitó la *forma republicana de gobierno* (1792), esto es, una que se basa en el *principio de soberanía popular e igualdad ante la ley*. Por medio de la declaración de los derechos del hombre (1789), se establecieron las libertades fundamentales como principios innatos y a partir de ellas se supone que se erige el poder del pueblo, el derecho al voto y la forma constitucional y representativa desde la cual se regirá la república. La importancia de la forma republicana estriba en que se acopla mejor a las necesidades del poder de la burguesía y para la expansión del capital en tanto garantiza la propiedad privada, la competencia entre capitales, y la representación de estos mediante fracciones sociales organizadas como partidos políticos.



Una de las características de la revolución francesa fue el uso de formas violentas por medio de las cuales se enfrentaron las clases sociales: el alto clero junto a la nobleza propietaria de tierras y con privilegios hereditarios frente a la burguesía, clase en ascenso que en su proceso de consolidación fue capaz de movilizar al campesinado, los artesanos, los profesionales de oficio y los proletarios urbanos, quienes conformaban la mayoría de la población. Esas clases se organizaron como fracciones partidarias y fueron logrando un posicionamiento propio en medio del largo proceso de consolidación de la forma republicana, que en realidad se extendió hasta después de 1871.

La forma violenta como transcurrió el proceso marca la diferencia sustantiva respecto de las anteriores, porque implicó no sólo momentos de descabezamiento de la alta nobleza, sino enfrentamientos entre fracciones de la burguesía y de éstas con representantes del "pueblo". A su vez las clases organizaron fracciones políticas que moldearon los subsecuentes períodos, y que muy en resumen son: la alta burguesía forman los *Girondinos*, la pequeña burguesía y los intelectuales forman los *Jacobinos*, mientras que los artesanos y los trabajadores urbanos forman los *Sans-culottes*. Fracciones de los dos últimos grupos conformaron *la izquierda*, una tendencia liberal radical en la defensa de *la justicia social* y los intereses de la clase baja, parte de la sociedad movilizada en torno a la igualdad social y la *democracia popular o directa*. Es la participación consciente -y no pocas veces autónoma- de esta última fracción de la sociedad, la que implica diferencias con las anteriores revoluciones, de donde deriva un contenido más social asociado al concepto de democracia.

A su vez, la concepción francesa de la República -democracia- está unida a la tradición *racionalista* de filosofía política que imperó en el continente. Es por eso que los autores de referencia, dirigen su fundamentación *al contenido* de lo que se entiende por ella, que en particular se vincula *al poder del pueblo* (Montesquieu, 1776), o a *la voluntad general*, como la define Rousseau (1762), entendida como la que persigue *el bien común* (hoy justicia social) que no se puede derivar de la suma de voluntades individuales. Esta forma de derivar la potencial unidad política entre los individuos supone que entre ellos pre-existe una *identidad comunitaria*, o que todos ellos poseen *la virtud* de lo social, esto es, que entienden la necesidad de sobreponer "lo social" sobre las inclinaciones individuales y por eso participan de la vida comunitaria de la nación.

La dificultad que enfrenta *la concepción liberal clásica* es que no puede explicar adecuadamente cómo se transita de lo individual a lo social. Así, al suponer como base la libertad individual y la tendencia a la búsqueda del puro interés personal, no es claro cómo estos individuos pueden transitar del estado natural, donde imperaría el egoísmo y la pura violencia, al estado social donde rige la norma, pues llegar a acuerdos ya supone la existencia de los mecanismos pertinentes, esto es, que para ser acatados ya supone la existencia de ciertos acuerdos, al menos originados de sus costumbres antecedentes. Luego es evidente que se pre-supone una Razón que parece existir fuera de ellos, o ser ya común a todos los individuos, la que por tanto opera como medio que les garantiza la unidad social. En esa dirección, se le critica que *suponen un individuo universal*, es decir que prima una igualdad entre todos ellos de tal manera que sólo es posible de que exista al pre-suponer *una homogenización que niega la misma individualidad*, o al menos, reduce o desconoce las diferencias que realmente existen al interior de la misma sociedad.

<b>Cuadro Nº 1. Esquema de revoluciones y conceptos básicos sobre la democracia en el s. XIX</b>				
Concepto	Δ capitalista	Clases	Filosofía/política	
D. positiva o republicana	Francia Menos industria	Aristocracia/Burguesía/pueblo artesanos + proletariado + campesinos	Racionalismo + empirismo = fundamentos = <b>pueblo</b>	Variantes de democracia pro <b>justicia social</b> = "socialista"
D. Negativa o liberal	Inglaterra Líder capitalista	Aristocracia/Burguesía (proletariado + campesinos)	Empirismo = yo o <b>individuo</b> = costumbre	Democracia <b>instrumental</b> = mecanismos + procedimientos = modo en que opera
D. Negativa	EEUU No hay industria	Propietarios libres... terratenientes, comerciantes y <i>farmers</i>	Empirismo + (pragmatismo) = instrumentos	Prima la <b>eficiencia</b>

(Parte de la organización se sustenta en el planteamiento de Sartory, "Qué es la democracia", cap 3, 1993)

Del otro lado, *la versión republicana de la democracia* parte de que existe *una identidad comunitaria antecedente*, pues para llegar a ciertos acuerdos se debe al menos hablar un idioma similar, tener costumbres parecidas que faciliten interpretaciones comunes, y vivir en territorios cercanos. Luego sería esa identidad antecedente la que se traduce en un sentido del bien común -o justicia social- y sólo desde ella es que sería posible definir los valores fundamentales, con lo cual la autonomía de los individuos (libertad) depende de la identidad y autonomía de la comunidad. Esto ha dado para críticas radicales en las que se extrema la visión de Rousseau, para quien supuestamente la república lo significaría todo, diluyendo por completo la libertad individual.

Partiendo de esta misma corriente, y entre quienes luego defienden esa tendencia (H. Arendt, Ch. Taylor, C. Paterman), plantean que existirían unos derechos fundamentales iguales para todos, pero también otra serie de derechos específicos -junto con unas proporciones de representación y una serie de gobiernos locales- en relación a las diversas comunidades a las que podría pertenecer cada tipo de individuo (diversas identidades), a lo que se debería sumar el marco legal e institucional que garantice la participación ciudadana, pero recalando que éste no es suficiente para garantizar la democracia, como sí lo entiende la perspectiva liberal de la *democracia procedimental*.

### 1.3. El Estado como producto de la razón y solución a la fractura social

Las dificultades que enfrentaron las dos corrientes básicas de la filosofía política burguesa están asociadas al esquema como se explicó el efecto de sociedad, conformado a partir de individuos soberanos o libres. A pesar de sus diferencias, los dos esquemas asumen que la Razón juega un papel de mediador y funciona como una especie de pegamento social en la relación Individuo ↔ Razón ↔ Individuo (o comunidad). Y esas debilidades se relacionan directamente a las limitaciones que presentaban *el empirismo y el racionalismo* para explicar cómo lo singular -cosa- y lo universal –concepto- podían estar adecuadamente unificados por medio de la razón (Sujeto → Razón → Mundo u objeto). A su manera, las dos se colocan en extremo opuestos y desde ciertos pre-supuestos buscan derivar sin éxito las justificaciones de lo que entienden por *república, contrato social o democracia*.

Del lado empirista, fue Hume quien cuestionó la posibilidad de vincular o unir adecuadamente las percepciones que se tienen del mundo. La dificultad estribaría en que las percepciones son múltiples y cambiantes y con ellas su relación con el sujeto se verían modificadas, de modo que entre una percepción y otra sólo se puede *suponer la continuidad del "yo"* que las está percibiendo, pues nada asegura su permanencia en el tiempo y espacio. Luego para Hume el "yo" se reduce a *una ficción creada por nuestra mente*, consistiendo más bien en un resultado de la costumbre de asociar estas percepciones. En contigüidad, *la idea del contrato social es también una ficción*, relacionada con libertad individual y la necesidad de un gobierno que respete los derechos de los ciudadanos, resultados en los que resalta la importancia de *la experiencia y la práctica en la formación de instituciones políticas, en tanto las costumbres y las tradiciones juegan un papel crucial en la estabilidad y la justicia de un gobierno*.

El escepticismo de Hume frente a *la razón del "yo"*, en realidad cuestionaba de fondo el esquema *sujeto → razón → objeto*, y con ello los supuestos fundamentos del liberalismo y su naciente democracia. Desde el continente Kant y Hegel enfrentaron el reto de dar las justificaciones a esos dos problemas. En los dos autores, cumbres del pensamiento de la época, tanto *la razón como el Estado son puestos como mediación*, y por tanto, solución al fraccionamiento de la sociedad, realidad que fue totalmente evidente en la preocupación filosófica de Hegel.

La solución de Kant al escepticismo de Hume fue la de suponer que el individuo -universal- tiene instalada en su cabeza una serie de *categorías* -o modos de pensamiento- que le permiten la unidad de las percepciones (categorías de cantidad, calidad, relación, modalidad) y sobre esa base puede desarrollar *juicios* sobre el mundo físico que le circunda y por eso puede aprender sus leyes. En forma algo similar supone una tipología de conceptos, categorías y formas de razonar (silogismos) que permiten al individuo ordenar su experiencia -social- y elevar juicios morales (*imperativos categóricos que expresan leyes prácticas morales válidas incondicionalmente para el ser racional y que determinan su voluntad de acción*) que el individuo se autoimpone como un "debes porque debes" *universal y necesario*. Por esa vía, se pretende que la ley moral -base del Derecho- caiga en la conveniencia particular o el utilitarismo propio del empirismo, donde el contrato social se establece por beneficio particular, como si se tratara *de un negocio*.

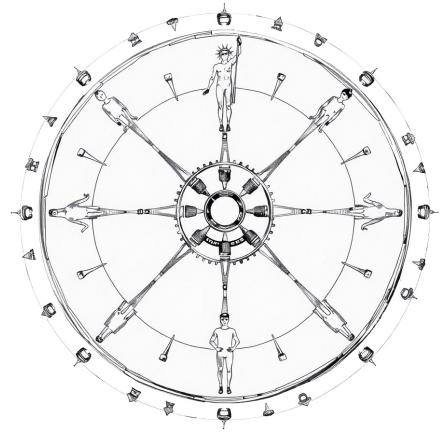
En síntesis, un esfuerzo porque el individuo asuma en forma interna, como fruto de su razón, el precepto de no hacer el mal a los demás, y actué en consecuencia. Un viaje en que lo singular y universal procuran ser vinculados a partir de la subjetividad del individuo, y en la que éste fundaría su libertad. Por eso en la explicación kantiana el universal -juicio moral, el derecho y el Estado- aparece como producto de la razón individual, como acto de su voluntad, como afirmación de su libertad, y con carácter de objetividad universal.

Según Hegel, las dificultades de la perspectiva de Kant no radicarían en sus conclusiones, sino en que no explica el proceso mediante el cual surgen las categorías que posibilitan los juicios y dan lugar a la sociedad ética bajo el Estado. A su vez, ese esquema hace que la razón del individuo sea el fundamento de lo real -cosa- y en ese esquema las otras personas sólo aparecen como *sujetos pasivos*, como límites o cosas frente al individuo que piensa. Por eso Hegel se propuso explicar cómo se produciría el proceso real -a través de la historia- mediante el cual la Razón se materializa como derecho y Estado y logra conciliar los intereses contradictorios que existen entre los individuos.

Para Hegel la historia de la *eticidad* tiene su comienzo en la ruptura de lo que considera la comunidad unida y ética de la antigua Grecia. A través de la historia, el sujeto sufriría una serie de desgarramientos que parten desde el momento en que se establece la lucha entre los individuos que conforman la comunidad. Pero todos ellos sólo serían momentos -figuras- de un proceso de continua *alienación* y *emancipación*, o auto-reconciliación consciente, hasta que se logra arribar a *lo universal materializado en el Estado*, momento cuando los individuos comprenden que se necesitan unos a otros para llevar su vida en conjunto.

Entre las diversas figuras de esa historia humana se encuentra el perdón, la religión, la *moralidad* -kantiana- que abre paso a la *eticidad*, y a formas de realización en fines concretos -como la familia- hasta que se logra la unidad entre individualidad y sustancialidad universal. En ese camino el derecho del Estado viene a ser la libertad en su formación concreta, donde “es la idea misma que se manifiesta en el mundo. Lo cual significaría el ingreso de Dios en el mundo”, “*el Estado en sí y para sí es la totalidad ética, la realización de la libertad; y la finalidad absoluta de la razón es que la libertad sea real*”.

De esa manera, se pretendió que el problema sobre cómo juntar correctamente individuo y Estado (individualidad y universalidad) era resuelto mediante la suplantación discursiva del problema. Por esa vía, la historia del mundo se desarrollaría de acuerdo a un plan racional divino, de allí que, en nombre de la libertad, la familia y la sociedad, los individuos se verían sometidos a los designios del Estado, en tanto éste sería resultado de la historia con la que se conformó la nación. Esto es, que “el ciudadano existe para el Estado” o mejor, “el ciudadano sólo existe en cuanto es miembro del Estado” (Herder 1995, pg148), y por más errores que cometiese el Estado en su actuación, se trataba de resultados provenientes de la esencia divina y ¿cómo oponerse a ella? Pues revelarse se constituiría el más craso delito contra sí mismo y la humanidad.



## 2. La crítica de Marx a la separación artificial y la sutura idealista entre individuo-sociedad

Como se señaló, el desarrollo del nuevo modo de producción trastocó las bases de la sociedad antigua hasta el punto que la enfrentó al problema de explicarse la autonomía de su acción en este mundo, retos que se abordaron a partir del concepto del individuo, en tanto éste fue relacionado con *el sujeto* que actúa, conoce, produce y comercia, es decir el burgués base del mismo capitalismo.

Fue así que se labró el esquema *sujeto-razón-objeto* con el que se pretendió conocer la realidad ofreciendo garantías sobre la verdad de lo que se afirmaba conocer, esto es, la coincidencia entre el concepto y lo que

se dice del mundo, su objeto. Ese mismo esquema se replicó en la explicación sobre los vínculos entre individuos (Individuo ↔ Razón ↔ Otros, o comunidad), de modo que inicialmente la razón fue puesta por encima de ellos, como un proceso ajeno a su propia condición. La razón apareció como si existiera fuera de las relaciones constituyentes de la sociedad, ocupando un lugar similar al que cumplía Dios en la anterior filosofía, y dónde la función mediadora entre el sujeto y el objeto, (o, sujeto-sujeto), es limitado a un proceso contemplativo, como mera reflexión. Más tarde, con Hegel, irrumpió la conciencia de que ese proceso sólo se podía referenciar a un proceso histórico, pero aún reducido a un movimiento puro de las categorías. Luego, Marx y Engels lograron mostrar que el conocimiento es *una parte* de la práctica transformadora que han ejercido las sociedades por miles de años, de modo que el mundo por conocer no estaba “ahí fuera” *del sujeto*, sino que más bien sociedad y mundo, sujeto y objeto, conforman una unidad contradictoria en la que se ha desenvuelto la actividad humana.

La identificación de las contradicciones sociales, debida a la división de la sociedad en clases y facciones es uno de los hilos y problemas que identificó e intentó solventar el pensamiento ilustrado. Pero lo enfrentó idealizándolo al mistificarlo como una relación que meramente se realiza entre individuos puramente abstractos. Precisamente el gran problema que trata de resolver Hegel es *identificar el medio por el cual la sociedad recupera su unidad social*, de allí que en sus escritos de juventud desarrolle tanteos en los que por ejemplo el amor cristiano puede funcionar como medio de vínculo universal (Lucaks, sobre el joven Hegel), dándose cuenta de que por causa de las mismas relaciones comerciales la religión no tiene esa capacidad, de allí que afirmando amargamente que “*El dinero es lo contrario de la unión de los corazones*”, en referencia a que donde inician los negocios termina el amor. Luego, en su obra posterior, la solución será la realización de la razón -divina- en el mundo terrenal y encarnada en el Estado; problema y visión, que, desde otra vereda, había enfrentado Rousseau.

Para Rousseau el *hombre natural era desfigurado* por medio de la cultura, esto es, que al tratar contactó social mediante el intercambio mercantil pasaba a asemejarse a una fiera, debido al espíritu competitivo y conflictivo que implica. Esta perspectiva es clara en su “*Discurso sobre la desigualdad*”, al señalar que “el verdadero fundador de la sociedad civil fue el primero que, después de haber delimitado un terreno, pensó en decir **esto es mío**, y halló a otros tan ingenuos como para creerle”. Con este hecho, surgiría *la desigualdad y con ella la hostilidad entre los humanos*, porque con el cultivo de la tierra **vino la propiedad**, y ésta dio origen a las primeras reglas de justicia, con las que crece el progreso y las desigualdades (Herder, 1995, pg 642). Luego es la aparición de la propiedad privada y el intercambio subsecuente de mercancías los que para Rousseau constituyen la base de la división social y de los conflictos, aspectos que Marx explicará en profundidad, pero que rehúyen las perspectivas liberales con sus variantes posmodernas.

Sin embargo, Rousseau aspiró a un modelo social en que esa conflictividad fuese desactivada, por así decirlo. De allí que, para él, la conciencia humana contaba con la *virtud* de estar abierta a *su* comunidad, permitiendo que ya no primara la voluntad puramente individualista, que sólo procura el bien privado. Sobre esas bases es que identifica *la voluntad general*, que ama el bien común y brota como principio de legitimidad del poder, en tanto consistiría en *un vínculo social que surge de lo que hay de común entre esos intereses divergentes*, condición sin la cual no podría existir la sociedad. En consecuencia, el mayor grado de perfección de la legislación se alcanzaría cuando “*cada ciudadano nada es y nada puede, sino es a través de todos los demás*”, impidiendo que primen los intereses privados y choquen con los comunitarios, por lo que la felicidad de cada uno implica también la felicidad de la república “al no ser ellos nada sin ésta”. En consecuencia, la voluntad general que se encarna en el Estado lo es todo, quedando el individuo sujeto a ella para poder ser libre, es decir, en Rousseau primará lo comunitario sobre lo individual, de allí que en el *Contrato Social* formule que estas “cláusulas bien entendidas se reducen todas a una sola, a saber: *la*

alienación total de cada asociado con todos sus derechos a toda la comunidad”.

Luego, es evidente que Rousseau se orienta a lograr la identidad de lo particular y lo universal en su *voluntad general*. Lo interesante es que identifica a plenitud la raíz de la contradicción social en la propiedad privada, y comprende que el alcance de la voluntad general requiere que no exista contradicción de los hombres con ellos mismos. Pero, ¿cómo es esto posible?, logrando la identificación de intereses privados y comunitarios, criterio imposible de alcanzar en una sociedad que ha generalizado su interacción social por medio del intercambio de mercancías y la expropiación por medio de la competencia. De allí que tenga que forzar su discurso para que lo particular tienda a ser sumergido en la voluntad general, como sucede en su afirmación “*cada ciudadano nada es y nada puede sino es a través de todos los demás*”, sentencia que irrita y lleva a rápidos calificativos, tales como que, en Rousseau “no hay nada que sea privado, todo es público”, una total colectivización que desembocaría en un Estado ético y totalitario (Herder 1995, pg 648).

La dificultad de la solución que Rousseau identifica estriba en que la identidad de lo particular y lo universal es pensada como una relación aún abstracta. Y en esta relación, los ciudadanos son poseedores de propiedad privada, razón por la cual la identidad se asimila como mera negación de lo individual. Otro asunto será pensar la identidad comunitaria cuando sólo unos pocos “ciudadanos” son propietarios y no trabajan, mientras para la mayoría que trabaja y produce ya ha sido suprimida de la propiedad privada sobre los medios de trabajo y en consecuencia se les niega el acceso a las condiciones básicas de vida.

Mientras el Contrato Social fue publicado en 1762, la Fenomenología de Hegel es de 1807, en pleno momento de retroceso de la Revolución Francesa. En su exposición, *el espíritu absoluto que Hegel ve realizarse en la historia es el espíritu del capital, la racionalidad burguesa*, que desde la antigüedad se torna propiedad -escisión como lo ven Aristóteles y Rousseau- al punto de crear al genio maligno de la ambición quien, transformado en el dinero y el comercio, brega hasta devenir universal, como el todo social *omnipresente y omnibarcante* en la modernidad. Al tomar partido por el capital, Hegel pretende que la razón divina -realizada históricamente en el Estado prusiano- puede solventar la división social y sus contradicciones, de modo que Dios, razón, libertad, igualdad, democracia y leyes pasan a ser armas en manos de las clases dominantes, frente a las cuales los ciudadanos, poseedores de razón, no deben ni pueden oponerse, puesto que ello constituiría el más craso delito contra sí mismo y la humanidad.

La bondad de los estudios de Hegel consistía en que podía dar cuenta sobre cómo bajo el capitalismo se universalizaba la sociedad, al crearse una fuerza que se anteponía por sobre los individuos, pero ello mismo mostraba su principal limitación, en tanto en la exposición aquello sólo ocurría como un resultado de la razón -divina- materializada en el Estado Absolutista. Ante las profundas -y reaccionarias- consecuencias políticas de las conclusiones de esa línea de pensamiento reaccionó la filosofía liberal, reculando en pleno, fue así que se declaró la guerra contra el hegelianismo y se produjo un atrincheramiento en las diversas versiones individualistas que procedían del empirismo. Aun así, la dificultad es que los avances de Hegel



permanecían en pie, y al ser sometidos a la crítica por lo general sólo giraban en torno al problema del hombre y la religiosidad, como sucedía en la avanzada crítica de Feuerbach.

En ese contexto es que se localizan los escritos del joven Marx (1843-1848), cuando los estados alemanes aún permanecían separados y su desarrollo capitalista era muy inferior al de Francia o Inglaterra. De allí que la aspiración por superar los residuos de la vieja sociedad feudal estuviera asociada a la crítica de las ideas religiosas que emanaba del idealismo filosófico de Hegel y Feuerbach<sup>1</sup>. Educado en esa tradición, Marx sólo pudo ir superando sus limitaciones en la medida que entró en contacto con los acuciantes problemas sociales mediante su labor como periodista, de donde brotarían sus primeras intuiciones fuertes, cristalizadas en las Tesis sobre Feuerbach donde historiza el criterio del conocimiento, y llega a afirmar que los filósofos sólo interpretaban el mundo cuando lo que interesaba era cambiarlo, y en las que asocia el criterio de verdad a la revolución social.

En 1842, desarrolla unos escritos en torno al supuesto robo de leña que realizaban los vecinos de un área que antes era común. Marx allí pudo señalar que la concepción hegeliana del derecho a la propiedad sólo protegía a los propietarios, mientras se negaban los derechos de la comunidad pobre, con lo cual el derecho y el Estado sólo promovían la desigualdad, lo inverso de lo que afirmaba Hegel. Esta perspectiva logra cierta continuidad en su “Crítica a la filosofía del derecho de Hegel”, donde muestra la *inversión* en la que el Estado se ha convertido en el sujeto, mientras los individuos son reducidos a meros objetos, agregándose que el Estado real armoniza los problemas de la sociedad civil y más bien son las contradicciones de ésta las que lo determinan.

Su contacto posterior con las primeras obras de economía política le permitieron profundizar esa perspectiva, de manera que pudo sintetizar su propio avance en el prólogo a la “Contribución” (1848). En su balance señala que las condiciones materiales de producción son la fuente *para poder entender* las relaciones jurídicas y las formas del Estado, en tanto en ellas los seres humanos contraen unas relaciones que no dominan, que son independientes de su voluntad porque dependen del grado de desarrollo de las fuerzas productivas. Allí señala, de manera muy general, como entre las relaciones de producción y las relaciones sociales y políticas se abre una contradicción, que a la larga genera un proceso revolucionario que da lugar a un nuevo tipo de época social, agregando que esos cambios podían ser estudiados de manera diferencial, debido a la forma como se les pueden conocer: *más o menos exacta para las condiciones materiales y mediada por la discusión ideológica en las diversas formas mediante las cuales los seres humanos adquieren conciencia* durante esos procesos de lucha<sup>2</sup>.

---

1. Marx critica en su texto sobre la Sagrada familia a los hermanos Bauer de limitarse a esa perspectiva.

2. Ideas centrales del prólogo a la “Contribución”:

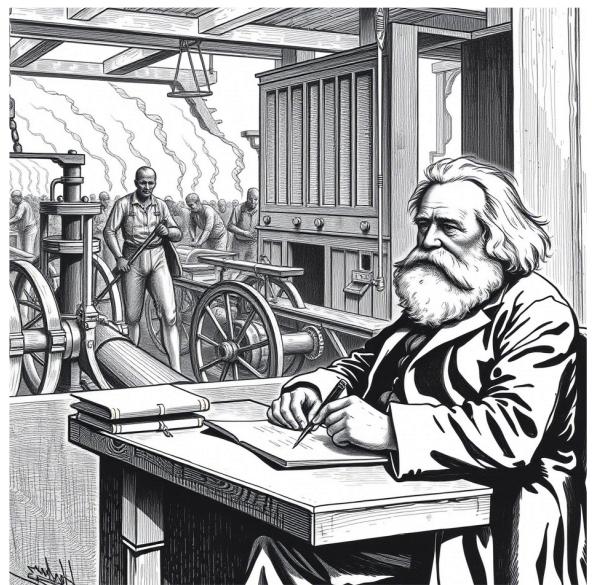
- “*tanto las relaciones jurídicas como las formas de Estado* no pueden comprenderse por sí mismas ni por la llamada evolución general del espíritu humano, *sino que radican en las condiciones materiales de vida* cuyo conjunto resume Hegel ( ) bajo el nombre de «sociedad civil», (de allí que) la anatomía de la sociedad civil hay que buscarla en la Economía Política.
- En la producción social de su vida, los hombres contraen determinadas relaciones necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción, que corresponden a una determinada fase de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales.
- El conjunto de estas relaciones de producción forma la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que se levanta la superestructura [518] jurídica y política y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social.
- El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social, política y espiritual en general. No es la conciencia del hombre la que determina su ser, sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia.
- Al llegar a una determinada fase de desarrollo, las fuerzas productivas materiales de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de producción existentes, o, lo que no es más que la expresión jurídica de esto, con las relaciones de propiedad dentro de las cuales se han desenvuelto hasta allí. De formas de desarrollo de las fuerzas productivas, estas relaciones se convierten en trabas suyas. Y se abre así una época de revolución social. Al cambiar la base económica, se revoluciona, más o menos rápidamente, toda la inmensa superestructura erigida sobre ella.
- Cuando se estudian esas revoluciones, hay *que distinguir siempre entre* los cambios materiales ocurridos en las condiciones económicas de producción y que pueden apreciarse con la exactitud propia de las ciencias naturales (¡¡!), y las formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas o filosóficas, en una palabra, *las formas ideológicas en que los hombres adquieren conciencia de este conflicto* y luchan por resolverlo.

Esa concepción, como lo reconoce Marx, pudo concretarse mejor al ponerse en contacto con Engels, y por esa vía con las organizaciones proletarias del momento, dando lugar, por ejemplo, al "Manifiesto" en 1848, donde la sintetizan en términos históricos y programáticos. Allí explicaron cómo la vieja sociedad es superada por el capitalismo y *reproduce a su interior una nueva forma de división de la sociedad en clases*, por lo que pueden vislumbrar por qué y cómo los proletarios organizados podrían agilizar el avance histórico hacia una sociedad donde se liquide la división social en clases, la explotación, la desigualdad y se abra paso a la libertad. Si bien el Manifiesto es un escrito para la acción política, también puede entenderse como una declaración programática de los estudios que enfrentaron posteriormente, puesto que debían explicarse a profundidad las fuerzas reales que podían posibilitar *el desarrollo, crisis y transformación revolucionaria* del capitalismo.

La labor investigativa dio lugar a "El Capital" (1867), obra donde se exponen las contradicciones fundamentales del capitalismo y las grandes tendencias que pueden potenciar su superación. En su primera sección se explica que, en tanto la producción se realiza en forma individual y descentralizada, el producto del trabajo humano necesariamente debe tomar *la forma de mercancía*, la que sólo puede ser intercambiada bajo la mediación del *dinero, forma* que sólo permite expresar *el valor* que cada una contiene. Ese tipo de relaciones son las que desencadenan que "el individuo" sólo tenga existencia en tanto propietario de mercancías, lo que da lugar a la guerra por la apropiación de valor -aspecto que ya identificada Rousseau y en forma posterior algunos economistas de la época-. Además, ese ordenamiento permite que el valor cristalizado como dinero sea apropiado y atesorado, abriendose la potencia para que quien lo posea pueda comprar medios de trabajo y la capacidad de trabajo de otras personas (proletarios) para así generar y succionar un *plus-valor*, base de su *ganancia capitalista*.

El capital por tanto no es una cosa, sino *una relación social* que permite que unos exploten a otros, que a su vez genera un movimiento mediante el cual el valor acumulado como capital debe someterse en forma necesaria e incesante a nuevos procesos de acumulación. Luego, por tanto, los capitalistas como los proletarios están sujetos a *relaciones y dinámicas de producción y reproducción social que no gobiernan*, relaciones y dinámicas que los someten, muy a pesar de que en forma inmediata el proceso *aparezca y se represente* pareciendo que cada uno en forma individual toma sus decisiones en forma autónoma y libre. Mas aún, el movimiento del capital impone la competencia -entre capitalistas, de estos con los trabajadores, y entre trabajadores- y esa fuerza obliga a generar innovaciones que ahorran fuerza de trabajo y utilizan proporcionalmente más medios de producción -máquinas- con lo cual hay unos capitalistas que ganan más, ocupan más mercado y pueden concentrar cada vez más capital, mientras del otro lado crece la población en desempleo y termina siendo sobrante para el capital, creándose las condiciones para las crisis.

Con su exposición, Marx muestra que la soberanía del individuo es sólo apariencia, en tanto todos permanecen sometidos a leyes de reproducción social que no deciden ni gobiernan. Luego, la sociedad capitalista se caracteriza por no erigirse sobre individuos libres ni autónomos, sino que se organiza y reproduce a partir de personas divididas en clases sociales, de acuerdo a cómo se vinculan bajo las diferentes formas que se presenta la relación del capital. Al respecto Marx señalará que en esta sociedad al decretarse



la igualdad de derechos, lo que se está haciendo es justificar el derecho de la desigualdad, “porque entre derechos iguales, decide la fuerza”. Tal como evidentemente lo revela el contenido real del contrato de trabajo, donde “la *fictio juris* del contrato de trabajo mantiene en pie la apariencia de libre personalidad” (El Capital, T1 cap. 21), luego su papel es legalizar y legitimar la explotación sobre el proletariado, para ampliar la acumulación capitalista.<sup>3</sup>

*Es decir, la democracia bajo el capitalismo cumple una función de legalizar y legitimar esa relación social* por medio de su formalismo del derecho y bajo el ilusorio discurso de la libertad de los individuos, su igualdad, el respeto a los derechos humanos y el reinado del consenso entre diferentes. Por el contrario, la sociedad se reproduce mediante la competencia y el choque constante, lo que se traduce en la ampliación de las diferencias sociales de clase y sobre todo en crisis sociales más seguidas y profundas. Por eso, la sociedad capitalista crea *condiciones* para un nuevo modo de producción, al mejorar sistemáticamente la maquinaria e incrementar la productividad, al socializar las condiciones de producción a nivel mundial, como también al radicalizar las contradicciones sociales, que se manifiestan como formas políticas organizadas.

Así, el socialismo, como periodo histórico de paso al comunismo, es la negación y superación de las condiciones que niegan las posibilidades de libertad de los individuos, en especial de las mayorías proletarias. Por eso, el socialismo corresponde a un tipo de libertad y democracia en la que *los mismos individuos auto-organizan el gobierno de la sociedad al asumir el control planificado y racional de la reproducción social general*, relaciones y condiciones que bajo el capitalismo son totalmente imposibles debido a que el poder se origina en la propiedad de los medios de producción, los que están en manos de los capitalistas.

En resumen, la ausencia de la autonomía del individuo en el capitalismo se debe a la sustantivación del capital como un sujeto -abstracto- que domina la reproducción social y que en su movimiento somete a todas las personas e instituciones sociales, incluidas los Estados y su gobierno. En tal sentido, las discusiones y decisiones que se pueden tomar bajo las reglas de juego de la democracia capitalista ya vienen limitadas por el mismo movimiento del capital, descartándose por demás que pueda cuestionarse sus fundamentos constitutivos, entre ellos el de la propiedad privada de los grandes medios de producción. Por eso *la democracia es imposible en el capitalismo* y lo que por ella se entiende es menos que un simulacro de libertad, mientras su contenido se corresponde a una forma específica necesaria para reproducir la negación de la libertad del individuo, mantener la explotación, la dominación y la negación social.

La explicación sobre cómo se desenvuelve y amplia el capital, como si se tratara de un sujeto autónomo que no es gobernado por los seres humanos, da cuenta de la ausencia de control absoluto en la reproducción social. Es decir, la reproducción de la relación social capitalista es “automática”, se presenta en todo momento y espacio y en consecuencia su contenido es el de una totalidad que domina todas las posibilidades de existencia humana, y por eso se corresponde con un totalitarismo o dictadura del capital realmente existente. A su modo, contra esa realidad chocaron Rousseau y Hegel, y desde entonces ha procurado ser negada y ocultada por los defensores del capital, quienes invierten la exposición de Marx recusándolo como mero producto de su cabeza, medio por el cual pretenden convertirlo en un promotor del totalitarismo y de la guerra de clases, cuando en realidad es precisamente el capital el que genera eso, y es precisamente lo que denuncia Marx en su investigación y llama a ser superado.

Por eso, hay que insistir que la investigación de Marx, sobre cómo se reproduce la relación capitalista, no sólo demostró que bajo el capitalismo la soberanía del individuo es pura ilusión, sino que también demolió

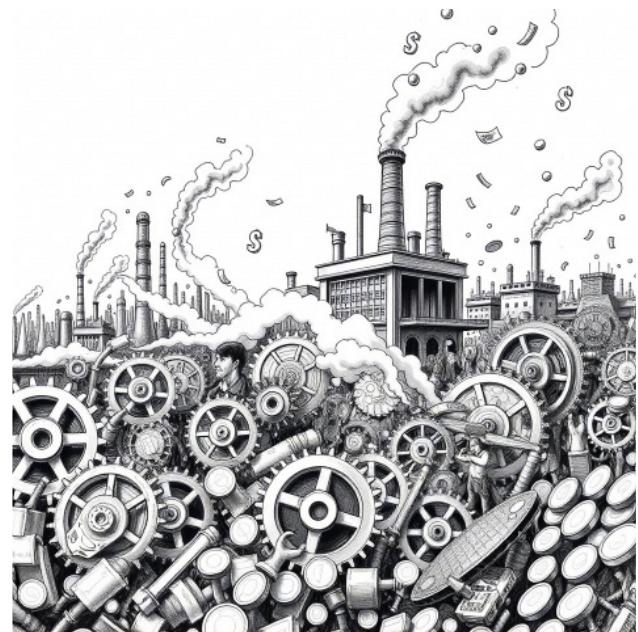
---

3. Por eso Marx aclarará que, “este derecho igual es un derecho desigual para trabajo desigual [...] En el fondo, es, por tanto, un derecho de la desigualdad, como todo derecho. [...] Pero estos defectos son inevitables en la primera fase de la sociedad comunista. *Entre derechos iguales, decide la fuerza*” (Crítica del Programa de Gotha).

la supuesta fuerza del liberalismo -en todas sus variantes- al presuponer la *razón* como la base sobre la cual emerge la posibilidad de decisión efectiva sobre los problemas de la sociedad. En forma cierta, *el proceso político* permite que las fracciones de clase representen sus intereses a través de los partidos, e incluso entre ellos pueden mediar procesos de dialogo, discusión y entendimientos argumentados, y desde allí forjar ciertas alianzas que les permiten acceder al gobierno y las demás instituciones del Estado. Sin embargo, los gobiernos no tienen la facultad para definir el carácter del Estado, pero, sobre todo, menos aún la dinámica del movimiento capitalista. Muy por el contrario, es esta última la que determina el carácter del Estado -de acuerdo a la composición de clases y sus poderes- y sobre esas condiciones es que se fija aquello que les está permitido a los gobiernos. En tal sentido, mientras se promulga la idea de que la sociedad se rige por el consenso social -que brotaría de la razón consensuada de los individuos-, lo que sucede en la práctica es que el movimiento contradictorio y espontáneo del capital, y la subsecuente lucha de clases, es lo que determina el desenvolvimiento práctico de toda la sociedad.

Contrario a lo que se dice, no es la razón humana y sus eventuales acuerdos y consensos entre individuos o fracciones sociales partidarias, la que determina los designios sociales. La sociedad ha estado regida por el imperio de la espontaneidad con que se desenvuelve la contradicción del capital y su lucha de clases. Bajo tal condición, los gobiernos se orientan a tomar las decisiones sobre aquello que le conviene a la acumulación de capital -porque de lo contrario las crisis capitalistas derivan en crisis de legitimidad y gobernabilidad que los puede hacer caer-, lo que puede traducirse en episodios de mayor o menor intervención estatal (políticas: monetaria, cambiaria, financiera, comercial, ley del trabajo ) o en ciertos grados de redistribución del ingreso social.

La demoledora demostración de Marx, de que en el capitalismo la sociedad está sometida a la irracionalidad de acumular por acumular capital, señala cómo el capital -sustantivado como una especie de sujeto-reemplaza la capacidad de razón, iniciativa y libertad de los individuos y les impone su irracionalidad en una forma total, esto es que no hay espacio ni momento en que las relaciones de las personas queden por fuera de él. Ese *totalitarismo real y constitutivo del capital* luego fue invertido e impugnado como simple resultado de la imaginación de quien la pronuncia, con el fin de evitar que su existencia y naturaleza real sean puestas en evidencia y entendidas por sus principales víctimas, los proletarios y demás sectores y clases dominadas. Y en tanto que la trinchera del individualismo radical resulta frágil ante los más simples exámenes de la razón, desde el ángulo de la teoría se arremeterá contra el esquema sujeto-razón-mundo, en el que se supone también piensa Marx, que supuestamente al ser puestos en duda, darían lugar a una teoría débil que se reduce a la *interpretación*, medio por el cual se liquidarían las pretensiones totalitarias inherentes al **pensamiento** de Marx.

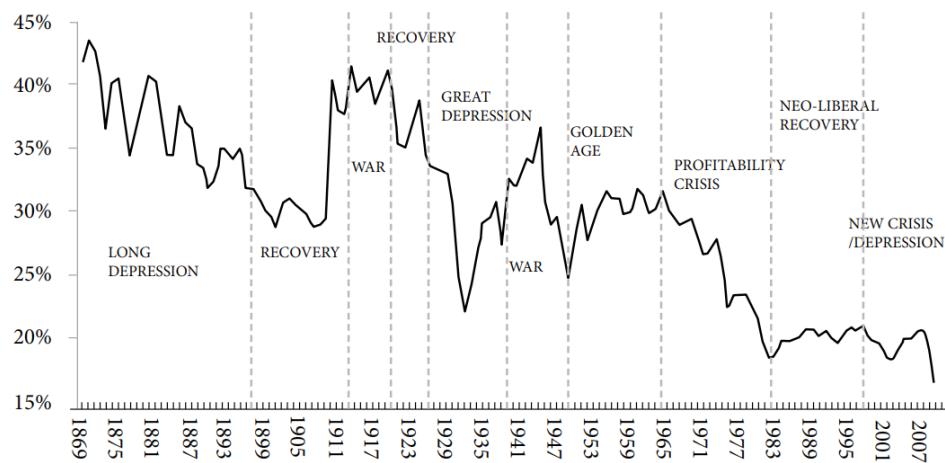


En resumen, desde los defensores del capital se forjó la historia negra en la cual Marx reproduce las tesis de Rousseau y Hegel sobre el Estado, niega la libertad individual e impulsa un totalitarismo que se realizó en la tesis de Lenin y en las medidas autoritarias del Estado soviético bajo Stalin. Pero, ¿realmente Marx interpreta la realidad socio-histórica en dirección a promover un totalitarismo, como afirman sus detractores?, o, ¿aquellos sólo es un relato ficcional que discursivamente pretende olvidar las relaciones reales que subyacen a las condiciones materiales de la reproducción social bajo el capitalismo?

### 3. Las tendencias y su evolución histórica después de Marx

Marx aportó un paso muy importante en la historia de la humanidad al desentrañar que el movimiento autónomo del capital cuestiona de fondo la soberanía del individuo y su razón, en tanto base sobre la cual se levantaría una sociedad libre y democrática bajo el capitalismo. A partir de allí se abrirían nuevos interrogantes asociados a las posturas que se asumían frente a tales descubrimientos. Es así que por un lado encontraremos el debate entre las corrientes marxistas -o proletarias- en torno a qué tipo de estrategia y organización debía desarrollarse para apresurar la superación de la sociedad capitalista, aspecto que aquí apenas se menciona. Del otro, desde el lado del capital, vinieron dos tipos de respuestas, una relacionada con el desenvolvimiento de la dinámica real del capitalismo, (crisis y guerras interimperialistas) que evidenció las insalvables tensiones internas de la democracia bajo el capitalismo mediante el tema de la *crisis de la democracia*, y ante las limitaciones y sucesivos fracasos de aquella; otra que a la larga sólo renueva la forma de la democracia bajo el capital, mediante la ruptura con el esquema clásico de pensamiento (sujeto-razón-objeto) mediante la cual la objetividad del conocimiento se pone en duda y en su lugar colocan *las interpretaciones o los relatos*.

Gráfico 1. Evolución de la tasa de ganancia mundial (%)



Gráfica copiada de Esteban Maito, 2014, en Roberts 2021

A fin de posibilitar un rápido contexto general sobre cómo evolucionó la dinámica del capital entre los siglos xix y xx, podemos echar una mirada a la estimación de la tasa de ganancia global (EEUU, Japón, Alemania, RU, Italia, Canadá, Australia, Argentina, Brasil, México, España, India) de Maito (2014). Por medio de ella se pueden asociar la crisis de 1848 en Europa, contexto en el que se sucedió la agitación revolucionaria

dirigida a instaurar la república y promover los derechos civiles y políticos. En forma subsecuente le sigue un periodo de expansión capitalista que duró hasta 1869, seguido de *la larga depresión de fin del xix* (1869-1885), que marcó el punto de quiebre de la hegemonía mundial del Reino Unido, en tanto la posterior recuperación resultó más dinámica en EEUU y Alemania, países que se convierten en los principales competidores del capitalismo inglés. Se abrió así un periodo de fuerte competencia entre los centros capitalistas, especialmente los de Europa -Inglaterra, Francia y Alemania-, marcado por su expansión hacia territorios extranjeros reducidos a colonias -África, Asia y Oriente Medio- la que finalmente dio lugar a la Primera Guerra Mundial-PMG (1914-1918).

La crisis económica de 1848, junto a la creciente desigualdad social causada por la expansión capitalista dieron lugar a protestas en Francia, las que posibilitaron la Segunda República (1848-1851). Tal resultado animó las fuerzas sociales de otros países que aún no habían iniciado ese tránsito, de allí que su efecto repercutió sobre Alemania, Austria, Hungría, Italia, Polonia, Suiza, donde las masas de artesanos, obreros y campesinos reclamaron la instauración de la forma republicana y la extensión de derechos. El resultado más profundo y duradero se dio en Francia, donde se amplió el voto a los varones, pero la Segunda República sólo duraría hasta 1851. A pesar de que el absolutismo fue rechazado con las revueltas de 1848, el poder de la aristocracia se asoció con la alta burguesía y lograron un nuevo periodo de dominio de tipo reaccionario, en el que tendió a primar su miedo a que las masas realmente accedieran a medios de decisión política. A pesar de ese nuevo revés, la extensión de derechos civiles básicos fue posible, como la libertad de expresión por medio de la libertad de prensa o de asociación, mientras que a la vez que se reforzaba el derecho a la propiedad privada.

**Cuadro 2. Algunos procesos de unificación y creación de Estados nación en la segunda mitad del siglo xix**

País	Año de unificación	Regiones/Reinos unificados	Evento clave/Guerra	Sistema de gobierno
Alemania	1871	39 estados germánicos (Prusia, Baviera, Sajonia, etc.)	Guerra Franco-Prusiana (1870-1871)	Monarquía federal (Segundo Reich)
Italia	1861-1871	Piamonte-Cerdeña, Lombardía, Reino de las Dos Sicilias, Estados Pontificios, Véneto, Roma, etc.	Expedición de los Mil (1860) y Guerras de Independencia (1859-1870)	Monarquía constitucional
EEUU	1865 (consolidación)	Estados del Norte y Sur (tras la secesión)	Guerra Civil (1861-1865)	República federal
Suiza	1848	22 cantones independientes	Constitución Federal de 1848	República federal
Rumanía	1859-1881	Principados de Moldavia y Valaquia, Dobruja	Unión de Moldavia y Valaquia (1859)	Monarquía constitucional (desde 1881)
Grecia	1830-1864	Peloponeso, Ática, Epiro, Tesalia, Islas Jónicas, etc.	Guerra de Independencia (1821-1830)	Monarquía (luego república en 1924)
Canadá	1867	Provincias británicas (Ontario, Quebec, Nueva Escocia, Nuevo Brunswick)	Acta de la Norteamérica Británica (1867)	Monarquía parlamentaria (Dominio británico)

Otro de los eventos políticos importantes de la segunda mitad del xix fue el proceso de unificación de los diversos reinos y su avance hacia la forma de estados-nacionales, algunos de ellos organizados bajo formas republicanas. Ejemplo importante será la unificación de los Estados alemanes bajo el poder de Prusia, el reinado de Guillermo Primero y la dirección del canciller O. V. Bismarck, proceso que va desde 1864 hasta 1871, cuando la derrota de los franceses dio lugar a la proclamación de Guillermo como káiser que pasaría

a gobernar una monarquía federal, en la que lentamente se fueron introduciendo ciertos derechos civiles y políticos debido a la presión de los trabajadores. Otro es el de Italia, que pasó por varias guerras donde la región de Piamonte fue central y con ella la figura de Giuseppe Garibaldi como líder en la reunificación, la que finaliza cuando el piemontés Víctor Manuel II se corona como rey en 1861, momento en que aún no se unen Venecia y Roma. Por medio de estos procesos la burguesía consolidó su poder mediante la unificación de territorios, y en los que el nacionalismo resultó de gran importancia, posibilitando la adopción de las formas liberales respecto de la democracia y el derecho, además de cambios en la geografía política que pronto explotaron en la competencia comercial y en consecuencia en la guerra.

Otra de las características de este periodo fue la emergencia del proletariado -y del artesano urbano- como actores políticos organizados con propósitos propios. Esto explica la amplia gama de corrientes liberales de izquierda, socialistas y anarquistas que se dispersaron por la geografía europea (ver cuadro 5), que fueron de significativa importancia política en los casos de Francia, Inglaterra y Alemania. Por lo tanto, los avances básicos en ampliación de derechos cívicos y políticos están vinculados al desarrollo del proletariado y de estas corrientes que demandaron más derechos civiles y políticos.

**Cuadro 3. Resumen de algunas corrientes de "izquierda" en el siglo xix**

Corriente	País Principal	Ideas Clave	Representantes Básicos	Periodo Dominante
<b>Socialismo Utópico</b>	Francia	Creación de comunidades ideales basadas en la cooperación y la igualdad.	Charles Fourier, Robert Owen, Henri de Saint-Simon	1820s-1850s
<b>Blanquismo</b>	Francia	Revolución mediante una conspiración de una minoría activa, establecimiento de una dictadura temporal.	Louis Auguste Blanqui	1830s-1870s
<b>Anarquismo</b>	Rusia, España, Francia	Abolición del Estado y la propiedad privada, organización basada en la cooperación voluntaria.	Mijaíl Bakunin, Piotr Kropotkin	1860s-1900s
<b>Anarcosindicalismo</b>	España, Francia	Acción directa, huelga general, control obrero de la producción.	Émile Pouget, Rudolf Rocker	1890s-1930s
<b>Proudhonismo</b>	Francia	Una variante del anarquismo: mutualismo, abolición del Estado, propiedad como posesión personal y no como capital.	Pierre-Joseph Proudhon	1840s-1860s
<b>Marxismo</b>	Alemania, Francia	Lucha de clases, dictadura del proletariado, abolición de la propiedad privada.	Karl Marx, Friedrich Engels	1850s-1910s
<b>Socialdemocracia</b>	Alemania, Suecia	Reformas graduales dentro del sistema capitalista, bienestar social, democracia parlamentaria.	Eduard Bernstein, August Bebel	1870s-1930s

En ese contexto se desenvolvió la actividad militante de Engels y Marx, que dio lugar al Manifiesto en 1848 y a su formulación de la **estrategia de revolución permanente** como adaptación política ante la pronta derrota de la revolución. Tras ese fracaso y el nuevo ascenso de la reacción en Europa, la dinámica de la lucha sólo se recuperó con la crisis de 1857-1858 -asociada a la guerra civil en los EEUU que afectó el mercado del algodón- ante el incremento del desempleo, permitiendo un periodo donde se logran importantes avances en derechos civiles para los trabajadores (cuadro 6). Fue ese el contexto que funcionó como el trasfondo que dio lugar a la Asociación Internacional de los Trabajadores en 1864, (Primera Internacional), inaugurada en Londres y con participación de algunas delegaciones de trabajadores y exiliados en ese país.

El avance de la organización y movilización de los trabajadores bajo las diversas organizaciones, y en particular desde la Internacional, resultó importante en la década del sesenta, cuando ya se luchaba por la jornada de las diez horas, tratándose de una fase de rápida expansión y crecimiento. “En 1869, se realiza el cuarto congreso en Basilea, que fue una demostración del avance de la Internacional en ese periodo. Había ochenta delegados de nueve países ( ) en 1868, 2.000; en 1869, 70.000. Las diferentes asociaciones de la Internacional contaban con cerca de 245.000 afiliados, ligados a la Asociación a través de sus organizaciones locales”. Sin embargo, los álgidos debates al interior de la Internacional en contra de las corrientes anarquistas y anarcosindicalistas, que promulgaban la *huelga general universal y la extinción del estado*, terminaron por fraccionarla, de allí que en el momento de la Comuna de París esa organización se encuentra dividida (Bambirra y Dos Santos, 2023, pg 96).

Cuadro 4. Avance en derechos sindicales y políticos en la segunda mitad del siglo xix			
País	Legalización de Sindicatos	Fundación de Partidos Socialdemócratas/Socialistas	Aceptación Legal de Partidos Socialdemócratas/Socialistas
Inglaterra	1871: Ley de Sindicatos	1900: Fundación del Partido Laborista	1900: Fundación del Partido Laborista
Alemania	1861: Libertad de Asociación	1875: Fundación del Partido Socialista Obrero de Alemania (SAPD)	1890: Partido Socialdemócrata de Alemania (SPD)
Francia	1884: Ley Waldeck-Rousseau	1879: Fundación de la Federación de Trabajadores Socialistas de Francia (FTSF)	1879: Fundación de la Federación de Trabajadores Socialistas de Francia (FTSF)
EEUU	1935: Ley Nacional de Relaciones Laborales (Ley Wagner)	1901: Fundación del Partido Socialista de América	1901: Fundación del Partido Socialista de América
Italia	1906: Fundación de la Confederación General del Trabajo (CGdL)	1892: Fundación del Partido Socialista Italiano (PSI)	1892: Fundación del Partido Socialista Italiano (PSI)

La Guerra franco-prusiana fue el contexto de la Comuna, conflicto que se dio ante la perspectiva expansionista de las dos partes y ante los intereses políticos internos porque Luis Napoleón buscaba recuperar el prestigio de su gobierno, mientras el canciller prusiano Bismarck quería unificar Alemania bajo el liderazgo de Prusia. El debilitado ejército francés resultó derrotado en septiembre de 1870, siendo capturado Napoleón, lo que abrió paso a un gobierno títere, que además entregó las regiones francesas de Alsacia y Lorena. La población parisina reaccionó contra esa situación desconociendo acuerdos y organizando la resistencia, la que heroicamente duró de mediados de marzo de 1871 a fines de mayo. Muy a pesar de que la propaganda de la derecha afirmaba que el levantamiento de la Comuna era obra de la Internacional, la realidad fue que la influencia del marxismo entre la población francesa era débil, de allí que primaran las posturas de tipo anarquistas, como el *blanquismo y el prodhonianismo*.



La importancia de la Comuna consistió en que permitió poner en práctica una serie de medidas de *orientación socialista*. Entre ellas un gobierno comunal con mandatos revocables, jueces elegibles por voto, creación de las milicias populares o pueblo en armas, además el Estado se declara laico, y definió que así será la educación, se promueve la autogestión obrera, se establece el salario mínimo y la jornada de diez horas. Las limitaciones internas de la Comuna y la desventaja militar se impusieron a la larga, derrota a la cual sobrevino un periodo de represión con fusilamientos y destierros, terror que perduraría cuando menos durante la década, y que en buena medida impactó negativamente sobre la organización y movilización obrera en los diferentes países de Europa.

Sobre la experiencia de la Comuna, Marx y Engels, como dirigentes de la Internacional, inicialmente consideraron que se trataba de una aventura. Pero cuando la lucha se desencadenó, procuraron brindar su apoyo. Luego, la valoraron como *la primera experiencia histórica donde el proletariado ejercía el poder político e iniciaba a destruir el Estado burgués*, comprendiendo que *la clase trabajadora no podía limitarse a “tomar” el Estado existente, sino que debía destruir su maquinaria burocrático-militar y construir uno nuevo basado en la democracia directa* (La guerra civil en Francia, 1871).

Se podría afirmar que las turbulencias de 1848 se suavizaron desde mediados de los años ochenta, y le siguió un periodo de tranquilidad política y dinamismo económico en tanto se superaba la larga depresión de fin de siglo. La “paz social” avanzó a medida que las revoluciones políticas burguesas se consolidaron mediante los procesos de unificación nacional y permitieron estabilidad a las nuevas formas de poder y gobierno, en su mayoría aún de tipo monárquico, bajo los cuales la presión de los trabajadores logró extender los derechos civiles, laborales y políticos. Esta nueva etapa de reconocimiento social permitió que los partidos políticos de los trabajadores (ahora organizados bajo formas puramente nacionales tras la desaparición de la Primera Internacional), los sindicatos, las dirigencias y sus partidos *fueran legalizados y pasaran a ser parte del proceso político* mediante el cual se competía por el gobierno.

Francia y Alemania son las referencias palpables sobre cómo avanzaba la organización política de los trabajadores, en especial con la rápida expansión y poder del SPD, partido que se convertiría en la referencia mundial organizativa al contar con los sindicatos, las cooperativas de trabajadores, clubes, secciones y ramas, y varios órganos de comunicación mediante los cuales se promovía la organización y educación política de los trabajadores. En ese contexto fue posible relanzar la Internacional en 1889, contando con delegaciones de trabajadores de veinte países del mundo.

Los cambios en la dinámica de las sociedades capitalistas avivaron los debates sobre la posibilidad y la estrategia más adecuada sobre cómo los trabajadores podían avanzar a la toma del poder. Al respecto, y de pasada, se puede señalar que, en el Manifiesto, Marx y Engels daban cuenta de que la lucha implicaría un largo proceso en el que se avanzaba de las huelgas parciales y locales a partir de reivindicaciones económicas como la extensión de la jornada laboral y los salarios, desde la cual se desprenderían tanto derrotas como aprendizajes. En resumen, se avanzaría desde *una guerra civil más o menos encubierta hasta que ésta se transformaba en una revolución abierta*, mediante la cual el proletariado derrotaría a la burguesía, asumía el poder y se conquistaba la democracia, en tanto se superarían las viejas relaciones de producción y con ello las condiciones generadoras de la división de la sociedad en clases, con lo cual se tornaba innecesaria la dominación política, de aquí que *“la antigua sociedad burguesa, con sus clases y sus antagonismos de clase, será superada por una asociación en la que el libre desarrollo de cada uno será la condición del libre desarrollo de todos”*. En esta concepción, al romperse con la mediación social que significa el capital, se abre la posibilidad de que en el vínculo entre las personas el otro no sea un obstáculo, sino la condición

general por la cual el individuo se posibilita como plenamente universal, al saber que su actividad sirve y engrandece a todos los demás, tanto como a sí mismo, todo ello posibilitado por el proceso político de la planificación colectiva y democrática.

Si bien, Marx y Engels en esa coyuntura de 1848 son más proclives a las tácticas del derrocamiento, la revalúan una vez se sucede el cambio de fuerzas tras la derrota de la revolución de 1848. Por eso, pasan a considerar la necesidad de realizar alianzas con sectores progresistas de la sociedad tal que permitan superar los residuos feudales y ampliar los derechos civiles y políticos. Esto es, conquistar posiciones en favor del proletariado siendo *parte de la revolución democrática, pero manteniendo la independencia a fin de conquistar posiciones y profundizar la revolución democrática para impedir la plena estabilización del nuevo poder y así tener capacidad de avanzar hacia la revolución socialista, perspectiva que definieron como "revolución permanente"*<sup>4</sup> (Bambirra, pg 69).

Un balance de la nueva situación política de fines de siglo xix la realizó Engels cuando recomienda evitar la lucha abierta debido los cambios de las técnicas militares y se pronuncia por sostener la lucha a partir del voto, en tanto por ese medio se fortalecía el PSD. Dice Engels *"La ironía de la historia universal lo pone todo patas arriba. Nosotros, los revolucionarios, los elementos subversivos, prosperamos mucho más con los medios legales que con los ilegales y la subversión. Los partidos del orden, como ellos se llaman, se van a pique con la legalidad creada por ellos mismos. Exclaman desesperados ( ) la legalidad nos mata ( ) si nosotros no somos tan locos que nos dejemos arrastrar al combate callejero, para darles gusto, a la postre no tendrán más camino que romper esta legalidad tan fatal para ellos"*. (Prefacio de Engels a las luchas de clases en Francia, 1895). Se trataba de una recomendación en la idea de continuar acumulando fuerzas, en el marco de la limitada legalidad instaurada, pero sabiendo que la burguesía al sentirse amenazada se vería tentada a romper la legalidad y reinstaurar los medios de represión, medida con la cual también legitimaban la lucha abierta por parte de los trabajadores, es decir justificaban la revolución.

A su vez, lo que Engels describe como la ironía de la historia, denota cómo la extensión de derechos civiles, del trabajo y políticos modificaron las relaciones de clase y exigieron variantes en las posibles estrategias de actuación. En ese contexto ya había cobrado fuerza **la tendencia al legalismo y reformismo** dentro de las organizaciones de trabajadores, así por ejemplo en Inglaterra, donde la internacional no logró cobrar fuerza, y el reformismo liberal encarnado en el *fabianismo* dio lugar al Partido Laborista que en sus inicios contó con los sindicatos de trabajadores como su base social, pero sin estar directamente relacionados. Estas corrientes también ganarían terreno en Francia y al interior del PSD, y se manifestaron en una tendencia que *pasó a privilegiar el parlamentarismo*, la búsqueda de la reforma por vía legalista, que finalmente se consolidó como inclinación dominante en la Segunda Internacional, en el que la estrategia electoral y el obrerismo económico aislaron a los proletarios de las otras clases, organización que estuvo bajo las relecturas de E. Bernstein, quien en realidad adoptó más la filosofía kantiana.

Desde una mirada general, puede afirmarse que la ampliación de derechos, tras la revolución de 1848, permitió el avance organizativo y de las luchas de los trabajadores, a la vez que los insertó -y limitó- en el marco de la democracia formal. Hacia 1910 los partidos de base obrera son una pieza fundamental del entramado político, como lo señalan los datos del cuadro 7. Sin embargo, el derecho al voto aún es restringido y se tuvo que esperar al final de la Primera Guerra Mundial para que se sucediera su extensión.

---

4. En particular ver el Mensaje del Comité Central de la Liga de los comunistas, de marzo de 1850.

**Cuadro 5. Resumen de la evolución electoral de los partidos socialdemócratas y de trabajadores**

Partido/Organización	1880	1890	1900	1910
Partido Socialdemócrata de Alemania (SPD)	312.000 (9.1%)	1.427.000 (19.7%)	2.107.000 (27.2%)	4.250.000 (34.8%)
Partido Socialista Francés	-	50.000 (1.5%)	700.000 (10.5%)	1.100.000 (16.8%)
Partido Laborista (Inglaterra)	-	-	62. 698 (2 MPs)	505.657 (42 MPs)
Partido Socialista Italiano (PSI)	-	70.000 (2.5%)	160.000 (5.7%)	330.000 (10.2%)

(MPs= miembros del parlamento. Resumen con ayuda de Copilot)

La PGM (1914-1918) fue resultado de la expansión capitalista iniciada a fines del siglo xix, sobre la base de estados nación unificados bajo la ideología del nacionalismo, contexto en que la agudización de la competencia capitalista se tradujo en luchas inter-imperialistas por ocupar territorios y mercados. La guerra se antecedió por una exacerbación del nacionalismo de ultraderecha como respuesta política inmediata contra la mano de obra inmigrante, debido a los crecientes aprietos para generar puestos de trabajo, muy a pesar del ciclo de recuperación. Tal dificultad se asoció a la adopción generalizada de las nuevas tecnologías, fruto de la segunda revolución tecnológica -1870-1900- que permitieron el uso de motores eléctricos o de combustión interna y el aprovechamiento del acero, combinación que aceleró los medios de transporte y comunicación al extender el ferrocarril, el uso de grandes embarcaciones, el inicio del automóvil, a lo que siguió el teléfono, y el avance de la industria química con productos como la dinamita y el plástico, éste último destinado a reducir la devastación de bosques. Tales cambios fueron perfilando la producción en masa, posteriormente en cadena, la estandarización de la producción y su racionalización mediante la profundización de la división del trabajo que darían lugar a los *trust*, forma empresarial que concentraba el capital de una rama industrial y lo fusionaba con el capital financiero, cimientos de lo que Hilferding y Lenin denominaron como *imperialismo capitalista*.

Durante la PGM se conformaron dos bloques de países contendientes: la triple alianza (Alemania, Imperio Austrohúngaro, Imperio Otomano y Bulgaria), contra la triple entente o aliados (Inglaterra, Francia, Italia, EEUU, Grecia, Rusia, Rumanía). Su finalización se puede asociar tanto al triunfo de la *Revolución Bolchevique en octubre de 1917*, como a la participación de los EEUU a inicios de 1917, que inclinó la balanza en favor de los aliados. Al momento de su finalización el presidente de los EEUU, Woodrow Wilson, aprovechó la ventaja obtenida y propuso los "Catorce Puntos" de 1918 que alinearon el subsiguiente reordenamiento político (Tratado de Versalles), que entre otras contenía la política de generar un "*cinturón sanitario*" para contener el avance de la revolución socialista, mediante la creación de un anillo de estados independientes y anticomunistas en Europa del Este.



La Revolución Bolchevique de 1917 fue el acontecimiento más significativo de la historia del siglo xx, en tanto afectó el posterior rumbo de las sociedades en el mundo. El compromiso del Imperio Ruso en la PGM demandó sacrificios en números de vidas que afectaron la moral de la sociedad rusa y de sus ejércitos, a lo que se sumó un sobreesfuerzo que la condujo a la ruina económica y en forma posterior a la caída del zar. Ese contexto fue bien interpretado por la dirigencia del Partido Bolchevique, de allí que al ganarse la confianza de las masas proletarias y campesinas pudieron pasar de ser una organización marginal, con unos cuantos de miles de afiliados al iniciar 1917, a hacerse con el poder en octubre. Victoria que también fue posible debido a las imposibilidades para realizar y sostener reformas modernizantes de tipo liberal, como sí pudo suceder en los períodos de crisis durante los cuales la burguesía superó las antiguas formas feudales en Europa occidental.

La Revolución Bolchevique fue la confirmación de que el capitalismo, con su democracia formal y limitada, era absolutamente incapaz de solventar las necesidades de los trabajadores, campesinos, de las mujeres y de las diferentes minorías sociales. Fue también la demostración de que el primer paso para avanzar a un tipo de democracia superior demanda necesariamente la superación de la propiedad privada sobre los medios estratégicos de producción, por cuanto con ellos se empieza a liquidar la separación fetichista entre individuo y sociedad -base del individualismo-, y se crean las condiciones materiales *iniciales* para que desde la política se oriente racionalmente la reproducción social por medio de la planificación social colectiva. En síntesis, esa revolución cuestionaba de fondo el funcionamiento de la sociedad capitalista y su ficción de democracia.

La derrota y resquebrajamiento de los imperios ruso, Austrohúngaro y Otomano dieron lugar al surgimiento de nuevas naciones. Polonia recuperó su independencia y amplió sus fronteras, Finlandia fue separada del imperio ruso, al igual que Lituania, Letonia y Estonia que separaron; y se crearon como nuevos estados: Checoslovaquia, Hungría, Rumania y Yugoslavia. El forzado ordenamiento en interés de las potencias occidentales (Inglaterra, Francia y EEUU) traería serias consecuencias étnicas y limítrofes entre los habitantes de los nuevos Estados, y se convirtió en el preludio de las políticas características de la posterior Guerra Fría.

Al finalizar la PGM el centro del capitalismo estaba desbastado y las tropas -constituidas básicamente por proletarios- que habían defendido a sus burguesías encontraron el desempleo y la inflación como premio. En ese marco, las burguesías intentaron reimponer las condiciones sociales y de explotación antes vigentes, por eso entre 1918 y 1921 se presentó una oleada de huelgas con carácter revolucionario, las que en buena medida tuvieron el influjo de la revolución Bolchevique. Las huelgas cubrieron a Italia (bienio rojo 1919-1920), España (Trienio Bolchevique, 1918-1921), o Alemania que enfrentó la revolución de noviembre de 1918, y huelgas en 1920, experiencias en las que prosperaron iniciativas como el Control Obrero de fábricas (Italia y Alemania), a la vez que se demandó mejoras salariales y la reducción de la jornada laboral a 8 horas.

Las respuestas de la burguesía se desenvolvieron en dos frentes: una estrategia de violencia destinada a desorganizar y desmovilizar a los trabajadores, incluidos el uso de grupos paramilitares, tendencia que luego cuajaría como fuerza fascista, inicialmente consolidada en Italia mediante la alianza entre empresarios y fuerzas fascistas dirigidas por Mussolini.

La otra, fue la aceptación de demandas y la consiguiente ampliación de derechos laborales y sociales. Una consecuencia del nacionalismo de derecha y su uso para fines de la guerra inter-imperialista fue que la burguesía debió reconocer a los combatientes *como parte de la nación y de su república*, lo que implicó la

ampliación o universalización del derecho al voto, al menos para los varones mayores, destacándose esta medida para Inglaterra, Francia y los EEUU (cuadro 8). De igual forma, entre los años 1919-1923 la jornada laboral se redujo a las ocho horas, se extendieron los reconocimientos a sindicatos y a los partidos socialistas o comunistas. De significación resultó la cooptación total del PSD en el interior del sistema político alemán, dando lugar a legislaciones de seguridad social y pensiones bajo la *República de Weimar* (1918-1933), alcanzada al costo de dividir estructuralmente a la socialdemocracia respecto de los comunistas, debido a que los primeros renunciaron a disputar el poder por la vía revolucionaria, en especial tras la derrota de la revolución en 1923, que marcó un giro de fuerzas en favor del poder capitalista, que incluso daría vuelos a la ampliación del fascismo como medio para defender el capitalismo<sup>5</sup>.

**Cuadro 6. Resumen básico de avance en los derechos del voto**

País	Año	Sufragio para Varones con Patrimonio	Sufragio Universal Masculino	Sufragio Universal (Incluye Mujeres)
Inglaterra	1832	1832 amplió el derecho al voto a más hombres, pero aún basado en la propiedad.	1918: Ley de Representación del Pueblo, que otorgó el voto a todos los hombres mayores de 21 años.	1928: otorgó el voto a todas las mujeres mayores de 21 años.
Francia	1848	1848: Segunda República, que introdujo el sufragio universal masculino.	1848: Segunda República, que introdujo el sufragio universal masculino.	1944: derecho al voto a las mujeres, implementado en 1945.
Alemania	1848	1848: Revoluciones de 1848, que llevaron a la introducción de algunas reformas democráticas, aunque limitadas.	1919: Constitución de Weimar, que introdujo el sufragio universal para hombres.	1919: Constitución de Weimar, sufragio universal para hombres y mujeres.
EEUU	1789	1789: Constitución otorgó el voto a algunos varones con patrimonio.	1870: Decimoquinta Enmienda, que prohibió la negación del derecho al voto por motivos de raza, color o condición previa de servidumbre (aunque en la práctica, muchas barreras permanecieron).	1920: Decimonovena Enmienda, que otorgó el derecho al voto a las mujeres.

La segunda década del siglo xx permitirá una rápida recuperación y alto crecimiento capitalista, en buena parte sustentado por una expansión de crédito fácil en los EEUU, que mostró sus límites con la crisis de 1929, la que se extendió hasta 1933. Aún en el contexto de crecimiento de los años veinte, y a pesar de la cooptación de los partidos obreros en los límites de la democracia formal, el movimiento obrero mantuvo su dinamismo, de allí que también la reacción fascista se fuese ampliando de Italia a los demás países, cobrando fuerza incluso al interior de Inglaterra o los EEUU, como también en España, con la dictadura de Primo de Rivera (1923-1930) y el avance de Falange Española en 1933, en Hungría con Miklós Horthy (1920-1944), Rumanía con la Guardia de Hierro, en 1927, y en Francia con las ligas como Action Française, desde donde se promovió el nacionalismo autoritario.

En Italia el bienio rojo de huelgas y tomas de fábricas fue enfrentado mediante la organización del fascismo por Mussolini desde 1919, un movimiento ultranacionalista que combinó la retórica revolucionaria y el anticomunismo logrando unir a la pequeña burguesía arruinada y terratenientes temerosos de reformas agrarias, fuerzas que se dotaron de los *camisas negras* (squadristi) paramilitares que se justificaron como

5. Sobre el desarrollo del periodo y estas tendencias se puede ampliar con “la historia del siglo xx” de E. Hobsbawm, y de la que echamos mano para describir el periodo.

defensores del orden” y atacaron con violencia los sindicatos, socialistas y comunistas. De allí que la burguesía y las élites políticas pasaron a apoyarlos, consolidándose con su Marcha sobre Roma en 1922, y mediante la consolidación de una dictadura mediante leyes represivas, entre 1922 y 1925, logrando así eliminar las fuerzas opositoras. Estos hechos impulsaron que por ejemplo en Alemania lograra espacio el Partido Nacionalsocialista Obrero Alemán (NSDAP) de Hitler, -que se había fundado en 1920 y que ganó audiencia en medio de la profunda crisis social alemana de los años veinte, causada por el inmanejable pago de la deuda ante las obligaciones de la Guerra y la más que súper inflación, situación agravada en la crisis de 1929- fuerza que se consolidaría como único partido tras la división de socialistas y socialdemócratas y con los hechos de 1933.

Un aspecto a tener en cuenta del fascismo es que inicialmente prosperó en aquellos países de menor desarrollo capitalista, donde la vieja aristocracia había logrado sobrevivir y reacomodarse a la nueva dinámica social, y se habían producido “revoluciones por arriba”, es decir desde la confluencia de la aristocracia y la burguesía, como en Italia y Alemania. Lo anterior pudo implicar que la sociedad mantenía profundas divisiones sociales y regionales, que a su vez debilitaban la identidad nacional, y esto repercutió en que las formas democráticas también fuesen débiles, y esa debilidad se traducía en mayores miedos a la fuerza de las clases de abajo, por lo que las formas liberales fueron interpretadas por los partidos reaccionarios como cuerpos o ideas extrañas a su tradición. En resumen, fue una forma específica dirigida a impulsar el capitalismo mediante un ordenamiento ultranacionalista de derecha, en la que el proletariado debía ser gobernado por vías autoritarias, por eso las luchas obreras fueron asumidas como peligrosas y ante las dificultades económicas los sectores de la pequeña burguesía, de la burguesía y del campesinado pasaron a apoyar a los terratenientes monárquicos que utilizando el resentimiento nacional prometían proteger lo que consideraban sus derechos: la propiedad y el orden, muchas veces en evocación de los viejos imperios.

*El fascismo* realmente pudo extenderse por la *connivencia, tolerancia y apoyo* de las “democracias” occidentales, en especial al fascismo alemán, del que esperaron se lanzara, en primer lugar, con su renovada máquina militar sobre la URSS. La Revolución Bolchevique no había podido ser aplastada por las potencias occidentales mediante el desmembramiento de sus territorios, ni por el bloqueo económico, o con la intervención armada entre 1919-1921. Por el contrario, tras superar el periodo de hambruna implementó importantes extensiones en los derechos económicos y sociales, destacándose avances sobre la propiedad de la tierra y la reforma agraria, la jornada de 8 horas y la ampliación de seguridad social, educación, vivienda y salud gratuita, igualdad de la mujer y derecho al aborto, o participación de los trabajadores en la gestión de empresas. Estas condiciones impactaron tanto en la conciencia de los trabajadores de los países occidentales, que obligaron a que los capitalistas y sus gobiernos reacomodaran sus políticas.

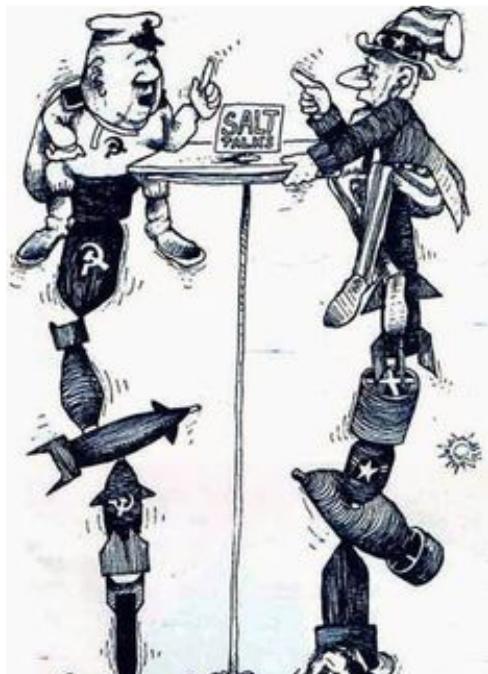
Fue así que, tras *la crisis de 1929*, y como medio para promover la recuperación económica, los países occidentales pasaron de *las políticas liberales de libre mercado a las de intervención estatal*. Parte de la nueva dinámica provino de las políticas del *New Deal* de Roosevelt (1933), dirigida a alentar la acumulación de capital mediante subsidios a grandes obras de infraestructuras para el capital. Así mismo se procuró que los trabajadores se identificaran con los intereses del capital y por eso se ampliaron ciertos derechos de seguridad social, como salud, educación, vivienda, pensiones, en la idea de posicionar que el desarrollo nacional se irrigaba tanto a capitalistas como a obreros.

Esa política inicialmente fue impulsada -y por tanto sirvió como referente- en la Suecia de los años veinte, donde se establecieron mecanismos de conciliación entre el Estado, los capitalistas y los sindicatos, así como mecanismos de intervención estatal y ampliación de los derechos laborales y sociales. Ese tipo de política

fue menos profunda en los países donde prosperó el fascismo (Italia, Alemania, Portugal, España), donde fueron impuestas por arriba y se dirigieron expresamente a asegurar *la lealtad a los régimen*es, de allí que entre el Estado y los grandes capitalistas se crearon grupos empresariales que gozaron de amplias ventajas de protección y subsidios, permitiendo que una parte de las ganancias dieran para sostener los derechos de los trabajadores. En términos generales, ese giro en la política estatal y social fue conocido después como el *Estado del Bienestar*, medidas que se consolidaron tras el fin de la Segunda Guerra Mundial-SGM en 1945, y perduraron hasta los años ochenta, momento en que la crisis capitalista encontró su salida política mediante la hegemonía de la ultraderecha, que impuso las políticas neoliberales.

A pesar de la difusión tendiente a mostrar como exitoso al nuevo modelo intervencionista y de conciliación, del que incluso se llegó a asegurar que lograba superar las causas estructurales de las crisis capitalistas, es importante notar que la recuperación de los años treinta descansó más en las políticas y gastos estatales orientados al rearme militar. El periodo que separó las dos grandes guerras sólo fue una pausa dirigida a lograr mejores posiciones frente al potencial enfrentamiento militar, el que era evidente debido a las más que humillantes condiciones que se le impusieron a los alemanes, por el reordenamiento arbitrario e instrumentalista para crear nuevos países, y ante la victoria de los revolucionarios rusos frente a la guerra blanca apoyada por los capitalistas, y en particular por la extensión del fascismo. Fue así que en 1939 se reactivaron las disputas inter-imperialistas bajo las banderas del viejo nacionalismo.

En la Segunda Guerra Mundial-SGM (1939-1945), los bandos básicos en disputa fueron: las potencias del Eje: Alemania, Japón e Italia, y los países aliados: Reino Unido, EEUU, Unión Soviética y Francia. Mediante una estrategia de guerra con campañas relámpago Alemania ocupó: Polonia, Dinamarca, Noruega, Bélgica, Francia, Países Bajos, Luxemburgo, Grecia, Yugoslavia, y la Unión Soviética-URSS (1942), país que primero fue forzado a una retirada dentro de su propio territorio y con ella preparó la posterior resistencia y avance del ejército rojo, cambio que marcó la derrota del fascismo, que culminaría en 1945. Debido al impresionante avance del ejército rojo los territorios de Checoslovaquia, Hungría, Rumania, Bulgaria, Albania, Polonia y Alemania Oriental quedaron bajo la influencia de la URSS, mientras el resto de países de Europa recuperaron su relativa independencia, en tanto la Alemania Occidental y Japón fueron desde entonces ocupados militarmente por tropas de los EEUU, lugares en donde aún mantienen cerca de doscientas bases.



La SGM cambió la realidad geopolítica por cuanto la URSS y los EEUU se alzaron como dos grandes potencias con fuerte influencia en territorios externos. Por eso, en forma muy pronta se rompió la relación de colaboración utilitaria que había impuesto la guerra para combatir el fascismo alemán. Fue así que el presidente H. Truman desplegó una política anticomunista mediante dos grandes estrategias: una destinada a la reconstrucción de Europa mediante el *Plan Marshall*, consistente en grandes préstamos, ayuda tecnológica y asistencia militar dirigida a consolidar el capitalismo y la democracia liberal en países como Francia y Alemania Occidental; la otra, dirigida a cercar y derrotar a la URSS en tanto había consolidado su influencia sobre Europa mediante los *gobiernos populares* instaurados en los países bajo su influencia. Fue así que se inició el periodo de la *Guerra Fría-GF* que dividió al mundo en dos bloques contrarios.

El periodo de la GF-1945-1991- ha sido objeto de interpretaciones encontradas, en tanto la confrontación estuvo muy marcada por la fuerte carga ideológica asociada a los intereses de los dos bloques EEUU-URSS. En el “mundo occidental” se promovió la idea de que se trataba de un problema entre capitalismo y democracia vs totalitarismo y comunismo, y bajo esa óptica se juzgaron y trataron incluso los conflictos políticos que a su interior enfrentaban las sociedades capitalistas. Incluso las de menor desarrollo que se abocaron a procesos de liberación nacional o de alta conflictividad social, a los que se les impuso *la doctrina de la Seguridad Nacional, del enemigo comunista interno, y la estrategia de guerra de baja intensidad* mediante la cual se justificó la tortura y asesinato de la oposición política, de allí que durante el periodo surgiera una lectura de que en esos países sólo existía una democracia restringida, esto es una especie de poder de facto ejercido por una minoría oligárquica mediante mecanismos persistentes de violencia sobre todo el pueblo, de lo que las dictaduras serían su rostro más palpable (Brasil, Argentina, Nicaragua ).

**Cuadro 7. Cuatro hornadas en la evolución del derecho, según Jürgen Habermas en “Teoría de la acción comunicativa”**

Hornada	Periodo Años	Caracterización	Derechos Ampliados	Consecuencias
Primera Hornada	Siglos XVIII-XIX (Ilustración y Revoluciones burguesas)	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Derecho liberal burgués, centrado en la protección de la propiedad privada y las libertades individuales.</li> <li>- Ley como <b>sistema formal y racional</b>.</li> <li>- Separación entre derecho y moral.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Derechos civiles y políticos básicos: libertad de expresión, voto para varones con patrimonio.</li> <li>- Garantías procesales.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Surgimiento del <b>Estado moderno</b> y la burocracia.</li> <li>- Individualismo jurídico.</li> <li>- Exclusión de grupos no propietarios (obreros, mujeres).</li> </ul>
Segunda Hornada	Finales del siglo XIX - principios del siglo XX	Derecho social, enfocado en la protección de los trabajadores y la regulación de las condiciones laborales.	Derechos laborales, como la jornada de ocho horas, sindicalización y la seguridad social.	Mejora de las condiciones laborales y el surgimiento del Estado del bienestar.
Tercera Hornada	Mediados del siglo XX <b>Derecho social y del bienestar</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Ley como herramienta de <b>justicia material</b> (no solo formal).</li> <li>- Intervención estatal para corregir desigualdades.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>Derechos políticos ampliados, como el sufragio universal y la participación en referendos y consultas populares.</li> <li>Derechos sociales (salud, educación, trabajo).</li> <li>- Sufragio universal.</li> </ul>	Fortalecimiento de la democracia y la participación ciudadana.
Cuarta Hornada	Finales del siglo XX – actualidad <b>Derecho social</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Expansión de derechos colectivos.</li> <li>- Derecho que promueve la interacción y el diálogo entre los ciudadanos y las instituciones y busca la participación activa de los ciudadanos en la toma de decisiones políticas</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>Derechos de comunicación y participación, como acceso a la información y la transparencia gubernamental.</li> <li>Protección ambiental y derechos de minorías.</li> <li>- Protección ambiental y derechos de minorías.</li> <li>-derechos para cada ámbito de la vida: familia, niñez, juventud</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Tensiones entre libertad individual y regulación estatal.</li> <li>- <b>Juridificación</b> de la vida social (crítica de Habermas).</li> <li>Mayor transparencia y responsabilidad en la gestión pública.</li> </ul>

Del otro lado, el conflicto se explicó como una lucha por defender el avance al socialismo al sostener en pie lo que sería su centro -la URSS. En consecuencia, se instrumentalizaron los partidos comunistas provenientes de la Comintern -de la Tercera Internacional. En ese contexto se tendió a perder de vista que la URSS era una experiencia que intentaba avanzar en el socialismo, dándose pasos importantes

en la nacionalización de los medios de producción y en la planificación colectiva, pero sin poder superar suficientemente la forma de la economía capitalista de estado en la que se centralizaba una parte de la masa de excedentes en fondos sociales y con ella se ampliaban los derechos. Sin embargo, las relaciones constituyentes del capitalismo permanecieron vivas, aunque debilitadas por los efectos de la planificación -producción de mercancías, ley del valor, dinero, salario, succión de plusvalía-. Y más importante, que las formas de la democracia soviética -asambleas populares- se habían debilitado desde 1919- debido al cerco imperialista y la guerra blanca-, de modo que la participación en las decisiones y control de la sociedad, esto es en la planificación social, era más que cuestionable<sup>6</sup>.

Este breve recorrido histórico permite mostrar que tan pronto como brotó la democracia liberal inmediatamente surgieron dificultades para su realización, siendo la más importante la dificultad permanente para incluir positivamente a la población trabajadora y los demás sectores minoritarios. Fue así que, en medio de la acumulación de capital y sus repetidas crisis, se desarrollaron luchas tanto obreras como de las mujeres y otras minorías en reclamo de más derechos civiles y políticos, los que fueron siendo acogidos tras grandes crisis sociales. Habermas resume esos grandes cambios del derecho en oleadas, u hornadas del derecho, tal como lo resume el cuadro 9, caracterizando un último periodo de *juridización* de la sociedad, correspondiente al último tramo del siglo xx, aspecto que luego se ampliará, pero que en lo fundamental da cuenta de cómo la ampliación del derecho a su vez implica colocar límites de control y subordinación de los movimientos sociales.

Visto así, el balance de las luchas sociales pareciera indicar que en su conjunto lograron la extensión de derechos políticos, laborales, sociales o en seguridad social y civiles, en especial de las minorías o de sectores que requieren cierta protección especial, pero que en el mismo movimiento de ser reconocidos pasan a ser contenidos y controlados bajo la racionalidad del Estado, por lo que pierden la fuerza para cuestionar las raíces constitutivas del capitalismo y de la democracia bajo este sistema.

Una lectura algo similar y con cierto aroma a desencanto del papel que jugaron los movimientos obreros, de mujeres y étnicos desde la segunda mitad del siglo xix también la desarrolla I. Wallerstein en "El moderno sistema mundial IV: El triunfo del liberalismo centrista" (2011). En tanto que surgieron como fuerzas de resistencia al capital, pero luego habrían sido cooptados por el liberalismo y en consecuencia terminaron jugando para estabilizar el sistema, porque las reformas permitieron integrarlos como válvulas de escape que suavizan los conflictos y por tanto evitaron el colapso del capitalismo. Incluso, la crítica la extiende a lo que denomina la vieja izquierda, en sus variantes segunda y tercera Internacional y movimientos de liberación nacional, los que al llegar al poder habrían terminado por convertirse en parte del problema, desde mediados del siglo xx, al asimilarse al capitalismo. Tales poderes o gobiernos además habrían agregado o reproducido segregaciones (racistas, sexistas y nacionalistas), y en resumen mantuvieron las formas de opresión y explotación (pg 159, T5).

Valga señalar que esa crítica se eleva a partir de una lectura en que el Estado aparece como una especie de espacio donde la pugna distributiva sería la señal de la lucha de clases. Agrega Wallerstein una comprensión totalmente deformada de lo que es el proletariado, al reducirlo a trabajadores fabriles, y además una reducción caricaturesca de que la estrategia leninista a un mero golpe sobre el poder, de estilo blanquista, bajo la simple fórmula de que primero se tomaría el poder del Estado y luego vendrían las reformas sociales, las que resultarían postergadas porque una vez llegaron al poder se orientaron a acelerar el crecimiento productivo y en consecuencia aplazaron los cambios culturales que requería el salto a otro

---

6. Sobre estos temas resultan importantes los textos de Lenin, el análisis de István Mészáros en "Más allá del capital" y de Charles Belthelheim en sus tres libros sobre "Las luchas de clases en la URSS".

sistema social. Bajo tal lectura, en realidad se opaca y reduce lo significativo de la Revolución Bolchevique, ya que mostró que el capitalismo y su poder son superables, objetivo con el que se orientó esa victoria, desprendiéndose en consecuencia una serie de cambios profundos en la organización de la sociedad, en especial la ampliación de derechos sociales necesarios para avanzar hacia una nueva sociedad, lo que cuestionó de fondo la democracia bajo el capitalismo. Y allí hay que reconocer las dificultades que enfrentó ese proceso localizado en un país, porque el cerco y la guerra capitalista se tradujeron en fuerzas que los obligó vivir en un estado de permanente emergencia, el que complementado con sus propias limitaciones internas terminó por generar la estrategia de competencia productivista con el capitalismo, en el periodo de la Guerra Fría, dificultad que se tornó más importante ante las limitaciones que sufrieron las formas democráticas emergentes desde en el periodo temprano de la guerra blanca, que impidió su proliferación.

Podríamos señalar que la crítica a los resultados de las luchas del movimiento social y revolucionario del siglo xx, de Habermas y Wallerstein, señalan los avances y las limitaciones de los movimientos sociales y revolucionarios de fines del siglo xix y del xx, abordándola desde ciertos principios que erigen desde las alturas éticas, las que son colocadas como una especie de supuesta tercería y mediación entre el saber y el hacer. Y si bien es verificable que dentro de esos movimientos se consolidó una tendencia por la estrategia electoral, el legalismo y la reforma, también existieron corrientes que trabajaron por la superación del capitalismo y su democracia formal limitada, aunque las condiciones materiales y reales no siempre permitieron consolidar fuerzas suficientes para hacer realidad sus programas de cambio. Por demás se olvida que ya Marx y Engels, como parte de la Internacional, habían identificado que la lucha emancipadora debería enfrentar un largo trayecto histórico y en consecuencia se pronunciaron por una *estrategia de revolución permanente*, en medio de la cual era necesario aprovechar y ampliar las conquistas que permitía la endeble democracia formal, y deliberadamente olvidan que esa enseñanza fue retomada por la corriente leninista, al señalar la necesidad de luchar desde esos limitados espacios, pero siempre con miras a su superación, aspecto que ampliaremos en la sección siete.

## 4. Larga crisis de acumulación capitalista y perspectiva de la crisis de la democracia

El fin de la SGM volvió a posibilitar un periodo corto de luchas obreras que fue nuevamente derrotado mediante el uso de la represión y el control de sindicatos y partidos obreros bajo los límites de la democracia formal, en especial, haciendo mayor uso de las negociaciones con intermediación de los gobiernos. Por eso, al regresar la paz social y laboral se favoreció el reimpulso de la acumulación capitalista, dando lugar a un periodo de alto crecimiento económico, en los dos bloques, condición que unida a la profundización de las políticas del Estado del Bienestar pareció permitir la consolidación de la democracia en el mundo occidental. Así, por ejemplo, unos cincuenta países asumieron esa forma entre 1945 y 1965, lo que a su vez se correspondió con la ampliación derechos políticos -como el voto a la mujer- y derechos sociales mediante los sistemas de seguridad social en pensiones, salud, educación o vivienda.

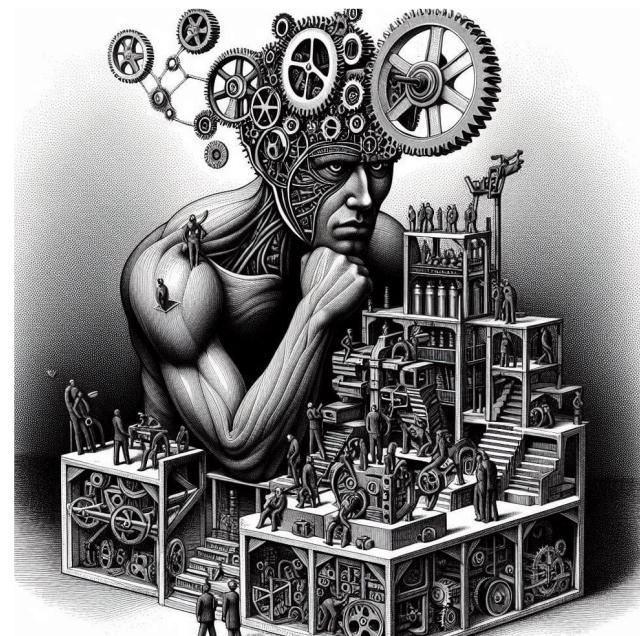
En el occidente capitalista ese periodo es llamado *la época de oro*, porque prevaleció el alto crecimiento y la estabilidad social. Sin embargo, hacia 1965 la economía volvió a contraerse y condujo a una seria crisis a inicios de los setenta, periodo en que las protestas sociales se ampliaron y con ellas la democracia liberal de tipo representativo fue puesta en cuestión. Desde ese momento la acumulación de capital ha

presentado ratios más lentos, como lo muestra la gráfica de la tasa de ganancia de Maito, dificultades que se han tratado de enfrentar mediante el recorte de los derechos laborales y sociales, política dirigida por la hegemonía que lograron constituir los sectores ultraconservadores desde inicios de los ochenta. En consecuencia, esa situación permitió ampliar el debate sobre el significado y forma de la democracia.

Pero, el problema de *la crisis de la democracia* brotó desde inicios del siglo XX en los trabajos de M. Weber, y ganó importancia en medio del auge del fascismo y del nuevo tipo de poder instaurado en la URSS. Hacia el mismo periodo Carl Smith en “*La crisis de la democracia parlamentaria*” (1923), criticó, desde una postura autoritaria, la democracia parlamentaria que asoció al freno que pondrían los parlamentos para tomar decisiones. Luego, en 1944 T. Adorno y M. Horkheimer, desde una posición que mezcla a Marx y Weber, y ya exiliados en los EEUU, publicaron su célebre texto sobre la “*Dialéctica de la ilustración*” en el cual plantean que la racionalidad instrumental, la cultura de masas y la burocratización impulsaban esa crisis, y en forma cercana (1950), Robert Dahl, desde una postura liberal proceduralista, aceptó las limitaciones de la democracia en los EEUU, reduciéndola a una *poliarquía*<sup>7</sup>, donde pesa el poder de las élites, pero en la que aún sería posible la existencia de multiplicidad de grupos en competencia. En forma posterior, N. Bobbio (1984) reconoció la existencia de esa crisis, especificando sus causas y planteando correctivos.

En el momento en que Weber desarrolló su obra, el *neokantismo* estaba en auge y se materializaba en una tendencia que argumentó que las categorías o modos de entendimiento no se presuponen, sino que son más un producto histórico. Por eso, Weber interpreta la historia humana como un largo proceso de desencantamiento del mito y de *racionalización*, en el que, a medida que la sociedad avanza se divide y se desarrollan funciones específicas que van siendo objeto de la razón. Es así que el mundo antiguo (Egipto, Grecia, Roma) sería sometido a la *racionalización religiosa* (tres grandes religiones), a partir de lo cual brotarían *reglas morales* y desde ellas surgiría el *derecho* para regir su socialidad, dinámica que se extendería hasta llegar a la *racionalización de la economía* –capitalista- donde *imperaría la racionalidad con arreglo a fines, técnica e instrumental* (relación fines a medios) surgiendo la *burocracia administrativa* moderna que dirige las empresas y los gobiernos. -Valga decir que la asociación que realiza Weber entre capitalismo y racionalidad es todo un equívoco, tal como lo resalta I. Mészáros (Más allá de *El Capital*, 1995), porque como lo mostró Marx, la sociedad capitalista es la más irracional que haya existido, al regirse por el movimiento espontaneo y contradictorio del capital y su principio de acumular por acumular, muy a pesar de que, a nivel individual, o de empresa, se apliquen técnicas de maximización y planificación-.

Retomando, para Weber se llegaría a una situación caracterizada por el predominio de “el hombre, dominado por la *racionalización*”, -convertido en un engranaje de la máquina burocrática, de “**especialistas sin espíritu, hedonistas sin corazón**”, y donde se imagina “haber alcanzado un nivel de humanidad nunca antes logrado” (*La ética* 1905).



7. La poliarquía se diferencia de la democracia, según Dahl, porque el principio democrático fundamental es “la continua respuesta del gobierno a las preferencias de sus ciudadanos, considerados como iguales políticos” con oportunidades intactas.

Es así que Weber identifica una potencialidad para que la *burocracia* -hoy en día la tecnocracia- se separe de los ciudadanos y afecte los cimientos de la democracia, en tanto se genera un sistema eficiente pero deshumanizado en el que los partidos se reducen a máquinas -autónomas- de poder. De allí que el Estado se torne como una máquina donde impera la burocracia y su racionalidad que se antepone a la ciudadanía, la que puede desinteresarse de lo social y en consecuencia se despolitiza, resultado que afecta la soberanía popular. En consecuencia, existiría una tensión entre la *racionalidad técnica* del Estado y las *condiciones de participación* sobre las cuales se dice que se erige la democracia liberal.

Alemania tras su derrota en la PGM enfrentó una situación económica muy difícil, no sólo por los efectos de la guerra sino también por la inflación y los durísimos pagos que debía realizar a sus antiguos enemigos. En ese difícil contexto, los trabajadores realizaron oleadas de huelgas, en parte dirigidas por el Partido Comunista en miras a la revolución, pero fueron derrotadas, tras lo cual los socialdemócratas movieron sus posiciones hacia la derecha y pasaron a ser parte de una amplia coalición de partidos que dio lugar a la *República de Weimar*. La difícil situación económica y la división de partidos permitieron que los años veinte de esa década, Alemania se caracterizaran por cierta inestabilidad, en medio de la cual prosperó el discurso ultranacionalista con el que se alzó el fascismo.

Sobre esas circunstancias escribió Carl Schmitt “*La crisis de la democracia parlamentaria*” en 1923, en la que critica al liberalismo y su sistema de democracia parlamentaria desde una postura autoritaria que se pronuncia por un Estado fuerte y centralizado, en donde el parlamento es entendido como el freno en la toma de decisiones. Schmitt cuestiona la posibilidad de que a partir de la discusión pueda surgir la verdad, principio que asocia a un mero mito, y recalca que en los parlamentos prima el criterio de negociación entre intereses particulares, concluyendo que es imposible que allí surja una mirada de alcance general como por ejemplo lo suponía Rousseau. Además, ese mecanismo parlamentario sólo implicaría largos procesos de discusión que impedirían la toma de decisiones en situaciones de urgencia. Más importante es que para Schmitt la democracia pre-supone la *identidad del pueblo* -o sea la voluntad general o el individuo homogéneo- lo que **abiertamente choca con el pluralismo** y los derechos individuales que pregonaba el liberalismo, en tanto soporte de la libertad. Así, Schmitt pone muy en claro la contradicción que antes se señaló, entre republicanismo y liberalismo, libertad y democracia.

Es importante notar que Schmitt entiende la lucha política en el esquema amigo-enemigo, la que sería en realidad la esencia de lo político. Por eso para él, esa tensión -identidad vs pluralismo- era insostenible, y tomó partido por la vía autoritaria al formular que la **soberanía real recaía en quien podía definir el estado de excepción** –decisionismo- lo que significa que el soberano -la autoridad real- es quien puede suspender el orden legal en situaciones de emergencia para proteger el Estado, resultando en la práctica todo lo contrario al sistema de debates y contrapesos que se supone caracteriza a la democracia. Schmitt, que se afiliará al partido Nazi, propondrá la necesidad de un estado total, que pueda controlar los diferentes espacios de la vida social, a fin de sostener la *identidad del pueblo*, que resulta perjudicada por la división en partidos. Estas ideas fueron efectivamente usadas por Hitler para justificar su poder.

Por otro lado, la influencia del neokantismo cundió entre los dirigentes e intelectuales de los partidos socialdemócratas, desde E. Bernstein en adelante, y ese peso fue mayor tras el trabajo sociológico de Weber (1922). Tal perspectiva fue en buena medida asumida por la *Escuela de Frankfort*, tal como lo resalta Martin Jay en su libro sobre la historia de la Primer Escuela, “*La imaginación dialéctica*” (1973), donde relata como Horkheimer, en su discurso inaugural de director del Instituto de Investigaciones Sociales (1931), impuso un giro teórico clave que priorizó el *concepto de “dominación”* (Weber) sobre el de “*explotación*” (Marx), como eje de la investigación crítica. Eso implicó una ruptura con cierto marxismo, en la intención de construir una

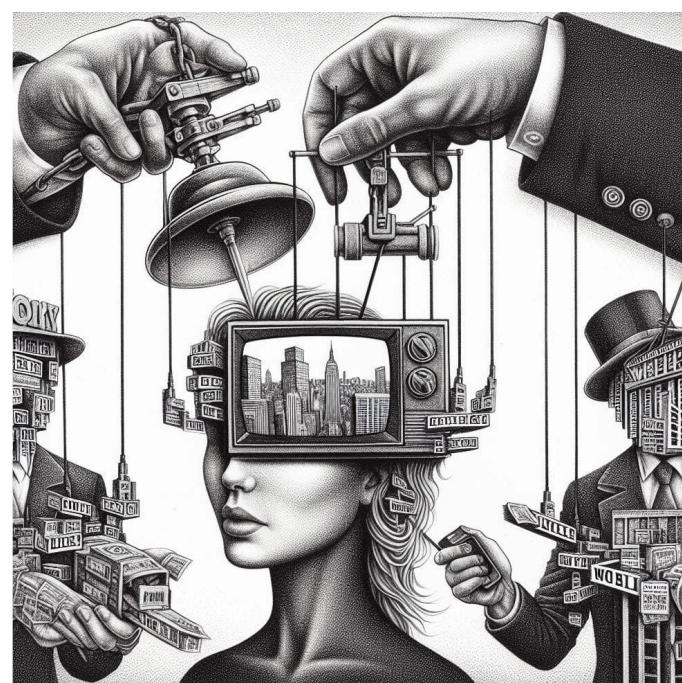
teoría social donde el aspecto cultural fuese lo central, dando lugar a un tipo de *posmarxismo* de factura cultural, como lo destaca P. Anderson (Consideraciones sobre el marxismo occidental, 1979).

Tras el inicio de la SGM los directivos de la Escuela de Frankfort se vieron forzados a trasladarse a los EEUU, y allí T. Adorno y M. Horkheimer escriben su famoso texto sobre la “*Dialéctica de la ilustración*” en el que exponen su visión sobre cómo la historia de la humanidad, desde sus tempranos inicios, está vinculada a la *dominación*, llegándose a la paradoja de que la ciencia moderna no puede ofrecer vías para la emancipación, tal como lo presuponían los pensadores modernos e ilustrados, entre ellos Marx, en tanto la ciencia ella es hija de la ilustración, y a la larga no es más que otro tipo de mito, uno que descansa en la *racionalidad instrumental*, por tanto, también es medio de dominación, en este caso, de los otros como de la naturaleza.

Adorno y Horkheimer parten del hecho de que antes que la religión, el mismo mito ya contiene en sí mismo a la razón, en tanto es una forma de explicación de la naturaleza circundante. El mito sería una forma de razón que permite dar cuenta cómo el ser humano busca **comprender y dominar** la naturaleza para prevalecer en su medio. Lo importante sería que, en ese proceso, no sólo se domina a la naturaleza, también se domina lo que hay en ella, los otros, siendo así que la dominación se extiende en el interior de la sociedad a medida que lo hace la razón. Por tanto, la razón siempre habría consistido en una *razón instrumental* -técnica- de modo que en tanto utilitaria no posee condiciones para pensar la emancipación, pues ella misma es medio de dominación, lo que se evidenciaría en el alto desarrollo de esa razón en tanto ciencia moderna y sus luminosos resultados de la maquinización.

Y esa razón instrumental cubre tanto los espacios de producción como los sistemas políticos, altamente burocratizados como señalaría Weber. Con lo cual, los individuos son reducidos a engranajes, y más aún, bajo el capitalismo produce *la cultura de consumo de masas*, una verdadera “*industria cultural*” que limita o impide el pensamiento crítico-emancipador y que puede llegar a tomar formas como el fascismo. La estandarización del pensamiento por medio de la industria cultural y sus amplios medios de comunicación permiten manipular o banalizar la opinión pública, con lo cual la autonomía individual -la libertad- se diluye y reduce a pasividad y a un puro consumismo, a elegir productos. En consecuencia, la burocratización del

Estado permite que los tecnócratas sean quienes en realidad toman las decisiones fundamentales en el capitalismo avanzado (o administrado), por eso, fácilmente la sociedad puede derivar en formas autoritarias como el fascismo.



Vale decir que el análisis de Adorno-Horkheimer se basa en una especie de regresión histórica mediante la cual la ficción del hombre desnudo frente a una naturaleza hostil reproduce el viejo e inconveniente esquema sujeto-razón-mundo, propio del idealismo kantiano. De esa manera pierden de vista todo el avance que significó la crítica de Marx a ese esquema, en tanto que las sociedades humanas como parte de la naturaleza se relacionan con ella por medio de su *práctica productiva*, de la cual *el conocimiento es una parte, destinada a explicar qué, cómo y para qué se actúa*.

Y una vez asumen el viejo esquema, la razón misma los conduce a una *aporía* (imposibilidad) en tanto ésta ya no puede ser medio para la crítica y menos para la emancipación, de allí que no tendría justificación realizar esfuerzos intelectuales o reflexivos, como de hecho pretenden hacerlo en su Instituto, dificultad que vanamente Adorno trataría de solventar en su búsqueda de otras formas de razón, en las expresiones estéticas.

Antes se comentó que el inicio del siglo XX vino emparejado a la segunda revolución tecnológica, el poder de los trust y el imperialismo. Ese cambio fue explicado, en los EEUU, como el surgimiento de *un capitalismo monopolista*, de tipo rentista en el que la clase financista se desentendía de la gestión directa de las empresas y las descargaba en la nueva clase social compuesta por los altos administradores. En ese contexto se puede ubicar las tesis de C. W. Mills, en “**La élite del poder**” (1956), para quien la democracia en los EEUU habría pasado a ser un *espejismo* en tanto que una élite unificada -empresarios, políticos y militares- sería la que realmente gobierna, tejiendo redes -universidades, clubes y consejos directivos- que les permiten formas de colaboración para mantener sus intereses y concentrar el poder, por encima del bien común, mientras la mayoría de la población queda reducida a un papel pasivo. Esas élites y sus cerrados círculos son las que realmente decidirían las cosas fundamentales, antes de que sean conducidas a debate público en el Congreso, de modo que los partidos sólo son máquinas electorales sin diferencias esenciales, apoyadas por los discursos que se difunden por los medios de comunicación, que por supuesto controla esa misma élite a través de sus corporaciones, mientras las masas son reducidas a una población manipulable.

Frente a las resonantes conclusiones de Mills reaccionó R. Dahl, desde una postura más localizada en la *democracia procedural* y con un *estudio de caso* de la ciudad de New Haven, en Connecticut, *¿Quién gobierna?* (1961). Dahl le riñe a MILL que las élites no son grupos unificados y que por el contrario existen como múltiples grupos, aun cuando acepta que el poder no está igualmente distribuido, en tanto no hay acceso similar a los recursos. Las desigualdades en el acceso al poder provendrían de diferencias sobre recursos económicos, conocimientos técnicos o admisión a redes e información, los que se pueden reproducir mediante la misma inercia institucional, dando lugar a sesgos en las políticas públicas, en deslegitimación del sistema, y hasta abriendo la posibilidad de crear tendencias a la oligarquización. En resumen, si bien la democracia teórica -referida a que es el gobierno del pueblo- no se verifica, al menos sí existiría un pluralismo o *una poliarquía*, es decir la competencia entre múltiples grupos por la influencia; condición que requeriría garantizar la libertad de asociación, las elecciones libres y los derechos civiles, agregando en forma posterior propuestas como financiamiento público de las campañas, participación directa mediante mecanismos como los referéndums o los presupuestos participativos, pluralización de los medios de comunicación, y sistemas de representación proporcionales al peso de las minorías.

Otro referente del problema de la crisis de la democracia es Norberto Bobbio, un italiano que padeció el fascismo y luego se mantuvo en contacto con la socialdemocracia italiana de la posguerra, en medio de un ordenamiento donde los comunistas se habían plegado en pleno al orden constitucional. Se puede afirmar que en “*El futuro de la democracia*” (1984), Bobbio identifica *la contradicción entre derechos individuales y demandas sociales como fuente de las dificultades para la realización de los principios democráticos*, en lo que resuena la tesis de Schmitt. Sin embargo, toma partido por defender la democracia liberal y pasa a entenderla como *un proceso imperfecto pero perfectible*, de donde su crisis no es terminal, sino sólo un llamado a corregir sus disfunciones.

En términos sencillos, algunas de las causas de la crisis de la democracia que identifica Bobbio se relacionan con las promesas incumplidas, en particular la igualdad y la capacidad para controlar el poder del gobierno,

los que son socavados por la burocratización, la concentración del poder en las élites, en particular las no electas, como son las corporaciones y los tecnócratas. Agrega la alta complejidad de las sociedades modernas, donde la globalización y la interdependencia económica reducen la capacidad de los Estados nacionales para tomar decisiones autónomas, lo que debilita la soberanía popular. Y también reconoce, como en Mills, que los partidos políticos y los medios de comunicación distorsionan la participación directa y la formación de unas opiniones libres bien informadas.

Bobbio también señala que en ese contexto se *genera la tendencia a que aumente la demanda por derechos individuales y demandas sociales que afectan la misma aplicación de los principios democráticos*. Tal dislocación se traduce en apatía política, baja participación electoral e ineficiencia gubernamental, lo que con frecuencia puede conducir al populismo y al autoritarismo, en tanto se explota la frustración ciudadana mediante promesas de mejoras que al no realizarse deterioran más la democracia. Por eso, en su defensa de la democracia, formula la necesidad de ciudadanos activos que exijan rendición de cuentas, combatan la corrupción, den lugar a la transparencia en la administración pública e impongan límites al ejercicio del poder, tales como la garantía en la independencia del poder judicial. Además agrega la promoción de los mecanismos de democracia directa, como los referéndums. Así, en resumen, Bobbio considera que *la democracia sigue siendo el sistema menos malo para gestionar la convivencia humana*, pese a sus defectos, de allí que debe mantener la lucha por sus principios fundacionales como son la libertad, igualdad y justicia.

El problema de la crisis de la democracia también fue abordado desde el concepto de democracia instrumental por otro italiano. G. Sartori en sus textos “*¿Partidos y sistemas de partidos*” (1976), y en “*La democracia qué cosa es?*” (1993). En su explicación, la crisis provendría de los partidos, en tanto su fragmentación afecta la capacidad de representación y genera su desconexión con los ciudadanos, de donde brota la falta de legitimidad de las instituciones democráticas. Esa situación podría verse reforzada y agravada cuando los ciudadanos tienen altas expectativas y demandas en el cumplimiento de derechos, que no son realizados, redundando en situaciones de mayor fragmentación y polarización política. Llegados a ese punto, los partidos reacomodarían sus estrategias en dirección a responder a las demandas inmediatas y descuidarían la coherencia de las políticas de largo plazo, con lo cual darían lugar a una política menos coherente y más volátil.

Hay que tomar en cuenta que Sartori diferencia entre lo que podría ser la definición conceptual y deseable de la democracia como gobierno del pueblo, o de valores -que sólo sería viable en comunidades pequeñas como la antigua Grecia- y lo que realmente puede ser en sociedades con grandes poblaciones y diferenciadas. Por eso **reduce la democracia a un método para tomar decisiones colectivas mediante procedimientos que garantizan la participación y la competencia**, de modo que no se define por resultados (igualdad, bienestar), sino por el establecimiento de reglas claras, es decir se asocia a los mecanismos procedimentales –o institucionales- que aseguran el *proceso político*. Esos mecanismos serían: libertad de prensa y expresión, participación ciudadana, múltiples partidos, sufragio universal, elecciones libres y justas, Estado de derecho, derechos a la minorías y protección a los derechos humanos.

Por tanto, Sartori asocia la crisis de la democracia al avance del populismo, o de circunstancias que afectan el buen funcionamiento de los procedimientos, que a la larga deslegitiman las instituciones. Esa tendencia la asocia a la mediatisación de la política donde prima la charlatanería, el simplismo y la retórica emocional, que riñen con el conocimiento experto que requieren los diversos temas de la actual sociedad. Por eso, el populismo con facilidad conduce a la polarización extrema y a la mayor fragmentación partidaria, a su desconexión con los ciudadanos y la ineficiencia gubernamental, que redundan en perdida de legitimidad, debilitamiento de las instituciones democráticas e inestabilidad política, situaciones en las

que los ciudadanos pueden inclinarse por líderes autoritarios que son capaces de sacrificar las libertades -descripción que reproducen por completo los sectores actuales de la ultraderecha. Frente a esto debería primar la defensa de las instituciones, las libertades, el control al ejecutivo, la independencia judicial, y mecanismos para contrarrestar la desinformación y el populismo.

Este corto recorrido por algunas de las formulaciones sobre la crisis de la democracia permite ver que la problemática cumple cerca de un siglo. Una parte importante de los autores la asocia a la separación entre las esferas del Estado, sea por el dominio de burocracia o élites- con los ciudadanos, de donde se generaría una tendencia que niega su *fundamento*: el pueblo. Esa tensión es más estructural en C. Smith, quien es muy claro en identificar la contradicción irresoluble en el enfoque liberal: entre libertad e identidad, o *individualidad y pueblo*. Con ese problema se choca Bobbio, pero él prefiere defender subjetivamente la democracia liberal y pasar a entenderla como *un proceso imperfecto pero perfectible*.

Por su parte Dalh se coloca a medio camino, reconociendo que la democracia como gobierno del pueblo no es posible y en forma tranquila pasa a reducirla a la competencia entre múltiples grupos por la influencia o poliarquía. Finalmente, en el otro extremo -el de los rabiosos liberales- se ubica Sartori, quien abiertamente desecha el ***fundamento ilusorio*** de la democracia *como gobierno del pueblo*, reduciéndola a los meros procedimientos para tomar decisiones colectivas, de modo que por la vía pragmática el liberalismo clásico es limitado a sus resultados históricos, a sus meros efectos institucionales, con lo cual se evade lo que debía ser explicado y sólo se habla de lo que se ha establecido.

Valga decir que ya Marx había mostrado las imposibilidades del liberalismo, su lado idealista e ideológico, pero agregando la explicación de las condiciones materiales que la genera, consistente en que la reproducción social descansa en la apariencia de una producción que se decide en forma individual y autónoma, por lo que el choque entre producción autónoma e individual y realización social del producto requiere que la relación social se presente mediante formas abstractas y mistificadas que median la socialidad -tales como mercancía, valor, dinero y precio- pero que generan una *inversión* de la realidad social donde parecen regir la libertad y el control de la producción, cuando realmente es la acumulación de capital, con su irracionalidad de acumular por acumular valor, la que determina el movimiento general de la sociedad y la acción de las personas dentro de ella. En resumen, ***ese movimiento irracional del capital es el que constituye los fundamentos de la democracia***.

## 5. Reformulaciones del concepto de democracia como proceso por...

En forma concomitante a los trabajos que se enfocaron en la crisis de la democracia, desde el campo de la filosofía se fue labrando una crítica más profunda frente al liberalismo y su esquema *sujeto → razón → mundo*. Los presupuestos de ese esquema serían derrumbados, conceptualmente, por el *posestructuralismo y el posmodernismo*, tendencias desde las cuales se erigen conceptualizaciones alternativas sobre la democracia. Tal derrumbe puede cubrir el siglo de filosofía occidental que va de Nietzsche, pasa por Heidegger y llega hasta Derrida o G. Vattimo. A partir de sus desarrollos, y teniendo en cuenta sus profundas diferencias, identificamos una concepción de la democracia cuyo contenido es un *algo pendiente*, o *un proceso*.

Aquí destacamos la lectura de J. Habermas -a pesar de no ser un posmoderno en pleno- quien identifica la existencia de unas condiciones trascendentales en el acto comunicativo que permite el intercambio de razones y da lugar al consenso, desde las cuales arribará a la formulación de una *democracia deliberativa*. También la de Ch. Mouffe y E. Laclau quienes asumen en pleno las conclusiones de la filosofía posmoderna, sobre el esencialismo respecto de los sujetos y de la historia, planteándose que *la hegemonía* es un proceso de articulación de demandas y discursos diversos, con lo cual se trata de un “*significado flotante*”, de donde la democracia consiste en un proceso continuo de construcción en que la multiplicación de antagonismos y la pluralidad de espacios son condiciones necesarias para su profundización en sentido *radical*. Algo que identificamos común a estas posturas es que al ponerse en duda la posibilidad de conocer la realidad sólo quedaría en pie la *interpretación*, es decir lo que se predica sobre las cosas, de modo que nadie puede abrogarse el sentido de la verdad. Por tanto, la democracia se asocia a un proceso de reconocimientos e intercambio de razones débiles, conclusiones con las que supuestamente se erige un programa de acción que supuestamente suprimiría la acción revolucionaria de la clase proletaria que Marx había identificado.

Antes se ha insistido que la reconceptualización de la democracia bajo el capitalismo se relacionó directamente con la filosofía de la ilustración. Esa filosofía se ha sintetizado en el esquema *sujeto* → *razón* → *mundo*, en el que la razón se suponía facultada para conocer las leyes o verdades sobre como funciona la sociedad con su entorno. También señalamos que en sus mismos inicios brotó el escepticismo (Hume) que cuestionó los fundamentos de verdad que la razón decía brindar, es decir, surgió el problema de cómo garantizar que el *concepto* –universal- realmente captaba *la esencia* o fundamento de *la cosa*, -individual-, y en tal tarea se empeñaron los grandes sistemas, como el de Kant o Hegel, cuyas sus respuestas nunca fueron satisfactorias, porque a la larga *el sujeto* que conocía siempre era dado como un presupuesto insuficientemente justificado. En esa misma proporción es que el liberalismo se enfrentó a la dificultad de vincular individuo y sociedad en forma coherente. Luego, los ilusorios fundamentos de la democracia son los que resuenan en el debate sobre la crisis de la democracia, dificultad insalvable frente a la cual los diferentes contendientes sólo proponen remiendos, como se acaba de notar.

Sin embargo, ya a fines del siglo xix fue brotando una corriente que puso en duda todo el esquema *sujeto* → *razón* → *mundo*, la que partiendo de Nietzsche llega hasta el posestructuralismo y el posmodernismo. Por su puesto se trata de una tradición rica, complejísima y que además se comunica con otra serie de corrientes, de allí que cualquier mirada general es más que un abuso. Sin embargo, para ubicar cómo se renovó el concepto de la democracia en las últimas cinco décadas es necesario acceder al menos a una idea vaga sobre cómo “echó por tierra” el viejo esquema del idealismo. Esa labor aquí la abordamos en tres episodios: i) el ataque de la razón encausado por Nietzsche y seguido por Heidegger; ii) la muerte del *sujeto*, incluido el hombre, y la ocupación de su lugar por las *estructuras profundas*, y iii) finalmente el derrumbe de las estructuras profundas, que sólo dejarían en pie al *texto*, o al *ser humano preso en el universo simbólico*, de modo que el sentido de verdad es menos que débil y en su lugar queda sólo la *interpretación*, desde la cual se generan diferentes y “novedosas” formas de definir la democracia.

## **5.1. La primera ruptura: adiós a la razón: Nietzsche y Heidegger, emergencia del lenguaje**

Recordemos que en el escepticismo de Hume las percepciones sobre los objetos no se podrían unificar adecuadamente, con lo cual el “yo” que percibe (el sujeto, el individuo) no sería más que *un supuesto* proveniente de la costumbre. Ese inmenso problema lo trató de superar Kant, quien partió de aceptar que las cosas no se podían conocer *en sí mismas* sino sólo como objetos de conocimiento (*fenómeno*); a ello agregó que el *sujeto* ya tenía instaladas en su cabeza -como un chip- *las categorías* que le permitían juntar

las percepciones y apropiarse adecuadamente del objeto (en tanto concepto), esto es, una maniobra que supone algo así como meter a Dios en la cabeza del sujeto, para que pueda hacer juicios, razonar. Hegel trató de explicar lo que Kant supone, por eso relata una especie de evolución -la historia- sobre cómo la sociedad adquieriría esas categorías, que se materializan en la religión y el Estado, y se desarrollarían en un proceso marcado por la contradicción, pero que permitiría el encuentro del objeto en el sujeto, o la unidad del sujeto y su pensamiento con el objeto, resultado resumido en la sentencia de que **todo lo real es racional**.

Las consecuencias de esa perspectiva brincaron con fuerza en el neokantismo, en tanto las categorías pasaron a ser explicadas como resultado histórico -de la tradición-. En consecuencia, se tendría que los seres humanos establecen *modelos y se los aplican a la realidad*, lo que abre espacio para el relativismo conceptual. Más sin embargo, eso también fue entendido como una **imposición** arbitraria sobre la realidad, de la que derivaría una *violencia* totalitaria procedente de la razón -en tanto que busca imponer **su verdad** tanto sobre la naturaleza como a los demás-, enfoque que produciría los totalitarismos del siglo xx.

Mientras aquella perspectiva ganaba terreno a inicios del siglo xx, desde fines del xix la obra de Nietzsche había sentado las bases para señalar *el carácter ilusorio* sobre las cuales se había levantado la creencia de que la razón podía dar cuenta de la realidad al conocer *la esencia* de las cosas, del mundo, de la misma existencia. Apoyado en el concepto de *voluntad* de Schopenhauer, Nietzsche identifica que desde Sócrates surgiría la loca “presunción de entender y dominar la vida mediante la razón” (*apolíneo*), forjándose la decadencia al perder el elemento *dionisiaco* o instintivo (Herder 1995, pg 383), de ahí que el hombre no se desarrolle hacia el exterior sino al interior y con ello nace el *alma*, la que sería uno de las varias formas de las *supuestas esencias universales*. En su obra se abalanza contra los presupuestos de la misma ilustración: *esencia-razón-verdad*, mientras promueve un *perspectivismo* sobre el cual cobrará camino la *interpretación*, lo que a su vez se corresponde con una postura contra cualquier sentido de la historia y más aún contra cualquier sentido del ser.

La *razón* -producto de lo apolíneo y heredada de la tradición de la metafísica (platónica cristiana)- inventaría estructuras lógicas para negar el devenir y domesticar la vida, de allí que conceptos como “*sujeto*”, “*objeto*” o *relaciones “causa-efecto”* serían meras simplificaciones que falsean la fluidez del mundo. En consecuencia, cuestiona la capacidad que se le adjudicaba a la razón como medio para acceder a la “*verdad objetiva*”, no siendo más que una especie de *ficción útil* creada por el instinto de conservación, de modo que para nada es un reflejo de la realidad. A sí mismo, cuestiona la existencia de *las esencias inmutables* provenientes de la filosofía antigua: *alma, dios, o el “yo”* no serían más que ilusiones, que por demás niegan el cambio.

En consecuencia, cuestiona la existencia de un ser estático o una esencia inmutable, siendo la realidad un flujo constante, un puro devenir. Por eso, todo intento de fijar “verdades” o “hechos objetivos” sólo se correspondería con una interpretación impuesta, de allí su repetida frase: “**no hay hechos, solo interpretaciones**. *No conocemos ningún hecho “en sí”*”. Y en la medida que no quedaría **fundamento** alguno en pie (Dios, razón, esencia), no podría haber garantía para la verdad, de allí que en su lugar venga a colocar la pura *voluntad de poder*.

En la misma medida que Nietzsche cuestiona todo lo que hasta ese momento era expuesto como razones o *fundamentos* tanto del conocimiento, de la verdad, de la historia o de la vida individual de cada ser, así mismo identifica la apertura de un hueco -donde residían los anteriores fundamentos. Se trataría de un espacio al que cada uno deberá enfrentarse, porque al perderse los fundamentos también se pierde

el sentido de la existencia, y en consecuencia surge una condición de desamparo en un mundo ya sin sentido, por lo tanto, se debe tomar la decisión de si vale vivir la vida que **toca** vivir, al punto de tener que aceptarla aún si estuviese condenado a enfrentarla una y otra vez en las mismas condiciones, como en un *eterno retorno*. El *eterno retorno* no es un ciclo cósmico sino una *prueba ética*, asociada a la idea de que cada instante es único y autosuficiente, por lo tanto, enteramente **contingente**.

Por eso Nietzsche se expresa contra la continuidad histórica, en tanto relato inventado, en el sentido de *fatalidad*. Por ese medio, se descubriría que *la esencia del mundo es voluntad*, que es eterno retorno y cuando se tiene la valentía de darle ese sí a la vida sin fundamento, *a vivir la vida* en las nuevas condiciones, se logaría una reconciliación voluntaria con el mundo. Por eso riñendo contra el “tú debes” de Kant, establece el nuevo orgullo de “mi yo”, de allí que el *superhombre*, aquel quien asume la ausencia de fundamentos y crea valores desde la afirmación de la vida, sólo dice “yo quiero” (Herder 1995, pg 392).



En resumen, Nietzsche ataca las raíces mismas de la ilustración -que están dadas en la tradición filosófica occidental desde la antigua Grecia- y sobre las cuales se ha pretendido instaurar la ciencia como **fundamento** de la verdad, y de la misma existencia. Tal arremetida descansa básicamente *en desconfiar y poner en duda* la posibilidad de *esencias permanentes* y de *fundamentos últimos*, de la especie que sea, dando lugar a la posibilidad de infinitas *interpretaciones* sobre la realidad, el mundo, la historia. Desde allí se derivaría una *lucha continua contra el esencialismo, esto es el presuponer la existencia de sustancias fijas e inmutables que definirían la naturaleza de las cosas*, en tanto permiten que ellas sean lo que son y no otra cosa. En consecuencia, el proyecto de Nietzsche es el de fundar una **nueva eticidad**, dirigida en contra de la racionalidad, lo que por supuesto tiene efectos sobre el discurso liberal, de allí que por ejemplo afirme que: “el más frío de todos los monstruos se llama “Estado”. También es frío el mentir y la mentira que sale de su boca es la siguiente: “Yo, el Estado, soy el pueblo” (...) yo soy el dedo de Dios. (Herder 1995, pg 381).

A esto se debe agregar que, en la argumentación de Nietzsche, al tratar de superar los efectos de la metafísica de la tradición en filosofía arrastra cierta carga reaccionaria y elitista que luego fue interpretada y aprovechada por el fascismo. En particular se puede mencionar que su crítica a la racionalidad metafísica también la despliega mediante el paralelismo entre la moral de los rebaños, que asocia al cristianismo, por basarse en la compasión que alienta la resignación entre los débiles, y la moral de los señores, de las élites que valoran como bueno lo que es superior y fuerte, por la que toma partido. Por eso mismo no quiere a la democracia, en tanto promovería la mediocridad y la igualdad, bases que limitarían el desarrollo de los individuos excepcionales, esto es, la emergencia de la nueva moral afirmativa que identifica con su *super-hombre*. Si bien la pretensión de Nietzsche fue alentar un nuevo tipo de postura afirmativa, crítica, frente a las ilusorias ideas que la sociedad moderna reproducía de la vieja metafísica, sus argumentos, al ser tomados en directo, sirvieron como parte del arsenal con el que se construyó la identidad fascista, al relacionar la élite dominante con la raza superior destinada a gobernar el mundo.

En realidad, Nietzsche sólo logra **señalar** que el edificio de la metafísica se levanta **sobre ideas ilusorias**. La tarea de *demolerlo* se supone que fue realizada por Heidegger, la que curiosamente lograría en el intento de levantar *otra metafísica*, que considera debe en cargarse de la pregunta que le dio lugar a la filosofía: la del *Ser*, es decir, por qué algo y no la nada.

“*Ser y tiempo*” será su primer intento de respuesta, y de *entrada supone que existe una diferencia entre el Ser y el ente*, que le resulta crucial porque partiendo de *los modos de ser* y estar del hombre –que relaciona con el *ser-ahí*- imagina que puede abordar adecuadamente esa pregunta por el *Ser*, en tanto es quien se formula la pregunta por su existencia. No obstante, por más que intenta elevarse a las alturas del *Ser*, no lo logra, *con lo cual la división presupuesta entre Ser y ente no queda bien fundada*, y sólo, y allí en ese terreno, cuando mucho descubre cierta *angustia* y tendencia del ser humano a proyectarse y afirmarse en el tiempo histórico. Pero, curiosamente llegará a la conclusión de que la humanidad *ha reducido el pensamiento a mero medio*, a instrumento técnico para dominar y hacer cosas -como en Weber- y en consecuencia *descubre* que el *Ser* se ha reducido a puro *ente* o cosa. Y eso lo lleva a concluir que la historia de la metafísica -filosofía- ha sido el estudio de las cosas antes que estudio del *Ser*, cuestión que sólo se radicaliza en la época moderna, es decir del capitalismo.

Heidegger ocupará el resto de su vida tratando de desentrañar la respuesta a la pregunta por el *Ser*, en lo que, por así decirlo, no logró mucho éxito<sup>8</sup>. Pero ese resultado -según él- sucedería por la misma estructura del *Ser*, que mediante ciertos **acontecimientos** (eventos sustanciales del conocimiento) se **desoculta y se dona** para que los humanos puedan conocer la verdad, pero a **la vez que se desoculta, también se retira** –para que las cosas puedan mostrarse en su verdad- quedando por tanto una parte no mostrada del ser, la que se **oculta**. Esa *estructura ontológica* “juguetona” del ser, que se *desoculta y oculta a la vez*, impide conocer su verdad en plenitud (con lo cual nunca se sabe qué es el *Ser*), aun cuando sí permite entender la configuración o *la comprensión que una cultura tiene de la realidad en un momento dado de la historia*. El acontecimiento como evento revelador y apropiador del *Ser* no se refiere a eventos empíricos (como crisis, guerras o revoluciones), sino a cambios en la *estructura ontológica* –o cambios en la comprensión del ser- que permiten que ciertas preguntas o prácticas sean posibles, tal como por ejemplo pasa con la ilustración y en la modernidad, en la cual el *Ser* sería reducido a “objeto calculable” o mera técnica, causando que la obsesión por el cálculo aleje la pregunta fundamental sobre *¿Qué significa ser?*, hecho que también señala la parte que se oculta del *Ser*.

Armado de la nueva *estructura ontológica* que logra identificar (*desocultamiento-ocultamiento, acontecimiento-donación del ser...*), Heidegger se lanza una “relectura” de la tradición clásica en filosofía y en persecución incansable sobre la respuesta a la pregunta por el *Ser*, marcando una dirección como quien busca una especie de punto de origen. En ello va de Nietzsche a Platón y de allí a los presocráticos, quienes formularon originalmente la pregunta por el *Ser*, correspondiéndose a épocas históricas que ilustrarían como el *Ser* se revela y oculta (modernidad = representación, medioevo = creación divina, griegos= naturaleza y logos), lo que se entiende como *la destrucción fenomenológica* de los conceptos heredados por ella.

Entre los resultados que se destacan de la filosofía de Heidegger estaría que, al retomar la noción griega de *alétheia*, la “verdad” pasa a ser entendida como *desvelamiento*, luego ya no se podría asumir como *correspondencia* entre un juicio y un hecho, como sucede en Kant. Además, en cada evento revelador,

<sup>8</sup> “*Ser y tiempo*” fue publicado en 1927, mientras su “Introducción a la metafísica” es de 1953, esto explica que la primera recepción de su obra se relacione con el *existencialismo*, que por ejemplo impactó la obra, ya de estilo posmarxista de Sartre.

en cada *estructura ontológica* la dación o donación del ser se posibilita o revela mediante *el lenguaje*, planteándose que *el lenguaje no es un instrumento humano*, sino el lugar donde el Ser se manifiesta, por eso afirmará que “**el lenguaje es la casa del Ser**” (*Carta sobre el humanismo*, 1947). Ese camino, en parte, ya había sido abierto por Nietzsche, pero había sido limitado al lenguaje como instrumento de la voluntad de poder, mientras en Heidegger la postura frente al *Ser* es la escucha, no el dominarlo, “*al ser hay que dejarlo ser*”, afirmará, lo que implicaría una actitud de admiración ante el mundo, antes que de dominación.

Como lo señala críticamente Habermas, tanto en Nietzsche como en Heidegger su mirada se coloca de cara al pasado, y en esa actitud retrograda procuran sin éxito un punto de origen último. Pero entre ellos hay una diferencia, porque en el caso de Nietzsche la actitud activa y crítica que presupone su voluntad de poder implicaría cierta capacidad de transformación, muy a pesar del extremo individualismo que le presupone. En cambio, en Heidegger al identificar que es imposible saber en qué consiste el Ser, se llega a la consideración de que la existencia efectivamente no se puede tener fundamento -fuese el plan divino que ofrecía la historia sagrada de salvación cristiana o la realización de la razón absoluta en la historia, que identificó Hegel- luego como lo había presentido Nietzsche, lo que queda y *se impone es la total contingencia*. Y si en la vida personal y social no hay posibilidad alguna sobre las razones para existir, para actuar, si la vida y la historia no tienen fundamento alguno, lo más coherente es la misma inacción, la vida contemplativa, de ahí eso de que *al ser hay que dejarlo ser*, lo que significa una postura en contra de la razón científica y técnica, por ser supuestamente instrumental, veta que ha cristalizado entre ciertos movimientos sociales que al pronunciarse en contra de la razón imaginan otras formas de estar en el mundo, asociadas a las posturas pachamamistas, esto es que alucinan con la vida comunitaria indígena. A ello se debe agregar la crítica de Habermas a las raíces fascistas de Heidegger relacionadas a la estructura *ser ahí individual* respecto del *ser con otros*, en tanto esa relación se resuelve por medio de la carga de *destino colectivo*, en que *el pueblo decide su autenticidad*<sup>9</sup>, dando espacio para justificar el proyecto autoritario.

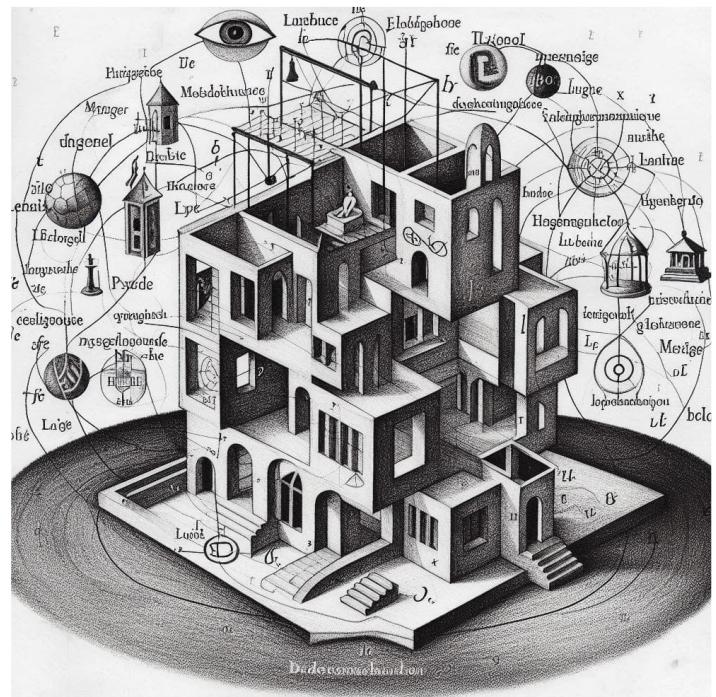
Las críticas posteriores a Heidegger señalarán que logra cierta demolición de las ideas ilusorias de la metafísica clásica, pero que su ontología no logra escapar por completo de sus sombras. Tal vez el elemento más importante sea que en el juego del desocultamiento y ocultamiento del Ser y por el cual se le permite al humano conocer la verdad -siempre limitada- de una cierta época, *implica la suposición de un algo más inexplicado*, que a la larga sólo significa *suponer una nueva forma de esencia trascendental que subyace y dinamiza lo contingente* y que marcaría los horizontes históricos de sentido -una especie de supra Dios, en tanto Dios es rebajado a ente en la filosofía clásica. Luego Heidegger lo que presupone es una *ontoteología*. Además, en la medida que el lenguaje de la técnica se orienta hacia la cosa, al ente, su preferencia es deslizarse hacia el lenguaje de la poesía, que sería en el que mejor comunica el Ser, pero con todo y ello, eso implicaría que presupone la existencia de una estructura lingüística que condiciona la experiencia, lo que mostraría otro rasgo o residuo de *esencialismo*.

La importancia de Heidegger radicaría en que cuestiona la tradición metafísica desde su interioridad, al mostrar el *olvido del Ser* y señalar que toda comprensión del ser es finita y situada en un horizonte histórico, *nunca universal*. De esa manera se mostraría la *contingencia histórica de la “verdad”*, significando un rechazo a una verdad trascendental, lo que en forma posterior se interpreta como impugnación de los grandes relatos en tanto *ficciones* totalizantes. En particular logra mostrar que el “yo” autónomo e histórico

<sup>9</sup> “Heidegger identifica el ‘ser’ con el destino de un pueblo, lo que lo acerca peligrosamente a la mitología fascista”. «Pero si el “ser ahí” que es en forma de “destino individual” (Schicksat) existe, en cuanto “ser en el mundo”, esencialmente en el “ser con” otros, es su gestarse histórico un “gestarse con” y constituido como “destino colectivo” (Geschick). Con esta expresión designamos el gestarse histórico de la comunidad, del pueblo», en “El discurso filosófico de la modernidad Ed. Taurus, 1989, pg 192, y en general la sección v, del capítulo 6 orientado a señalar la socavación del racionalismo en términos de la metafísica occidental.

es mera ilusión metafísica, en tanto siempre está arraigado en una cultura. Al definir la verdad como un proceso de desvelamiento parcial (siempre acompañado de ocultamiento), Heidegger abre la puerta *al relativismo interpretativo posmoderno, donde no hay hechos “en sí”, sino versiones contextuales*, relatos. Esta perspectiva puede verse en las “epistemes” de Foucault, en tanto construcciones de reglas históricas que definen lo decible, o la pretensión de verdad, lo que se puede relacionar con la idea heideggeriana de que cada época tiene su propio régimen de verdad.

Así mismo, también aportaría elementos a lo que será llamado el “giro lingüístico”, con su declaración de que “*el lenguaje es la casa del Ser*”, frase que será interpretada en el sentido de que *el ser humano ya está siempre localizado en el lenguaje y en consecuencia no hay un acceso a la realidad fuera del lenguaje*. Perspectiva que también se alimentará del planteamiento de Wittgenstein en sus “Investigaciones filosóficas” (1953), donde se argumenta que *el significado de una palabra es su uso en el lenguaje*, de modo que no debe buscarse un contenido inherente, y desde lo cual se afirmará que “*sólo existen juegos de lenguaje*”. Y desde allí, en corto, es que se va constituyendo la nueva perspectiva que reclama que no hay verdad objetiva, sino construcciones lingüísticas sobre lo real, es decir, relatos.



## 5.2. La muerte del sujeto y las estructuras profundas del posestructuralismo

El hilo de esta corriente se remite a F. de Saussure, que con su “*Curso de Lingüística General*” (1916) sentó las bases del *estructuralismo lingüístico*, al distinguir entre *lengua* (sistema o estructura abstracto de reglas) y *el habla* (uso concreto del lenguaje). Allí diferencia entre en el *signo lingüístico* (unidad mínima de lenguaje, ej: gato) que se compone del *significante* (acústico o gráfico) y del *significado* (el referente, o concepto mental). En consecuencia, las palabras adquirían ***sentido por su posición en la cadena*** (sintagma) y por su contraste con otras opciones posibles (paradigma). Desde allí, se derivaría que el lenguaje es un ***sistema de diferencias*** donde el significado no reside en las unidades aisladas, *sino en su relación dentro de una estructura*, enfoque *sincrónico* (estudio del sistema en un momento dado) sobre el que se erigió el *estructuralismo*.

Esa perspectiva fue utilizada por Leví-Straus en sus estudios antropológicos sobre varias y diferentes culturas nativas, pasando a argumentar que ellas perfilan lo que cada persona es en la sociedad, en tanto existirían unos patrones universales o *estructuras inconscientes* que se materializarían en *los sistemas* de parentesco o los mitos. Sobre ese mismo hilo avanzó L. Althusser y desde ellos releyó la obra de Marx, identificando una ruptura epistemológica en lo que llama la obra madura de Marx -básicamente El Capital- donde supuestamente habría unas estructuras de relaciones que caracterizan o definen lo que es un *modo*

*de producción*, concepto que permitiría diferenciar uno de otro y con ello *fundar científicamente la ciencia de la Historia*. Lo llamativo de estas obras es que, en lugar de los sujetos individuales son las estructuras las que definen la posición y función de los individuos, es decir son las que cumplen la función de sujeto.

El salto al posestructuralismo se caracterizaría porque sus principales autores van a presuponer una serie de *estructuras profundas*, tal como lo señaló Karl-Otto Apel (en la transformación de la filosofía, 1973), las que ellos dicen descubrir o traer a conciencia, y que regulan la vida de las personas, con lo cual se remarcaría la muerte del sujeto individual.

En “*las palabras y las cosas*” (1966) Foucault identificará las *epistemes*, entendidas como una especie de estructura que regula lo que puede ser pensado y dicho en un momento histórico, y desde las cuales se definiría lo que se entiende por “verdad”. Tales epistemes serían el resultado del choque de diversos discursos que los individuos desarrollan desde *su posición de sujeto*, las que están asociadas a su proyección de poder. Por esa vía, Foucault acepta que los fenómenos históricos se organizan *en sistemas* de “verdad” que, así como surgen se disuelven, y como esos sistemas no presentan algún tipo de centro, su modificación sería totalmente contingente. De allí se derivaría la presuposición de que no hay linealidad histórica, y siendo más radicales no habría historia, en tanto ***lo imperante es la pura contingencia***, o accidentalidad.

En “*El anti-Edipo*” (1972) Deleuze y Guttari identifican una especie de estructura profunda del *deseo*, la que no se entiende como cerrada o definida, sino por el contrario sería *rizomática*, esto es, sin centro o jerarquía y que se despliega mediante *líneas de fuga* no calculables, similares al pensamiento esquicio. El deseo sería una energía colectiva que está presente en las relaciones dispersas entre cuerpos e instituciones y con capacidades productivas positivas, las que mediante *agenciamientos* conectan a las *máquinas deseantes* y se producen *territorializaciones* (normas) y *desterritorializaciones* (líneas de fuga). Con estos elementos entienden al capitalismo como una *estructura paranoica* en la que se producen territorializaciones (dinero, trabajo) y desterritorializaciones provenientes de las energías que se liberan del deseo y que tienden ezquizofrenicamente en direcciones impredecibles.

De su lado, Habermas identificará que la organización social depende de la estructura profunda que subyace al acto comunicativo. La comunicación antecedería al acto de intercambio de mercancías o al hecho material productivo, luego sin comunicación no es posible la sociedad. Y para que la comunicación sea posible se requieren una serie de condiciones que garanticen la continuidad de ese acto, las que pretende reconstruir mediante lo que llama “*pragmática universal*”, de lo contrario la comunicación y el consenso social no se sucederían, reinado en su lugar la confrontación. Como ampliaremos, Habermas desde allí deriva la posibilidad de una *ética comunicativa* que establece como soporte de lo que entiende como *democracia deliberativa*.

Como se acaba de comentar, Apel señaló que los postestructuralistas reproducen cierta carga de metafísica, o de relativismo, en tanto deben suponer como universales las estructuras que sostienen sus ideas. En forma muy simple, los autores no escapan de tener que presuponer ciertas condiciones de universalidad, esto es esencias pre-existentes, porque sin ellas sus argumentos no pueden ser sustentados, aspecto, según él, del que ninguna teoría podría escapar. Así por ejemplo señala la paradoja de que las epistemes son producto del poder, y como Foucault lo que presenta es una lectura, pues su discurso también debe ser producto del poder, se concluye que pierde toda pretensión de verdad. Luego, sería siempre necesario fundar esas estructuras de forma *trascendental* (esto es dar cuenta de las posibilidades necesarias para su conocimiento) a fin de evitar el relativismo o la pura auto-contradicción performativa, esto es, contradecirse al momento de hacer la afirmación.

## 5.3 El derrumbe de las estructuras profundas y la emergencia plena del universo simbólico

Otra de las vías por las cuales desenvolvió la influencia de Nietzsche y Heidegger se produjo mediante la radicalización de su frase sobre que *el lenguaje es la casa del Ser*, en el sentido de que el ser humano está siempre ya en el lenguaje, lo que impactó en el pensamiento de Derrida en “*De la gramatología*” (1967), y en Lyotard en “*La condición posmoderna*” (1979), y más aún en “*La diferencia*” (1983).

Derrida, base de la llamada **deconstrucción**, ataca lo que considera residuos de la metafísica -de la presencia- en el uso de figuras binarias (sujeto/objeto, verdad/falsedad...), y que por ejemplo delimitan la **diferencia** entre *presencia* y *ausencia* (Heidegger), de modo que *toda presencia está ya estructurada por la ausencia*. De allí retoma la *dación del Ser*, pero señala que en esa bina se privilegia a la presencia frente a la ausencia, estructura donde el lenguaje permite que el Ser se manifieste. Derrida señalará entonces que Heidegger hace privilegiar *el habla (logocentrismo) sobre la escritura*, al asociar el habla con la autenticidad y la escritura con el olvido, en tanto vincula la escritura con la tradición metafísica y su olvido del Ser. Entonces, para Derrida *toda significación depende de diferencias (entre significantes) y de un aplazamiento (differre) infinito del sentido*, por esa razón la escritura, al ser material y espacial, encarna mejor esta lógica respecto del habla, que pretende una presencia inmediata. En consecuencia, invierte la relación de habla y escritura porque para él la **différance** (*diferencia y aplazamiento*) *estructura todo lenguaje*, oral o escrito, luego *la escritura no es secundaria, sino el modelo de toda huella (trace) que hace posible el sentido*, incluso en el habla.

En la medida que la **différance** (*diferencia y aplazamiento*) *estructura todo lenguaje*, y a la vez la escritura expresa mejor esa diferencia y aplazamiento, al dejar huellas, por así decirlo, más permanentes, se entiende porque el *texto* le resultará fundamental. En lo que hay que comprender que el “*texto*” no se refiere sólo a palabras escritas, por el contrario, refiere *cualquier sistema de huellas que organiza la experiencia* (como los gestos, instituciones o imágenes), deduciendo que *la única manera de acceder a lo real es mediante las redes de significantes*, condición sobre la cual se interpreta. Remarcando, sería ilusorio suponer un acceso a lo real sin estar ya armado con ciertas estructuras lingüísticas (*texto*), que a su vez son históricas.

Desde allí, su afirmación de que “*no hay nada fuera del texto*”, -en el sentido epistemológico, no ontológico- en referencia a la mediación de la realidad por la red textual, que configura la experiencia. Y asumido esto, el significado ya no puede estar vinculado a referentes absolutos, por el contrario, dependerá del marco de diferencias y relaciones siempre cambiantes, con lo cual la pretensión de sistemas totalizantes, como los del estructuralismo perderían validez, camino por el cual se abriría paso a una actitud de la **deconstrucción**. Por exemplificar, las sensaciones más firmes que podemos tener son las que provienen de nuestro interior físico, las que consideramos son varadamente reales (dolor, hambre, cansancio, sueño), pero el cómo las describimos y son comprendidas pasa a depender del sistema cultural y lingüístico por medio del cual se lo *categoriza y comunica*.

Y en la medida que todo es *texto*, cada texto muestra incluso lo que no fue escrito, por eso, nunca será autosuficiente, y de allí que siempre se pueda agregar un comentario, un “*y*”. De esa manera se van agregando capas de sentido, las que generan un nuevo texto y permite desestabilizarse lo que podría entenderse como un significado original y fijo (el origen). La consecuencia es que en tanto no hay forma de escapar de la *textualidad*, y a cada texto le sucede un comentario y un nuevo texto, se tiene que el sentido

nunca se cierra, por el contrario, siempre se expande, mediante el gesto *deconstructivo*, que digamos, es permanente, como si fuese un movimiento infinito.

Valga notar que ya en E. Cassirer las formas simbólicas son colocadas como mediación sobre lo real, la diferencia estriba en que para Derrida esas formas más bien son como textos inestables, y a la vez como un campo de batalla donde se lucha por el sentido.

La radicalización de la tendencia que se mueve en la dirección Nietzsche-Heidegger al posestructuralismo, resultó sintetizada y radicalizada por Lyotard (1979 y 1983), al declarar la *nueva época de la posmodernidad*, en la que se acabarían los grandes meta-relatos, en tanto los seres humanos estarían ya siempre ubicados en un *universo simbólico*. Se trataría de una radicalización de la afirmación de que todo es texto, que tiene una carga más epistemológica, mientras la premisa de Lyotard es que ya siempre estamos habitando en un universo simbólico, lo que presenta ciertos ribetes ontológicos -como en Heidegger- de modo que todos los actos humanos ya están mediados y moldeados por los sistemas simbólicos o del lenguaje, y eso implica que no puede haber acceso a una realidad “pura”, por eso afirma que “*no hay realidad, solo interpretaciones, y estas interpretaciones están siempre situadas en regímenes discursivos*”. Desde allí deduce Lyotard que efectivamente sabemos que hay algo afuera de nosotros, pero que esa certeza *sólo puede ser designada* por medio del lenguaje, en tanto el más mínimo gesto por señalar lo que hay afuera (“realidad”) ya es un tipo de lenguaje. De ese modo, lo que hay afuera lo aprendemos y a ello nos referimos desde la interioridad del universo simbólico, con lo cual no habría posibilidad alguna para actos neutros, menos aún para cualquier alegato en defensa de la objetividad.

Lyotard incluso radicaliza las posturas anteriores al señalar que no hay *un lenguaje*, o un metalenguaje capaz de unificar a los diversos tipos de lenguaje, sino que en ese universo simbólico hay varios *lenguajes*. Y desde allí se comprendería que las palabras pueden tener significados variantes, según se use éste o aquel lenguaje, como por ejemplo el lenguaje usual en un determinado grupo, sea éste especialista o no (gimnastas, genetistas, psicólogos, constructores). Las implicaciones de esas apreciaciones son de gran significación -y por ejemplo chocan de frente con la perspectiva de Habermas- porque por tomar un caso, “un juicio ético no puede traducirse a un juicio científico”, y de hacerse, en esa traducción siempre se producen pérdidas importantes, luego por eso siempre aparecen las *diferencias*, las que Lyotard asocia a los “conflictos entre regímenes de frases” y que *no* pueden resolverse mediante un criterio común, es decir que no tendrían una especie de traducción exacta.

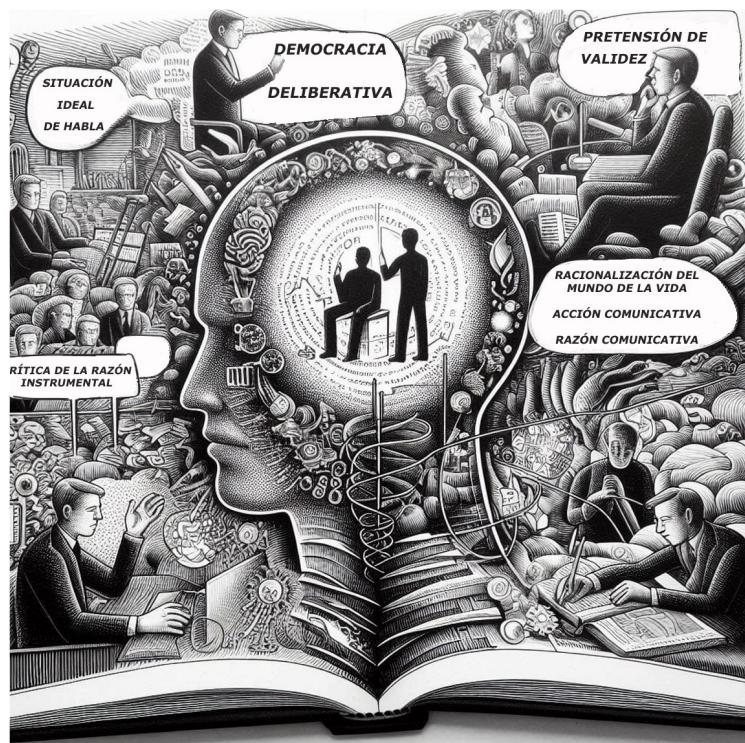
De allí, Lyotard llegará a que la “verdad” es siempre cambiante, porque los referentes son siempre designados de diferentes maneras. Por eso, no sólo los grandes relatos ya no serían sostenibles, sino que más aún estaríamos condenados, por así decirlo, a deambular como por entre un *archipiélago de conceptos siempre parciales y siempre cambiantes*. Y en la medida que siempre se produce esa *errancia*, ese ir de un lado a otro en busca de la “verdad”, es que se suceden la discusión permanente, la lucha por hacer prevalecer la “verdad” propia o *agonística*, esto es, una batalla discursiva de intercambio y confrontación de ideas, en la que la palabra con significación universal ya no es posible y por tanto deberían *prevalecer el reconocimiento* de la pluralidad de significados. De allí, entonces, se identifica todo el efecto que toda esta perspectiva mueve en referencia a la democracia, porque de tal análisis se supone que se derivaría *la necesidad de una ética que respete siempre la diferencia*, la heterogeneidad, que no fuerce *las imposibles síntesis* y permita escuchar lo que no se dice desde la hegemonía. Todo lo cual sugiere, a su vez, un proceso de diálogo, negociación, concesión y entendimiento.

## 5.4. Dos conceptos de la democracia como proceso

Si bien la tendencia que se mueve en la dirección Nietzsche-Heidegger a la posmodernidad libra sus luchas principales en el terreno de la filosofía, su preocupación es bastante mundana al asociarse a la crisis de la democracia y muy especialmente por dirigirse en contra el marxismo y el socialismo. En esa dirección, es importante notar que a partir de la posmodernidad se genera una proliferación de definiciones sobre la democracia, en lo que podríamos señalar como un esfuerzo por refundarla a partir de los “nuevos fundamentos” filosóficos. Por eso resulta interesante mostrar dos formas básicas de esa reformulación, en particular porque tienen impacto importante entre los movimientos sociales y en lo que se designa como nueva izquierda a partir de los años sesenta del siglo pasado.

Habermas, quien se enfrentó a la corriente posmoderna, definirá la democracia como **deliberativa**, en referencia a la existencia de un **modelo normativo** en el cual las decisiones políticas descansan en la *deliberación racional, la argumentación pública y el consenso*. Lo anterior exigiría cuando menos que los ciudadanos puedan participar activamente en un proceso de deliberación, que se realiza en *lo público*, discutiendo las diversas propuestas y argumentos antes de llegar a una decisión, con lo cual la democracia deliberativa buscaría garantizar que las decisiones políticas sean el resultado de un proceso *razonado*<sup>10</sup>, inclusivo y transparente, donde se consideren y respeten las opiniones y argumentos de todos los involucrados. La redefinición de democracia que presenta Habermas procura suturar la separación que habría entre voluntad general (democracia republicana) y mecanismos que garantizarían un proceso político que respete e incluya las partes (democracia liberal e instrumental), aspectos que se fundarían tanto en una especie de ética de contenido universal, como en los procesos de participación que arrancarían desde los movimientos sociales, como parte una nueva forma de la voluntad general.

Valga decir que Habermas es la persona más destacada de la segunda generación de la Escuela de Frankfort. De esa “herencia” retoma la sociología de la acción de Weber, y muy especialmente la perspectiva de racionalización histórica, asumiendo críticamente los avances de la sociología, como la fenomenológica y su *mundo de la vida*, el funcionalismo estructuralista, en particular los códigos sociales de T. Parsons, el concepto de procesos de aprendizaje de J. Piaget, que ajusta a periodos de avance en la eticidad del mundo, en una perspectiva de reconstruir el Materialismo Histórico (1976), debido a que lo juzga determinista, lo que dará lugar a su obra “La teoría de la acción comunicativa-TAC” (1981). Ese trabajo lo complementa con una prolífica obra en la que intenta fundamentar su ética discursiva, desde la cual desprende la democracia deliberativa.



10 Es, debido a esta cuota de *razón*, que Habermas se coloca apenas a la entrada de la posmodernidad, y desde allí libra su combate contra aquella. Razón que no se presupone, sino que asocia a un proceso de intercambio de argumentaciones con el que se establecería temporalmente cierta “verdad”, proceso que asume como referencia lo que sucede en el área de las ciencias, a partir de S. Pierce.

En su TAC se orienta a fundamentar lo que llama su **pragmática universal**, entendida como la demostración de que existen unas condiciones necesarias, o estructuras del lenguaje, que hacen posible la comunicación. En términos simples, *el acto de conversación* entre dos personas sólo es posible si las dos aprecian que el dialogo se entabla orientado a lograr consensos, lo que implica que se sienten escuchados y que sus argumentos son reconocidos como válidos, porque de lo contrario el acto comunicativo se rompería, es decir, no sería posible. Para Habermas la importancia de fundamentar la posibilidad de ese acto comunicativo radica en que fundaría -históricamente- la posibilidad de socialidad, es decir, el diálogo que conduce al consenso es anterior al acto de producción e intercambio de mercancías, que Marx identifica como base de la relación social<sup>11</sup>. Por eso mismo, a partir de ese acto de comunicación también se erigirían unos patrones éticos que regulan la relación social, como Weber lo había planteado, y esa eticidad sería la base de la democracia.

El esquema que sostendría el acto de comunicación es sencillo, pero muy exigente en sus requisitos internos, los que describe como **pretensiones de validez universales** y que funcionan como condiciones normativas necesarias para que el diálogo sea posible. Una de ellas es que los hablantes creen que lo que dicen es la verdad, es decir se corresponde con los hechos (*veracidad*); además suponen que el otro es capaz de entender lo que se le dice (*inteligibilidad*); otra es que actúan rectamente, la conversación no se dirige a engañar al otro, y además no rompen las mismas normas que subyacen al mismo diálogo (*rectitud*), es decir no buscan imponerse.

En la medida que los hablantes tienen *pretensiones de verdad, rectitud y sinceridad* el diálogo fluiría, implicando además que se sucede libre de coerción, esto es, que todos pueden participar y cuestionar lo que se dice –simetría participativa- y que además tienen iguales oportunidades para intervenir, o igualdad de condiciones. Además, el acto de habla se establece con miras a lograr un *consenso* sobre el tema, por eso una vez se apertura los intervenientes, a su turno, brindan lo que consideran son los mejores argumentos, es decir se sucede un proceso de intercambio de razones que de sostenerse daría lugar a un *acuerdo*, en el sentido que se daría la aceptación de aquello que se consideran *las mejores razones*. Por ese mecanismo se establecería aquello que temporalmente se entiende como la “verdad”, hasta tanto no broten nuevos y mejores argumentos, proceso que describiría lo que sucede en el área de las ciencias.

Aunque tales exigencias parecen ideales, Habermas las identifica y “reconstruye” como dadas en el mismo acto de diálogo, por tanto, harían parte de la misma práctica empírica, siendo necesarias y no metafísicas. De allí concluye que el acto comunicativo implica un “*ideal regulativo*”, que al no cumplirse llevaría a su ruptura, en tanto una de las partes al saberse utilizada, por así decirlo, valoraría que no valdría la pena mantenerlo. Es decir, Habermas considera que su análisis está haciendo énfasis en *el procedimiento* que le da lugar, y no imponiendo ex ante unos criterios morales.

En la TAC Habermas retoma el concepto del **mundo de la vida**-MV, con el que parece referir lo que sería *la comunidad inmediata donde se desarrolla una persona*. Ese MV sería el *horizonte de sentido compartido* donde los individuos interactúan cotidianamente mediante la acción comunicativa, también puede ser entendido como el contexto cotidiano y cultural en el que las personas viven e interactúan, y que implica el telón de fondo constituido por *significados compartidos, normas y prácticas* que hacen posible la comunicación, la comprensión mutua y por tanto la socialidad mínima. Ese MV permitiría *la integración social* de cada persona a su comunidad, la reproducción de la cultura y con ello su **socialización**, esto es la formación de ciertas identidades individuales y colectivas.

---

11 El detalle es que para Marx ese acto constituyente lo es realmente en el capitalismo. Ciertamente en la introducción a la Ideología alemana es presentado en aquel sentido, pero aquella obra Marx la consideró como parte de su proceso de aclaramiento de su crítica más desarrollada. Y esto mismo señala la diametral diferencia entre Habermas y Marx.

Además, Habermas toma por cierto el principio histórico de creciente división de la sociedad y especialización en grandes áreas funciones -religión, Estado o política, economía, conocimiento- que vendría acompañado de una racionalización (Weber). Ese proceso histórico de división, especialización y racionalización sería necesario para facilitar los complejos procesos de interacción a medida que las sociedades tienen más integrantes y se complejizan. De allí que en cada esfera social aparecerían ciertos *códigos* que simplifican los costos sociales de la interacción social (Parsons), correspondiendo el dinero a la economía y el código del poder a la política. Y si bien tales códigos reducen costos de interacción y alientan progresos técnicos, tienen la dificultad de que **colonizan el MV** e imponen su nueva racionalidad -mercantilización y burocratización - generando la grave consecuencia de que afectan los cimientos de la comunicación y por tanto generan ilegitimidad.

Ejemplo de ese proceso de colonización del MV es la *juridización* de la vida cotidiana, mediante la cual el Estado ha pasado a normativizar todas las interacciones cotidianas de los mundos de la vida. Es así que, mediante la profusión normativa sobre trabajo, reproducción sexual, salud, educación, religión, consumo, niñez, juventud, familia, naturaleza, minorías (recuérdese el cuadro 9) se impone un medio de control sistémico que reemplaza la comunicación que daba lugar a acuerdos entre la comunidad del mundo de la vida. El efecto general de ese proceso de colonización del MV es *la perdida de sentido* en las relaciones sociales basadas en el entendimiento y las normas compartidas, es decir la alienación, y en particular la *crisis de legitimidad de la democracia*.

Pero antes de saltar directamente a la política, el anterior diagnóstico, lo complementa con un trabajo que se dirige a fundar y explicar cómo con las condiciones de la pragmática universal se traducen en una *ética discursiva* de tipo universal, la que se iría forjando a través de la historia y como proceso de racionalización ("Conciencia moral y acción comunicativa", 1983). Allí, las condiciones que identificó como subyacentes a la acción comunicativa (veracidad, inteligibilidad, rectitud, verdad) permiten el *consenso* a partir del telón de fondo del MV, las que ahora pasa a identificar como presupuestos *universales*<sup>12</sup>.

Desde ellas deriva dos principios, *el Universal U*, afirma que "una norma es válida solo si todas las personas afectadas pudieran aceptar libremente sus consecuencias y efectos secundarios", complementado con el *principio discursivo D*, de que "las normas válidas son aquellas que encuentran (o podrían encontrar) aceptación por parte de todos los afectados en un discurso práctico". Estas normas funcionarían como criterios que deberían ayudar a forjar los consensos<sup>13</sup>, pero ellas no surgirían de golpe, pues se trata de un largo proceso histórico<sup>14</sup> en que la norma le era dictada como regla externa a las personas (dios, es decir heterónomas), mientras luego son justificadas por proceder como resultado de la misma sociedad (Estado); y luego, en el capitalismo tardío o actual, caracterizado porque la realización cultural de la humanidad tendría su forma *más expresa en lo simbólico*, esas normas pasan a ser aprendidas como resultado de la propia reflexión, esto es, a partir de cada individuo sobre sus propios actos de habla. El resultado es que *las reglas morales de la comunicación del consenso y la ética discursiva ya no serían externas (heterónomas) a la misma persona*.

---

12 Es por esto que se su enfoque se recusa como cargado de metafísica o esencialismo, y que no se le clasifique como posmoderno.

13 Es aquí en donde se localizan los elementos del "debate" entre Habermas, Amartya Sen y James Buchanan. Reduciendo, los dos primeros toman cierto partido por tratar de juntar las condiciones de la justicia social como mecanismos procesuales o deliberativos –o gobierno de la discusión en Sen- mientras Buchanan se ubica más del lado liberal clásico con su teoría de la elección pública que a la larga reduce a mecanismos para la toma de decisiones colectivas.

14 Proceso que describe en grandes etapas de normativización histórica y en la cual mezcla las etapas del aprendizaje de Piaget, como grandes estadios de racionalización histórica.

Más tarde, Habermas (*Facticidad y Validez*, 1992) estudia el problema del derecho y la democracia, identificando una tensión entre la *facticidad* de lo que las normas son y su *validez*, o lo que la norma debe ser, es decir, entre su lado moral y el de legitimidad. Lo crucial es que Habermas pasa a observar un proceso de **fluidificación** de la sociedad a medida que avanza y se extiende **lo público** -concepto central en su obra- al secularizarse la sociedad y surgir formas de pluralismos (resultado por ejemplo asociado a que surgen más medios de comunicación y las libertades). Entonces, la emergencia y activación de esas formas de pluralismo conducirían a poner en duda y debatir las normas e instituciones, abandonándose los fundamentos antes estáticos<sup>15</sup>.

Tal fluidización cuestionaría el viejo concepto de *soberanía popular* -de Rousseau- que implica un tipo de sujeto unitario al que le seguirían instituciones rígidas y el riesgo de autoritarismo, todo lo contrario al paisaje social actual donde primaría los debates. Por eso **la soberanía popular estaría formada** por los **procedimientos deliberativos**: *i)* la esfera pública informal donde los ciudadanos tematizan las problemáticas y forjan opiniones mediante los nuevos movimientos sociales, y, *ii)* el sistema político institucional formal (partidos, proceso electoral, parlamento) mediante el cual las iniciativas pueden tomar *la forma de ley*, esto es, una norma que rige para todos por igual mediante la amenaza creíble del uso de la fuerza, al estar sustentada en la legalidad y la legitimidad. De allí que **la democracia deliberativa implica los procesos** mediante los cuales los ciudadanos tematizan los problemas, identifican alternativas e iniciativas, que por medio de la acción de los movimientos sociales fuerzan a que los parlamentos realicen consensos -o incluso las cortes- y modifiquen las leyes vigentes. Por eso, la democracia consistiría en un proceso continuo de deliberación mediante el cual se permite la integración social, el que a la postre iría realizando el viejo ideal moderno de libertad e igualdad, mediante el continuo cambio de las instituciones, perspectiva que curiosamente algunos han asociado a la posibilidad de transformar la sociedad en una dirección socialista.

Una segunda redefinición de la democracia, colocada como en el límite superior de lo posmoderno, la presentan Ch. Mouffe y E. Laclau-M&L en “*Hegemonía y Estrategia Socialista*” (1985). Para ellos, es importante el reconocimiento de la *pluralidad* y la *contingencia* en la conformación de grupos y reivindicaciones, mediante los cuales la política y la lucha constante por la hegemonía se van redefiniendo, de allí que la democracia consistiría en un proceso que debe ser constantemente recreado y renegociado, y no en un equilibrio definitivo. Serían esas condiciones de contingencia y pluralidad las que posibilitarían el surgimiento de una forma de **democracia radical**, que asocian con el socialismo, o mejor, asumen como sustituto del socialismo.

M&L asumen que el marxismo clásico reproduce la carga esencialista de la modernidad, manifiesta en que la historia tendría un sentido subyacente (teleología), en la suposición de un sujeto unificado (proletariado), al suponer que la identidad de clase es una entidad preexistente en relación a la infraestructura económica (determinismo), y que reduce las complejidades sociales a la economía (economicismo), ignorando la autonomía relativa de lo político e ideológico. Es decir, reproducen en pleno los tópicos desarrollados por los ideólogos del capital y hacen gala de una lectura más que pésima de la obra de Marx, en especial de *El Capital*.

Distanciándose de Marx, ellos afirman que *lo social es un campo discursivo* en medio del cual *las identidades* (descentralizadas, flexibles y constituidas a partir de posiciones de sujeto) y *las relaciones* se construyen a través del lenguaje y la práctica social, alejándose de las nociones de identidad como algo fijo y predeterminado. La crisis del marxismo clásico la relacionan con su dificultad de conectar *la necesidad histórica y la contingencia*, porque las luchas concretas no se relacionan directamente con

los intereses de clase, dificultad que pondrían de presente las *situaciones revolucionarias*, en donde las luchas desbordarían las relaciones de clase y adquirirían un significado simbólico. Esas dificultades habrían conducido a los marxistas en unas búsquedas que fracasaron, en el *revisionismo* de Bernstein al afirmar la autonomía de lo político frente a la infraestructura, o en el *sindicalismo revolucionario* de Sorel, al enfrentarse a la tarea de pensar la lógica de la contingencia, rechazando toda corriente subyacente a la historia.

**Cuadro 8. Algunas re-definiciones posmodernas de la democracia**

Autor	Concepto clave	Definición básica de democracia
Michel Foucault	Biopolítica / Poder-saber	<b>Un campo de lucha</b> donde el poder se ejerce a través de mecanismos biopolíticos, control de cuerpos y poblaciones, luego no es un sistema de libertad plena, sino de regulación y resistencia.
Jacques Derrida	Deconstrucción / "Democracia por venir"	<b>Es un ideal siempre diferido</b> ( <i>àvenir</i> ), nunca realizado. Implica apertura a lo otro y crítica constante a las exclusiones (racismo, sexism, etc.).
Judith Butler	Performatividad / Teoría queer	La democracia <b>es un proceso de lucha</b> por la "vida vivible". Debe cuestionar normas excluyentes (género, raza) y ampliar la agencia política de los cuerpos marginados.
Richard Rorty	Pragmatismo / Ironismo liberal	Es un <b>"experimento social" sin fundamentos universales</b> . Se sostiene en la solidaridad y la capacidad de reinventar narrativas para incluir a los marginados.
Gianni Vattimo	Pensamiento débil, Ética de la <i>caritas</i> o amor cristiano	Es un <b>proceso hermenéutico y ético</b> que rechaza las certezas absolutas y se alimenta del diálogo, la <i>caritas</i> y el reconocimiento de la finitud humana, no es un sistema perfecto, sino el único posible en un mundo donde la verdad se ha vuelto plural, histórica y negociable.
Chantal Mouffe	Agonismo / Democracia radical	Un <b>espacio de conflicto entre adversarios (no enemigos)</b> . No busca consensos totales, sino aceptar el disenso como motor político.
Jürgen Habermas	Acción comunicativa / Democracia deliberativa	La democracia se basa en el diálogo racional y la búsqueda de consensos en la esfera pública. <b>Es un proyecto</b> moderno de emancipación mediante la razón. (Es un crítico del posmodernismo)

Resumen con Deep Seek

Parte de la superación del problema para conectar *necesidad histórica* y *contingencia* vendría de la mano de Gramsci, quien interpreta la *hegemonía* como una categoría totalizante que permitiría superar la distinción base-superestructura y se coloca más allá de una alianza de clases, permitiendo considerar que los lugares desde los cuales las personas o movimientos generan su discurso o las *posiciones de sujeto*<sup>16</sup> pueden cortar transversalmente a las clases.

Según ellos, la *hegemonía* no consistiría en un *sistema* de dominación, sino en **un proceso de articulación de demandas y discursos diversos**, y por medio de esa *articulación* es que se construyen las identidades colectivas y se da sentido a las luchas sociales. En tal explicación el concepto de *significantes flotantes* juega un papel importante, en tanto las identidades adquirirían sentido a través de su articulación en un discurso particular, de ahí que ellas y los significados no estuviesen fijos, sino que son el resultado de articulaciones contingentes y siempre estén sujetas a desplazamiento. En la misma dirección rechazan el concepto de *una sociedad totalizada o suturada*, argumentando que siempre *hay un exceso de sentido* que desborda cualquier intento de fijar el significado social. Por eso, la sociedad sería un campo de disputa y articulación constante, de allí que **la política tenga primacía sobre la economía** en la determinación de las relaciones sociales, porque la lucha hegemónica se libra en el plano de la articulación de los significados.

16 Lugar discursivo desde el cual se abren las posibilidades de existencia y acción.

De esa manera la **articulación hegemónica** es **un proceso contingente**, no determinado por una esencia social subyacente, en tanto la identidad de los agentes y sus intereses se construyen a través de esta relación. Con todo esto, lo que se afirma es que *los antagonismos sociales* no son simplemente un conflicto entre clases, sino *el resultado de procesos políticos que construyen identidades colectivas a través de la articulación de demandas*. El antagonismo surgiría del reconocimiento de la imposibilidad de lograr una plena satisfacción de las demandas dentro del orden social existente, de allí que la hegemonía sea entendida como un proceso continuo y contingente, donde la fijación de identidades es siempre precaria y sujeta a la contestación. Luego los cambios sociales serían el resultado de articulaciones políticas contingentes, y no el mero despliegue de contradicciones internas.

En este sentido, el poder no es fundacional, sino que emerge de las relaciones sociales, esto es, que se construye pragmáticamente dentro de lo social. Y en su construcción se apelaría a las lógicas opuestas de *la equivalencia* –lo que une, en un momento- y *la diferencia*. Contexto en el que existiría la necesidad de un proyecto hegemónico de izquierda que articule las demandas y luchas de los diversos sujetos sociales, reconociendo su pluralidad y autonomía, perspectiva que luego Mouffe ampliará para cambiar el concepto de antagonismo por el de *agonismo*, esto es lucha discursiva entre contrarios que aceptan las reglas de la democracia.

Por último, otro concepto que es relevante dentro de la nueva izquierda y sus movimientos sociales, y que ha dado para varias redefiniciones del concepto de democracia es el de **biopolítica** de Foucault. En la medida que el poder está directamente asociado al uso del lenguaje, y que las epistemes son producto de las visiones encontradas en un periodo, el poder no tiene como centro el Estado, por el contrario, se diseminaría por todo el cuerpo social, como dando lugar a muchos centros donde se ejerce el poder, tales como los de educación, la iglesia, las cárceles o los hospitales. El biopoder lo que busca es dominar y administrar los cuerpos para hacerlos sanos, disciplinados y productivos, separando aquello que considera anómalo, para lo cual produce una serie de tecnologías de poder (estadísticas, encuestas, sistemas de vigilancia, censos...), que inicialmente podían ser como externas a los individuos pero que ellos terminan incorporando a su mentalidad normalizada. De allí que, por ejemplo, el antiguo acto de confesión de la iglesia fuese renovado y normalizado en los exámenes de la educación, de acceso a trabajos o en los sistemas de salud que normatizan quien está sano y quien enfermo, qué es lo correcto en la sexualidad y qué lo desviado, tendencia acentuada por las llamadas democracias modernas que al garantizar derechos –sociales- lo que logran es administrar los cuerpos, en resumen, la vida.

Sorprende la capacidad de influencia que tuvo la corriente posmoderna sobre los movimientos sociales y en particular sobre la izquierda liberal, ahora denotada como progresista, una vez advertida la temprana y muy lucida crítica a la que fue sometida por Elllen Meiksins Wood en “*Una política sin clases*” (1986). En ella, en particular advertía las limitaciones en la reformulación política de Mouffe y Laclau, a la que directamente asocia como una forma del *socialismo utópico*, de allí que la definiera como “Nuevo Socialismo Verdadero-NSV”, retomando la clasificación y crítica de Marx y Engels contenida en el Manifiesto. Un primer elemento de su crítica descansa en que la democracia antigua se relaciona con la división de clases, en tanto el trabajo de los esclavos permitía el tiempo de libre de los propietarios para sus otras actividades, entre ellas la política, destacando incluso que allí la democracia se ejercía directamente en la asamblea, por eso desde entonces se le asocia con gobierno del pueblo. Mientras en cambio, la formulación moderna -liberal- cumple la función, entre otras, de ocultar ese carácter de clase, mediante la ficción de la igualdad, a lo que se suma un ejercicio meramente representativo, justificado por el voto, lado que varios autores señalan como el residuo elitista u oligárquico dentro de la democracia moderna.

Su crítica suma el elemento crucial de que para los representantes posmodernos del NSV, *los conceptos tienen un poder de creación -por así decirlo- sobre la realidad*, como sucedía en sus antecesores. Por eso Meiksins Wood señala que aquellos se retrotraen del terreno histórico real al de la ideología y -luego- "...creen -como los filósofos- que todas las divisiones *reales* son provocadas por *escisiones conceptuales*. Llevados de esta fe filosófica en la universal fuerza creadora y destructora de conceptos, pueden llegar incluso a imaginarse que cualquier individuo, mediante una "destrucción" cualquiera de conceptos, ha llegado a destruir la **escisión de la vida**". Esta crítica descansa en que se olvidan "las correspondientes condiciones materiales y de organización política" como lo recalca el Manifiesto, lo que podríamos extender en dirección a que, *mediante un relato ilusorio se pretende derrumbar otro relato ilusorio* -como el del liberalismo- con lo cual los grandes cambios de la historia parecen sucederse por puro accidente, debido a la contingencia absoluta, por donde no queda más remedio que arribar a la extraña conclusión de que no hay historia.

Esta tendencia, en su expresión límite, viene acompañada por un giro hacia *el establecimiento del lenguaje, o discurso, como predominante en la esfera social*. De allí es que brotaría la total separación de la ideología respecto de cualquier condición material, y dotado de esos medios es que el NSV termina por diseñar un sujeto político laxo -con una identidad construida por medio del discurso y por ello totalmente negociable- que se concretiza como una *alianza popular sin identidad discernible, a no ser la que se deriva de una ideología autonomizada*.

Meiksins Wood identifica cómo las ideas estructuralistas sobre la autonomía relativa de las esferas de la sociedad (economía, política, ideología), son las que dan cuerpo en la oposición "*bloque de poder*" vs *pueblo*, entendido este segundo como sujeto laxo, lo que implica un desplazamiento y desmedro de la relación capital y trabajo que constituye la sociedad capitalista. Además señala que la identidad y alianza popular es derivaba de pre-suponer la existencia de una *eticidad* (de la que ya hemos hecho señalado que se presenta como una especie de tercería que media entre el saber y el hacer) que carga en personas justas<sup>17</sup>, cuyo punto en común es la razón y la persuasión. Por eso serían los intelectuales quienes pasarían a jugar un papel predominante en su reformulación de política, aspecto que también resaltan F. Jamenson y P. Anderson en su crítica al posmodernismo.

Otro elemento que destaca la crítica certera de Meiksins Wood al NSV es que asumen erradamente que, en la exposición de Marx existe una dualidad entre economía y política, que se resolvería suponiendo la causalidad directa de la primera sobre la segunda, lo que evidencia su pésimo entendimiento de la obra de Marx. Por eso, en su discursiva tarea de derrumbar tal economicismo, o determinismo tecnológico, **pasan a suponer la "autonomización de la ideología y la política"** respecto de toda base social, agarrándose de la supuesta relación directa, atribuida al marxismo, de que las condiciones económicas dan origen de modo automático a las fuerzas políticas, con lo que llegan a la falsa conclusión de que al no haber correspondencia política directa entre economía y política, la clase obrera no ocupa una posición privilegiada en la lucha por el socialismo, -perdiéndose de vista cual es la fuente de la ganancia en la sociedad capitalista y porque el proletariado tiene un papel central en la reproducción de la sociedad<sup>18</sup>. Mediante ese proceder, es que pueden la lucha por el socialismo es reducida a una pluralidad de luchas democráticas que conglomera

---

17 El análisis sobre la historia del movimiento sindical de M. Archila para Colombia reproduce exactamente ese esquema, el que complementa con las ideas de Tilly y Tarrow.

18 (Proletariado que por demás se reduce al trabajador fabril y se trata como homogéneo, cuando la exposición de Marx es elocuente al señalar las diferencias entre el proletariado calificado, el que está en activo, el que permanece como reserva, en la cual hay varias capas, entre ellas el proletariado sobrante)

una diversidad de resistencias, desigualdades y opresiones (un movimiento amplio), de donde procede reemplazar el concepto de socialismo por el de democracia radical, porque ese *concepto* contendría al de socialismo.

En resumen, se *supone* que no hay relación entre las condiciones materiales de producción y la organización social, y menos respecto de los partidos y movimientos políticos. Con ello se abre la puerta para que a partir de unas posiciones de sujeto entrecruzadas y débiles se construya -en referencia a ciertas intuiciones éticas- una nueva identidad y *articulación* de intereses socio históricos populares (como por ejemplo guevarismo, bolivarianismo, cristianismo, y demás -ismos que como suma darían lugar a la ideología popular<sup>19</sup>), mediante el cual se empajarían nuevas hegemonías y formas de democracia. Por medio de ese relato, la clase obrera es sustituido por el “pueblo”, y el socialismo por la democracia radical, -forjándose algo así como una distopía en la que el discurso se traga al mundo en su totalidad, y la sociedad misma se auto-constituye por el discurso, por así decirlo, en donde no hay relaciones sociales, sino campos de discursividad.

Pero lo que olvida el NSV, nos recuerda Meiksins Wood, es que Marx muestra por qué y cómo la libertad e igualdad jurídica son parte constitutiva y fundamental de las relaciones de producción, en tanto esa libertad formal es la base que regula el librecomercio de mercancías, vínculo social primario del capitalismo, que a su vez constituye el núcleo de la democracia liberal. Dos formas que precisamente soportan el contrato laboral y la forma salarial que oculta la explotación, logrando que además de *ocultarla*, también *inviertan, des-historicen y mistifiquen* la misma condición de explotación sobre la cual se levanta la relación capitalista y su movimiento de acumulación. Por eso, es que el significado moderno de democracia, si bien permite deslegitimar ciertos tipos de opresiones (las relaciones feudales y la monarquía), a su vez oculta, mistifica y *legitima las relaciones de dominación y explotación de clase* (pg 142,) al presuponer mediante mera definición la existencia de relaciones entre individuos libres y semejantes. Y es contra esta realidad que los posmodernos entienden a la sociedad burguesa sin las condiciones relevantes de las relaciones de clase, y por el medio meramente discursivo tornan innecesaria la fórmula de Marx, retomada por Lenin, sobre la necesidad de derribar al Estado burgués, reproduciendo un concepto de democracia como un ideal abstracto (pg 246)

## 6. Democracia y programa socialista: adiós a las condiciones materiales

Hasta ahora hemos procurado enfrentar las variaciones *del concepto* de la democracia desde las condiciones del cambio histórico en las sociedades y su relación con los soportes conceptuales, que en buena medida provienen desde la filosofía. En principio mostramos cómo el avance de las relaciones capitalistas cuestionaron las antiguas relaciones sociales y dieron lugar a un periodo en que las ideas y las fuerzas políticas se materializaron en el periodo de grandes revoluciones burguesas, mediante las que se establecieron los estado-nación y la forma republicana de gobierno. Brevemente se reseñó como la acción del proletariado desde la segunda mitad del siglo xix empujó ampliaciones del derecho logrando avances en normas políticas y sociales, especialmente entre la última parte del xix y la primera del xx.

---

19 Valga recordar la crítica de Gramsci en referencia a que el saber popular se suele componer de un conjunto de pre-juicios que tienen como referencias a filosofías ya muertas hace bastante tiempo.

Luego argumentamos que la contradicción inherente e irresoluble entre individualismo y soberanía popular fue mejor clarificada por los análisis de la crisis de la democracia, debate a su vez relacionado con los cuestionamientos procedentes de la Revolución Bolchevique y por la catástrofe que significó el fascismo. Dimos cuenta de varias de las formulaciones sobre lo que se entendió por crisis de la democracia, las que en general evidenciaron el distanciamiento entre las instituciones del Estado, las burocracias o las élites respecto del pueblo, quien se suponía era la fuente originaria de la soberanía. Así mismo señalamos que una tendencia importante fue la de realizar recomendaciones, de proponer remiendos, a fin de sostener su viejo contenido.

Al respecto, es importante destacar que una tendencia mezcló los supuestos del liberalismo con el pragmatismo para realizar la defensa de la vieja definición de democracia, pero se vieron forzados a echar por la borda y en forma definitiva al pueblo como fuente original de la democracia. Eso lo dejó abiertamente claro la definición de *democracia procedural*, esto es limitada a las reglas o instituciones que garantizan el proceso de toma colectiva de decisiones, como lo hace Sartory, aceptando la reducción de la democracia a puros mecanismos que sostienen un tipo particular de competencia, que visto de otra forma es apenas es un mal sustituto de la competencia que rige en el mercado. En tal situación, no se trata de que el pueblo sea el fundamento de la democracia, se reconoce abiertamente que en ella pervive y predomina el lado elitista de la antigüedad, cristalizado en los representantes como élite más capaz, y que cualquier atisbo de su contenido debe ser erradicado.

Es decir, al reducir la democracia a las normas que rigen la competencia, *ya no importan los resultados de bienestar e igualdad social*. Con ello, el pragmatismo muestra su verdadero rostro, que no es otro que verificar y justificar el resultado histórico dado, y pasar a presentarlo como nuevo fundamento, esto es, procurar legitimar como única condición posible el triunfo de la clase burguesa sobre todo el resto de la sociedad, y la imposición de sus restringidas condiciones de juego. En resumen, la defensa de la democracia mediante el expediente proceduralista es la aceptación pura de que en el juego de la competencia entre múltiples partidos predominará el quien tenga más recursos, y quien definitivamente los tiene es la burguesía. Pero, a su vez, tal proceder sólo viene a confirmar la crítica de Marx de que, al establecerse *derechos iguales entre desiguales* lo que se hace realmente *es legitimar la desigualdad*, porque “*Entre derechos iguales, decide la fuerza*” (Critica al Programa de Gotha).

Enseguida mostramos que la tendencia posmoderna brotó ante las insalvables contradicciones en la fundamentación de la vida social a partir de los preceptos puramente liberales. De allí que esa corriente decidió poner en duda *los ilusorios* fundamentos de la ilustración y su modernidad a través de Nietzsche, siendo Heidegger quien -según la versión *ahora oficial*- sería quien los derrumba, pero sin lograr la superación de la metafísica. De allí, que en forma posterior esa tendencia fuese profundizada por los autores que *discursivamente* terminaron por instalar al ser humano en la *prisión* del universo simbólico, generando la nueva ilusión de que ya no puede saberse qué es la realidad, menos aún sus leyes objetivas, quedando como lo máximo permisible el limitarse a las interpretaciones y enunciarlas como relatos. Esa nueva versión oficial de los derrumbes y reconstrucciones en la filosofía se resume en el cuadro 11.

Es así, que en el brevísimo recorrido que hemos realizado, se hizo notar que en el ataque y derrumbamiento de las ilusiones bases conceptuales de la modernidad fue realizado mediante otra serie de armazones argumentativas ahora llamados relatos. Los universales procedentes de la metafísica clásica (“yo”, razón, sujeto) fueron puestos en sospecha por Nietzsche y “derrumbados” mediante un cuento *onto-teológico* desarrollado por Heidegger, quien de entrada presupuso que existe una diferencia entre el Ser y el ente. Y luego, como si aquello fuese algo realmente existente, pasa a preguntarse por el contenido del Ser, sin

lograr obviamente respuesta a sus meras presuposiciones; fracaso que se justifica curiosamente, porque ese Ser (que se inventó de entrada y lo diseñó más profundo, misterioso e inefable que el antiguo Dios -que también fue inventado hace mucho tiempo-, todo un super-meta-dios) le “resultó” juguetón, y sólo se le presentaba, para en el mismo momento desvanecerse y ocultársele.

Cuadro 9. Cambios relacionales de la triada básica en filosófica			
Categorías	Edad Media	Modernidad	Posmodernidad
Relación	$L \rightarrow M \rightarrow S$	$S \rightarrow L \rightarrow M$	$L \leftrightarrow S \dots M \quad (H \approx S_{jsss})$
Logos = L	Divino = Dios fundamento absoluto	Racional = razón humana universal	Lingüístico: El lenguaje como red de significados inestables
Sujeto = S	Subordinado al orden divino; identidad fija (ej.: alma, pecador, creyente).	Centro autónomo = yo	Sujetos = fragmentado, descentrado: producto de discursos
Mundo = M	Creación jerárquica con propósito divino.	Objeto de dominio científico-técnico; naturaleza como recurso.	Campo plural de fuerzas, interpretaciones
Verdad la Verdad	<b>Absoluta y eterna</b> Revelada por Dios, accesible mediante fe + razón iluminada.	<b>Universal, objetiva</b> y verificable = método científico, lógica formal = se descubre mediante razonamiento	Construida = narrativas y perspectivismo, <b>No hay relación necesaria entre logos y mundo</b>
Poder	Centralizado en instituciones religiosas (Iglesia) y monarquías	Instituciones secularizadas = Estado-nación, ciencia, capitalismo	Disperso en redes discursivas, tecnologías de control y micropoderes (Foucault).
Ejemplo filosófico	Tomás de Aquino ( <i>Suma Teológica</i> ).	Kant ( <i>Critica de la razón pura</i> ),	Derrida ( <i>De la gramatología</i> ), Foucault ( <i>Vigilar y castigar</i> ), Lyotard ( <i>La condición posmoderna</i> ).

Fuente: resumen de Deep Seek. Nota: en la posmodernidad el S desaparece, y hay diversidad de identidades de “sujetos”. Y los puntos discontinuos señalan la distancia del universo simbólico respecto de lo que se designa con el nombre de “realidad”

Esa manera de “filosofar”, curiosamente tiene profundos ecos en los pensadores de mediados del siglo xx. Fue así que, entre *brincos, giros y cabriolas* se fueron emitiendo *decretos filosóficos* por medio de los cuales *discursivamente* se decretaba el derrumbamiento de las ideas ilusorias de la modernidad, a lo que siguió una serie de capítulos en los que cada gran pensador decretó la muerte de las ilusorias ideas de su inmediato antecesor. Nietzsche dice que Kant mató a Dios, Heidegger que destruye la Razón; Foucault declaró la muerte del hombre, de la historia y en su lugar instaló la pura *contingencia*; Derrida le quitó a sus antecesores la escalera con la que se habrían encumbrado hasta las estructuras profundas y con el ensordecedor ruido de su caída decretó el reinado del *texto*; mientras Lyotard decretó la cárcel perpetua en el universo simbólico para los seres humanos, colocando un aviso que mira en dirección hacia ese gran desconocido que se denota como realidad, donde se advierte que se está entrando en la geografía telúrica e inconstante de *la interpretación*. En resumen, Lyotard lleva al límite la conclusión que al parecer sus antecesores sólo “rehuyeron”, en tanto el borrador de ese decreto ya había sido elaborado por Nietzsche y Heidegger, en su afirmación de que “el lenguaje es la casa del Ser”.

Pero sobre la base de los ilusorios giros y derrumbamientos fue prosperando la tendencia regresiva que Habermas describe como un *misticismo anti-moderno*. La raíz de esa tendencia la dejaron bien plantada Nietzsche y Heidegger en su pretensión de haber derrumbado la razón moderna y con ella los fundamentos

sobre los que se levantaban la ciencia y sus aplicaciones técnicas en el capitalismo, para luego descubrir el poder mágico de la palabra, postura que fue característica de muchas culturas hace ya varios miles de años. Valga recordar que en muchas religiones antiguas la palabra tiene una importancia fundamental en tanto se la supone creadora del universo y todo lo que contiene, de modo que la creación de lo material inicia con la orden directa de Dios mediante el uso de su palabra; ejemplos de ellos son el dios Ptah en el Egipto Antiguo; en el hinduismo con las vibraciones sonoras del “Om” primordial; o en el judaísmo y la tradición judeo-cristiana dios crea al mundo diciendo “Hágase la luz”.

En resumen, en la antigüedad al lenguaje y la comunicación se le adjudicaba una fuerza creativa y mágica en tanto se asocia al poder de los chamanes que supuestamente se comunican con los dioses. Ideas ilusorias que precisamente la praxis histórica fue derrumbando, por eso Marx puede señalar el carácter contradictorio subyacente al conocimiento, más en la época capitalista, en tanto se reduce a fuerza que beneficia al capital y funciona como medio de explotación y dominación, pero cuyo contenido no se reduce a la mera forma instrumental (Weber), sino que también contiene una carga de capacidad crítica en tanto hace parte de la práctica de una sociedad dividida en clases. Por eso, como lo afirma T. Eagleton el lenguaje ayuda en la transformación de la realidad, pero “hasta un punto”, debido a sus propias limitaciones para comprender y sobre todo ante la desigualdad material.

Consistente, la posmodernidad es toda una saga de estrategias y combates librados con espaldas de papel, pero mediante las cuales efectivamente se modificó la forma de pensar, al menos en lo que respecta a *las ilusiones* de la filosofía clásica y moderna. Es decir, se desmodernizó en el sentido literal de la palabra, y de ahí la aceptación tan fuerte de las ideas posmodernas entre las posturas conservadoras, que exaltan el naturalismo ingenuo, el pachamamismo, y por ende el misticismo. El peso de esa corriente, y el cambio, es tal que quien ahora se atreve a pronunciar algún principio de realidad o de objetividad le caerán las bombas ácidas por ser *esencialista, objetivista, determinista, economicista, dogmático, teleológico, intolerante y totalitario*, con lo que resulta aconsejable mejor guardar silencio en medio de la nueva sociedad posmoderna, en la cual supuestamente reina el reconocimiento a la *otredad*. Con ello, la postura adecuada y normalizada es que para cambiar la realidad hay que girar o descentrar la forma de pensar, de decir con otras palabras las cosas, como si la explotación sobre el trabajo se pudiese acabar dejándola de nombrar de esa manera y llamándola mejor colaboración activa y recíproca entre personas, o algo así. En consecuencia, ya no se defiende la necesidad de destruir y superar el poder de la burguesía, construyendo poder proletario, si no que por ejemplo se promueven las tesis débiles del “empoderamiento”.

Sin embargo, entre las paradojas de lo que se supone sería el gran avance hacia la nueva “era posmoderna”, se encuentra todavía la propia dificultad de pensar la posibilidad de los acuerdos y en consecuencia la misma socialidad. Porque si los seres humanos ya siempre habitan en el universo simbólico, y en consecuencia los conceptos son móviles y cambiantes, pero además las mismas personas mueven constantemente sus identidades entre el archipiélago de conceptos, se tendría que las posiciones del sujeto pueden ser tan superpuestas, variadas y cambiantes que difícilmente una persona pueda dar cuenta, más o menos consistentemente, de sí misma, o de lo que dicen los demás. Se trataría de una situación peor de la que planteaba el escepticismo de Hume, donde la imposibilidad del “yo” tuvo que ser reducida a *mera creencia*; dificultad que de alguna manera ha enfrentado C. Patterman para quien incluso la elusoria descripción que brindaría lo *queer* es ya un intento de fijar un contenido, y por tanto portador de rastros de esencialismo, con lo cual lo único que quedaría sería el continuo deslizamiento, lo que no es más que una pura línea de fuga, en medio de la cual “todo” se desvanece. Y de tomarse en serio lo anterior, la inacción debería la única prescripción consistente con esta nueva corriente discursiva, en tanto se trata de un mundo habitado por “humanos” hundidos en la total perplexidad, la que brota de la tremenda rapsodia de conceptos y relatos tan

capaces de no dejar nada en pie. De allí, en parte, el asidero en la crítica de Jamenson a los posmodernos, quienes, según él, se equivocan al celebrar la fragmentación como sinónimo de emancipación.

Pero, también “curiosamente”, las profundas críticas de Marx sobre la imposibilidad del individuo, como del imperio de la irracionalidad debido al propio movimiento del capital aparecen como desconocidas en las diversas versiones posmodernas. Al respecto Marx es claro en señalar que el lenguaje es la forma como se materializa el pensamiento, y que el conjunto de ideas -o conceptos- de una cierta época hacen parte de las condiciones constituyentes de la realidad social, y por tanto del poder. Por eso, el mundo y lo que de él se predica no están separados, por el contrario, los dos constituyen la realidad, una en la que siempre estamos inmersos. Sólo *analíticamente* esas partes pueden ser separadas (y tal separación no puede dar lugar a la pretensión de hallar allí fundamentos para algún tipo de ontología) y eso sucede cuando las personas dedican parte de su actividad a reflexionar -o reconstruir- sobre *lo que hacen, el cómo lo hacen y los para que lo hacen*, situación y proceso sobre el cual también se puede rendir cuenta, en tanto se señala que en ese “momento” se “trabaja” mediante conceptos.

Es por eso que la crítica de Marx se dirige contra *la unidad conceptual* mediante la cual el moderno capitalismo se autojustificaba, la que se cristalizaba en la filosofía idealista, la economía política y en el pensamiento político más avanzado, el socialismo utópico. La gran diferencia con la *episteme* de Foucault y su total ahistoricismo, su total contingencia (más aún con las ilusorias estructuras ontológicas de Heidegger) es que Marx puede dar cuenta de cómo ese pensamiento liberal surge, se consolida, qué limitaciones tiene, qué contradicciones carga y por eso en qué posible dirección puede ser superado. Pero lo importante es que, Marx guarda cuidado de no dejarse atrapar por los meros juegos de palabras, (como afirma le pasa a Hegel, y cuidadosamente señala como las grandes dificultades en que se enredaba la economía política) y por eso señala que su crítica en *El Capital no arranca de conceptos*, sino de **señalar la relación social más inmediata, la mercancía**, la que en el pensamiento invertido burgués se reduce a un objeto con el que todos los días nos enfrentamos, y condición a la que **como proletarios** somos reducidos por el capital, lo que de entrada ya implica también un aspecto vivencial.

En Marx no hay señales de la vieja metafísica (sujeto-razón-mundo) por cuanto a las claras comprende que la sociedad al producirse también reproduce y modifica permanentemente las condiciones de su propia existencia. Esto implica que sujeto y objeto son siempre parte unificada por esa condición “productiva” o material, la que implica, las relaciones políticas y del conocimiento, y para nada suponen una división imaginaria del tipo dicotómica, del tipo economía vs política, la que sí es señal característica del fetichizado pensamiento liberal<sup>20</sup>. Luego, si *el mundo real es posible de conocerse es porque también es un producto humano*, tanto como lo es la mercancía, en cuanto relación social y *forma específica* que asume ese producto humano bajo el capitalismo. De allí también que advierta la diferencia sobre como se puede conocer el desenvolvimiento de la producción material de la realidad, que exagerando -eso sí- la asocia a las ciencias naturales (lo que en *El Capital* son las tendencia objetivas del movimiento del capital), respecto de las formas por las cuales las personas, en medio de la sociedad, agarran conciencia de cómo se desenvuelven en medio de los conflictos, como antes se destacó del Prólogo a la Contribución<sup>21</sup>.

Por eso mismo, en *El Capital*, en la sección sobre el *fetichismo de la mercancía*, logra mostrar cómo **las relaciones sociales** que establecen las personas se les presentan -*post festum*- **como jeroglíficos** en sus

20 Sobre este aspecto pasa la crítica de N. Kohan a los posmarxistas, posestructuralistas y posmodernos en “Nuestro Marx”.

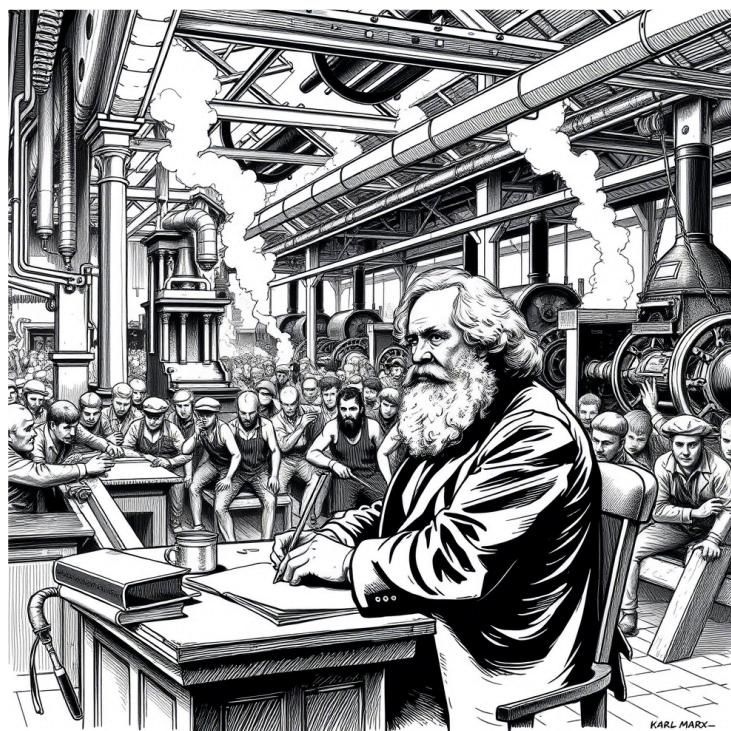
21 Cuando se estudian esas revoluciones, hay *que distinguir siempre entre* los *cambios materiales* ocurridos en las condiciones económicas de producción y que pueden apreciarse con la exactitud propia de las ciencias naturales, y las formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas o filosóficas, en una palabra, *las formas ideológicas en que los hombres adquieren conciencia de este conflicto* y luchan por resolverlo.

cabezas (signos dirían los posmodernos), **y de ahí que las reducen a meros conceptos, es decir a estructuras de lenguaje.** Inversión, mistificación y dificultad que es característica de la Economía Política burguesa (al igual que de la filosofía) al tratar de explicarse su mundo por medio de las **categorías**, tales como mercancía, valor o dinero. “Categorías” que sólo son relaciones -abstractas y mistificadas- por medio de las cuales se presenta la relación constituyente de la actual sociedad, la capitalista.

Y más aún explica que, esa manera de proceder de los ideólogos burgueses se sucede porque en el modo de producción capitalista ocurre **una inversión crucial** donde el proceso de producción manda sobre el hombre y no éste sobre el proceso de producción. Y es debido a esa inversión **que en la cabeza del burgués las relaciones sociales reales se le representan como meras categorías**, por demás asumidas como lógicas, evidentes y normales por naturaleza (*lo que constituye también una evidente crítica al esencialismo, como dicen los posmodernos*). Eso mismo es lo que mueve a Marx a aclarar que *su exposición no arranca de conceptos sino de las mismas condiciones materiales* por medio de las cuales se reproduce la sociedad moderna<sup>22</sup>, agregando inmediatamente que *esas formas* (en cuanto “categorías”), “pasan a ser formas mentales aceptadas por la sociedad, y por tanto objetivas, en que se expresan las condiciones de producción...”. Con lo cual reconoce explícitamente que los discursos hacen parte de las circunstancias materiales, en tanto por ese medio se reconoce e interpreta la realidad (“condiciones de entrada”), como porque al objetivarse las categorías en el cuerpo social también determinan la acción de las personas (“efectos de salida”), pero sin llegar al absurdo de suponer que la actividad social se *forma* desde el mero discurso.

En cuanto Marx no se limita a la representación invertida de la realidad, a los conceptos, -y en la medida que consulta las relaciones materiales mediante las cuales se reproduce la sociedad -en las que insistimos incluye sus sistemas de conceptos y lenguaje- es que puede dar cuenta de *las regularidades* mediante las cuales sucede el movimiento autónomo del capital, **fuerza sustantivada** que impone su irracional *principio de acumular para acumular* en todo momento y lugar sobre todas las relaciones sociales, y por tanto sobre todos los individuos. **Luego, el capital no es un mero concepto, o una mera estructura, o se limita a un relato, sino que es una relación social objetiva, y aquí reside toda la cuestión del debate.**

Al respecto, la época de la sociedad capitalista no se diferencia de las anteriores, si se toma en cuenta que los grandes cambios históricos se han producido de manera *espontánea*, esto es, por un choque de fuerzas sociales que no controlan los seres humanos mediante sus organizaciones e instituciones. En referencia a esa ausencia de control en la sociedad es que



22 “... yo no arranco nunca de “conceptos”, ni por tanto del “concepto de valor” (...) yo parto de *la forma social más simple* en que toma cuerpo el producto del trabajo en la sociedad actual, que es la *mercancía...*” Marx, Glosas a Wagner, (1881-1882), se agrega el resaltado.

Marx identifica que los seres humanos hacen su historia, pero no de la manera como ellos quisieran<sup>23</sup>. Y, si bien ese peso de la espontaneidad pudiese guardar alguna relación la *contingencia* histórica que identifica la corriente posmoderna, la gran diferencia aparece cuando en el análisis sobre el movimiento material del capital, esto es en su proceso de acumulación, sí que se pueden identificar ciertas contradicciones y regularidades -como la tendencia a la crisis, que estadísticamente es demostrable. Y es en la existencia de la fuerza que cargan *esas tendencias o regularidades* donde Marx puede identificar las potencialidades hacia el cambio histórico, entre ellas una etapa caracterizada por *una gran crisis/transición*, o una etapa revolucionaria, en la que se posibilita y potencia la acción de la clase explotada, la proletaria, con el fin de bregar a que **el potencial** cambio histórico realmente se suceda.

Visto así, se presentan dos variantes totalmente divergentes entre lo que se podría formular como consecuencia del posmodernismo o del análisis marxista. En el posmodernismo se asume como un hecho real e histórico *la total contingencia* que deriva Heidegger de su cuento *onto-teológico* en el que su superdios, llamado Ser, se le presenta y se le oculta. Esa total contingencia es reproducida por Foucault o por Derrida y desde ellas la mejor recomendación es la inacción, porque, qué sentido o significado puede tener el preocuparse por el cambio social cuando no hay historia, o si se identifican cambios sociales estos sólo son producto de la pura espontaneidad, de los embelecos del Ser; o cuando mucho, como antes se advirtió, lo que se prescribiría es el limitarse a cambiar las formas en que se designan las cosas, de eso que se llama “realidad”, porque con eso cambiaría la “realidad”<sup>24</sup>. A diferencia, Marx identifica cómo se desenvuelve el capital, cuáles son sus funestas consecuencias y a la vez señala las grandes tendencias que pueden ser aprovechadas por los proletarios para empujar los cambios en favor de liquidar tanto la división social en clases, la explotación como todas las formas remanentes de la dominación, condiciones sin las cuales la democracia no tiene chance.

A pesar de esto, hay que reconocer que las formas del posmarxismo y el posestructuralismo asumieron la tarea de pensar *el poder* para las condiciones sociales de la segunda mitad del siglo xx<sup>25</sup>, un periodo en que el marxismo clásico se había estancado en los meros conceptos del Estado como reflejo (P. Anderson destaca esto). Sin embargo, la dificultad estriba en *que se eligió como contendiente a la razón universal*, reduciendo su terreno de combate a la vieja metafísica, pero reproduciéndola bajo otras formas y contra ella descarga la fuerza de sus espaldas de papel, eleva decretos filosóficos y derriba a sus contendientes por medio de giros y cabriolas, y curiosamente, a medio siglo de distancia, los muertos que enterró aun parecen gozar de muy buena salud. Tal resultado se nos presenta, jugando con las figuras de Heidegger, como un nuevo “olvido”, el de las condiciones materiales sobre las cuales reproduce todos los días la sociedad. Y cuando no es producto de un “olvido”, se plantea una *inversión* en la que supone que el discurso subsume la política y está a las relaciones materiales (Mouffe y Laclau), o se presupone una tal fluidificación de la sociedad en medio de la cual el *concepto* de acción es asimilado en el acto de habla<sup>26</sup>, como en el pensamiento religioso y místico.

---

23 “Los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen a su libre arbitrio, bajo circunstancias elegidas por ellos mismos, sino bajo aquellas circunstancias con que se encuentran directamente, que existen y les han sido legadas por el pasado”, “El dieciocho brumario de Luis Bonaparte” (1852).

24 Para Foucault la mejor estrategia es que no haya estrategia, y esto ha sido reinterpretado como una no estrategia basada en el descentramiento –conceptual- de la sociedad moderna.

25 Foucault por ejemplo afirmará, en “La voluntad del saber”, que “Se sabe cómo funciona el capital, gracias a Marx; se ha podido saber qué era la explotación. Pero el poder, se lo conoce todavía mal.”

26 Es esto lo que conduce a que Habermas imagine que en la sociedad tardo-moderna ya no es la ley del valor la que rige la socialidad, sino el acto comunicativo y sus condiciones trascendentales.

**Cuadro 10. Resumen de algunas definiciones de democracia**

<b>Tipo</b>	<b>Definición</b>	<b>Características</b>	<b>Surgimiento</b>	<b>Referentes</b>
<b>Democracia liberal</b>	basado en derechos individuales, elecciones libres, división de poderes	- Estado de derecho. - Protección de libertades civiles. - Sufragio universal. - Pluralismo político.	Siglos XVIII-XIX (Ilustración)	John Locke, Montesquieu, James Madison, John Stuart Mill.
<b>Democracia procedural</b>	Define la democracia por sus reglas formales (elecciones, competencia política).	- Neutralidad estatal en valores. - Énfasis en procesos justos. - Legitimidad por procedimientos.	Siglo XX (teoría de la democracia moderna)	Joseph Schumpeter, Robert Dahl, Giovanni Sartori.
<b>Liberalismo Libertario</b>	máxima libertad individual y la mínima intervención del estado.	- Autonomía individual - Propiedad privada - Libre mercado - Estado mínimo		Robert Nozick, Murray Rothbard, Ayn Rand
<b>Democracia directa</b>	Ciudadanos deciden directamente sobre políticas sin intermediarios.	- Referendos e iniciativas populares. - Asambleas ciudadanas. - Sin representación.	Antigüedad (ej. Atenas clásica)	Jean-Jacques Rousseau
<b>Democracia deliberativa</b>	Modelo que prioriza el debate racional y público para tomar decisiones.	- Diálogo inclusivo y argumentación. - Consenso como ideal. - Participación informada.	Finales del siglo XX (años 1980-1990)	Jürgen Habermas, John Rawls, Joshua Cohen.
<b>Democracia participativa</b>	Busca ampliar la participación ciudadana más allá del voto (consultas, asambleas).	- Mecanismos de participación directa. - Empoderamiento comunitario. - Descentralización.	Años 1960-1970 (movimientos sociales)	Carole Pateman, Benjamin Barber, Paulo Freire.
<b>Democracia sustantiva</b>	Prioriza la igualdad material y la justicia social, no solo procedimientos.	- Enfoque en resultados (equidad económica, educación, salud). - Crítica a desigualdades estructurales.	Mediados del siglo XX (posguerra)	Amartya Sen, Iris Marion Young, Nancy Fraser.
<b>Democracia social</b>	Combina democracia política con Estado de bienestar y regulación económica.	- Protección social universal. - Redistribución de riqueza. - Derechos laborales garantizados.	Finales del siglo XIX e inicios del siglo XX	Eduard Bernstein, Karl Kautsky, partidos socialdemócratas europeos.
<b>Democracia radical</b>	Busca transformar estructuras de poder para incluir a grupos marginados.	- Cuestiona jerarquías (género, raza, clase). - Horizontalidad. - Acción colectiva disruptiva.	Finales del siglo XX (posmodernidad)	Chantal Mouffe, Ernesto Laclau, Antonio Negri.
<b>Democracia socialista</b>	Superación de las mediaciones que mantienen y reproducen la división de la sociedad en clases.	- Propiedad social de recursos. - Planificación económica democrática. - Anti-capitalismo.	Siglo XIX (marxismo) y experiencias del siglo XX	Karl Marx, Rosa Luxemburgo, Lenin (críticas a su implementación).

Pero, en consecuencia, tal como afirma Marx, los conceptos pueden objetivarse y pasar a modular la misma sociedad. Es así que, los mecanismos mediante los cuales las interpretaciones corren por el interior de la sociedad han funcionado para posicionar el pensamiento posmoderno en una parte de ella, condicionando su acción política, lo que es innegable, en particular por medio de la conexión entre las universidades, los centros de pensamiento y la industria cultural, y desde estos sobre los movimientos sociales, desde fines del siglo XX. ***Y en la medida que el combate se libró contra la vieja razón universal, el capital pudo seguir tranquilamente su camino***, en medio las dificultades que enfrenta desde hace cinco décadas.

Aún, con esto, son perceptibles ciertos cambios, en tanto la redefinición de la democracia como proceso motorizó una acción política centrada en la exigencia por ampliar cierto tipo de derechos. La estrategia por **descentralizar** el viejo concepto del liberalismo y su individuo homogéneo o universal condujo al **reconocimiento**

algunas diferencias y minorías “étnicas, religiosas, o en relación la identidad sexual- mediante las cuales se han promulgado derechos específicos o especiales en las últimas décadas, tal como lo reportó Habermas a inicios de los ochenta. Pero desafortunadamente esa perspectiva se desancló totalmente de posiciones que cuestionaran seriamente la relación capitalista y el resto de relaciones de dominación asociadas a ella, por lo tanto, si “*picaban no rascaban*”. Por ejemplo los avances en derechos reales para las mujeres son mayoritariamente frutos de los movimientos de fines del xix e inicios del xx, y en general las posturas posmodernas no han conseguido enfrentar las relaciones de dominación y opresión sobre las mujeres, ni evitar los miles de feminicios, violaciones, maltratos, o la tortura de la prostitución.

Así que, mientras que la vertiente liberal-pragmática procuró la trasfusión de la vieja democracia mediante su reformulación como democracia procedimental, la otra pretendió refundarlo, pero curiosamente la nueva definición como proceso, cayó en “el mismo lugar” que la anterior. Por eso, la versión posmoderna de la democracia se podría resumir mediante la frase popular de que “*es el mismo chiste con diferente cuentero*”, en tanto no se propugnaron cambios sustantivos. Pero, en todo caso, como lo destaca Habermas, los cambios formales en la ampliación del derecho sí que permitieron meter en cintura al movimiento social y los potenciales retos que desde este se pudiesen elevar, al quedar internalizados en los estrechos límites del liberalismo, con su formalismo y sus medios efectivos de control del Estado del capital.

Y si la tendencia posmoderna molesta al capital, sólo lo hace en tanto esa estrecha ampliación de derechos que se traduce en más presupuesto público, y en consecuencia más impuestos, cosa que siempre ha disgustado al capital, más en época de vacas flacas. De allí la gran molestia de la corriente *anarco-capitalista*, que se materializa en representantes como Miley, Meloni o Trump, la que contradictoriamente descansa en formulaciones ultranacionalistas que echan mano del Estado para proteger sus intereses. Perspectiva que también tiene su lectura del posmodernismo, en tanto consistiría en una estrategia de la izquierda, la que recientemente Trump y Miley han decretado como enemigo principal en el mundo.

En esa lectura, el posmodernismo consistiría en “la estrategia epistemológica de la izquierda académica, para responder a la crisis provocada por los fracasos del socialismo en la teoría y en la práctica”. Para ello no sólo rechaza la razón, sino que promueve el “antirrealismo metafísico, la subjetividad epistemológica, el posicionamiento de los sentimientos en la raíz de todas las cuestiones de valores, el consecuente relativismo ( ) y la consiguiente devaluación o desprecio del emprendimiento científico”. Luego, Michel Foucault, Jacques Derrida, Jean François Lyotard o Richard Rorty serían de “la izquierda radical”, quienes como respuesta a su “crisis de fe” en el socialismo ubicaron una epistemología que justifica usar el lenguaje como una nueva versión de los sofistas y astutamente usan el relativismo. De allí que los liberales de la generación contemporánea deban defender la objetividad en la epistemología, la autonomía individual y su perspectiva ética sustentada en el egoísmo, sabiendo que los pensamientos y creencias son responsabilidad de cada uno, de modo que no existen razones para la intervención del gobierno y la democracia (en “*Explicando el posmodernismo*”, Stephen Hicks, 2011).

El ataque de la corriente ultraconservadora de tintes fascistas, que se está consolidando en el mundo, ha declarado la batalla contra lo que denota como “izquierda woke”, para librar una guerra contra el proletariado partiendo de atacar los derechos de las mujeres proletarias, al proletariado migrante y mediante la persecución y desconocimiento social a las poblaciones Lgbtq+. Esto significa que es necesario reconocer la actual fisionomía que presentan las sociedades, divididas ya en clases sociales, inmersas en el individualismo, sumándose el que sus organizaciones sociales están más sometidas al control legal bajo los estrechos límites de la formalidad burguesa, y a la vez más fragmentadas por el peso del discurso posmoderno.

En ese escenario se pueden identificar lecturas distantes sobre lo que es la democracia y su situación. Una vertiente es la que reconoce los tremendos límites y problemas que tiene desde hace un siglo y formula remiendos, a partir de fusionar el liberalismo clásico y el pragmatismo, dando lugar a su definición como democracia procedural, en la que la defensa de las instituciones que garantizan la competencia es su centro, desde la cual reduce ampliamente sus líneas de lo socialmente aceptable y bajo la cual el posmodernismo es una estrategia de izquierda y en consecuencia también lo declara como su enemigo.

Las propias corrientes posmodernas son bastante dispersas, pero en ellas es común una *inversión* en la que la primacía de lo simbólico sólo autoriza a relatos débiles sobre la realidad. En consecuencia, no hay leyes ni objetividad y en esa misma medida se procura identificar algún tipo de ética –discursiva- desde la cual se pretende regir la política. Así las cosas, se presentan como si se tratara de un “regreso” a las raíces del reformismo propio de Proudhom, quien establecía un ideal de justicia -sobre la base de las relaciones jurídicas- y desde allí pretendía modificar las condiciones materiales con las cuales se reproduce la sociedad, tal como se lo criticó Marx. Esa tendencia inmersa en varios autores es la que finalmente saca a flote G. Vattimo, al resaltar que sus precedentes compartirían una lectura de un Nietzsche individualista que ignora la preocupación por una cultura estética comunitaria, recayendo en un relativismo ciego para el poder de las multinacionales y los señores de la guerra, frente a los cuales llama a retomar el amor, la *caritas*, o el amor cristiano (“*La sociedad transparente*”, 1992).

Por estas vías, podemos señalar que la pretensión en las reformulaciones de la democracia capitalista, levantadas sobre el derrumbe discursivo del esquema idealista sujeto-razón-objeto, eludió el problema material que Marx identificó. Esto es, la división social en clases y la contradicción irresoluble bajo los términos del capital entre producción privada o individual y realización social del producto, que da lugar a las formas mistificadas mediante las cuales se presenta la relación social predominante (valor, mercancía, dinero, salario) y su mediación en tanto capital y su Estado. O lo que es lo mismo, una reproducción social que descansa -aparentemente- en la individualidad y da lugar a la irracionalidad del acumular por acumular. Reformulaciones en la que el *logos* imperaría, en su forma de estructuras del lenguaje, y desde ellas se erigen viejos preceptos éticos propios del socialismo utópico, pero sumando una fuerte carga al misticismo y al pensamiento pre-científico, en medio de la cual la realidad es puesta patas arriba y contradictoriamente así se espera encontrar solución a los problemas materiales generados por el capitalismo.

## 7. El capital como límite de la democracia y los retos para la transformación

La sociedad capitalista se enfrenta a crecientes problemas estructurales cuando menos hace cinco décadas. La dinámica del proceso de acumulación se ralentizó desde fines de los sesenta y ni los importantes cambios tecnológicos, la ampliación del mercado mundial o la reducción de derechos e ingresos de los trabajadores le han permitido una dinámica siquiera comparable a la del medio siglo que le antecedió. En ese contexto, se ha producido un desplazamiento del centro de la producción de manufacturas hacia China, que exacerba la competencia entre capitales e impulsa una agría disputa entre el capital chino y norteamericano, agitando las aguas de la geopolítica en dirección al crecimiento de las guerras regionales<sup>27</sup>.

27 Sobre el tema: “ajustes del capital y lucha proletaria”, en revista Proletaria No 15. [https://www.centropraxis.co/\\_files/ugd/ce68dd\\_609e1b0e2280a4269f3506661426.pdf](https://www.centropraxis.co/_files/ugd/ce68dd_609e1b0e2280a4269f3506661426.pdf)

Y en esas condiciones es imposible que la sociedad pueda enfrentar los profundos, y tal vez irreversibles, daños al medio ambiente, problema que a su vez es usado como medio de lucha en la guerra productiva y comercial entre centros capitalistas. Ese conjunto de manifestaciones pueden ser entendidas como la profundización y extensión de las crisis capitalistas, *tendencia objetiva* identificada por Marx, y en la que de tanto en tanto las protestas sociales cobran importancia, pero sin lograr rupturas sistémicas, como por ejemplo lo fue la revolución de 1917. En resumen, el marco no dista mucho del que caracterizó al periodo anterior a las grandes guerras mundiales, y bajo esas circunstancias la crisis de la democracia ha vuelto a cobrar importancia, sobre todo en la última década donde los movimientos ultranacionalistas de corte autoritario predominan en varios centros capitalistas.

Bajo este escenario general, las tendencias políticas antes descritas se materializan de diversas maneras. Del lado de la defensa abierta del capital se encuentra un ala ultranacionalista de tinte fascista usada para tratar de reimpulsar la acumulación de capital mediante la protección, en particular para procurar que los EEUU recuperen parte de la distancia perdida con el capital chino. Otra tendencia que defiende el capital propende por la hegemonía mundial del capital occidental, pero bajo formas menos proteccionistas, aun cuando sí más guerreristas. Sin embargo, las dos se benefician del concepto de democracia procedural y se orientan a recortar los derechos sociales y laborales forjados en el siglo que va de fines del xix a fines del xx.

Esas dos corrientes son adversadas por movimientos políticos que componen la izquierda liberal, esto es que parten de la defensa del capital, pero aceptan la necesidad de mantener o ampliar los derechos sociales, de allí que en ese espectro puedan coligarse liberales y socialdemócratas de nuevo tipo. Una expresión particular de esa corriente se materializa en los llamados gobiernos progresistas -como en América Latina- los que pretenden mejorar las condiciones de vida de la población por medio del relanzamiento de la acumulación de capital, propósitos difíciles de alcanzar simultáneamente dadas las limitaciones estructurales de sus economías, razón por la cual siempre tiende a primar el segundo sobre el primero. De ese modo, se ha dado lugar a una tendencia cíclica en la que se sobreponen, compiten y se turnan gobiernos de ultraderecha y liberales de izquierda o progresistas, tal como se manifiesta en Brasil o Argentina<sup>28</sup>.

La manera como se enfrenten y desenvuelvan los grandes problemas antes mencionados en el mediano plazo, dependerá de cómo se sitúe frente a ellos la clase proletaria, condición desde la cual se redefinen las posibles alianzas. Pero, ello aún pasa por una especie de reconstrucción programática y organizativa del proletariado a nivel mundial, tal que permita salidas frente a la derrota de las últimas cuatro décadas, resultado que en buena medida se asocia a los cambios en la producción material, al sagaz reacomodamiento de la ultraderecha y al peso de la perspectiva posmoderna entre el proletariado, y muy en particular entre los movimientos sociales. Y en esa situación, tanto el reconocimiento sobre cómo es que se sucede el movimiento real del capital, así como las limitaciones y potencialidades de lo que es y podría ser la democracia en el capitalismo es de vital importancia.

Así que, a partir del breve recorrido histórico y conceptual que hemos presentado se pueden diferenciar algunas vías alternativas para definirla, identificando: *i*) la que hace énfasis en la soberanía del individuo y desde ella se pretende en forma pragmática reducirla a los mecanismos que garantizan la competencia en el proceso político; *ii*) aquella que acude a un principio general como el de soberanía popular, o voluntad general y que se asocia al criterio de justicia social, y *iii*) las que, se corresponde al posmodernismo y a pesar de sus diferencias, la asocian a *un proceso*, sea histórico o discursivo, mediante el cual la democracia

---

28 Esto se amplía en Notas de coyuntura a diciembre de 2023 , en revista Proletaria No 13, Centro Praxis: [https://www.centropraxis.co/\\_files/ugd/ce68dd\\_ef16417ef7414efe9f55501b128434f8.pdf](https://www.centropraxis.co/_files/ugd/ce68dd_ef16417ef7414efe9f55501b128434f8.pdf)

se asume como una especie de proyecto en mejora permanente o por cumplir; iv) por último la marxista, desde la cual se puede afirmar que la democracia es un imposible bajo el capitalismo -y por tanto sólo la define por vía negativa- con lo cual su rostro principal es el una forma específica de la relación social predominante con la pretensión de administrar las contradicciones sociales.

La democracia bajo el capitalismo es la forma mediante la cual se justifica y pretende administrar por vía política la organización y funcionamiento de la sociedad capitalista en el objetivo de que los choques sociales no trastoquen tanto las relaciones sociales y se garanticen a la vez ciertas condiciones de competencia necesarias para la reproducción ampliada del capital, contenido utilitarista y limitado que ha sido evidenciado por la misma corriente burguesa, que constriñe la democracia a las reglas de la competencia, unas en las que por supuesto la clase capitalista es la que realmente puede imponer ciertas condiciones al resto de la sociedad.

Sin embargo, ese sentido utilitarista en realidad sólo constituye una forma limitada frente a las fuerzas autónomas con las cuales se mueve el capital, mediante su irracionalidad general de acumular por acumular. Más arriba se comentó como Marx demuestra que el capital se convierte en *el sujeto autónomo* que cobra presencia en todo momento y espacio de la vida social, y en la práctica funciona como una totalidad real que domina todas las posibilidades de existencia humana, y se corresponde con un totalitarismo o dictadura del capital realmente existente. Por eso mismo bajo el capitalismo la soberanía del individuo es sólo una ficción, como lo es la pretensión de identificar a partir de éste cualquier forma de razón que pueda prevalecer sobre la sociedad, de modo que ni las instituciones, ni las grandes corporaciones, ni los gobiernos y sus Estados están capacitados para controlar o determinar acciones eficaces frente a la irracionalidad del movimiento del capital. Muy por el contrario, es ésta última la que determina el carácter del Estado, de acuerdo a la composición de clases y sus poderes, condiciones sobre las cuales se fijan las grandes líneas de lo que les está permitido a los gobiernos, aspecto que explica el siglo de sucesivos fracasos al intentar transformar de fondo la sociedad por la vía parlamentaria y reformista.

En tal sentido, mientras se promulga la idea de que la sociedad se rige por el consenso social -que brotaría de la razón de los individuos- lo que sucede en la práctica es que el movimiento contradictorio y espontáneo del capital, y la subsecuente lucha de clases, es lo que determina el desenvolvimiento práctico de toda la sociedad. Y tales condiciones sólo compatibilizan con una forma de democracia que consista en pura ficción, en tanto que las personas y sus organizaciones pueden comportarse de acuerdo a las reglas que demandan diálogo, respeto a los otros, el acogerse a las reglas de la competencia y las instituciones que las garantizan la competencia en el proceso político, sin que efectivamente logren tener algún grado mínimo de control sobre las condiciones sustantivas bajo las cuales se desenvuelven sus vidas. Muy por el contrario, lo que sucede es que las decisiones fundamentales las impone la ley general y absolutamente irracional de acumular para acumular capital, ley mediante la cual se explota y aplasta a las mayorías de la sociedad, esto es a las y los proletarios, y a la cual se ajustan las políticas de todos los actuales gobiernos del mundo.

Por todo lo anterior, mientras rija el capital la democracia es un imposible, si por ella se entiende el ejercicio de autogobierno sobre las condiciones mediante las cuales se reproduce la totalidad social a partir de las necesidades, deseos y decisiones de las personas que la integran. Tal condición sólo es viable en la medida que los medios de producción cesen de estar separados de los productores reales y en general del conjunto de la sociedad, porque a partir de esa condición es que se abre la posibilidad de que por medio de mecanismos políticos permanentes y asamblearios las personas puedan real y efectivamente decidir *qué, cuánto, bajo qué restricciones o condiciones y sobre todo para qué producir y actuar*. Sólo de esa manera

las personas pueden pasar a ser parte activa y consciente del carácter social de su individualidad y en consecuencia asumir adecuadamente su papel en los debates y responsabilidades que implica ser parte de esa sociedad<sup>29</sup>.

Por lo anterior, es necesario identificar el contenido contradictorio de la democracia bajo el capitalismo, en tanto que por su forma cumple una función “ideológica” dirigida a *justificar* la división social mediante una *inversión* que presenta la desigualdad como natural o necesaria, y más aún como el reinado de la igualdad. Por eso mismo, el sistema de organización política se ve compelido a brindar derechos y posibilitar espacios de participación, tal que al ser utilizados abren ciertas compuertas para que la clase proletaria y los demás sectores sociales materialicen su discurso crítico en organización y presión política. De esa manera es que se puede avanzar en el *diseño, producción, ocupación y defensa* de espacios sociales y consolidar posiciones orientadas a forjar nuevas relaciones sociales y una democracia con contenido real, esto es dirigida a derrumbar los estrechos límites formales que les impone el capital.

Esto explica la *doble actitud* que en forma clásica promueven la organización proletaria, porque al exigir la ampliación de derechos o el perfeccionamiento de la democracia, en el sentido auto-gobierno del pueblo, puede lograr que sus reivindicaciones se conviertan en espacios sociales de avanzada con vistas a mejorar y acrecentar sus fuerzas, las que se orientan a la superación del capitalismo. Luego se trata de una actitud de defensa de las limitadas formas que permite la democracia burguesa, pero a la vez sabiendo que debe superar esa forma general. Y, en esa perspectiva, las Asambleas Populares se constituyen en los espacios de mayor desarrollo social porque en ellas *puede brotar, ponerse en práctica y a prueba un tipo de democracia asamblearia* que tenga la virtud de permitir que la clase proletaria y los sectores sociales aliados decidan, orienten y ejecuten sus planes y proyectos<sup>30</sup>. Esto significa construir y hacer uso de nuevas formas de democracia al interior de las organizaciones proletarias, sabiendo que los espacios donde pueda hacer presencia la burguesía serán dominados por ésta, lo que implica estar atentos a la capacidad del Estado para mediar o regular los espacios asamblearios.

Por lo tanto, esa doble actitud demanda siempre reconocer las limitaciones que comporta, en particular la que señaló Engels, de que la burguesía, o una fracción de ella, rompa la legalidad e imponga la dictadura y su fuerza militar, tal como ha pasado recurrentemente. Luego entonces, se construye y ganan espacios sabiendo que se trata de victorias siempre parciales por cuanto deben desenvolverse al interior de las relaciones y del poder que caracteriza al mundo capitalista y su democracia formal limitada. De allí la consigna orientadora de esforzarse por llevar la democracia formal que impera bajo el capitalismo hasta sus “límites”, en la intención de que puedan brotar las nuevas formas superadoras, perspectiva que liberales defensores del capital, como Bobbio o Sartori, no dudaron en considerar peligrosa.

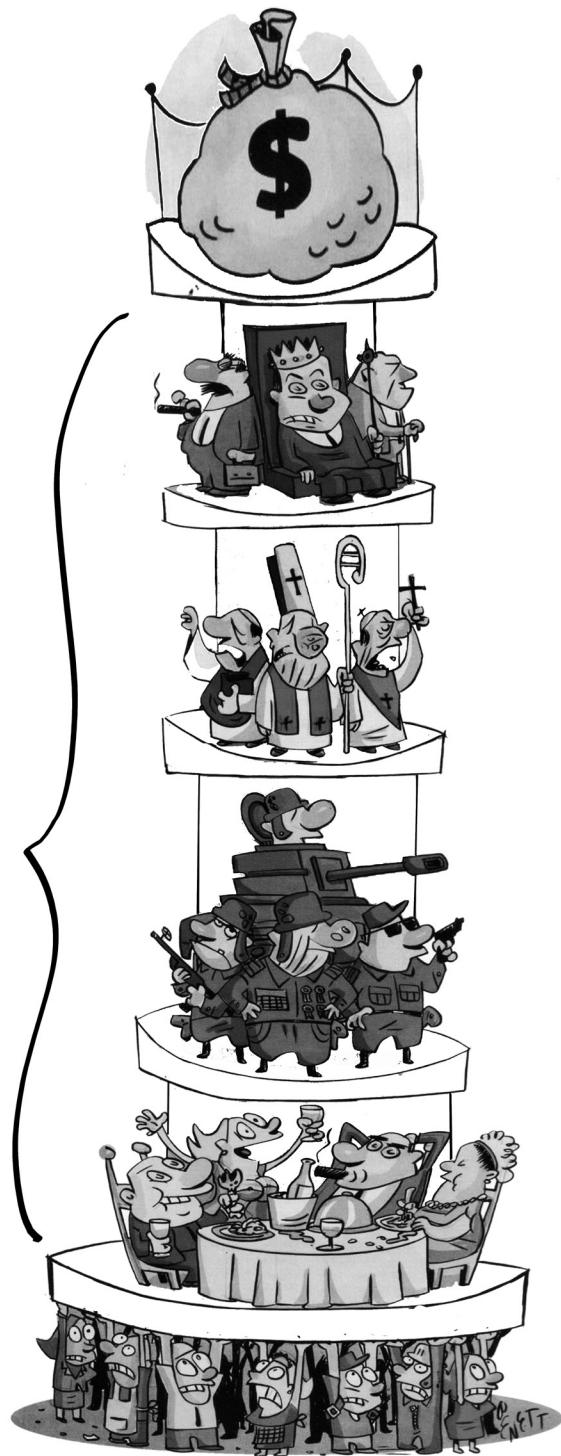
Y llegados a este punto, donde la democracia se relaciona con el problema de la estrategia para impulsar las tendencias que permitan superar las limitaciones que derivan del capitalismo, parece pertinente tomar en cuenta tres anotaciones, una respecto de la forma específica que puede asumir la democracia, y la otra respecto de la actitud abierta que se debe tener ante la incertidumbre que implica enfrentarse al futuro en medio de un periodo social marcado por la crisis y transición.

---

29 Dificultad con la que se estrelló Rousseau y no pudo resolver adecuadamente mediante su abstracta voluntad general, en tanto le faltaba identificar tanto los medios que la limitaban como los medios por los cuales se posibilitaría.

30 Este tema se amplía en las Revistas Proletaria No 12 y 14. En centropraxis.co. [https://www.centropraxis.co/\\_files/ugd/ce68dd\\_179fce10aa90433bb5a5d501eb21d69f.pdf](https://www.centropraxis.co/_files/ugd/ce68dd_179fce10aa90433bb5a5d501eb21d69f.pdf)

## Instituciones de la democracia burguesa



~~DEMO~~ CAPITAL GRACIA

A pesar de que la democracia en el capitalismo tiende a reducirse a una mera máscara y legitimación de la explotación, la historia de los dos últimos siglos señala que su forma ha sido maleable de acuerdo a la fuerza que ha mostrado el movimiento proletario y social para arrancarle espacios por medio de ampliar sus derechos. Como bien lo comprendió Marx, el objetivo central de ese movimiento debe orientarse a romper la relación salarial, que es la cadena por la cual se lo explota y domina, pero ello no significa que no se deban emprender las luchas necesarias para disminuir el grado de explotación y pobreza al que se le somete, lo que en parte se facilita mediante ciertas victorias legales que garantizan derechos; aunque, como lo explica Marx en "El Capital", precisamente esos avances se conviertan en fuerzas que empujan las respuestas del capital, -por ejemplo por reducir costos mediante la acentuación de la innovación y la introducción más intensiva en el uso de maquinaria- única manera que se desenvuelve la lucha social en la interioridad de esa relación general.

Frente a esa tendencia, de llevar la democracia a sus límites, la ultraderecha se mantiene presa del viejo miedo al poder de las masas, de allí que prefiera las formas autoritarias y elitistas, las que procura imponer en los períodos de su hegemonía, tal como sucede desde hace cuatro décadas, periodo en los que los derechos sociales y políticos tienden a ser recortados. Esta propensión es más radical en los períodos de crisis sociales generales, en las cuales la burguesía en su conjunto no ha dudado en romper la misma legalidad que usa en su favor, ruptura que asume en la intención de superar las crisis mediante procesos restauracionistas, de los que no sólo son ejemplo los períodos de Luis Bonaparte (1851), o el fascismo en Europa, sino que también lo son las dictaduras como las de Brasil, Argentina o Chile, –siempre apoyadas en directo por el imperio norteamericano-, como también lo son las formas autoritarias fascistoides que solapan y se favorecen de mezclar lo ilegal y lo legal, como sucede en gobiernos del tipo Uribe, N. Bukele, o J. Milei. En resumen, *la forma específica que asume la dominación política mediante la democracia es de gran importancia para las luchas proletarias.*

En este sentido puede entenderse las dificultades que enfrentaron las organizaciones y partidos de los trabajadores y de izquierda en el periodo anterior a la SGM, que constituyeron Frentes Populares en defensa de la democracia y contra el fascismo que se enseñoreaba en el mundo. Esto es, se buscaba salvar los espacios –derechos- conquistados ante el peligro de que fuesen arrasados, como efectivamente lo fueron. Sin embargo, en tal política se establecieron alianzas en medio de las cuales se perdió la autonomía e iniciativa política siendo puesta en las manos de la burguesía, con lo cual terminó primado un posibilismo “realista” que redujo la política transformadora a la pura observación de las reglas establecidas, el legalismo y el mero reformismo de las instancias políticas.

Fue así que el movimiento proletario quedó controlado en los estrechos límites de la democracia formal burguesa, es decir, se perdieron de vista los grandes avances de Marx y Engels en el sentido de que la democracia bajo el capitalismo es una forma de su propia dominación. De allí que vieran la necesidad de superarla en el marco de una estrategia de lucha prolongada o *de revolución permanente*, donde las posiciones conquistadas se defienden con miras a que en medio de la crisis general potencien la *tendencia rupturista con el capitalismo y su democracia formal y limitada* y se puedan abrir el paso al cambio estructural de fondo. En ese proceso de crisis, visto en forma aun general, las Asambleas Populares son un espacio neurálgico porque es allí en donde brota y se desarrolla en forma real la alianza estratégica de todo el pueblo y se perfilan los nuevos medios y procesos con que deberá discurrir una democracia de tipo superior -tal como lo desentraño la experiencia de 1917- la que llegado el momento, puede entrar a sustituir a los mecanismos formales donde reina la mera representatividad, la que no es más que un medio por el cual se impone la mera rendición de la voluntad y fuerza colectiva ante terceros. Y para que ese proceso pueda guardar coherencia, siempre será necesario desarollar un tipo de organización que permita la autonomía del proletariado y de las demás clases populares.

Bajo esta perspectiva, incluso es necesario asumir la reflexión y crítica sobre lo que ha significado el que, en varias ocasiones, los procesos de transformación tiendan a retroceder respecto de los avances en materia de derechos y libertades formales, arrancados bajo el capitalismo. En torno a esto, bien se puede identificar que los diferentes procesos de intento por avanzar hacia el socialismo han sido sometidos al cerco y la guerra, siendo sitiados en medio de situaciones extremas y de emergencia permanente donde, en los cuales se genera una especie de contradicción entre la defensa y sostenimiento del proceso de cambio, que demanda una fuerte unidad de cuerpo, y la profundización de libertades y derechos para que pueda funcionar el autogobierno del pueblo. La resolución en la práctica de esa “contradicción” ha conducido, con relativa frecuencia, a decretar periodos especiales en los que se recortan derechos y libertades que implican serios retrocesos, en especial cuando la situación de emergencia se torna permanente y en consecuencia el espacio de la nueva forma de democracia termina restringida o incluso tienden a desaparecer, situaciones en que la capacidad de crítica es reemplazada por el mero consignismo, las formas de consentimiento y la lealtad vacía, de donde los objetivos emancipatorios van esfumándose.

Como hemos insistido, Marx señala que el conocimiento de la realidad es posible en tanto el mundo que vivimos es también un producto humano (acción sobre la naturaleza física por, en, sobre y contra la que actuamos) siendo por tanto posible identificar ciertas regularidades en el desenvolvimiento de la sociedad asociada al propio movimiento irracional del capital. Más sin embargo, cuando somos puestos de cara al futuro, las certezas con las que nos dotamos siempre permiten que surjan grandes incertidumbres. Luego de cara al futuro nos encontramos “*mitad despiertos, mitad dormidos*”, por así decirlo. Tal condición se asocia al juego de acciones y reacciones que generan el conjunto de contradicciones y choques sociales, dada la división social. Y precisamente al reconocer esta situación es que, efectivamente se tiene la certeza sobre las lagunas o los grandes huecos que surgen, una vez se afirma aquello que se ha logrado conocer.

Precisamente Marx es un buen ejemplo, de esa permanente actitud de crítica sobre lo que logra afincar en su avance, de modo que su obra la debe hacer y rehacer muchas veces. Pero no sólo eso, sino que hasta en el terreno más firme se levantan nuevos interrogantes. Así que, por sólo citar un aspecto, una vez presenta la *tendencia general de la acumulación de capital*, sobre la cual ha abundado en la exposición de los elementos que le dan forma, luego en forma precipitada, y en uno o dos párrafos, se lanza a afirmar que, así como el capital se concentra, de la misma manera el proletariado se organiza y se convierte en la fuerza que se encargará de darle el giro a la historia, con lo cual suena la *hora final de los expropiadores* (final del capítulo 24, T I). Pero, muy a pesar del carácter dramático y vívido con que se describe esa tendencia, a siglo y medio de distancia se la pude evidenciar, pero no de esa manera tan expedita e inmediata como allí se le presenta y afirma, porque, aunque las luchas por mantener o superar el capital se mantienen en pie, todavía sigue siendo tema de debate cómo se podrían fortalecer esas fuerzas sociales y mediante cual estrategia es posible agilizar esa transición histórica.

Terreno, donde el conocimiento articulado como discurso político cobra una importancia vital, en la medida que allí se convierte en una fuerza muy significativa que ordena, moviliza y crea. Lo anterior se puede ejemplificar en el papel crucial que tuvo el análisis de coyuntura realizado por Lenin en abril de 1917 (Tesis de abril), con el que se modificó la mirada de su colectividad y en consecuencia se acomodó el programa de acción, ajustándose a las tendencias del momento y convirtiéndose en fuerza social transformadora. Esto es, en ese punto de relación que señalamos, donde el conocimiento es puesto de la cara al futuro, éste se puede tornar en una fuerza social que se “materializa” en propuesta organizativa y programática, y por tanto en potencial movilizador y transformador.

Sin embargo, esto no debe dar pie a que el pensamiento (lo conceptual y sus sistemas lingüísticos) sea tratado o mistificado como una especie de fuerza primaria, dotada de cierta independencia respecto de la realidad. Por el contrario, en el ejemplo que estamos dando, las propuestas programáticas y organizativas de Lenin brotaron en el debate permanente con sus compañeros y compañeras, e incluso con aquellos inmediatos que adversaba –Mencheviques y eseristas-, luego no pudieron avanzar en su conocimiento sin el contexto social práctico en que se desenvolvía Lenin y el Partido Bolchevique.

Y evidentemente, al contar con esa incertidumbre respecto de nuestras certezas, al reconocer el carácter dividido de la sociedad, el choque y la generación de fuerzas organizadas, es que el mismo programa para la acción debe ponerse en relación con el balance de fuerzas y por tanto de las alianzas. Y allí, efectivamente, la apertura a las maneras de entender de las demás organizaciones es importante, en tanto la suma de fuerzas, por medio de la relación de las alianzas, no se puede reducir a una mera relación transaccional, porque tal reducción cosifica, reduce a instrumento, muy a pesar de la actitud pragmática que demanda la urgencia de la pura acción política. Y precisamente por esto, las Asambleas Populares se convierten en un espacio de vital importancia para el desarrollo de las formas nuevas de la democracia, porque como ya se ha planteado, allí pueden brotar diversidad de lecturas y corrientes, y a su interior se pueden resolver de manera práctica los medios de alianza, identidad y unidad. Problemas y proceso que nunca se puede resolver de esa manera en las instituciones representativas del Estado capitalista, no sólo por las cortapisas jurídicas que levantan las propias leyes constitucionales, sino también porque en ellas prima el comportamiento transaccional que reduce los demás a medios, el que se deriva de la racionalidad de la competencia que lo caracteriza, por eso pre-supone un proceso político en el que *la participación ya es competencia*, y esta solo se da con miras a ganar, lo que necesariamente implica la derrota del otro, o de los otros.



*“La democracia burguesa es la democracia de las citas pomposas, de las palabras solemnes, de las promesas liberales, de las consignas grandilocuentes sobre libertad e igualdad, pero en la práctica, todo esto oculta la falta de libertad y la desigualdad de la mujer, la falta de libertad y la desigualdad de los trabajadores y explotados.”*

*V.I. Lenin*



**PRAXIS**  
CENTRO DE PENSAMIENTO Y TEORÍA CRÍTICA