



## Artículos Académicos

Arturo Sotelo Gutiérrez

Libertad y liberación. Observaciones de *Sobre la Revolución* de Hanna Arendt.....1

Noé Hernández Cortez

La noción de ideología en Ernesto Laclau: Una aproximación teórica .....25

## Artículo de Opinión

Víctor Hugo Martínez González

Peter Mair y la crisis post-partidaria de las democracias.....40

## Crestomatía

Ponencia dictada por Steven Levitsky.....47

## Reseñas

Itzel Panambí Garcés Méndez

Escritos para desocupados.....52



## Presentación

La revista POSIBILIDAD POLÍTICA surge como un espacio para la publicación de investigaciones concluidas, textos relevantes y avances de investigación tanto de estudiantes como de académicos. Nuestro objetivo es difundir investigaciones cuyo interés sea comprender y/o explicar los diversos aspectos de la realidad política y social. La revista cuenta con diversas líneas temáticas y secciones a fin de difundir el conocimiento y fomentar el aprendizaje tanto de quienes escriben como de quienes leen.

La revista POSIBILIDAD POLÍTICA surge como un espacio para la publicación de investigaciones concluidas, textos relevantes y avances de investigación tanto de estudiantes como de académicos. Nuestro objetivo es difundir investigaciones cuyo interés sea comprender y/o explicar los diversos aspectos de la realidad política y social. La revista cuenta con diversas líneas temáticas y secciones a fin de difundir el conocimiento y fomentar el aprendizaje tanto de quienes escriben como de quienes leen.

La sección de ARTÍCULOS ACADÉMICOS de este número presenta el texto de Arturo Sotelo Gutiérrez que hace un análisis de la obra *Sobre la Revolución de Hannah Arendt*. El objetivo de este trabajo es mostrar la actualidad teórica de Arendt para explicar el inicio y transformación de las instituciones políticas, asimismo, al hacer uso de la distinción crítica entre libertad y liberación le permite interpelar a dos procesos históricos paradigmáticos de la modernidad política: la Independencia de los Estados Unidos y la Revolución Francesa.

El trabajo de Noé Hernández Cortez representa un esfuerzo por analizar la obra de Ernesto Laclau bajo el concepto de ideología. El objetivo de su artículo es poner en la palestra su discusión desde los terrenos ontológicos de discurso y hegemonía que se propone en la teoría política del pensar argentino.

En la parte de ARTÍCULO DE OPINIÓN Víctor Hugo Martínez González rescata la labor de Peter Mair en torno al estudio de los partidos políticos. En este trabajo Martínez observa un fenómeno con consecuencias catastróficas para la política, ya que su falta de capacidad para influir y determinar la democracia estaría





produciendo (según esta hipótesis postcrisis partidaria) el fenómeno regresivo de “democracias despolitizadas” en las que los partidos devienen irrelevantes.

En el apartado de CRESTOMATÍA presentamos la ponencia realizada por Steven Levitsky, profesor de Government y Social Studies en Harvard University. La conferencia fue dictada en el evento "Los retos del desarrollo de la ciencia política en el Perú y su aporte al país", en el marco del V Aniversario de la Especialidad de Ciencia Política y Gobierno de la Facultad de Ciencias Sociales de la Pontificia Universidad Católica del Perú, en septiembre de 2011.

Por último, en RESEÑAS tenemos el trabajo de Itzel Panambí Garcés Méndez, quien nos presenta un libro refrescante que trata el tema de las relaciones laborales y al mismo tiempo pone atención en las personas que producen y consumen literatura, diseño y cultura.

Posibilidad Política  
Comité Directivo  
México DF. Mayo 30 del 2014



**Posibilidad Política**

artículos-académicos





## Libertad y liberación. Observaciones de *Sobre la revolución* de Hannah Arendt

Arturo Sotelo Gutiérrez

---

### Resumen

Los aportes de la obra *Sobre la revolución* de Hannah Arendt tienen actualidad teórica para explicar el inicio y la transformación de las instituciones políticas. El estudio de los conceptos de Arendt desde lectores como Esposito, Enegrén, Lafer, Serrano Gómez y Wellmer, posibilitan una lectura de mayor alcance sobre sus categorías como *origen* y *fundación*. Por último, la distinción crítica entre *libertad* y *liberación*, permite interpelar a dos procesos históricos paradigmáticos de la modernidad política: la independencia de los Estados Unidos y la revolución francesa.

Palabras clave: Hannah Arendt / Sobre la Revolución / origen / fundación

### Abstract

Contributions of Hannah Arendt's *On Revolution* have today to explain the theoretical beginning and the transformation of political institutions. The study of the concepts of Arendt from readers like Esposito, Enegrén, Lafer, Gómez and Serrano Wellmer, enable a broader reading on their categories as the origin and foundation. Finally, the critical distinction between freedom and liberty, can be challenged on two paradigmatic historical processes of political modernity: the independence of the United States and the French Revolution.

Key Words: Hannah Arendt / On revolution / origin / foundation

### Acerca del autor

Arturo Sotelo Gutiérrez actualmente cursa el Doctorado en Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco. Cuenta con una Maestría en Ciencias Sociales por la Facultad Latinoamericana, Sede México. Es Licenciado en Derecho por la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco.

# 1. Introducción

Pensar el pasado político desde el pasado.

Es imprescindible estudiar al siglo XX, en sus convulsiones, tragedias, avances y logros. Es importante tener una plataforma de proyección política del siglo pasado para advertir presentes formas de fracaso o de éxito en política (a nivel global y también local). Una de las maneras de estudiar es a nivel histórico, de una posible versión histórica producida desde hoy o desde ayer, pero siempre referida a un momento anterior; la otra manera es la de estudiar al siglo pasado a través de sus escritos pensados en el siglo.

Este método es garantía de fidelidad. Es posible que la historia sobre los hechos nos engañe, dependiendo de quién la esté contando, pero las obras políticas escritas guardan la fidelidad de ser precisamente lo que se dijo en ese momento preciso.

Es innegable la importancia del pensamiento político de Hannah Arendt, por lo que ahora se vuelve indispensable conocerlo para el estudio de esa centena de años. En primer lugar se está haciendo clara referencia a su obra de *Los orígenes del totalitarismo*, misma que se justifica a sí misma por el ámbito biográfico de la autora, así como la teorización casi inmediata de los acontecimientos en el mundo sobre el nazismo. En este sentido, siempre se hace especial referencia en la academia a otra de sus obras, a la cual se le atribuyen las concepciones de tipo filosóficas (a pesar de la particular postura de la autora respecto a la filosofía), se trata de *La condición humana*.

Sin embargo, otra obra quizá difícil de relacionar con la autora por su concepción global política es *Sobre la revolución*; escrita en 1963, a más de veinte años de la llegada de Hannah Arendt a los Estados Unidos y a más de diez de haber obtenido la ciudadanía norteamericana. Esta obra fue escrita en y para el siglo XX, sin embargo, está escrita alrededor de pensamientos derivados del siglo XVIII. Es importante reflexionar sobre el qué, el por qué y el cómo de esta obra. A casi 50 años de haber sido escrito el libro *Sobre la revolución* se presenta como interesante el conocer cómo nuestro pasado pensaba sobre su/nuestro pasado político.

## 2. Sobre la Revolución: Libertad y Liberación

El objetivo de este trabajo es presentar algunas reflexiones a partir de la obra *Sobre la revolución* de Hannah Arendt, y algunos estudios que se han realizado en torno a esta obra, así como presentar algunas nuevas anotaciones al respecto. Para ello será necesario plantear un escenario de antecedentes a través de las concepciones de origen y fundación (apartado 2.1), para después entrar en las cuestiones sobre la revolución desde un ámbito, dentro de lo posible, plenamente teórico (apartado 2.2), con lo que se buscará plantear un escenario de contrastación analítica. Por último se busca exponer las revoluciones de Estados Unidos y Francia según la visión de la autora y sus comentaristas para hacer un contraste con la teoría y las críticas a ésta (apartado 2.3).

Este estudio busca problematizar los tópicos de libertad y liberación a consecuencia de la revolución, hasta el punto de plantear paradojas en su distinción. El método consiste en pensar al otro desde un lugar distinto (en este caso en el tiempo y el espacio), para buscar algunos rasgos de similitud e identidad que definan a ellos y nos redefinan a nosotros en cuanto a aquellos pensamientos, método planteado alguna vez por la propia Arendt (Arendt, 1996: 254).

## 2.1. El origen y la fundación

La relevancia de tratar los conceptos de origen y fundación para el tema central del ensayo quedará expuesta cuando en los siguientes apartados se haga referencia a los conceptos que se abordarán desde aquí, a manera de antecedentes, no históricos sino teóricos.

Cuando Hannah Arendt trata la noción de origen en su obra *Sobre la revolución*, no se refiere a un origen de tipo creación del universo o a un origen metafísico, se trata de mostrar más bien un criterio o base teórica de lo que la autora llama ruptura de la cadena causa-efecto, ya que considera que el origen carece de sustentación causal, temporal y espacial. Es importante hacer aclaraciones respecto de la diversidad de conceptos y etimologías utilizadas por Arendt, obtenidas quizá directamente del pensamiento de Martin Heidegger, para ubicar su noción de origen.

Se trata de tres palabras que dan cuenta de ello: inicio, comienzo y origen. Para Roberto Esposito, inicio (*Anfang*) se relaciona directamente con Dios, el comienzo (*Beginn*) es lo que hacemos los hombres, es nuestra

traducción humana del comienzo, nuestra palanca de acción y el origen (*Ursprung*) es algo así como el rastro dejado por el inicio (Esposito, 1999:43).

Ante la pregunta de si el origen tiene historia o es en sí mismo negación de la historia, se sostiene en el pensamiento arendtiano que el origen refiere a la autenticidad, y por más esfuerzos del intelecto es imposible pensar en un origen del origen. Se plantea como la imposibilidad de la paradoja.

La glorificación del origen tiene como consecuencia estimarlo como valioso y esencial, lo que implica pensar en absolutos e inmutables, casi como estimando el origen como si fuera el propio inicio. Se pueden hacer dos derivaciones básicas sobre el origen: una de-constructiva y otra constructiva.

Se trata del debate en torno a dos orígenes: el pólemos y la polis. El pólemos representa la guerra y la violencia (Troya) y la polis a la ciudad y el poder (Atenas). Así, la polis está presupuesta por la existencia del pólemos; el primero aparece ante el agotamiento del segundo, la aparición de Atenas después de vencer a Troya. Se puede advertir aquí uno de los temas centrales de este trabajo; las confrontaciones/relaciones entre violencia y poder (pólemos y polis). Ante esta anunciada dicotomía, Arendt propone un tercer origen, uno basado en la idea de Roma, como un re-comienzo, que hace referencia y se construye a partir de la idea de la desaparecida Troya.

La idea es apelar a la búsqueda de Roma de algo propio en lo ajeno, una originalidad en algo derivado. En este punto se vuelve evidente por partida doble el método de Arendt; el hacer estudio del pasado desde referencias del pasado, obtener la idea de Troya desde Roma.

Esta tercera propuesta trata de ubicar una civilización ahí donde ha desaparecido violentamente otra y terminar con la cadena de destrucción (el origen como ruptura de la continuidad). En ese sentido, Roberto Esposito afirma que “si Grecia reemplaza a Troya destruyéndola, Roma sustituye a Grecia reedificándola” (Esposito, 1999: 58); así Roma tiene mayor alcance y se puede hablar de la fundación de la política. De esta manera se constituye no el origen en Roma, sino en un Origen (con mayúscula) Troya/Atenas/Roma.

La relación del tema sobre el origen y la revolución y violencia lo advierte la propia Hannah Arendt, de tal suerte que “Caín mató a Abel, y Rómulo mató a Remo; la violencia fue el origen y, por la misma razón, ningún origen puede realizarse sin apelar a la violencia, sin la usurpación” (Arendt, 1988: 20).

En cuanto al concepto de fundación dentro del pensamiento de Hannah Arendt, constituye el vehículo teórico que nos lleva de las nociones de la historia a la revolución, nociones relevantes en cuanto a la obra en análisis de la autora. Desde la perspectiva de Arendt, fundar es el lugar donde se lleva a cabo el juego y también donde se fijan sus reglas (Enegrén, 1994: 86), es un momento trascendental, no en alusión a la metafísica, sino en referencia al tiempo, dado que no hay formas de corrección después de que se ha dado su origen.

Roberto Espósito rescata acertadamente la vinculación entre fundación, origen y revolución. Al respecto señala que existe una dificultad, sólo aparente, de la continuidad de lo discontinuo, de la permanencia de un origen, sin embargo estima que la propia Arendt tiene este problema plenamente identificado y por eso enfatiza que es la fundación el propósito de la revolución, pero más allá de sólo el origen también se trata de algo duradero, es decir que transite esa ruptura a través del tiempo (Arendt, 1988: 240 y Espósito, 1996: 36).

### 2.1.1. Respaldo teórico de la revolución: contingencia, pluralidad y violencia.

Otras líneas importantes de pensamiento que es necesario explorar antes de entrar al estudio de la concepción revolucionaria de Hannah Arendt, son la contingencia y la pluralidad, y por su exclusión también la violencia. Su propuesta de pensar lo político a través de la contingencia encuentra a su opositor teórico en aquella filosofía de la historia que no se identifica con las responsabilidades individuales, ni la planificación, aquella filosofía de la historia incrédula de los sucesos extraordinarios, dado que concibe a la historia como un “proceso gobernado por leyes eternas e inmutables” (Sahuí, 2009: 43).

Arendt no coincide con esta postura clásica proveniente de Hegel y Marx, y al contrario retoma elementos de la historia, incluso se puede decir literaria, para apoyarse en ejemplos de personajes ejemplares que a la vez que van haciendo un sendero propio dejan una estela que inspira a ser seguida. Se cambia la predestinación, por así decirlo, de la filosofía de la historia por una apelación a la acción con base en el recuerdo y la memoria de acciones admirables y por tanto imitables.

Por ese mismo franco, el apoyo a la contingencia, le lleva a Arendt tener que explicar la pregunta insuperable: ¿de dónde viene el orden?, a la cual contestará que si bien es cierto no hay nada dado por necesidad o naturaleza en la sociedad, también es cierto que este nivel de contingencia es limitable hasta un cierto punto.

En opinión de Enrique Serrano la respuesta de la autora remite a los consensos de valores y a la formación de instituciones capaces de crear una estabilidad funcional al coordinar las acciones de los individuos (Serrano, 1998: 151). Sin embargo, faltará ver a través de todo este estudio si en realidad la estabilidad tiene su origen en los consensos de valores, o bien tienen un origen distinto.

Sobre la pluralidad encuentra sus propias corrientes de pensamiento contra las cuales discute: el organicismo, el utilitarismo, el funcionalismo y el liberalismo (económico clásico). Arendt argumenta que estas ramas de la economía y la sociología han hipostatizado a la sociedad. Contra esta postura se presenta la pluralidad como una idea que reconoce lo diferente, lo único e irrepetible. Es a partir de esta categoría de pluralidad que la autora va a comenzar a llenar de significados a la política, no se trata de una pluralidad de diferencias irreconciliables y no relacionables, se trata del planteamiento de una racionalidad ampliada que haga a sus miembros situarse desde varias posiciones.

Para el autor Alejandro Sahuí (2009: 51), Arendt propone enfrentar las visiones de la verdad y la universalidad con las de pluralidad y reconciliación, como una forma dinámica y no estática, ampliada y no restringida de ir conformando un espacio público de lo político.

Desde la argumentación en contra del totalitarismo, Arendt explica la importancia de la pluralidad en un gobierno que admita la diferencia, sin embargo se ha visto atacada esta pluralidad con “los diversos intentos de reducir la voluntad libre a la obediencia de una ley universal y necesaria y, también el proyecto de definir un orden legal verdadero que trascienda la pluralidad de opiniones, gracias a que es deducido de un principio trascendente” (Serrano, 1998: 159).

La pluralidad es un punto polémico en ciencia política, ya que si bien Arendt parte del supuesto de que la homogeneización es inaceptable, para otros es una cuestión que de hecho permite la existencia de un Estado. Es evidentemente el caso del autor Carl Schmitt para quien es un logro de occidente este orden social basado en distinciones verdaderas de público/privado o guerra/paz, mediante las que se ha hecho posible hablar de vigencia de normas legales (García, 2004: 79).

Lo que hace Hannah Arendt con estas categorías de la pluralidad y la contingencia es advertir dos cosas: 1) los abusos que se pueden cometer en nombre de la universalidad de principios inmanentes a los hombres o a

los dioses o a la verdad inmutable e inalterable, y 2) la posibilidad ante la contingencia de los eventos históricos de la acción, de la posibilidad de la intervención de los hombres en la fundación de sus destinos.

La segunda de estas advertencias es la que nos da paso a partir del origen y la contingencia de llegar hasta el punto de poder plantear las nociones de revolución en el pensamiento de Arendt. A partir de esta noción de acción (revolucionaria), acción que se enfrenta al engaño de la universalidad y la verdad fingida, la acción que busca de cualquier manera una estabilidad. A su vez esta estabilidad que se logra desde una fundación que se basa en nociones sobre el origen.

Por lo que toca al *adendum* sobre la violencia, es importante resaltar esta categoría porque forma parte del límite exterior de la concepción política de Hannah Arendt. Para captar todo el alcance de la noción de violencia es preciso tener en consideración las definiciones de Arendt sobre los conceptos de poder, poderío, fuerza y autoridad. El término violencia rescatado por Ana Laura Nettel del escrito Sobre la violencia de Arendt dice que la violencia “se distingue por su carácter instrumental. En términos fenomenológicos, se aproxima más al poderío, ya que los implementos de la violencia, como las demás herramientas, se diseñan he implementan a fin de multiplicar la fuerza natural hasta llegar a sustituirla en la etapa final de su desarrollo” (Nettel, 2003: 9).

Cabe recalcar que una de las distinciones fundamentales en el pensamiento de Hannah Arendt es la distancia entre poder y violencia, categorías entre las cuales según Wolfgang Kersting hay tres tesis fundamentales: 1) “el poder y la violencia son dos conceptos excluyentes”, 2) “poder y política son conceptos recíprocamente incluyentes entre sí” y 3) “el poder y la verdad son conceptos estrictamente excluyentes entre sí” (Kersting, 2003: 80).

Las ideas centrales que han de ser tomadas en cuenta para el análisis de la propuesta sobre la revolución, son que la violencia es física y el poder es concertado; la violencia es el punto más cercano al estado de naturaleza y el poder lo más cercano al contrato social (aunque no se aborde desde esta perspectiva por la autora).

## 2.2 La revolución de Hannah Arendt

La visión teórica.

La idea que atraviesa todo el planteamiento de Hannah Arendt en Sobre la revolución, es la resignificación. Así como sus conceptos van apuntando al cambio y la movilidad en contra de la rigidez y lo estático arbitrario, esta

autora busca dotar de un nuevo significado a la revolución, no en el sentido deconstructivo, sino uno constructivo (aunque con los matices que se enunciarán en este apartado). Una revolución no es algo natural, no es algo predicho, o predestinado por la historia.

Se trata de la idea de la *constitutio libertatis*, de la fundación de la libertad (por congruencia terminológica de este texto). Para poder dotar de un nuevo significado a su libertad, Arendt la distingue de otro concepto, el de liberación.

La liberación es de carácter negativa, elimina cuestiones de dependencia, opresión, dominación. Es una lucha desde un ámbito de la necesidad por lo que se encuentra fuertemente vinculado con la violencia (Serrano, 1998:166). Históricamente las revoluciones siempre han implicado el elemento violencia y es más parte de la definición, digamos tradicional, sobre revolución en el ámbito humano siempre la ha implicado. Además de que esta tradición también sostiene que las revoluciones son, por antonomasia, lucha contra la dominación. Ese carácter negativo de la liberación Arendt lo identifica no con una obtención de derechos después de la dominación o la opresión, sino simplemente una “exención de los abusos del poder” (Arendt, 1988: 144).

La libertad, en cambio, es de tipo positiva, dota a los individuos de la capacidad de actuar, requiere creación, posibilita el ejercicio de derechos políticos. Implica un nuevo régimen que se ha sobrepuesto a uno anterior (Serrano, 1998: 166). Un régimen lleno de un gran cúmulo de posibilidades. Es el caso de la formación de un espacio público, de auto-organización donde la preservación y la reinención de las instituciones.

Lo que interesa a Arendt es argumentar por una revolución con sentido, con una distancia conveniente de la violencia a secas. Por ello califica de rebeliones a las liberaciones y de revoluciones a las que van por la fundación de la libertad, siendo la libertad política el gran motivo de las revoluciones. Así “el contenido de la idea de revolución es, en principio, la libertad política, la libertad de participar en el gobierno, en los asuntos públicos, lo cual requiere de la edificación de un mundo común” (Amiel, 2000: 97). En ese sentido, es preciso también prescindir de ideas que hagan llamados religiosos y por tanto absolutos.

La existencia de la *constitutio libertatis* según el autor Javier Roiz depende de la verificación de dos conceptos: la isegoría y la isonomía (Roiz, 2002: 10). La primera que se puede entender de dos formas, en un sentido limitado como el derecho a hablar entre iguales (dese el ágora), bajo una tradición un poco ingenua, sin

embargo Javier Roiz señala que Arendt se inclina por la forma ampliada que no sólo implica el derecho de hablar, sino también que se tiene el derecho a decidir. Arendt coincide con la idea de Montesquieu de que “la libertad política no reside en la voluntad, sino en el poder” (Arendt, 1988: 152), poder de tomar decisiones, por lo pronto. De tal suerte que la isonomía surge de la práctica de la isegoría, es decir que del derecho a decidir de todos, surgen las leyes aplicables para todos.

Otra idea importante es la que se refiere a la efectividad de esa libertad, por lo que se hace énfasis no sólo en la declaración discursiva o que se encuentren escritos en documentos considerados oficiales, sino que también se deben dar en la práctica. No sólo iguales derechos, a través de un discurso, sino un modo específico de participación (Wellmer, 2008: 114), donde la performatividad de esa libertad política se vea sostenida a través del tiempo, es decir no sólo el acto de fundarla, sino que al momento de sostenerla se vuelva efectiva para poder existir.

Así, la revolución desde una visión arendtiana intenta ligar la idea de la revolución con la de libertad y la idea de fundación. Por eso Arendt sostiene que la libertad la constituyen los fundadores a través de la revolución, revolución bajo su nueva significación de *constitutio libertatis* dada por la propia autora.

Esta performatividad de la libertad, según el autor Albrecht Wellmer, se da a través de la propia *constitutio libertatis* por ser esta “construcción, realización y preservación de un sistema de instituciones en el que, y a través del cual, la libertad pública se hace realidad, se convierte en experiencia y, al mismo tiempo en un valor compartido que incide sobre los parámetros del debate público así como sobre los procesos democráticos de decisión en todos los niveles del sistema político” (Wellmer, 2008: 114). De esta idea se resaltan dos grandes principios arendtianos, uno el de la posibilidad de una estabilidad después de la innovación, por así decirlo, proveniente de una revolución, así como la idea de que dicha posibilidad del orden proviene en una gran medida gracias a los valores compartidos.

Idea similar comparte Anne Amiel quien piensa que las revoluciones tienen una doble tarea; “fundar un nuevo cuerpo político, una República, y preservar el espíritu donde nació esta fundación” (Amiel, 2000: 98), sin embargo ante estos significados y tareas impuestas a la revolución arendtiana, ¿cuál es la vía para poder

efectivamente tener la posibilidad de, además de fundar, sostener esa fundación? Esta pregunta es en principio contestada cuando Arendt habla de la formación de consejos como organizaciones políticas.

Sobre una función de mayor alcance de los consejos se encuentra la clara explicación de Albercht Wellmer que menciona que estos consejos aseguran “distintas formas de participación activa en los asuntos comunes. La idea de libertad política se articula por lo tanto, con una red de instituciones y asociaciones, formales e informales que permita que la libertad pueda surgir y se convierta en una experiencia real en la medida en que los asuntos comunes sean por así decir, físicamente tangibles para unos participantes que podrán negociar de forma autónoma sus propias preocupaciones inmediatas” (Wellmer, 2008: 107).

Su propuesta teórica va a incidir, conforme a su método de pensar desde otro lado para ampliar la racionalidad, con lo que tiene como una de sus conclusiones principales de su obra *Sobre la revolución*, que lo único que han traído las revoluciones modernas, es decir del siglo XX, no son sino “dictaduras revolucionarias, concebidas para impulsar e intensificar el movimiento revolucionario” (Arendt, 1988: 162). Esto sin lograr la *constitutio libertatis*, es decir que su método de pensar el pasado, en específico de Estados Unidos y Francia la dotó de una herramienta analítica conceptual, con su distinción entre liberación y libertad con la que le es factible plantear que las llamadas revoluciones del siglo XX no han sido sino herramientas de violencia, sin miras de fundar (construir, realizar y preservar) libertades políticas de participación pública y de toma de decisiones.

Sin embargo, quedan dos asuntos que constituyen el eje temático más importante de este ensayo: el primero sobre la posición de los derechos humanos en la propuesta teórica y el otro sobre la llamada cuestión social.

En una fuerte discusión sobre la totalidad de la obra de Hannah Arendt pesan los alegatos de los liberales políticos. En el caso de la obra *Sobre la revolución* se presenta el debate sobre qué papel juegan los derechos humanos en su propuesta de la *constitutio libertatis* de la autora. Hannah Arendt al seguir en la línea kantiana reconoce una estrecha relación entre derechos humanos y derechos del ciudadano, pero no así encuentra una identidad fiel entre los derechos del ciudadano y la libertad política. Según Wellmer, Arendt entiende “los derechos del ciudadano no como la sustancia sino sólo como el requisito necesario de la libertad política” (Wellmer, 2008: 104).

Aquí aparecen posibles contradicciones en esta postura. En primer lugar, parece comprensible que la noción de derechos humanos aislada no le dé a Arendt la idea más que de liberación, con su connotación negativa de sólo salvarse de los abusos del gobierno. En segundo lugar, parece comprensible e incluso justificable hacer una identificación de los derechos humanos con los derechos ciudadanos en casi cualquier contexto.

Sin embargo, en el marco teórico de la propuesta de Arendt pareciera inviable dado que ella misma construye una distinción donde no la había entre liberación y libertad, donde los derechos humanos se identifican con el no abuso de parte del gobierno (connotación negativa de libertad), y por el otro lado los derechos de ciudadanía que se identificarían con los derechos de asociación, participación política y resistencia a la opresión, con una libertad positiva.

O tal vez sea ésta una distinción más profunda, los derechos humanos contra los abusos del poder, y por el otro lado los derechos ciudadanos, entendidos como enunciados sólo de papel, llamándolos derechos (en una connotación negativa), sólo como cuestiones reconocidas por una ley pero lejos de su práctica; práctica que sólo se identifica de manera idónea a su *constitutio libertatis*. De ser cierta esta apreciación de la teoría, Arendt se colocaría en un lugar más radical, ya que su propuesta presentaría a manera de requisito sine qua non a los derechos humanos y a los derechos ciudadanos (entendidos como distintos), para poder hablar de una libertad en su sentido político.

Por otro lado, esta distinción fuerte que hace intelectualmente Arendt de la libertad y la liberación en cuanto a la revolución auténtica, por llamarla de algún modo, tiene como consecuencia el desencadenamiento de una serie de críticas respecto de una categoría que la propia Arendt denomina la cuestión social. Según Hannah Pitkin, Arendt comete uno de los excesos que la propia Arendt acusa de la economía liberal clásica y la sociología estructuralista; el punto es que lo social es un adjetivo y en el pensamiento de Arendt aparece como si fuera un nombre o un sustantivo, de tal forma que se colocan toda una serie de adjetivos como amorfa, anónima y uniforme a la idea de lo social que lo desacreditan y justifican su expulsión del ámbito público y político, dado que su presencia disminuye la esfera pública de la política (García, 2004: 76).

Parte importante en la tarea teórica de Arendt al re-significar es exponer “la equivocación de aquellos que pensaron que la revolución surge de la necesidad y la miseria” (García, 2004: 76). El punto argumentativo es

extremo dado que para sostener la distinción libertad/liberación debe acudir no sólo a términos de la *constitutio libertatis*, sino que debe sostenerse a través de la arbitrariedad de la exclusión de lo social a pesar de los costos y contradicciones teóricas que implican.

Otra contradicción metodológica la constituye este mirar desde otro lado, la ampliación de la racionalidad a través de la movilidad de la perspectiva. Pareciera ser que desde el principio Arendt no criticó la unificación, la homogeneización de las teorías económicas y sociológicas, sino que desde el inicio concibió a la sociedad, a lo social, tal y como dichas teorías la describen como homogénea, estructurada, restrictiva y constrictiva.

Igualmente surge un tropiezo funcional de la teoría en referencia a la *constitutio libertatis*; si bien esta libertad política de Arendt está pensada para una utilización de parte de individuos que participan sin restricciones en las cuestiones del gobierno, con facultades de expresión y de toma de decisiones: ¿de dónde proviene la estabilidad y conservación de esta libertad política?, ¿no es acaso la sociedad quien la sostiene? O Arendt pensará sólo en la parte Estatal que a través de la autoridad podrá sostenerla? De hecho, de ahí provendría otra problemática encaminada a tener que justificar la negación de la posibilidad de acción de los hombres, de la sociedad, que a su vez es otro de los pilares teóricos del edificio conceptual de Hannah Arendt.

La cuestión social se vuelve relevante sobremano cuando se plantea que al final de cuentas en la obra de Sobre la revolución, Arendt plantea la oposición de la búsqueda de la felicidad ubicada en la independencia de los Estados Unidos y la propia cuestión social planteada desde el proceso revolucionario francés.

### 2.3. Las dos revoluciones

En este apartado serán presentadas las dos revoluciones que Arendt retoma para explicar y verificar su teoría, se trata como ha quedado planteado en este texto del Estados Unidos de 1776 y de la Francia de 1789. Hay un fragmento del libro Sobre la revolución que enuncia las dimensiones que serán analizadas en este apartado, el párrafo es el siguiente:

La Revolución americana se dirigía a la fundación de la libertad y al establecimiento de instituciones duraderas, y a quienes actuaban en esta dirección no les estaba permitido nada que rebasase el marco del derecho. La Revolución francesa se apartó, casi desde su origen, del rumbo de la fundación a causa de la

proximidad del padecimiento; estuvo determinada por las exigencias de la liberación de la necesidad, no de la tiranía, y fue impulsada por la inmensidad sin límites de la miseria del pueblo y de la piedad que inspira esta miseria. (Arendt, 1988: 93)

A continuación serán presentadas las dos caracterizaciones de ambas revoluciones desde este pensamiento de Arendt con ayuda de diversos autores que han estudiado en específico esta cuestión, para después enunciar algunas críticas que se han dado a partir de esta obra y su particular concepción de las revoluciones.

## I. Estados Unidos

a) Para Anne Amiel el éxito de los Estados Unidos visto desde los ojos de Arendt se debió a tres cuestiones: 1) nuevas prácticas, 2) estructuración del poder de la autoridad y la opinión, y 3) experiencias del periodo colonial (Amiel, 2000: 109). Lo que aquí se resalta es el apego al federalismo, a la creación de la Corte Suprema y al Senado. Es en estas dos instituciones dónde se presenta uno de los elogios de Arendt a estos “Padres fundadores”. Con el senado el poder está en el pueblo, se colocan las posibilidades de un gobierno que represente los intereses y opiniones de los ciudadanos, un espacio para el intercambio y la publicidad, un lugar estable para la formación de ideas públicas. Sobre la Corte se señala que en acatamiento de la separación de poderes, ésta no ejerce voluntad, sino sólo juicio.

Cabe resaltar que la lectura arendtiana sobre los Estados Unidos está muy apegada a la visión de Alexis de Tocqueville y al contenido de El federalista (que a su vez toman elementos de Montesquieu). Es por ello que se estima plausible al federalismo sobre la confederación, el establecimiento de poder y, después, la delineación de sus límites. Para Amiel la necesidad de una fundación se sublimó en un documento, durable y estable, en la constitución.

Amiel describe que fue la desconfianza del estado de naturaleza que llevó a los norteamericanos a la creación de cuerpos políticos por medio de promesas mutuas (Amiel, 2000: 112). Estas promesas se refieren al pacto del Mayflower. En este punto es posible derivar que cuando se redactó la constitución de los Estados Unidos se apeló a este pacto como un origen, por lo que la nación se re-fundó en su constitución que a la vez era un origen que apela a un pacto anterior.

b) El autor Enrique Serrano Gómez destaca el ámbito de la multiplicidad de asociaciones de carácter civil norteamericanas; con esto es perceptible que las acciones de los ciudadanos concertadas conforman poder, de tal suerte que al hacer llamamiento al poder no se habla de una figura en particular, de algo central, sino algo que puede encontrarse en el pueblo, aunque a través de sus representantes, con la posibilidad de participación (Serrano, 1998: 168).

Es aquí donde Arendt encuentra el referente empírico de la pluralidad. Las instituciones descentralizadas que no permiten la homogenización de las opiniones, pero que a la vez garantizan la participación a través de un espacio público, y las formas concretas de la libertad, las formas específicas de participación desde los niveles de las pequeñas localidades hasta los poderes de la federación.

c) André Engrén sitúa la visión de Arendt sobre los Estados Unidos en la noción de la búsqueda de la felicidad (*pursuit of happiness*) incluida por uno de los “Padres fundadores”, retomada de Jefferson que la incluyó en la declaración de independencia (Engrén, 1994: 61). En este punto encontramos una coincidencia entre el objeto de estudio, el proceso de independencia de los Estados Unidos, y la teorización sobre la búsqueda de la felicidad opuesta a la cuestión social.

En esta Norteamérica del siglo XVIII, Arendt observa que las asociaciones populares reflejan la idea exacta de lo político a través de la libre acción de los ciudadanos. Bajo ese contexto, Engrén afirma que ese punto de gravedad política en la obra de Arendt lleva al ciudadano indefectiblemente a una participación consistente en ser “visto, oído, discutido, aprobado y respetado por el círculo de personas que lo rodea y que él conoce” (Engrén, 1994: 61). Por todo lo anterior se afirma que la revolución de los Estados Unidos representa un ejemplo ante la historia.

## II. Francia

a) Respecto a la revolución francesa, Anne Amiel puntualiza que Arendt distingue dos males derivados de la pobreza de los franceses de aquella época: “la urgencia de la necesidad y la vergüenza de la oscuridad” (Amiel, 2000: 100). De ahí que en Francia lo que ocurrió, según esta interpretación, fue que las circunstancias de miseria y de empuje total de la necesidad arrastraron a la libertad y en su lugar quedó la impotencia del individuo y el alzamiento de las masas pobres en la escena pública.

Una de las consecuencias directas de este dominio de las circunstancias sobre la acción de los hombres fue la inquietante búsqueda de un absoluto donde poder fundarse. Así, según Amiel, la bondad llama la atención de Arendt en el sentido de remitir a los referentes del sufrimiento que propicia la solidaridad, misma que implica a la anhelada pluralidad, aunque en este caso sin una guía y por tanto con descontrol. La voluntad general con la que inmediatamente ubica Arendt el proceso francés revolucionario, remite a un evento donde la multitud se presenta en lo público.

En contraposición a la idea de ordenación de las opiniones de parte del Senado, en Francia se ubica la figura del plebiscito, dirigido a la opinión pública, a rescatar la voluntad general. Este planteamiento es calificado de erróneo por Arendt ya que se presume la muerte prematura del voto, las elecciones y por tanto del control.

Existe desde la perspectiva de Amiel una especie de condolencia de los resultados de la revolución francesa de parte de Arendt. Se trata de una condena al fracaso al tratar de arreglar por medios políticos la cuestión social, cosa que llevó al Terror. El ascenso de los profesionales de la revolución, Robespierre y Saint-Just.

b) Desde la lectura de Enrique Serrano sobre la obra de Arendt, se ubican las causas del fracaso de la revolución francesa a partir de las líneas generales de la centralización del poder y un pueblo carente de organización (Serrano, 1998: 167). La estructura social de opresión no fue rota por la revolución, en cambio lo que tuvo lugar sólo fue una sustitución del opresor, que ahora en vez de actuar por derecho divino, actuaba en nombre de la voluntad general.

El énfasis de Serrano se ubica en una distinción en particular que según su visión constituye la diferencia entre Estados Unidos y Francia: la cuestión social. El introducir la cuestión social en las revoluciones lleva según Arendt al error y la desviación, salvo una excepción (Hungría 1956), todas las revoluciones “han seguido el ejemplo de la Revolución francesa y han usado y abusado de las potentes fuerzas de la miseria y la indigencia en su lucha contra la tiranía y la opresión” (Arendt, 1988: 112).

c) André Enegrén coincide en la mayoría de los puntos sobre la descripción del proceso revolucionario francés de Arendt, el sufrimiento, la cuestión social que implicó liberación. Un aporte en particular que es importante es el que clarifica que parte del fracaso de la revolución francesa se dio por la invasión del espacio

público por una cuestión, entendida por Arendt como, privada; se trata de la propia cuestión de la pobreza (Enegrén, 1994: 61).

Un punto medianamente positivo reconocido por Arendt, según Enegrén, se ubica en el desarrollo teórico de los franceses y la esterilidad de esos “Padres fundadores” norteamericanos. Se imputa a esta falta de genialidad para transmitir sus ideas la poca permeabilidad de la experiencia estadounidense en comparación a la gran difusión y lectura de la experiencia francesa (Enegrén, 1994: 69).

El último punto es quizá el más importante y es el que ayuda a entender la obra *Sobre la revolución* de manera integral; punto es resaltado por Enegrén (Enegrén, 1994: 64). Se hace evidente el método arendtiano del pensamiento desde otro lugar para pensar el lugar propio. Habitando en los Estados Unidos Hannah Arendt pensó en la fundación de ese país, pensó en sus “Padres fundadores” para desde el pasado crear una perspectiva que le diera herramientas para criticar su presente; Arendt misma reconoce que los americanos no permanecieron fieles a su fundación y que su lugar fue ocupado por el consumo y la riqueza y que para tal efecto de lo único que requirieron fue de la salvaguarda de su espacio privado, del económico y renunciaron a su espacio público, y terminaron con sus consejos locales (Arendt, 1988: 247).

### 2.3.1. Costos de la visión de Hannah Arendt

Una vez conocida la perspectiva arendtiana sobre ambas revoluciones es momento de presentar los costos o pérdidas que en sentido teórico se aprecian; igualmente serán presentadas por separado dichas críticas para facilitar la identificación del autor que las realizó.

a) Anne Amiel destaca que bajo este estudio sobre las revoluciones francesa y americana, Arendt rompe un vínculo que no parece adecuado desunir; se trata del vínculo entre política y relaciones socioeconómicas, que tiene que ver con las cuestiones de administración sobre los consejos y la visión particular que Arendt tiene sobre estas funciones (Amiel, 2000: 100). Además también se hace alusión a la no percepción por parte de Arendt de la violencia institucional.

b) Para Enrique Serrano se corren dos riesgos importantes al no incorporar la cuestión social en el análisis de las revoluciones: 1) Con un logro o conquista de la cuestión social, puede ocurrir que los ciudadanos se conformen con la liberación obtenida y ya no busquen la libertad política y 2) que ante una expectativa de

obtener una liberación, un grupo organizado manipule a la masa a través del discurso de la cuestión social y después prive a los ciudadanos de su libertad política (Serrano, 1998: 173).

c) En el caso de André Enegrén las críticas son más abundantes y profundas. Un reproche fuerte es el de no querer relacionar dentro de la libertad política a los pueblos originarios de norte América ni a las personas de color. Desde esta perspectiva este punto es quizá el que pudo haber viciado de origen la propia fundación americana.

Enegrén observa también otra negación por parte de Arendt al no querer admitir que en la Francia revolucionaria, a través de la Comuna de París y sus 48 secciones, además de innumerables clubes, se prefiguraban los llamados consejos, que son controles ciudadanos hacia el gobierno organizados de manera horizontal. En todo caso las distinciones de Arendt de una revolución a otra no son tantas ya que por ejemplo en Estados Unidos pareciera ser una guerra de liberación colonial y que los principios rectores de libertad sólo quedaron en el papel (Enegrén, 1994: 69).

Como punto ciego en el estudio de Arendt, André Enegrén señala que la religión tuvo que haber sido tomada en cuenta, ya que el revolucionario puritano ilustrado jugó un papel importante en el proceso independentista americano. Recalca también el asunto social en las trece colonias, que eran de tipo casi feudal y totalmente estratificadas. Se señala como confusión el asunto del derecho natural, que Arendt le pone más peso en Francia que en Estados Unidos, sin embargo según esta crítica en Estados Unidos es perfectamente ubicable una orientación de tipo de Jonh Locke, con lo que es explicable de otra manera la supuesta traición de los norteamericanos a su acta de nacimiento revolucionaria, ya que las preferencias y los objetivos políticos se re-dirigen hacia la garantía del espacio privado desde el principio.

Hay crítica de carácter global sobre toda la obra Sobre la revolución, y sobre lo que en este ensayo se ha hecho hincapié sobre el método. El punto es que Enegrén acusa a Hannah Arendt de no utilizar el mismo criterio que utilizó en la creación de su obra sobre Los orígenes del totalitarismo, donde se analizaron los hechos más allá de los discursos y las ideologías. Es el caso que en el estudio de la independencia de Norteamérica, Arendt se basó en los discursos e ideologías de los “Padres fundadores” (Enegrén, 1994: 75).

d) La última crítica retoma la discusión aquí planteada sobre la violencia. La idea fue expuesta por Dora Elvira García que sugiere que a la concepción arendtiana de la política le hace falta incorporar la dimensión de la violencia (García, 2004: 95). Este punto se estima central en el sentido de que impacta en los otros ámbitos de la teoría de Hannah Arendt, sobre todo en la llamada cuestión social, ya que la propia Arendt estima que esa dimensión no pertenece a lo político por encontrarse fuertemente ligado con la violencia y que como se ha referido en este ensayo, la violencia queda fuera del ámbito político.

Sin embargo, la inclusión de la violencia dentro del pensamiento político es básica, ya no se diga en otros autores como Carl Schmitt, sino dentro del propio pensamiento de Hannah Arendt. Lo anterior, sobre la base de que si se toma en cuenta a la violencia (para superarla), se estaría dando entrada también a la cuestión social, lo cual implicaría que de alguna manera quedaría salvada la crítica de Enrique Serrano, por lo que necesariamente una libertad política incluya una liberación, no a nivel ingenuo o ciego de una presuposición, sino una liberación vista desde un ámbito político con su criterio de efectividad que incluya también la búsqueda de una *constitutio libertatis*, una libertad política de participación real y efectiva desde un plano social liberado.

Otra ampliación pertinente sobre el asunto de la violencia es la de retomar la violencia simbólica como violencia, ya que para Arendt la violencia es sólo la física. De tal suerte que la violencia en política se ubica ya en muchos ámbitos. La violencia simbólica de las instituciones que supuestamente aseguran el cumplimiento por lo menos de garantías individuales y ya no digamos de participación.

e) Existe una coincidencia ubicada por el autor Celso Lafer que no debe ser pasada desapercibidamente, se trata de los propios discursos “jurídicos” de ambas revoluciones, que cuando menos das las pautas para quien quiera consultarlos (Lafer, 1994: 217). Se trata de la constancia escrita de ambas fundaciones que en sí mismas contienen su cláusula de re-fundación. Se trata de dos documentos: 1) la Declaración de Derechos de Virginia del 12 de julio de 1776, que en su punto III señala que “cuando el gobierno resulte inadecuado o contrario a estos fines [beneficio común, protección y seguridad del pueblo], la mayoría de la comunidad tiene el derecho indubitable, inalienable e indefectible de reformarlo, cambiarlo o abolirlo del modo que juzgue más apropiado para el bien público” y 2) de Francia la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 26 de agosto de 1789, que en el artículo 2 establece que “el fin de toda asociación política es la conservación de los derechos

naturales e imprescriptibles del hombre. Estos derechos son la libertad, la propiedad, la seguridad y la resistencia a la opresión” (Jellinek, 2003: 189 y 197).

A lo que se hace referencia con esto es a que ambos documentos, en ambas revoluciones se contempla la liberación, la violencia y el derecho a la resistencia, como inicio y final de la libertad, quizá por ello mismo valga la pena considerar tener a la liberación y por tanto la violencia como cuestión interna de la política, porque ha de ser contemplada para el funcionamiento interno y no como categoría externa que aparece o desaparece totalmente, sin medias tintas ni tonos grises como suele ser todo en los hechos.

Además quedará para la provocación sobre la búsqueda del origen y la caracterización de la fundación la visión del Georg Jellinek, quien piensa que el discurso por excelencia de la revolución francesa, la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano, se inspira y busca fundarse más en los Bills of Rights de los Estados Unidos que en El contrato social de Rousseau (Jellinek, 2003: 88).

### 3. Conclusiones

Para iniciar las conclusiones de este ensayo se invoca la pregunta siguiente sobre el pensamiento de Hannah Arendt y su obra *Sobre la revolución*: “¿no agudiza algunos de sus rasgos a fin de plegar la historia a sus propias categorías?” (Engrén, 1994: 70). La respuesta es sí.

Se tiene como un acuerdo considerar a esta obra como un esfuerzo que plantea a partir de pensar el pasado de Estados Unidos y Francia, y de cómo se pensaron para fundarse. Este contexto le da oportunidad a Arendt de plantear una teoría que distinga a la libertad y la liberación en relación a la revolución, que a su vez le funcionó para criticar a la situación actual de “su país”, los Estados Unidos.

De paso, sobre su análisis de las características observadas en ambas revoluciones, Arendt nos aportó una de las más bastas herramientas republicanas escritas durante el siglo XX. Las formas concretas de participación, más allá de los derechos de papel, la idea de los consejos, de las instituciones formales e informales son una excelente aportación para aquellos partidarios de la participación ciudadana efectiva en el espacio público.

La gran cantidad de conceptos que se relacionan en esta obra estudiada como: autoridad, violencia, poder, fundación y revolución, son fructíferos no sólo para un amplio entendimiento del pensamiento de la autora desarrollado en otras obras, sino para avances posteriores de la filosofía y ciencia política que se interese en estos asuntos.

La mayor parte de las críticas que se le han hecho al pensamiento sobre la revolución arendtiana son en el sentido de acusar la insensibilidad de la autora sobre la cuestión social. Sin embargo, quizá ha de entenderse que esta aparente superficialidad es un arreglo teórico de Arendt, que nada tiene que ver con su postura ante la miseria y la dominación, sino que se trató de un esfuerzo de aislar una cuestión política y dotarla de características eminentemente republicanas. Algunas otras aportaciones circundantes a la obra de Arendt pugnan por una ampliación de su alcance hacia nuevas formas de violencia como la simbólica o a la inclusión de la violencia dentro del espacio de lo político.

La invitación que se hace desde esta particular revisión es a pensar desde otros lados para ampliar la visión, no sólo desde otros lugares físicos o temporales, sino disciplinarios, hacer revisiones del pensamiento de Hannah Arendt desde del derecho o la antropología parece una tarea prometedora, sobre todo para ampliar su pensamiento, para re-fundarlo.

## BIBLIOGRAFÍA

- Amiel, A. (2000). *Hannah Arendt. Política y acontecimiento*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Arendt, H. (1977). *Between past and future: eight exercises in political thought*. New York: Penguin Books.
- Arendt, H. (1988). *Sobre la revolución*. Madrid: Editorial Alianza.
- Arendt, H. (1993). *La condición humana*. Barcelona: Editorial Paidós.
- Enegrén, A. (1994). Revolución y fundación". En Claudia Hilb, *El resplandor de lo público en torno a Hannah Arendt*. Caracas: Editorial Nueva Sociedad, pp.51-87.
- Esposito, R. (1999). *El origen de la política ¿Hannah Arendt o Simone Weil?* España: Editorial Paidós.
- García, D. (2004). La violencia como condición o como disolución de lo político: Carl Schmitt y Hannah Arendt. *Signos Filosóficos*, Enero-Junio, Issue VI(2), pp. 73-96.
- Jellinek, G. (2003). *La declaración de los derechos del hombre y del ciudadano*. México:Universidad Nacional Autónoma de México.
- Kersting, W. (2003). Hannah Arendt y las teorías del poder. En Marco Estrada Saavedra, *Pensando y actuando en el mundo. Ensayos críticos sobre la obra de Hannah Arendt*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.



- Lafer, C. (1994). *La reconstrucción de los derechos humanos. Un diálogo con el pensamiento de Hannah Arendt*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Locke, John. (1969). *Ensayo sobre el gobierno civil*. Madrid: Editorial Aguilar.
- Nettel, A. L. (2003). La violencia según Hannah Arendt. *Alegatos*, Issue 53, pp. 5-12.
- Quesada, J. (2007). El compromiso crítico de Immanuel Kant (1724-1804) con la Ilustración (Aufklärung). *Conciencia*, Issue 6.
- Roiz, J. (2002). *La teoría política de Hannah Arendt (1906-1975)*. Barcelona: Institut de ciencies Polítiques i Socials.
- Sahuí, A. (2009). *Razón y espacio público. Arendt, Habermas y Rawls*. México: Ediciones Coyoacán.
- Serrano Gómez, E. (1998). *Consenso y conflicto. Schmitt, Arendt y la definición de lo político*. México: Ediciones Cepcom.
- Wellmer, A. (2008). Hannah Arendt y la revolución. En Fina Birulés VV.AA., *Hannah Arendt, el legado de una mirada*. España: Editorial Sequitur, pp. 99-116.





## La noción de ideología en Ernesto Laclau: una aproximación teórica

Noé Hernández Cortez

---

### Resumen

En este artículo se estudia la noción de ideología en la teoría política de Ernesto Laclau. El tema de la ideología ha cobrado relevancia para el análisis político contemporáneo en América Latina a partir de la obra política de Ernesto Laclau, sin embargo no se ha discutido el tema desde los terrenos ontológicos de discurso y hegemonía que se propone en la teoría política del pensar argentino. En ese sentido, argumentamos que la noción de ideología es una categoría de estudio prometedora para el análisis político, si se hace explícita su articulación con las categorías de discurso y hegemonía.

Palabras clave: Ideología / Hegemonía / Discurso / Análisis político

### Abstract

In this article the notion of ideology in political theory of Ernesto Laclau is studied. The matter of ideology has gained relevance for contemporary political analysis in Latin America from the political work of Ernesto Laclau, however has not discussed the matter from the ontological grounds of discourse and hegemony proposed in political theory of Argentine thinker. In the sense, we argue that the notion of ideology is a promising category of study for political analysis, if made explicit its articulation with the categories of discourse and hegemony.

Key Words: Ideology / Hegemony / Discourse / Political analysis.

### Acerca del autor

Noé Hernández Cortez es Profesor-Investigador Titular "A" en el Departamento de Administración Pública en la Universidad del Istmo, Campus Ixtepec, Oaxaca. Doctor de Investigación en Ciencias Sociales con especialidad en Ciencia Política por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO, sede México; Maestro en Sociología por el Instituto Mora; Licenciado en Historia por la Universidad Veracruzana.

# 1. Introducción

En el presente artículo se propone una aproximación analítica a las categorías de discurso y hegemonía, a partir de sus conexiones ontológicas con la noción de ideología, que han sido desarrolladas en la teoría política de Ernesto Laclau. La obra del ensayista político argentino ha influido en distintas áreas de investigación como son la teoría política, la teoría del discurso, la sociología política y la ciencia política. El punto de partida de madurez intelectual de Ernesto Laclau, de lo que será el inicio sistemático de su arquitectura teórica, fue en 1985 con la publicación de *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia* (2011), obra que escribió junto con la filósofa política Chantal Mouffe. Será en esta obra en donde Laclau, junto a Chantal Mouffe, establece una interpretación de la modernidad, caracterizada por su lectura sobre el mundo *dividido y fragmentado*, que corre parejo con la toma de conciencia del romanticismo alemán de que el mundo moderno ha sido abandonado por Dios. Como bien lo formula Cornelio Castoriadis en su ensayo *La cultura de una sociedad democrática* (1995), una vez desaparecido Dios del horizonte metafísico de occidente, los límites de la significación se reducirán al texto mismo. En este contexto, en el presente trabajo se indaga sobre las premisas sostenidas por Ernesto Laclau en su lectura particular de la modernidad, pues a partir de esta primera interpretación histórica de la *significación fragmentada*, bordará sobre sus categorías fundamentales de discurso y hegemonía, que posteriormente articulará con su noción de ideología. Para este propósito primero abordo lo que llamo el horizonte filosófico de la modernidad en el pensamiento político de Laclau, punto de partida para la reflexión teórica de las categorías de discurso y hegemonía; en un segundo momento me aproximo a las categorías de análisis de la teoría del discurso postestructuralista desarrolladas por Laclau; en un tercer momento, apoyándome en el concepto de morfología de Michael Freeden (1998), abordo una aproximación teórica sobre la articulación de la ideología como hegemonía para el análisis político. Por último, presento unas consideraciones finales sobre la relevancia para el análisis político de la noción de ideología de Ernesto Laclau.

## 2. El horizonte filosófico de la modernidad en el pensamiento político de Laclau

El pensamiento político de Laclau se constituye a partir de su lectura crítica de la modernidad. Podemos decir que el nuevo vocabulario de la teoría política de Laclau arranca en la mejor tradición humanista-filosófica, de ahí que su aportación al pensamiento político tenga que ver con las cuestiones fundamentales que la teoría política de occidente se ha venido planteando. Su lectura de la modernidad le permite, junto a Chantal Mouffe, realizar una crítica radical de los *esencialismos* que propagó el Iluminismo filosófico del siglo XVIII. Atender la lectura de la modernidad que hace Laclau, nos lleva a conocer los supuestos ontológicos de su teoría política, pues será en el discurso filosófico en donde se inscriban las categorías fundamentales de su reflexión política. A continuación señalaremos, en una visión general, las nociones claves del andamiaje filosófico del pensamiento político de Laclau: la crítica al esencialismo filosófico, la visión fragmentada del mundo social, la naturaleza del texto y la noción de hegemonía.

El *esencialismo filosófico* se constituyó en categorías universales y fijas, que determinaron las condiciones de posibilidad de conocimiento en la teoría política moderna. De esta manera, la razón del siglo XVIII diseñó las nuevas categorías políticas universales como son el contrato social, los derechos universales del hombre, la democracia, la libertad sin considerar los matices de su contingencia histórica. Siguiendo a David Howarth (2009), la crítica a los universales que configuraron la idea moderna de la comunidad política, por parte de Laclau y Mouffe, tuvo como implicaciones filosóficas una atenuación de la misma modernidad, el argumento es que en lugar de mirar los ideales modernos como utópicos era importante configurar una noción política ligado al mundo histórico y contingente de los sujetos. Para Laclau el esencialismo universalista es la versión secular de Dios. Así, en una época postmetafísica de acuerdo con la reflexión filosófica de Richard Rorty (1967), el significado pierde esa trascendencia filosófica y empieza a tener contornos bien definidos, en donde el significado es un producto del discurso del sujeto, desapareciendo con ello el significado trascendental conferido por Dios. Estamos entonces frente a una ontología de lo social en donde el productor del significado ya no es Dios, sino el sujeto en el sentido de “posiciones de sujeto” en el interior de una estructura discursiva” (Laclau y Mouffe, 2011:156).<sup>1</sup> Los esencialismos habían borrado del horizonte de comprensión las diferencias históricas que marcan al mundo

---

<sup>1</sup> Esta idea de *sujeto* como “posiciones del sujeto” se aparta radicalmente de la razón geométrica de la teoría del *rational choice*, predominante en el análisis político contemporáneo.

social. Así, por ejemplo, los derechos universales del hombre, como argumenta Iris Marion Young (2002), invocan una idea absoluta de hombre, desatendiendo las diferencias específicas de los particularismos de las minorías, que no se inscriben históricamente en estos derechos trascendentales y absolutos. Piénsese tan solo en el abismo referencial que existe entre el discurso institucional de los derechos humanos, por parte del gobierno en México, y la violación sistemática de los mismos entre los migrantes y los pueblos indígenas.

La experiencia del *mundo fragmentado y dividido* vislumbrado por el romanticismo alemán del *Sturm und Drang* es la interpretación de la nueva lectura del mundo moderno. Las nuevas formas de pensamiento para significar el mundo pertenecen a nuevas formas fragmentadas de espacio y tiempo. El mundo moderno no se puede fijar como las antiguas arquitecturas del mundo medieval, y que tiene su máxima expresión filosófica en los tratados teológicos, cerrados y armoniosos, de Santo Tomás de Aquino. Ahora el mundo moderno da paso a las nuevas formas filosóficas y literarias del ensayo, iniciado por Montaigne. De esta manera, el mundo moderno es interpretado como *fluido, contingente* -y a la vez *fragmentado*- como anota Francisco Gil Villegas:

[...] Simultáneamente, lo fluido, transitorio, fugaz y contingente de la dinámica moderna a principios de siglo, requería de nuevos vehículos de expresión capaces de captar la volátil esencia del 'espíritu de la época' de esa modernidad que ya resultaba inaprehensible en los antiguos moldes de expresión (Gil Villegas, 1998, 25).

Esta interpretación de la modernidad ubica a Ernesto Laclau en una tradición filosófica y sociológica que pone el acento en la agencia del sujeto, que enriquece, a la vez, el análisis político de nuestros días, pues el predominio del positivismo radical (Tsebelis, 1999) se aleja de esta problematización, dando por sentado la realidad social, sin cuestionarla críticamente en sus antagonismos. Laclau traza en ese sentido, su problematización política - siempre en este terreno junto a Chantal Mouffe- a partir de su reflexión teórica sobre su concepción radical de la modernidad:

En el tipo de teorización que nos interesa analizar, los elementos sobre los que operan las prácticas articulatorias fueron inicialmente especificados como fragmentos de una totalidad estructural u orgánica perdida. A partir del siglo XVIII, la generación romántica alemana va a hacer de la experiencia de la fragmentación y de la división el punto de partida de su reflexión teórica. El colapso, a partir del siglo XVII, de la concepción del cosmos como un orden significativo dentro del

cual el hombre ocupa un lugar determinado y preciso, y su reemplazo por una concepción del sujeto como autodefinido, como una entidad que mantiene relaciones de exterioridad con el resto del universo –el desencanto weberiano del mundo- da lugar en la generación romántica del Sturm und Drang a una búsqueda anhelosa de la unidad perdida, de una nueva síntesis que permita vencer la división...(Laclau y Mouffe, 2011:129-130).

De esta manera, la teorización de la fragmentación permite explicar con transparencia el mundo social de las minorías, en ese sentido para lograr la unidad perdida es menester reconocerla en las *identidades políticas*, a través de sus lugares de enunciación discursiva. Los momentos discursivos dispersos del mundo social restablecerán su unidad fugaz a través de la articulación discursiva, como bien argumentan Laclau y Mouffe en *Estrategia Socialista*:

En el contexto de esta discusión, llamaremos articulación a toda práctica que establece una relación tal entre elementos, que la identidad de éstos resulta modificada como resultado de esa práctica. A la totalidad estructurada resultante de la práctica articuladora la llamaremos discurso. Llamaremos momentos a las posiciones diferenciales, en tanto aparecen articuladas en el interior de un discurso. Llamaremos, por el contrario, elemento a toda diferencia que se articula discursivamente. (Laclau y Mouffe, 2011, 142-143).

Es relevante mencionar que desde esta perspectiva teórica -ontológica diría Laclau- podemos mencionar trabajos empíricos –de carácter óntico, nuevamente diría Laclau-significativos como el de David Howarth titulado *The Ideologies and Strategies of Resistance in Post-Sharpeville South Africa: Thoughts on Anthony Marx's Lessons of Struggle (1994)* y el de David Chandler *The Global Ideology: Rethinking the Politics of the 'Global Turn' in IR (2009)*.

La *naturaleza del texto*. Como hemos indicado líneas arriba para Richard Rorty el pensamiento contemporáneo sobre el lenguaje se sustenta en el supuesto de una filosofía postmetafísica, lo que implica que el significado del texto ya no depende de una trascendencia metafísica, sino que el texto encierra su significado en los contornos de su marco de referencia. Las consecuencias morales y políticas de la no existencia de un garante metafísico es que el hombre debe reconocerse en la Otredad. En términos del lenguaje de las ciencias sociales estos supuestos filosóficos permiten dar entrada a la "intersubjetividad", al diálogo y reconocimiento entre los hombres (Habermas en Thomassen, 2006). O como lo formula Cornelio Castoriadis en su ensayo *La cultura de una sociedad*

*democrática* (1995), los límites de la significación: una vez desaparecido Dios en el horizonte metafísico de Occidente, se reduce al texto mismo, esta interpretación cultural se traduce en la siguiente paradoja de la democracia:

...la creación democrática anula todo origen trascendente de la significación, en todo caso en el dominio público, pero de hecho también para el individuo “privado”, si es llevada a sus últimas consecuencias [...] hace lo mismo en la vida privada, pues pretende darle a cada uno la posibilidad de crear el sentido de su vida. Esto presupone aceptar que no hay, como tesoro oculto que debe ser hallado ‘significación’ en el ser, en el mundo, en la historia, en nuestra vida: *que creamos la ‘significación’ sobre el fondo de un sin fondo,*<sup>2</sup> que nosotros también le damos forma al caos con nuestro pensamiento, nuestra acción, nuestro trabajo, nuestras obras, y que por lo tanto esta significación no tiene ninguna ‘garantía’ exterior a ella. Esto quiere decir que estamos solos en el ser –solos, pero sin ser solipsistas.” (Castoriadis, Vuelta; 1995:10).

En 1977 Laclau publicaría su obra *Politics and Ideology in Marxist Theory: Capitalism, Fascism, Populism*, en donde esbozaría su concepción de ideología a partir de su interpretación de la filosofía de Platón, poniendo en debate las articulaciones discursivas justamente del capitalismo, fascismo y populismo. Será en *Estrategia Socialista* (2011), en donde Laclau reconoce la importancia de la ideología como discurso “material” de clase social en Gramsci y de los aparatos ideológicos de Estado identificados por Louis Althusser. Así la ideología no será en Gramsci y Althusser meros sistemas de ideas, sino más bien expresiones de poder materializadas en las instituciones. No obstante, a nuestro juicio, los dos trabajos sistemáticos de Ernesto Laclau sobre la reflexión de la estructura discursiva de la ideología, a partir de su teoría sobre la naturaleza del texto producto de su lectura de la modernidad, son *The Death and Resurrection of the Theory of Ideology* (1997) y el trabajo *Ideology and post-marxism* (2006). De ambos trabajos, lo que nos interesa destacar aquí, en primera instancia, es su polémica de fondo con Louis Althusser y su concepto de ideología (1971). Para Althusser, argumenta Laclau, el agente extradiscursivo que le daba sentido al texto y que a la vez identificaba a la ideología como una enajenación de la clase trabajadora, era el científico social. Siendo coherente Laclau con su idea de texto, señala que Althusser suponía un elemento extradiscursivo y por consiguiente extraideológico, que le daba sentido al texto mismo. Sin embargo, sostiene Laclau, el texto no tiene elementos extradiscursivos que le den significado al mismo. Así, no es el científico social quien descubre la “enajenación” de la clase trabajadora como suponía Althusser, sino más bien sus contornos de significación se lo brinda el

---

<sup>2</sup> Las cursivas son del autor.

texto mismo. La idea sobre los contornos de significación es un argumento que proviene en su aspecto filosófico de su lectura crítica de la modernidad y a la vez de la teoría del signo de Jacques Derrida (Derrida y Chakravorty, 1974; Laclau, 2010). En esta línea argumentativa, no existe un “punto privilegiado” de significación, sino más bien diferentes “posiciones del sujeto” disputándose en la lucha política por la estabilidad de un “significado”.

La noción de hegemonía. En 1985 la tradición de izquierda en Europa se encontraba en crisis. Como comentan Laclau y Chantal Mouffe (2011), la única propuesta política coherente de izquierda en ese momento, era el eurocomunismo. El pensamiento de izquierda de tradición marxista tenía que construir un nuevo mapa político e ideológico, que guiara las acciones o estrategias políticas de la izquierda. En los términos de Laclau y Mouffe era pertinente trazar una ruta de estrategia socialista para la lucha política. En este escenario, ambos autores emprenden una lectura en el registro analítico-histórico de la genealogía tal y como la entiende Michel Foucault (1980), una lectura de crítica histórica de la tradición marxista que tuviera como eje la construcción de significación del concepto de hegemonía, concepto que permite pensar una explicación del mundo de lo político en las nuevas condiciones de posibilidad de dicho concepto, a la vez se trataba de una crítica a la concepción de Louis Althusser de entender a la política como determinada en última instancia por la economía, esto es, anclada en las categorías clásicas marxistas de estructura y superestructura. No obstante, la noción de hegemonía entendida como la construcción simbólica del mundo social, en sus imaginarios sociales, a lo que el propio Althusser llamó la dimensión de la sobredeterminación, será uno de los puntos importantes que reconoce Laclau como intérprete audaz de Althusser:

El concepto de sobredeterminación se constituye en el campo de lo simbólico, y carece de toda significación al margen del mismo. Por consiguiente, el sentido potencial más profundo que tiene la afirmación althusseriana de que no hay nada de lo social que no esté sobredeterminado, es la aserción de que lo social se constituye como orden simbólico. El carácter simbólico –es decir, sobredeterminado- de las relaciones sociales implica, por tanto, que éstas carecen de una literalidad última que las reduciría a momentos necesarios de una ley inmanente...( Laclau y Mouffe, 2011:134).

En ese sentido la genealogía de hegemonía que deconstruyen Laclau y Mouffe (2011) es un recorrido sobre los momentos teóricos de elaboración del concepto en cuestión a través del pensamiento de Rosa Luxemburgo, Kautsky, Thomas Masaryk, Pléjanov, hasta llegar a Gramsci (Laclau y Mouffe, 2011). Hay que destacar que esta lectura del concepto de hegemonía se va constituyendo a partir de la teoría del discurso, que elaboran ambos autores, en donde exponen que el concepto de hegemonía como marco de referencia es ahora un significado inestable y que cobra relevancia para explicar las identidades y subjetividades políticas. En breve, podemos señalar que el horizonte filosófico del pensamiento político de Ernesto Laclau, sentarán las bases ontológicas de las nuevas posibilidades de significación de las categorías de la teoría del discurso postestructuralista.

### 3. Las categorías de análisis de la teoría del discurso postestructuralista

La teoría del discurso postestructuralista parte de la noción de que el significado es inestable y se va hilvanando a través de relaciones diferenciales. En el 2005 con la publicación en español de *La razón populista*, Ernesto Laclau, vuelve a aclarar que por discurso entiende:

...Por discurso no entendemos algo esencialmente restringido a las áreas del habla y la escritura, como hemos aclarado varias veces, sino un complejo de elementos en el cual las relaciones juegan un rol constitutivo. Esto significa que esos elementos no son preexistentes al complejo relacional, sino que se constituyen a través de él. Por lo tanto, “relación” y “objetividad” son sinónimos (Laclau, 2010: 92).

En esta vuelta de tuerca sobre el discurso, Laclau retoma nuevamente las categorías de su teoría del discurso, trabajadas ya en *Estrategia Socialista*, pero ahora en un nuevo terreno ontológico postestructuralista, principalmente apoyándose en las teorías de Jacques Derrida y Jacques Lacan. Así, los “significantes vacíos”, que están carentes de significación, -entiéndase como “vacíos” por la ausencia de una “significación fija”- operan no en una continuidad temporal, sino más bien a través de “eventos”, es así como se van “llenando” de significado. Por ejemplo, para Laclau un “significante vacío” por excelencia es el de “pueblo”, en los discursos populistas el concepto de “pueblo” es un imán que representa las demandas de los ciudadanos, pero nunca se logra

vislumbrar su significación plena de la unidad perdida (Laclau, 2010). Los significantes vacíos están presentes en los discursos de la teoría política, por ejemplo, la libertad o la igualdad son significantes vacíos que han seducido y desvelado a los filósofos a través de la historia del pensamiento político.

Las “cadenas de equivalencia” son las relaciones discursivas que operan en torno a un significado vacío e irradian a manera de órbitas de significación a estos significantes vacíos a través de “significantes flotantes”. Por ejemplo, el significante vacío de libertad forma cadenas de equivalencias que ligan a este núcleo de significado vacío a “significantes flotantes” como democracia o revolución. Hay que tener presente que estos moldes discursivos de Laclau son posibles a través del estudio genealógico de los textos, como su propio trabajo lo demuestra. El momento articulador de los discursos se logra a través de un discurso hegemónico, recordemos que para Ernesto Laclau y los filósofos posmodernos como Chantal Mouffe e Iris Marion Young, el mundo posmoderno es un mundo fragmentado, de esta forma un discurso hegemónico puede lograr estabilizar por un momento el significado, configurando así en una “unidad fugaz” en que se articulen en un todo armónico un discurso ideológico hegemónico.

## 4. La articulación teórica de ideología como hegemonía para el análisis político

Como hemos argumentado, la teoría del discurso de Ernesto Laclau corresponde a una interpretación sobre la modernidad. Asimismo, la teoría del discurso de Laclau tiene diversas influencias filosóficas que le dan un carácter original y prometedor de interpretación sobre determinados textos claves de la tradición marxista. Una manera de estudiar analíticamente la noción de ideología de Ernesto Laclau es a través del método morfológico que propone Michael Freeden en su libro *Ideologies and Political Theory: a conceptual approach* (1998). Para Freeden, las ideologías políticas no se pueden reducir a una explicación causal, pues este método pierde de vista la complejidad conceptual propia de las ideologías políticas. De acuerdo con Freeden, una propuesta metodológica para estudiar las ideologías políticas es a través del método morfológico, que consiste en constituir los conceptos claves de una ideología y estudiarlos como conceptos “aledaños”, de tal manera que van “codefiniéndose”, restituyendo así la complejidad de las ideologías políticas (Román-Zozaya, 2008). En ese sentido, para Aletta Norval (2000) una manera de abordar la noción de ideología en el pensamiento político de

Laclau es precisamente a través del método morfológico que sugiere Michael Freeden. Por otra parte, las categorías de la teoría del discurso postestructuralista de Laclau como “significantes vacíos”, “cadenas de equivalencias”, “significantes flotantes” y “articulación discursiva” (Laclau, 2010) son elementos que permiten componer morfológicamente el concepto de hegemonía como la configuración de las *identidades y subjetividades* políticas en el discurso.

Es importante indicar el horizonte filosófico en que se ha constituido el pensamiento político de Laclau, pues ahora podemos argumentar con más consistencia, que para Laclau su teoría del discurso es una ontología social. El *sujeto* es productor de significados en contextos contingentes, que logran cierta estabilidad al configurar el imaginario político. De acuerdo con Laclau, los significados tienen “carta de naturalización momentánea” cuando se enuncian en un momento determinado, pero esta significación no es algo fijo, sino que se encuentra en constante cambio. Por ello, para Laclau los significados no son fijos, sino más bien *inestables e irrumpen* en el tiempo de la historia para fragmentar la realidad social en *discursos dislocatorios*. Por tal motivo, para Laclau la ideología no se puede fijar, como sucede en trabajos de vieja estirpe positivista (Gerring, 1997), debido a que el mundo social se articula en distintas posiciones del sujeto, estabilizando fugazmente los significados de las ideologías.

Uno de los avances teóricos importantes con respecto al concepto de hegemonía desde la perspectiva de la teoría del discurso postestructuralista de Ernesto Laclau, se debe a la filósofa política Aletta Norval (2010). De acuerdo con Aletta Norval, Laclau no deja bien definido la relación entre hegemonía y democracia. Es cierto que Laclau piensa en una democracia radical que inicia en el momento mismo de la entrada de lo *político*. No obstante, para Aletta Norval no queda claro como el concepto de hegemonía puede instituir precisamente a las instituciones democráticas. En ese sentido, desde la perspectiva de la teoría de decisiones de la democracia de la filósofa política de Essex, se sostiene que el concepto de hegemonía de Laclau se puede enriquecer si introducimos la noción de “indecidibilidad” de Jacques Derrida (Bates, 2005), pues con ello se introduce una esfera normativa de *responsabilidad y transparencia* en la hegemonía de instituciones democráticas. Si se parte de este modelo normativo, entonces tendríamos una ideología política de hegemonía de instituciones democráticas y por consiguiente la configuración de una subjetividad democrática. Esta propuesta de Aletta Norval, la cual

suscribimos, iría más allá del momento de lo *político* como lo concibe Ernesto Laclau. De esta manera, las “identidades” y las “subjetividades” políticas no serían sólo producto de la contingencia de lo *político*, sino más bien de la institucionalidad democrática.

Lo interesante de la propuesta de Aletta Norval es que la constitución de una subjetividad democrática, nos permitiría saber si el discurso ideológico que constituye un acto hegemónico tiene garantías de institucionalidad democrática, en cuyo campo discursivo entraría la responsabilidad y la transparencia ética de las instituciones. Como también ha observado Simon Critchley (2010), la deconstrucción de hegemonía en el pensamiento de Laclau suponía una preocupación más por la acción política -como diría Laclau por la estrategia socialista- que por el entendimiento de la deconstrucción propiamente. Por tal motivo, en su trabajo *Is There a Normative Deficit in the Theory of Hegemony?* (2010), Simon Critchley expresa el mismo interés de investigación de Aletta Norval, dotar de un marco normativo al concepto de hegemonía para instaurar un modelo de democracia.

En esta dirección argumentativa, un modelo normativo de la ideología política concebida como un discurso hegemónico democrático, abre las posibilidades para comprender las distintas posiciones del sujeto sobre la subjetividad democrática, en concreto en el complejo mundo social de América Latina, en donde justamente las subjetividades políticas diferenciales están en constante disputas por el *significado vacío* de democracia. Es menester señalar que el propio Ernesto Laclau ha reconocido la ausencia de argumentos normativos sobre el reconocimiento del paso conceptual de la hegemonía<sup>3</sup> de la ideología política a la democracia radical:

Sin embargo, una crítica diferente que podría hacerse legítimamente a mi obra es que, en el pasaje del marxismo clásico a la “hegemonía” y de ésta a la “democracia radical”, tendría que haber seguido una ampliación del área de la argumentación normativa; mientras que, en mi obra, esa ampliación no ha avanzado lo suficiente. [...] Creo que ésta es una crítica válida y en el futuro pretendo restablecer el equilibrio correcto entre esas dos dimensiones (Laclau en Connolly, 2008:209).

---

<sup>3</sup> Aquí entendemos, entonces, la categoría de hegemonía como elemento constitutivo de la ideología política.

La reflexión teórica sobre la hegemonía como una categoría constitutiva de la ideología política, abre las puertas para el debate normativo de la democracia radical, en especial para el análisis político de la democracia en la América Latina de nuestros días, atrapada por la *sedimentación* del discurso ideológico hegemónico del neoliberalismo (Vázquez y Aibar, 2013).

## 5. Consideraciones finales

La teoría política de Ernesto Laclau es un amplio campo discursivo de categorías para el análisis político contemporáneo. Si bien es cierto que el pensamiento de Laclau ha influido en distintas áreas de las ciencias sociales, aún falta por discutir sus categorías en una trayectoria para los estudios empíricos, a partir de su problematización teórica. En este contexto, problematizar la categoría de ideología a través de las categorías aledañas como hegemonía y discurso, nos permite avanzar en el programa de investigación trazado por el ensayista político Ernesto Laclau.

Nuestra lectura sobre la noción de ideología en Laclau nos ha permitido situarla como una categoría producto de la reflexión teórica sobre la modernidad- esto es, anclada en un terreno ontológico de la tradición filosófica moderna-; así como sus articulaciones con otras categorías analíticas de su teoría política, avanzar en esta dirección es poner nuevamente a la teoría política en un campo fértil para la formulación del análisis político contemporáneo con una visión crítica de lo social, ausente actualmente en gran parte de las comunidades epistémicas en América Latina.

## Bibliografía

Amossy, R. (2009). Argumentación y análisis del discurso: perspectivas y recortes disciplinarios. En Puig, L., *El discurso y sus espejos*, México: UNAM, pp. 67-97.

Althusser, L. (1971). Ideology and Ideological State Apparatuses. Notes Towards An Investigation. En *Lenin and philosophy and Other Essays*, traducción de Ben Brewster, New York: New Left Books.

Bates, D. (2005). Crisis between the Wars: Derrida and the Origins of Undecidability. *Representations*, Issue 90, pp. 1-27.

Castoriadis, C. (1995). La cultura en una sociedad democrática. *Vuelta*, Issue. 218, pp. 8-12.

Chandler, D. (2009). The Global Ideology: Rethinking the Politics of the 'Global Turn' in IR. *International Relations*, 23(4), pp. 530-547.

Connolly, William E. (2008). El ethos de la democratización. En Simon Critchley y Oliver Marchart (compiladores), *Laclau. Aproximaciones críticas a su obra*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Derrida, J. y Gayatri Chakravorty S. (1974). Linguistics and Grammatology. *SubStance*, 4 (10), pp. 127-181.

Foucault, M. (1980). *Nietzsche, Genealogy, History*. En Michel Foucault y Donald F. Bouchard (Editores). Ithaca, NY: Cornell University Press, pp. 139-164.

Freeden, M. (1998). *Ideologies and Political Theory: A Conceptual Approach*. Oxford: Oxford University Press.

Gerring, J. (1997). Ideology: A Definitional Analysis. *Political Research Quarterly*, 50, (4), 957-994.

Gil Villegas, F. (1998). *Los profetas y el Mesías. Lukács y Ortega como precursores de Heidegger en el Zeitgeist de la modernidad (1900-1929)*. México: Fondo de Cultura Económica.

Howarth, D. (1994). The Ideologies and Strategies of Resistance in Post-Sharpeville South Africa: Thoughts on Anthony Marx's Lessons of Struggle. *Africa Today*, 41(1), pp. 21-38.

Laclau, E. (1977). *Politics and Ideology in Marxist Theory: Capitalism, Fascism, Populism*. London: NLB.

Laclau, E. (1997). The Death and Resurrection of the Theory of Ideology. *MLN*, 112 (3), 297-321.

Laclau, E. (2006). Ideology and post-Marxism. *Journal of Political Ideologies*, 11, (2), pp. 103-114.

Laclau, E. (2010). *La razón populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Laclau, E. y C. Mouffe (2011). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Marion Young, Iris (2002). *Inclusion and Democracy*, Oxford: Oxford University Press.

Norval, A. (2000). The Things We Do with Words – Contemporary Approaches to the Analysis of Ideology. *British Journal of Political Science*, 30 (2), 313-346.

Román-Zozaya, C. (2008). Participant ideology: A new perspective on politicians and ideology. *Journal of Political Ideologies*, 13 (2), 111-132.

Rorty, Richard M. (1967). *The linguistic Turn: Recent Essays in Philosophical Method*. Chicago: The University Chicago Press.

Thomassen, L. (2006). The Inclusion of the Other? Habermas and the Paradox of Tolerance. *Political Theory*. 34 (4), pp. 439-462.

Tsebelis, George (1999). Veto players and Law Production in Parliamentary Democracies: An Empirical Analysis. *American Political Science Review*. 93(3), pp. 591-608.

Vázquez, D. y Julio A. (2013). *Procesos políticos de América Latina. Una lectura crítica del neoliberalismo*. México: FLACSO México.

## Fuentes electrónicas

Critchley, S. (2010). *Is There a Normative Deficit in the Theory of Hegemony?* Recuperado el 12 de enero de 2010 de <http://www.essex.ac.uk/centres/TheoStud/onlinepapers.asp>.

Howarth, D. (2009). *La teoría del discurso*. Recuperado el 17 de noviembre de <http://www.cholonautas.edu.pe/modulo/upload/Teoria%20del%20discurso.pdf>.

Laclau, E. (2010). *Philosophical roots of discourse theory*. Recuperado el 12 de enero de 2010 de <http://www.essex.ac.uk/centres/theostud/papers/Laclau%20-%20philosophical%20roots%20of%20discourse%20theory.pdf>.

Norval, Al. (2010). *Hegemony after deconstruction: the consequences of undecidability*. Recuperado el 12 de enero de 2010 de <http://www.essex.ac.uk/centres/TheoStud/onlinepapers.asp>.





# Posibilidad Política

artículo de opinión





## Peter Mair y la crisis post-partidaria de las democracias

Víctor Hugo Martínez González<sup>1</sup>

---

La muerte de Peter Mair en 2011 es una pérdida enorme para el estudio de los partidos políticos. Mair trabajaba entonces en un volumen con Richard Katz (*Democracy and the Cartelization of Political Parties*) que cerraría la trilogía abierta con *Party Organizations* y *How Parties Organize*. En 2013 fue publicada además otra de sus investigaciones con el sombrío título de *Ruling the Void. The Hollowing of Western Democracy*.

Me interesa destacar sólo uno de los contenidos de *Ruling the Void*: Mair concluye que el impacto de los partidos en la democracia decrece, que los partidos están fracasando en su tarea de nutrir y vigorizar aquélla.

A primera vista no parece haber nada nuevo en esa afirmación. Desde Ostrogorski en el siglo XIX muchos sostuvieron esa idea. Pero la originalidad es real y polémica tratándose de Mair. Detallo en dos incisos esa originalidad: 1) Mair fue hasta hace poco el defensor más brillante de la no crisis de los partidos; contra esa noción de declive Mair argumentó que el proceso del cambio partidista era una adaptación, transformación y reforzamiento ante los desafíos de la sociedad postindustrial; 2) los partidos, plantea ahora Mair para el período más reciente, resultan extraños y lejanos a la ciudadanía *como efecto de una crisis consistente en el retroceso y despolitización de la propia democracia*. La novedad reside en lo que coloqué en itálicas: la pérdida de capacidad de la política para influir y determinar la democracia estaría produciendo (según esta hipótesis postcrisis partidaria) el fenómeno regresivo de “democracias despolitizadas” en las que los partidos devienen irrelevantes. *Gobiernan el*

---

<sup>1</sup> Doctor en Ciencia Política por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales-México. Profesor-Investigador de la Academia de Ciencia Política y Administración Urbana de la UACM. Correo electrónico: [vicohmg@gmail.com](mailto:vicohmg@gmail.com)



*vacío*, como anuncia el título de Mair. Quiero abordar aquí este último punto, pues en él encuentro al más inédito y penetrante Peter Mair. Comenzaré con algunos antecedentes que sitúan la discusión.

Mair fue la pluma más inteligente que combatió la literatura de crisis, que en 1988 tuvo un pico con la publicación de *When Parties Fail*, de Lawson y Merkl. Desde 1987, año en que Mair publica su tesis doctoral (*The Changing Irish Party System*), este autor irrumpió en el debate cuestionando el mayor indicador de la crisis de los partidos: el cambio electoral, propuso contra la joya de los “crisiólogos”, no es una condición necesaria ni suficiente del cambio, crisis o declive de los partidos. Sometido a controles conceptuales, empíricos y comparativos, el cambio electoral mostraba, en efecto, debilidades metodológicas. Con la misma perspicacia, Mair resaltó otro fallo en la literatura de crisis: estas investigaciones no estudiaban a los partidos “por dentro”, como organizaciones complejas, dinámicas, con capacidad de adaptación estratégica y merecedoras de un tratamiento analítico como variables independientes. Wolinetz, Ware, Scarrow, Kitschelt, como también antes Panebianco, se adhirieron a esa línea investigativa. Desde ahí, la apreciación del cambio partidista comenzó a variar, y la contrahipótesis del cambio como adaptación pareció ganar aquella batalla académica. Incluso Lawson fue receptiva a ese impulso y escribió entonces dos obras con mensajes opuestos al del fracaso: *How Parties Work* y *When Parties Prosper*. La bibliografía combativa de Mair fue muy extensa e influyente, descollando su fundamental *Party System Change*.

A partir de 2004 Mair publica ensayos en los que con admirable honestidad intelectual emprende una rigurosa y enérgica revisitación. Por primera vez en textos como *Democracy beyond parties* o *Political opposition and the European Union*, Mair reconoce que los partidos atraviesan una grave crisis. *Ruling the Void* profundiza ese viraje. No sólo eso: el libro es una radical evolución en su pensamiento hasta un punto de no retorno.

Los factores explicativos de esa reconsideración son los indicadores, cuyo comportamiento estadístico permitió sostener en el pasado la idea de la no crisis. Decrecimiento de los votos, volatilidad electoral, identificación y socialización partidarias, reclutamiento partidario de líderes y gobernantes, porcentaje de militancia, sello partidario en las políticas públicas, son medidas que Katz y Mair habían probado para los años 1950's-1990's, y cuyo patrón empírico sugería una relativa estabilidad, la suficiente incluso para que Mair

demostrara (junto con Bartolini, en *Identity, Competition and Electoral Availability*) que para esas décadas la hipótesis del congelamiento de los clivajes sociales y sistemas de partidos conservaba vigencia.

Pero para los años 1990-2011, en todos los indicadores y en todas las series de casos observados, el patrón ofrece una ruptura con sus anteriores constantes empíricas; cambia ahora sí —explica Mair— de modo firme hacia un curso decreciente. Esta anomalía metodológica (una transformación unidireccional, simultánea y generalizada en los indicadores) convence a Mair de ensayar su propio reexamen y construir una explicación emergente: los partidos, no en los setentas u ochentas, sino para la última década del siglo XX y la primera del XXI, han ingresado en un período decadente.

La propia explicación de Mair sobre el cambio/adaptación, impresa en su famoso artículo con Katz sobre el partido cartel (*Changing models of party organization and party democracy. The emergence of the cartel party*), incluía los resquemores que conforman el corazón del posterior *Ruling the Void*. El partido cartel, afirmaron en ese artículo, es una muestra de la capacidad adaptativa de los partidos, pero conlleva también los riesgos de una evolución que puede resultar perjudicial para la democracia. En varios trabajos que refinaron la tesis original del *cartel party*, esos peligros volverían a ser acentuados.

Fruto de los indicadores que revelarían el nacimiento de un gran vacío entre los ciudadanos y los partidos, Mair comenzó a reflexionar sobre un proceso de despartidización de lo social, esto es, una fase en la que los partidos evacuarían el territorio de la sociedad civil y, como consecuencia del avance de la política hacia una actividad profesionalizada y autorreferente, la democracia figuraría como una ceremonia que el Estado realiza para los ciudadanos. Una extraña inversión en la que la democracia se practicaría para controlar a los ciudadanos y no a los gobernantes. Cavilaciones como éstas anteceden el avance radical de Mair hacia sus últimos desarrollos en los que la crisis de los partidos sería, como efecto de la crisis de la propia política democrática, un síntoma ahora inocultable.

Luego de este contexto, quiero adentrarme en el punto de las “democracias despolitizadas” en las que los partidos, por las impotencias y renunciaciones de la política, estarían hipotéticamente desempeñando un papel bastante disminuido. Es aquí donde puede disfrutarse del más nuevo y afilado Peter Mair. Como no lo había hecho antes, Mair analiza la relación partidos-democracias a partir del segundo término, rastreando y

discutiendo, en concreto, la evolución en las teorías, los imaginarios y realidades de la democracia. Es un tema que merecería todo el detalle, pero que apenas esquematizaré.

La degeneración de la democracia en un régimen estrecho y limitado por distintos fenómenos que cercenan sus alcances, es el factor explicativo más importante de la crisis de legitimación social de los partidos. Debido a una democracia corta en sus impactos, las elecciones alternan a los partidos en el gobierno, pero el *party government* resultante cuenta con escasas opciones de alterar el estado de las cosas. Los ciudadanos, cada vez más desafectos a este tipo de política partidaria, encuentran a los partidos poco atractivos, remotos y no representativos de la clase de demandas que otras formas de participación extrapartidaria sí alientan. Partidos carentes de un sólido anclaje social son así un síndrome de un juego democrático comprometido con la estabilidad del *status quo*.

En 1942 cuando Schattschneider afirmaba que la democracia era impensable salvo en términos de los partidos, la democracia, discute Mair, era un concepto y una práctica que implicaba dos dimensiones en tensión: la función partidista de expresar, canalizar y representar demandas sociales, y la función de gobernar y mantener el orden. Esa misma tensión condicionaba que para Duverger y Sartori la democracia fuera un sinónimo de democracia partidaria. La llamada Época de Oro de los partidos, en la que la tensión que aludo estaba muy presente, fue un período durante el cual, según la balanza electoral e ideológica, los partidos disponían de márgenes de acción para conducir la política económica. El supuesto que hacía esto posible era la existencia de un Estado rector de la economía bajo un diseño keynesiano de gobierno. Como es sabido, este modelo empezó a ser reemplazado desde los años setentas del siglo pasado por el dominio económico de la política y la consecuente reestructuración de las relaciones entre el Estado y la sociedad.

Un cambio social de esta amplitud amputó de la política espacios y decisiones que antes le pertenecían. La información empírica relativiza que éste sea un proceso fatalista. Los partidos cuentan aún con algunos resortes y válvulas para no plegarse de modo incuestionado a la tendencia de su retroceso. Lo que, sin embargo, está fuera de toda duda es que los partidos no pueden gobernar sin comprometerse con aspectos macro estructurales como la austeridad fiscal, el no crecimiento del déficit público o la inflación. Sobre estas constricciones, la política partidaria transcurre bajo un consenso que la delimita y reduce.

A partir de los años noventa, después de la caída de la Guerra Fría y los modelos económicos antagónicos, el neoliberalismo ha ido a más. Son los años –discute Mair– en los que la propia izquierda (Blair, Schröder), y su cambio de piel bajo la bandera no clasista de *la tercera vía*, legitima la creación de instituciones independientes y autónomas de la política partidaria, esto es, ajenas e inmunes al impacto de las elecciones y su previsible alternancia de elites políticas. Una democracia, donde más allá del tinte ideológico del gobierno partidario, las piezas primordiales del sistema aparecen como estáticas. Una democracia protegida de las influencias de la política y su expresión en la competencia de partidos. Una democracia despolitizada, *beyond parties*, como Mair titula uno de sus artículos críticos en su propio replanteamiento. Hasta aquí un argumento de corte histórico y empírico en el que Mair sustenta su hipótesis de una democracia disminuida.

Hay otro argumento que Mair articula en el orden de las ideas. Es éste el conjunto de planteamientos más sugerentes. La teoría de la democracia, sugiere Mair, estuvo fundamentada en la primera mitad del siglo XX en dos grandes tradiciones de estudio: 1) la versión popular, que empujaba la idea del proceso electoral como el núcleo de la democracia, esto es, un concepto y una práctica que defendía ante todo el principio de autogobierno y las posibilidades, de ahí desprendidas, de que la política partidaria gozara de suma influencia sobre el orden social; y 2) la teoría madisoniana o constitucionalista, para la que la democracia, si bien necesitando de las elecciones, no posee ahí su esencia sino en el trazado y funcionamiento de un conjunto de mecanismos (distribución de poder, pluralidad, derechos individuales, sistemas de propiedad, equilibrio entre órganos de gobierno, etc.) que garantizan y preservan el “orden democrático”.

Liberalismo contra populismo, como alguna vez lo llamó Riker en uno de sus libros, este conflicto entre tradiciones intelectuales y ejercicios de la democracia habría perdido intensidad gracias a la expansión de la versión constitucionalista y el retroceso de la democracia electoral y popular como instancia definitoria. ¿De qué manera, bajo qué recursos, el relato constitucionalista de la democracia parece haberse impuesto?

En el plano de las ideas, donde Mair ensaya nuevas hipótesis, las respuestas pueden ser varias. Una de ellas, si traemos a colación la investigación de Adam Przeworski en su libro *Qué esperar de la democracia*, consiste en el hecho de que los padres fundadores de la democracia norteamericana miraban con recelo la versión popular encarnada en los partidos. Las instituciones que entonces empujaron fueron concebidas bajo el interés

de contener y acotar el posible avance social de la democracia, sujetando ésta precisamente a controles constitucionales. La propiedad privada y otras barreras al gobierno fueron parte de esos límites. La democracia, como muchos politólogos de esa tradición explicaron en el muy leído libro *El resurgimiento global de la democracia*, es sólo un régimen político en cuyo universo de incidencias no aparece la reducción de la desigualdad social, por ejemplo. La democracia ofrece igualdad política, pero no igualdad socioeconómica, como con mayor juicio y evidencia empírica también afirmó Przeworski. Si profundizamos en ese rastreo, el problema invoca las relaciones trágicas, y sin embargo indispensables, entre la democracia y el liberalismo. Si proseguimos excavando, el problema de los nexos democracia-liberalismo residiría, finalmente, en las precondiciones sociales e históricas que no tienen reemplazo para un buen desempeño de la democracia. Entre esos prerequisites destacan la consolidada existencia de un Estado de derecho que regule el mercado económico, y a partir de ese poder político mantenga las inevitables desigualdades sociales en una escala racional. Un problema, ya se ve, *ex ante* a la instauración de la democracia como un régimen. Un tema de orden social; de orden civilizatorio, como diría Roger Bartra pensando en Tocqueville y su idealización de la democracia no sólo como un conjunto de normas legales sino también como un patrimonio de hábitos y costumbres culturales.

En sociedades donde el neoliberalismo desmonta el Estado de Bienestar, o en otras donde este tipo de Estado no acabó de ser un logro inconcluso, la conducción de la democracia bajo los parámetros constitucionalistas, según la tradición madisoniana, no puede sino ofrecer rendimientos distantes de las expectativas ciudadanas. Democracias protegidas contra el impacto popular de los partidos y las elecciones, incrementan ese malestar. Mair discute la contingencia, que no normatividad, del relato e imaginario de la democracia que ha venido así imponiéndose: consensos pluripartidistas sobre la imposibilidad de afectar la política económica; reparto plural de escaños y posiciones de gobierno; equilibrios institucionales entre los poderes; partidización del Estado; *new governance*; influjo de organismos internacionales no electos; gobiernos de tecnócratas y expertos; incidencia política de jueces y cortes contramayoritarias; proyección de la democracia ceñida y depolarizada como el único y correcto eje para pensar lo político.

Esta narrativa de la democracia, asumida por partidos gobernantes de diferentes ideologías, tiene también un curioso e involuntario apoyo en fuerzas extrapartidarias antisistémicas, que por su radicalidad

emparentada muchas veces con la incomprensión de la complejidad democrática, refuncionalizan y reproducen el estado de cosas que pretenderían cambiar. La insatisfacción con la democracia, causa de populismos antipolíticos de izquierdas y derechas, no es un tipo de protesta social que trascienda más allá de determinados círculos, que conecte y represente a mayorías también inconformes con el desempeño de la democracia. El resultado conforma una paradoja, pues esas mayorías, puestas a escoger entre lo existente y la alternativa sólo negacionista o emotiva, terminan por relegitimar un orden postdemocrático. En los años setentas, observando cómo las izquierdas postmodernas y las derechas tecnócratas coincidían en su desprecio a la democracia, Bartra escribió en *Las redes imaginarias del poder político* que el mayor peligro para la democracia era la disminución de su potencial político bajo consensos neoconservadores. Que la política misma resultara despolitizada, fue su infeliz presagio. Desde otro lugar, partiendo de sus investigaciones sobre los partidos que ahora enlaza con las teorías e imaginarios de la democracia, Peter Mair arriba a una conclusión semejantemente oscura. La lucidez y el arrojo autocrítico que Mair pone en su mirada merecen continuar discutiendo sus planteamientos. La inminente edición de *Democracy and the Cartelization of Political Parties* nos acercará esa oportunidad.





**Posibilidad Política**

crestomatía





## La Ciencia Política en América Latina

Ponencia dictada por Steve Levitsky<sup>1</sup>

---

Hay diferencias entre la ciencia política en el norte y la del sur. Obviamente, existen mayores recursos, así como una masa crítica de investigadores en el norte con los que no cuenta el sur. Además hay diferencias en cuanto a cómo funcionan las instituciones académicas y en el tipo de relación entre éstas con la esfera pública. Sin embargo, no creo que estas diferencias sean importantes. En ese sentido, lo relevante son las ideas y, en cuanto a éstas, me parece transcendental la existencia de una sola ciencia política, como disciplina, en vez de una ciencia política del norte y una del sur. Si no hablamos el mismo idioma, la utilización de teorías y conceptos distintos haría imposible comunicar, colaborar, criticar, debatir; en otras palabras, no podríamos aprender.

Me parece que hay dos extremos que se deben evitar. Por un lado, hay que evitar la importación ciega de la ciencia política del norte. Históricamente eso ha sido muy común. Se toman las teorías y conceptos que surgen del norte para explicar lo que ocurre en América Latina, sin pensar seriamente si las premisas básicas tienen sentido en el nuevo contexto, sin considerar si las preguntas son las más adecuadas, y sin pensar seriamente si las variables funcionan de la misma manera. Muchos estudios institucionalistas de los años noventa cayeron en ese error.

---

<sup>1</sup>El Dr. Steven Levitsky es un destacado politólogo. Es profesor de Government y Social Studies en Harvard University. La conferencia fue dictada en el evento "Los retos del desarrollo de la ciencia política en el Perú y su aporte al país", en el marco del V Aniversario de la Especialidad de Ciencia Política y Gobierno de la Facultad de Ciencias Sociales de la Pontificia Universidad Católica del Perú, en septiembre de 2011. La mesa en la que se presentó esta ponencia se tituló "Miradas a América Latina desde la ciencia política del norte y sur". Agradecemos al Dr. Levitsky el permitir a la Revista Posibilidad Política la transcripción y publicación de su conferencia.



Pero, por otro lado, es un problema rechazar ciegamente los conceptos, las teorías y los métodos del norte porque responden a una realidad distinta. En este sentido, se declara que el sur es distinto no después de una investigación rigurosa, sino en vez de una investigación rigurosa. Cuando estaba empezando mi investigación de doctorado sobre el peronismo estuve en una charla en la Universidad de Buenos Aires. Cuando empecé a comparar la organización peronista con los partidos de masas europeos, una politóloga casi me echa por la ventana desde el séptimo piso diciendo: “cómo vas a venir acá con tus teorías europeas si el peronismo es distinto”. Claro que es distinto, ese es el punto. El objetivo es entender cómo es distinto, por qué es distinto y cuáles son las implicaciones de esas diferencias.

Las diferencias entre norte y sur son muy útiles para la política comparada. Son una fuente de variación y la variación es la esencia de la política comparada, sin embargo, hay que tomar muy en serio esta variación y usarla para repensar, para ordenar, para mejorar las teorías y conceptos que vienen del norte. Es por ello que la comunicación, la colaboración entre el norte y el sur es clave. Pienso por ejemplo, en el Institucionalismo, escuela que dominó la política comparada en Estados Unidos en los años noventa. La gran mayoría de los conceptos y teorías institucionalistas en los noventa estaban basados en estudios de los países occidentales. Cuando yo, como estudiante de doctorado leí sobre partidos políticos, revisé los textos de Lipset y Rokkan, Michels, Dalh, Duverger, Kirchheimer, Sartori, Panebianco, Bartolini y Aldrich, cuyas investigaciones se basaron en estudios sobre partidos europeos o norteamericanos. Otro ejemplo son las investigaciones sobre legislaturas, poder judicial, burocracias, federalismo basados en estudios de democracias occidentales, específicamente en el caso de Estados Unidos. Sin exagerar demasiado se puede decir que el institucionalismo tomaba la experiencia estadounidense como el caso típico. Muchas teorías generales fueron construidas sobre ese caso. Sin embargo, Estados Unidos no es un caso típico. Para mostrar un ejemplo, la Constitución norteamericana tiene 223 años, mientras que la peruana tiene 17, ¿cuál es el caso típico sobre el cual debemos analizar? Según un estudio de Gretchen Helmke, la duración promedio de una Constitución en la historia del mundo es de exactamente 17 años; por tanto, en cuanto a la estabilidad constitucional, Perú es el caso típico.

Entonces, ¿qué se puede decir sobre el caso norteamericano? Construir teorías institucionalistas basadas sobre el caso norteamericano puede ser problemático. Muchas de las teorías institucionalista que surgieron en los años setentas, ochentas y noventas comparten algunas premisas que en mi opinión son muy problemáticas o pueden ser problemáticas en términos comparativos. Asumen, por ejemplo, que las instituciones formales son fuertes, que las reglas del juego son mínimamente estables y que se cumplen con las reglas. Esas premisas funcionan más o menos bien en Estados Unidos, Alemania, Suecia, sin embargo, no viajan muy bien al sur, pues en América Latina hay mucha variación en cuanto a la fortaleza institucional.

En América Latina las reglas del juego no siempre son muy estables; Ecuador ha tenido tres constituciones en 13 años. En América Latina muchas reglas formales no son cumplidas. Por ejemplo, según la Constitución Argentina, la Corte Suprema es independiente desde 1853, en este sentido, hay normas constitucionales que protegen formalmente a los jueces de la intervención del Ejecutivo, pero desde los años 40, casi todos los gobiernos en turno han sacado jueces para poner a magistrados afines. Finalmente, muchas de las reglas del juego que importan en América Latina son informales, es decir el comportamiento de los políticos responde no solamente a incentivos formales sino también informales. Por tanto, la premisa básica del institucionalismo clásico sobre que las instituciones formales son fuertes” no funciona muy bien en América Latina. En muchos casos hay una brecha enorme entre las reglas escritas y el comportamiento político, y eso hace difícil el institucionalismo formal. Para dar un par de ejemplos, si aplicamos la teoría de veto player (teoría de los jugadores con veto) al caso peruano, encontramos que el número de veto players es alto en términos formales: Congreso, Corte Suprema, Tribunal Constitucional. Estas instituciones son independientes, además el gobierno no cuenta con mayoría en el Congreso. El términos formales, el Gobierno de Alan García debería tener dificultad en implementar su agenda; sin embargo, en los hechos no tiene demasiados problemas porque a veces los veto players institucionales no tienen poder o mucho poder en la práctica. Algunas veces éstos son más débiles en la práctica, pues son subordinados a través de mecanismos informales, y a veces, a través de los poderes de veto reales como son los famosos poderes fácticos.

Otro ejemplo. Muchas teorías sobre el diseño institucional asumen que los actores que diseñan las instituciones tienen horizontes largos, es decir que las crean pensando en sus efectos en un futuro más o menos

lejano. En este sentido se dice que los actores crean las instituciones cuando están en el poder, pensando en controlar a sus rivales en el futuro. Sin embargo, ¿qué pasa en donde las instituciones son muy inestables y cambian cada que arriba un nuevo gobierno como en Argentina y Ecuador? En un contexto así, los horizontes de los actores son mucho más cortos, pues ningún gobierno va a diseñar las instituciones pensando en un futuro lejano cuando los gobiernos rivales estén en el poder, porque saben muy bien que sus rivales van a cambiar las reglas. Esto no significa que hay que echar el institucionalismo por la ventana. Más bien significa que el institucionalismo tiene que abrirse en vez de asumir que las instituciones de todos los países funcionan como en Estados Unidos.

El institucionalismo tiene que incorporar la gran variación que existe en el mundo. Por ejemplo, debe tratar la fortaleza institucional como variable en vez de asumirla, pues las instituciones pueden ser fuertes y estables o débiles e inestables. Esa variación importa, pues incide en el comportamiento político, es decir, afecta los resultados políticos. Es necesario poner atención en los efectos de la debilidad institucional y no solamente en la existencia de instituciones fuertes. Tenemos que incorporar de una manera seria y más sistemática a las instituciones informales.

Considero que los mejores trabajos sobre el institucionalismo son los que parten de la variación que existe en América Latina para repensar, refinar y mejorar las teorías dominantes. La ciencia política del sur tiene una ventaja comparada, pues se dirige al proceso de ampliar y redefinir las teorías institucionalistas. Un ejemplo claro es el de Brasil. Este país es un caso de presidencialismo multipartidario, es decir, con un sistema de partidos bastante fragmentado. Hace veinte años los politólogos y, principalmente, los politólogos norteamericanos, eran muy pesimistas sobre la democracia brasileña. De acuerdo con los institucionalistas, la combinación de presidencialismo y sistema de partidos fragmentado significaba la muerte. Para ellos, las reglas electorales en Brasil sólo reforzaban ese problema. Hace veinte años Brasil era visto como el caso ejemplar de baja gobernabilidad o de democracia de baja calidad. Sin embargo, el presidencialismo brasileño no funcionaba como esperaban los institucionalistas; lo hace mejor, en parte, porque los políticos brasileños aprendieron a hacerlo funcionar a través de coaliciones multipartidarias. El presidencialismo de coalición que rige desde por lo menos quince años está basado en una serie de prácticas informales que surgieron en los años noventa. Es importante



notar que fueron los politólogos quienes se dieron cuenta de eso y empezaron a revisar las ideas dominantes sobre cómo funciona el presidencialismo multipartidario. La literatura de los últimos diez años sobre el funcionamiento del presidencialismo es mucho menos pesimista que hace 20 años, en parte gracias al aporte brasileño. Espero que veamos mucho más de eso en los años que vienen.

La investigación de los politólogos latinoamericanos va a ir desarrollando y refinando muchas de las teorías de la política comparada que surgieron basadas en estudios sobre el norte. Naturalmente, en el mediano y largo plazo la ciencia política latinoamericana será una fuente de más teorías originales que después viajarán al norte. Obviamente eso demanda una masa crítica de investigadores, de política comparada, y requiere mucho más recursos para la investigación.





**Posibilidad Política**

reseñas





## Escritos para desocupados

Itzel Panambí Garcés Méndez<sup>1</sup>

---

Abenshushan, Vivian. (2013). *Escritos para desocupados*. Oaxaca, México: Editorial Surplus.

*Escritos para desocupados* es un libro que desde el título atrae ¿Quién va a estar desocupado para leer, en un mundo que vive bajo la dinámica de la velocidad? ¿Cómo hacerlo si la desocupación es, por sí misma, nociva?

Vivian Abenshushan *produce* su cuarto libro, de la recopilación de textos publicados con anterioridad en su blog personal, a través de un recorrido histórico del capitalismo poco preciso, emocional, pero contundente en la construcción de una narrativa que hace uso de referencias extravagantes y creativas, como aquella a la Biblia, del pasaje de Caín y Abel, para hacer notar la diferenciación de dos formas de habitar el espacio: como sedentarios, trabajando, o como nómadas, caminando por el mundo con el único objetivo de vivir.

Nos introduce en la explicación de las relaciones laborales actuales, que tienen a la eficacia, la velocidad y la productividad como la nueva divina trinidad; y pone atención no sólo en la vida de aquellos que trabajan o emplean personas, sino hasta en la vida de los que producen y consumen literatura, diseño y cultura. Así, lo que parece un estudio sociológico de las formas y de los procesos actuales de producción intelectual, resulta ser también una sacudida al mundo del trabajo en general ¿Es que aquello no puede dejarle algunas lecciones a las ciencias sociales?

La lectura del libro es ágil para casi cualquier persona, porque si bien no todos los que lo lean aspiren a ser escritores, el sólo hecho de la exploración personal para afinar las formas en que expresamos nuestra experiencia o nuestras inquietudes, es de por sí fascinante y entretenida.

Para la esfera individual, es relevante leerlo mientras todavía nadie haya escrito sobre los efectos químicos de la velocidad en el cuerpo, como sí se han estudiado otras drogas, para reconocer *a tiempo* la alteración del sistema nervioso conocido como “Bornout” e incurrir de inmediato en el mal de procurar el tiempo libre antes de encerrarse –sin escapatoria- en una vida exhausta y despersonalizada.

---

<sup>1</sup> Egresada de la licenciatura en Ciencia Política y Administración Pública por la Universidad Nacional Autónoma de México.

Traza nuevos límites y evidencia uno de los canales de protesta al sistema de producción y abasto de alimentos a nivel mundial cuando narra con esperanza la historia de un grupo de personas que comen de la basura. Si bien Marx había hablado ya del tema desde *El trabajo alienado*, la escritora mexicana actualiza la moción y nos lleva a cuestionar si debemos caer en ese extremo:

*Hay una angustia de la velocidad que consiste en la renuncia radical a la vida, el olvido del ser. Si bajo la estructura de la jornada de trabajo el tiempo ya no nos pertenece sino que le pertenecemos a él, cuánto peor si esa jornada se prolonga indefinidamente y nos sigue a todas partes con trabajo que se lleva a casa, balances que se resuelven durante el viaje en avión, llamadas que no cesan a la hora de la comida. La angustia por la velocidad es sacrificio del tiempo propio (el tiempo del sueño y la conversación, del amor y el cuerpo, de la contemplación y de todo lo que sirve al placer de la gente libre), por tiempo ganado (el tiempo de los negocios).*

Se muestra necesaria la pausa para la reflexión, antes de dañar el sistema nervioso, el colon, las aspiraciones personales o la imaginación.

La crítica no termina ahí. En ese sentido, lo fundamental es su propuesta del ensayo como posicionamiento político; ya que, como bien dice la autora, “desde los reportes de lectura de la educación media, hasta las tesis de posgrado, todo está hecho para reencaminar al vago de los géneros literarios, al ocioso y accidental, heterodoxo y subjetivo, al género experimental por definición: el ensayo”. Los que se ocupan de las ciencias sociales pueden retomar esa propuesta y nutrir la postura crítica de ideas y reflexiones menos alienadas por lo que ya está escrito.

Más que el encono por un sistema económico de la desigualdad, lo que es oportuno recoger, como aportación para las ciencias sociales, es esa vuelta al ensayo como la creación de un mundo propio, más asociado a una escritura autónoma, que desatienda a las escuelas y representaciones clásicas, y que nos conduzca a verificar si realmente la búsqueda de comodidad requiere irremediablemente de todo este agotamiento.

Por si algo faltaba para atraer a su lectura, incluye una lista de autores como Adorno o Cioran, películas como “Tiempos modernos” y canciones, que permiten entender por otros medios que si bien la condena a la velocidad no ayudará a nadie a domesticar su ferocidad implícita, sí nos llevará, en palabras de María Negroni, a una desorientación más lúcida.

Ojalá que haya muchos desocupados que lo puedan leer.





## Normas Editoriales

Todas las publicaciones de Posibilidad Política, sin excepción, deberán apegarse a los siguientes principios editoriales:

**Respeto** por la diversidad de opinión, salvaguardando el disenso.

**Veracidad** en torno a lo que se escribe, haciendo explícita la metodología y teoría del texto.

**Argumentación** razonada suscrita a una línea temática y/o corriente de pensamiento materializada en un razonamiento lógico y coherente.

**Originalidad** de lo que se escribe, adquiriendo el compromiso de publicar textos inéditos.

## Formato

Todos los trabajos enviados a POSIBILIDAD POLÍTICA deberán apegarse a las siguientes características:

- Artículos académicos: se aceptarán trabajos con un mínimo de 15 cuartillas y un máximo de 30.
- Artículos de coyuntura: se aceptarán trabajos con un mínimo de 3 cuartillas y un máximo de 7.
- Reseñas se aceptará un mínimo de 3 hojas y un máximo de 5
- Para el debate académico se aceptarán participaciones de un mínimo de 5 a 10 cuartillas.
- El margen izquierdo será de 2.5cm y el derecho de 3.0 cm.
- Los párrafos deberán ir a espacio y medio, con sangría, salvo cuando sean los que siguen a títulos o subtítulos.
- Cualquier texto se deberá escribir a espacio y medio y a 12 puntos.
- Presentar numeración ininterrumpida.
- La primera hoja incluirá título y nombre del autor o autores, así como sus datos personales: a) la institución donde laboran, b) temas en los que se especializan, c) datos curriculares más importantes, d) la dirección de correo electrónico, e) número telefónico.

- No se aceptarán dedicatorias.
- Es imprescindible entregar un resumen de la colaboración (Abstract), que no deberá rebasar 100 palabras, tanto en inglés como en español.
- Incluir palabras clave tanto en inglés como en español (máximo 5).
- Notas de pie de página:
  - a. Se escribirán a espacio seguido
  - b. Con numeración consecutiva
  - c. En caracteres arábigos.
- Citas textuales, cuando rebasen 5 renglones:
  - a. A espacio sencillo
  - b. No llevarán comillas
  - c. Marginado recortado
  - d. Fuente normal (no en cursiva).
- Citas bibliográficas: en el texto y deberán incluir el apellido del autor, la fecha de publicación de su obra y el número de la página citada, todo ello entre paréntesis. Por ejemplo: (Panebianco, 1990: 68), debiendo comprobar que las citas incluidas en el texto coincidan con los datos de la bibliografía.

