

Sobre las condiciones para un pensamiento izquierdista

Alberto Moreiras

El interés que tiene este libro no deriva exclusivamente de que cada uno de sus autores, tres pensadores de fuerte relevancia en el panorama de la filosofía política contemporánea, expone su pensamiento a la crítica de los otros. Se trata sobre todo de que en esa confrontación mutua se clarifican las condiciones para un pensamiento de izquierda en el presente. Butler, Laclau y Zizek no son ya pensadores propiamente posestructuralistas ni propiamente marxistas, pero el posestructuralismo y el marxismo informan fundamentalmente su obra. Su solvencia argumentativa, afilada en el diálogo, elimina falsas opciones y conduce la conversación hacia una nítida precipitación de resultados. Al final de la lectura la sensación de lucidez que el libro entrega queda solo coartada por la tenue niebla del desacuerdo entre ellos. Por otra parte, es el desacuerdo mismo lo que le permite al lector formular su propia relación con la relación de pensamiento que el libro traza. Butler, Laclau y Zizek no nos dan la *última* palabra acerca de las posibilidades de pensamiento crítico de y sobre lo político, pero quizás ningún libro reciente se acerca tanto a la inminencia de una revelación. Y esa revelación, de poder llegar a producirse, sin duda afectaría nuestro modo de presencia en relación con la vieja pregunta kantiana

Judith Butler, Ernesto Laclau y Slavoj Zizek: ***Hegemony, Contingency, and Universality. Contemporary Dialogues on the Left***, Verso, Londres, 2000, 329 páginas.

ALBERTO MOREIRAS: profesor de literatura latinoamericana en la Universidad de Duke; entre sus publicaciones, *Interpretación y diferencia*, Visor, Madrid, 1992; *Tercer espacio: duelo y literatura en América Latina*, Arcis/LOM, Santiago, 1999; y *The Exhaustion of Difference: The Politics of Latin American Cultural Studies*, Duke Univ. Press, Durham, en prensa; es coeditor de *Nepantla: Views from South* y de *Journal of Spanish Cultural Studies*.

que abre los dos últimos siglos de reflexión filosófico-política: ¿qué es posible hacer ... hoy y aquí?

La dificultad de la pregunta está mediada por una doble imposibilidad que atañe a la relación entre hegemonía y subalternidad. La pregunta previa a la pregunta sobre lo políticamente posible nunca es formulada en el libro, pero resulta obsesiva: ¿es la subalternidad la condición misma de la subjetivación hegemónica?, ¿o puede la subalternidad evacuar, eliminarse de lo social sin resto alguno? La doble imposibilidad es la siguiente: no hay respuesta lógicamente posible a tal pregunta, y tampoco hay respuesta políticamente posible. En cuanto a la imposibilidad lógica, si respondiéramos «sí, es posible eliminar la subalternidad», tendríamos que basar la respuesta en la noción de que la subalternidad es un accidente histórico, en otras palabras, que no hay condición estructural o trascendental que impida su eliminación. Pero negar la trascendencia en esos términos es, necesariamente, asumir una posición trascendental. De tal modo que nuestra posición en relación con la historicidad radical de lo subalterno debe desaparecer para abrirle camino a una plena destrascendentalización de lo social. Y si contestamos «no, la subalternidad es una condición necesaria de lo histórico», el mismo razonamiento se aplica: nuestra posición tendría que desaparecer para darle a la historicidad sus derechos absolutos, puesto que de otra forma la noción de historicidad quedaría fisurada internamente por su postulada necesidad trascendental.

Y en cuanto a la imposibilidad de respuesta política: contestar afirmativamente significa optar por la parálisis política en la medida en que toda acción política busca alterar una relación hegemónica realmente existente, por lo tanto, busca la relativa subalternización de los detentadores de poder real. Así, una política que persiga la evacuación de la subalternidad de lo político y de lo social no tendría recurso a la acción política. Y responder que no, también es tocar el límite de lo político, y abrazar su muerte, puesto que, una vez que se renuncia a la universalidad incondicional de la acción política, entonces la especificidad de lo político desaparece y la acción solo puede ya entenderse como guerra total hacia la sumisión del enemigo.

El libro marca un diálogo a propósito de los límites del pensamiento político, lo que Žižek llama «las (im)posibilidades de la práctica y del pensamiento político radical hoy» (p. 91). Pero ¿qué le da a la práctica política hoy una condición de posibilidad diferente a la que habría tenido en cualquier otro momento histórico? Y ¿qué es lo que hace que las condiciones de posibilidad de la práctica política hoy sean al mismo

tiempo sus condiciones de imposibilidad? La respuesta común que este libro ofrece, en comunidad ambivalente y conflictiva, es que las condiciones para una plena emancipación de lo social, entendida como una plena reconciliación de la sociedad con su esencia, en los viejos términos hegelianos y marxistas, ya no son pensables. Si la «lógica de transparencia de la modernidad», en los términos de Laclau, fue capaz de deducir la posibilidad de la plena emancipación de lo social de su necesidad, la posmodernidad caída o nihilista pretendería hoy deducir «la negación de su necesidad de su imposibilidad misma» (pp. 74-75). Pero Butler, Laclau y Žižek, cada uno en sus términos, y en diálogo, buscan pensar la doble y simultánea determinación de necesidad e imposibilidad. La emancipación es al mismo tiempo necesaria e imposible. Y entonces, ¿qué?

Dados mis límites de espacio en esta reseña, no puedo sino marcar el modo en que las respectivas respuestas se ofrecen. Lo haré taquigráficamente, mediante recurso a la delimitación de lo filosófico que ofrecen Gilles Deleuze y Félix Guattari en su *¿Qué es la filosofía?* (trad. inglesa, *What is Philosophy?*, Columbia Univ. Press, Nueva York, 1994). Para estos últimos,

la filosofía presenta tres elementos, cada uno de los cuales se engarza con los otros pero debe considerarse por sí mismo: el plano prefilosófico que debe establecer (inmanencia), la persona o personas que debe inventar o traer a la vida (insistencia), y los conceptos filosóficos que debe crear (consistencia). Establecer, inventar, y crear constituyen la trinidad filosófica –rasgos diagramáticos, personalistas, e intensivos (pp. 76-77).

La relación filosófica en *Hegemony* encuentra sus rasgos intensivos en la relación entre la performatividad de Butler, el acto en Žižek, y la decisión en Laclau, y encuentra su plano de insistencia en la relación entre las tres personas conceptuales que proyectan, esto es, el pensador historicista de la traducción y la transculturación en Butler, el actor historial del cambio fundamental en Žižek, y el sujeto histórico de la decisión en Laclau. Comentaré solamente estos rasgos de insistencia y consistencia, puesto que la referencia al plano de inmanencia forzaría a una explicación más amplia de la que permiten estas páginas.

La relación de consistencia en el plano conceptual se articula en torno de la pregunta que le hace Butler a Laclau y a Žižek: «¿puede reconciliarse el recurso ahistórico a la barra lacaniana [esto es, el recurso a la necesaria cuasi-trascendentalidad del sujeto] con la cuestión estratégica que pone la hegemonía, o es ese recurso una limitación ... a toda posible formación de sujeto y así indiferente a lo político?» (p. 5). Para Butler hay una urgencia política decisiva que afecta a la necesidad de avanzar más allá de las «estructuras aporéticas y metalépticas que afligen a toda

performatividad política ... hacia algo nuevo» (p. 29). El énfasis en lo cuasi-trascendental y en sus múltiples inversiones dialécticas debe suspenderse prácticamente para «producir algo otro que sus propias repeticiones estructuralmente idénticas» (p. 29). La performatividad traductiva de Butler es precisamente ese recurso a la acción práctica –una política intelectual que desplaza el énfasis hacia «la forma en la que se hace el mundo social –y así emergen nuevas posibilidades sociales– a varios niveles de la acción social, mediante una relación colaborativa con el poder» (p. 14).

Ahora bien, esto no es posible más que mediante la delimitación de un concepto de lo cuasi-trascendental alternativo al de Žižek y al de Laclau, y que depende de la interpretación que hace Butler de Hegel en el sentido de un panlogicismo modificado. Si el panlogicismo es el intento hegeliano de alcanzar una filosofía sin presuposiciones, entonces el panlogicismo internaliza en última instancia la barra trascendental y sublate la sublación misma. La sublación es entonces ya no la condición de posibilidad del sujeto en general, sino simplemente la condición de posibilidad de cualquier sujeto histórico dado. Deshacer (infinitamente) la sublación histórica –y ese es el proyecto de la performatividad traductiva– es la tarea de una política radical de la traducción cultural cuyo fin, por oposición al fin estatista del panlogicismo hegeliano, debe permanecer abierto a «la promesa futura de la universalidad, su estatus como rasgo incondicional y sin límite de toda articulación política» (p. 32). Para Butler no hay fin con respecto de la historización plena de la sublación y así no hay fin respecto de su dismantelamiento y recomposición. Si la sublación es plenamente histórica, debe entenderse en todo caso como la totalización de una perspectiva cultural dominante como estándar de medida.

El imperialismo es precisamente el movimiento hacia la negación de traducción –o mejor: la reducción de la traducción a traducción a lo dominante. Pero el imperialismo es simplemente la hipóstasis de hegemonía en dominación: «Dado que la pureza cultural viene a ser deshecha de antemano por una contaminación inexpulsable, ¿cómo puede tal impureza movilizarse hacia propósitos políticos para producir una política explícita de impureza cultural?» (p. 276). El proyecto de Butler es el de una política de la resistencia (infinita, y así para Butler no hay respuesta con respecto de la pregunta por el fin de la subalternidad) contra el intento de traducir hegemonía a dominación cuyo efecto positivo es el de una expansión abierta de las condiciones de articulación hegemónica. Pero, si ese es el caso, ¿puede llegar a producir otra cosa que sus «propias repeticiones estructuralmente idénticas»? Al concepto de

performatividad traductiva corresponde la persona del historicista radical, practicante de una traducción sin final.

Para Žizek, la «noción de acto debe concebirse contra el fondo de la distinción entre la mera tarea de ‘resolver una variedad de problemas parciales’ dentro de un campo dado y el gesto más radical de subvertir el principio estructurante mismo de este campo» (p. 121). Contra Butler, para Žizek el acto político auténtico debe afectar el campo mismo de configuración de cualquier relación dada de hegemonía/subalternidad, más que los casos concretos de tal relación. El acto inauténtico es para Žizek precisamente el acto que trata de corregir o arreglar mediante el enmascaramiento la fisura constitutiva o la torsión sintomática de cualquier constelación hegemónica dada. Eso es, según Žizek, el límite de la performatividad de Butler, cuya función propia sería contraintencionalmente la de restaurar la salud hegemónica de una sociedad en crisis de hegemonía. Por contraste, el acto žizekiano busca subvertir la relación hegemónica misma —no reformarla, sino, cabalmente, revolucionarla. «Un acto perturba el campo simbólico en el que interviene no desde ninguna parte, sino desde la perspectiva de su imposibilidad inherente, del obstáculo constitutivo que es su oculto principio estructurante» (p. 125). Si, por ejemplo, son las relaciones capitalistas de producción las que impiden la resolución emancipatoria de la ideología democrática, entonces el acto auténtico es el acto que interfiere con las relaciones capitalistas de producción y que busca tendencialmente su final. Ahora bien, a pesar de esa radicalización hacia las condiciones de constitución de la relación hegemónica, el acto žizekiano no encuentra en sí el poder de suspender la reconstitución de la relación hegemonía/subalternidad, y su propuesta política queda por consiguiente todavía contenida como política de la torsión sintomática. Al concepto de acto auténtico corresponde la persona del actor social revolucionario.

Para Laclau la acción política hace emerger al sujeto político como «la distancia entre la indecidibilidad de la estructura y la decisión» (p. 79). Y la decisión es siempre ética de antemano, puesto que la distancia incommensurable entre estructura y decisión hace de la acción política «un momento de inversión que no está dictado por la naturaleza del objeto y que, como resultado, redefine los términos de la relación entre lo que es y lo que debería ser» (p. 37). Una acción política decisiva es por lo tanto la subversión tropológica del orden simbólico. Laclau se sitúa entre Butler y Žizek en la medida en que, aun aceptando, como Butler y contra Žizek, que no hay «predeterminación» en el marco normativo desde la que pensar la mayor o menor autenticidad de la decisión política, y que sin embargo no hay decisión que no esté limitada por la sedimentación

normativa de una sociedad dada, y por lo tanto no hay posibilidad de un acto de fundación total, también postula, como Zizek y contra Butler, que la decisión impone un desplazamiento catacrésico y una subversión del orden simbólico –en este sentido la decisión lacliana no autoriza como propiamente política toda práctica de traducción y acomodación cultural en el marco de la performatividad transculturante de Butler (aunque ciertas prácticas de performatividad podrían ser también «decisiones»).

La posición de Laclau supera, en cuanto acoge y combina, lo que es incompatible en Zizek y Butler, pero al mismo tiempo nada en la ontología de lo político en Laclau permite una normatividad pro-subalterna en la forma en que la teorizan respectivamente Butler y Zizek. Para Zizek, el acto auténtico permite una distinción entre interrupción de hegemonía e interrupción intrahegemónica, pero Laclau no tiene recurso a una interrupción de hegemonía, en la medida en que para él la hegemonía es la condición absoluta de lo político. Para Butler, la traducción cultural se constituye en la distinción entre las exclusiones constitutivas de las articulaciones hegemónicas dominantes y las articulaciones hegemónicas mismas. Pero la decisión en Laclau, aunque por definición accesible a cualquier agente hegemónico, permanece borrada para aquellos que por definición están excluidos del acceso al marco normativo que fue constituido como tal mediante una decisión ética inicial. La persona conceptual que corresponde a la decisión en Laclau es la del sujeto histórico, en el sentido específico de «sujeto en el estado de la historia».

Trazar el plano de immanencia de estos pensamientos en difícil tensión supondría encontrar la forma de resolver sus conflictos recíprocos, no mediante la adjudicación de la verdad a uno u otro, sino mediante la creación de nuevos conceptos y de nuevas personas conceptuales. Pero solo este diálogo entre Butler, Laclau y Zizek lo habría hecho posible.