

¿Pueblo o Multitud? En Busca del Sujeto

Edwin Cruz Rodríguez
Universidad Nacional de Colombia

1 Introducción

La crisis argentina en 2001 simboliza la apertura de un inédito ciclo de movilizaciones en América Latina. En enero de 2000 el movimiento indígena ecuatoriano había encabezado junto con sectores del ejército una insurrección (Ramírez, 2000); en abril del mismo año tuvo lugar la “guerra del agua” –las protestas en contra de la privatización del servicio del agua- en Cochabamba Bolivia (Kruse, 2005); bajo la consigna de “nada solo para los indios” en febrero de 2001 tuvo lugar otro “levantamiento indígena” en Ecuador, esta vez en protesta por el incremento en el precio de los combustibles y bienes de primera necesidad (Lucas y Cucurella, 2001); también en junio y julio de 2001 ocurrió un “cerco” de la ciudad de La Paz, propiciado por el incumplimiento de los acuerdos entre el gobierno y los movimientos sociales, y en la vecina ciudad de El Alto incluso se llegó a proclamar la autodeterminación de las naciones originarias aymara-quechua y a expulsar las autoridades del Estado boliviano; en los años siguientes las protestas ascendieron de tal forma que en septiembre de 2003 la movilización en contra de la exportación del gas boliviano por un puerto Chileno, conocida como “guerra del gas”, terminó con la caída del gobierno de Gonzalo Sánchez de Lozada (Cabezas, 2005); de forma similar en abril de 2005 la “rebelión de los forajidos” daba al traste con el gobierno de Lucio Gutiérrez en Ecuador (Acosta, 2005). Pronto ese ciclo de movilización promovería articulaciones de distintos actores que permitirían copar espacios de gobierno, en Argentina bajo la égida del peronismo, en Bolivia con la llegada al poder del Movimiento al Socialismo, en enero de 2006, y en Ecuador con el arribo de Rafael Correa y la “revolución ciudadana” (Saint-Upéry, 2008). Estos gobiernos se sumaron a los procesos que tenían lugar en Brasil, Venezuela y Uruguay y que en su momento se concibieron como la emergencia de una “nueva izquierda” (Rodríguez, et. al., 2005).

A más de una década de iniciado este fenómeno, se empiezan a destacar sus logros, como la declaración de Bolivia y Ecuador como “Estados plurinacionales”, y límites, la dificultad para avanzar hacia un modelo de desarrollo distinto del neoliberalismo, entre otras cosas (Stefanoni, 2012). Con todo, un problema transversal que merece ser problematizado es la discusión sobre el sujeto político. Tanto las formas en que se desarrolló la acción colectiva como las distintas categorías de análisis con que se intentó explicar, comparten como característica común el intento de responder a los límites que presenta la categoría de clase social.

No se trata de un problema nuevo. Las revueltas alrededor del mundo en 1968 simbolizaron a su manera el agotamiento de una matriz de pensamiento y acción centrada en la categoría de clase. La emergencia de sujetos y demandas diversas que por distintas razones no encajaban en esa matriz,

obligó a repensar las formas como se produce la acción colectiva. Categorías como la de “nuevos movimientos sociales” enfatizaban el hecho de que en las sociedades “postindustriales” los antagonismos no podían reducirse a aquellos que se producen como consecuencia de la explotación (Offe, 1988; Vilas, 1995). Las reivindicaciones ambientalistas, feministas, pacifistas y étnicas, desbordaban la comprensión de la acción colectiva mediante la lucha de clases. En consecuencia, la categoría de clase evidenció sus límites para articular luchas e identidades diversas en un proyecto común. Ello ubicó a las teorías críticas de la acción colectiva en torno a dos posibilidades: o bien se subsumen las distintas luchas e identidades en una sola identidad (clase, pueblo, etc.), desconociendo necesariamente su singularidad, o bien se plantea la necesidad de luchas e identidades diversas e irreductibles, al costo de su desarticulación práctica.

En América Latina al problema de articular la pluralidad en un proyecto común sin desconocer la singularidad, se adicionó la pregunta por la relación que los movimientos sociales deberían tener con el Estado una vez que sus coaliciones llegaron al gobierno. La respuesta a ambas problemáticas pueden estructurarse en dos grandes corrientes: los enfoques autonomistas que, inspirados en la experiencia del movimiento zapatista y en las luchas autonomistas argentinas, rehuyeron cualquier tipo de relación con el Estado y se orientaron, a grandes rasgos, a “cambiar el mundo sin tomar el poder” (Holloway, 2003; Zibechi, 2006), y los enfoques hegemónicos y nacional-populares, que se preocuparon por generar y comprender distintas articulaciones entre los denominados “gobiernos progresistas” y los movimientos Svampa, (2010).

Este trabajo realiza una lectura comparativa de dos enfoques teóricos representativos de esta tensión que han tenido gran influjo en la región a la hora de pensar los problemas de la acción colectiva, el formulado por Antonio Negri y Michael Hardt en torno al concepto de “multitud” y el que construyó Ernesto Laclau sobre la construcción discursiva del pueblo y la hegemonía. La propuesta de Negri y Hardt propugna por responder al problema de la unidad en la diversidad mediante el concepto de multitud, lo que se traduce en un rechazo de las lógicas de representación política y soberanía, y en la defensa de una perspectiva que privilegia lo social sobre lo político, pero genera grandes problemas a la hora de explicar cómo se produce la acción política de la multitud, por lo que el concepto ve reducida su pertinencia analítica en favor de la afirmación de su horizonte normativo. En contraste, si bien Laclau también apuesta por conciliar la diversidad con la unidad, su preocupación está centrada en la explicación de la construcción de identidades colectivas como la de pueblo, por eso su perspectiva presupone las lógicas de representación y soberanía, en el marco de una defensa de la primacía de lo político.

Para desarrollar este argumento, la comparación se realiza en torno a tres ejes problemáticos. En primer lugar, se examina la relación que ambos enfoques establecen entre la consecución de la unidad en la diversidad mediante las apuestas de la multitud y el pueblo, y sus consecuencias en relación con la representación y el Estado. En segundo lugar, se analiza el lugar que ambos enfoques asignan a lo político y a la acción política. Finalmente, se contrastan sus orientaciones normativas y prescriptivas.

2 La pluralidad, la representación y la soberanía

A partir de una relectura de la lucha de clases, Negri y Hardt elaboran el concepto de multitud como una alternativa para asegurar un tipo de unidad que no desconoce la singularidad y que hace posible una forma de democracia absoluta, en la medida en que no sólo rehúye la identidad, sino también la representación y la soberanía. En contraste, la respuesta que Laclau aporta para el mismo problema está enfocada en la manera como se construyen identidades colectivas, particularmente la de pueblo en un sentido clasista y, por tanto, su análisis presupone las lógicas de representación y la soberanía.

El concepto de multitud pretende ofrecer una alternativa para articular la diversidad de luchas sin borrar su singularidad y al mismo tiempo mantener la perspectiva de la lucha de clases. Es un plano de singularidades no idéntico a sí mismo que conservan su particularidad sin converger en un uno. De acuerdo con Hardt y Negri (2004, p. 396) designa “un conjunto difuso de singularidades que produce una vida común; es una especie de carne social que se organiza a sí misma en un nuevo cuerpo social”.

Así concebida, la multitud permite ir más allá de la dicotomía entre identidad y diferencia para la comprensión de las luchas emancipatorias, pues no toma posición por una de ellas: “Somos una multiplicidad de formas de vida singulares que *al mismo tiempo* comparten una existencia global común” (Hardt y Negri, 2004, p. 158). La multitud ocupa una región intermedia entre lo individual y lo colectivo. No se contrapone al uno sino lo redetermina (Virno, 2003, p. 25, 42; Hardt y Negri, 2009, p. 183-184). Así pues, lo que permite la existencia de la multitud, pese a su heterogeneidad, es lo que las singularidades tienen en común. Hardt y Negri (2009, p. viii) se refieren a lo común como “la riqueza del mundo material” (aire, agua, suelo, naturaleza), y como “aquellos resultados de la producción social que son necesarios para la interacción social y la producción” (conocimientos, lenguaje, información, afectos).

Este aspecto diferencia sustancialmente su apuesta de la que va a forjar Laclau mediante el concepto de pueblo, puesto que la multitud rehúye las lógicas de la soberanía y la representación como procesos generadores de unidad. La multitud no es sinónimo de comunidad, que se refiere a un poder soberano por encima de la población, ni de lo público. Está basada en la comunicación entre singularidades que emerge en los procesos colaborativos de producción en el contexto del postfordismo. En una comunidad el individuo se disuelve; en lo común las singularidades pueden expresarse libremente (Hardt y Negri, 2004, p. 241). Dado que la multitud rehúye a la soberanía y a la representación, la forma de unidad que necesita no es el Estado, está en las facultades comunes del género humano (lenguaje, intelecto) (Virno, 2003, p. 25-26). En el postfordismo estos son recursos productivos que pueden servir para bosquejar una esfera pública no estatal (Virno, 2003, p. 42).

Quizás la mayor diferencia con la propuesta de Laclau puede ubicarse en su concepción del pueblo y su actitud frente a él. Tanto para Hardt y Negri (2001, p. 131; 2004, p. 127), como para Virno (2003, p. 22-23, 42), la multitud es opuesta a pueblo. Es un juego abierto de relaciones, no homogéneo e inclusivo. En cambio, el pueblo es homogéneo, idéntico internamente y excluye lo que está fuera. Multitud es relación constituyente inconclusa, pueblo síntesis constituida: condensa las diferencias sociales en una identidad. Por tanto, el pueblo puede erigirse en poder soberano y está ligado a la existencia del Estado, la multitud no: “mientras el pueblo está formado como una unidad por un poder

hegemónico colocado sobre el campo social plural, la multitud está formada a través de articulaciones en el plano de inmanencia sin hegemonía” (Hardt y Negri, 2009, p. 169). La multitud precede a la institución del cuerpo político, rehúye la unidad política, la representación y la soberanía, no transfiere sus derechos al soberano para convertirse en pueblo.

Esta perspectiva, centrada en las potencialidades de la multitud para construir una sociedad distinta de forma autónoma y en su rechazo de las lógicas de representación y soberanía, ha sido criticada por dejar de lado el problema del poder y la “toma del poder”. Al respecto, Žižek (2004, p. 44) se preguntaba: “¿qué haría una «multitud en el poder» (no solo como resistencia)?”. Esta pregunta se tornó urgente para pensar la relación entre movimientos sociales y “gobiernos progresistas” en América Latina en la última década. Para Negri y Cocco (2006, p. 224), quienes abordaron a partir de la categoría de multitud el análisis de los movimientos sociales en la región, se trataba de concebir una relación entre movimientos y gobiernos donde la autonomía de los primeros no fuese considerada un adversario, sino el motor de la actividad del gobierno, “un proceso continuamente interlocutorio y continuamente de ruptura” (Negri y Cocco, 2006, p. 242).

Ernesto Laclau, por su parte, también trata de forjar una respuesta al problema de realizar la unidad sin anular la pluralidad pero, a diferencia de Negri y Hardt, su perspectiva está centrada en el problema de la construcción de identidades colectivas, particularmente el pueblo, y tiene como eje central el concepto de hegemonía. Por consiguiente, presupone la representación y la soberanía. Su interés por la construcción del pueblo y el fenómeno del populismo se retrotrae hasta sus años de militancia y va a marcar profundamente su obra. En una entrevista de fines de los años ochenta llegó a afirmar: “...yo no tuve que esperar a leer los textos posestructuralistas para entender lo que es un “gozne”, y un “himen”, un “significante flotante” o la “metafísica de la presencia”: lo aprendí a través de mi experiencia práctica de activista político en Buenos Aires” (Laclau, 1993, p. 210). Como es bien sabido, Laclau militó desde 1958 en el Partido Socialista Argentino. Pero, debido a los complejos alineamientos políticos que sobre la izquierda de ese país produjo el fenómeno del peronismo, desde 1963 pasó a formar parte de una fracción, liderada por Jorge Abelardo Ramos, en el Partido Socialista de Izquierda Nacional. Allí fungió como director del periódico del partido, *Lucha Obrera*, en cuyas editoriales llamó la atención sobre la necesidad de producir articulaciones políticas más allá del estrecho horizonte de la clase, hasta 1968.

Esos años de militancia dejaron en Laclau una impronta profunda del modo particular de funcionamiento de la política en América Latina. Como continuamente recalca: “[e]s difícil explicar a alguien en Gran Bretaña las divisiones políticas de la izquierda argentina de aquellos años. Baste decir que la divisoria de aguas crucial, percibida intuitivamente por todos los activistas, no eran las alternativas clásicas como reforma/revolución, o stalinismo/trotskismo, sino la actitud adoptada frente al peronismo” (Laclau, 1993, p. 208). En efecto, en palabras de Laclau, la izquierda argentina estaba dividida en la “izquierda liberal”, con los comunistas a la cabeza, quienes junto con liberales y conservadores se constituían en oposición al peronismo, y la “izquierda nacional”, en la que se alineaba su partido, cuya singular visión de la “revolución permanente” se enfocaba en profundizar la revolución nacional iniciada por el peronismo operando una “hegemonización socialista de las banderas democráticas”.

Pues bien, un rasgo permanente de esa forma de hacer política que se convertiría en el núcleo de las preocupaciones teóricas de Laclau, sería precisamente la capacidad del peronismo para aglutinar tantas y tan diversas fuerzas políticas y de estructurar antagónicamente un panorama tan complejo: “En 1946 –declara en la misma entrevista- Perón había sido elegido presidente por una coalición de fuerzas heterogéneas, que iba de la extrema izquierda a la extrema derecha, y que se basaba en el apoyo del ejército y los sindicatos. A esta alianza se oponía otra coalición de los partidos tradicionales, que iba de los conservadores a los comunistas” (Laclau, 1993, p. 208).

Esa capacidad de conseguir la unidad en la diversidad mediante la construcción discursiva del pueblo pasaría a primer plano durante su experiencia en Europa, en un momento en que se desarrollaba lo que en ese entonces se concebía como una de las tantas “crisis del marxismo” debida, entre otras cosas, a las limitaciones del paradigma de la lucha de clases para pensar la acción política. En ese contexto, Ernesto Laclau y Chantal Mouffe publican *Hegemonía y estrategia socialista* (1985). Su objetivo era repensar la acción colectiva y el sujeto político en el contexto de la sociedad postindustrial. La unidad de la clase obrera como sujeto político, que cierto marxismo había supuesto como una determinación estructural del modo de producción capitalista, era insostenible tanto por los cambios en la composición técnica y los dispositivos de control del mundo del trabajo como, y tal vez más importante, por la emergencia de sujetos, identidades y luchas que se ofrecían como una heterogeneidad irreductible cuya unidad no podía derivarse lógicamente de una instancia estructural sino, por el contrario, era contingente. Por lo tanto, existía la urgencia de repensar un proceso de subjetivación que permitiera articular esa diversidad sin por ello establecer una jerarquía, sin caer en una postura vanguardista, entre las distintas apuestas emancipatorias.

El argumento de *Hegemonía y estrategia socialista*, estaba dotado de un aparato conceptual en el cual las diversas luchas y formaciones discursivas que aparecían inconexas podían converger mediante una práctica política de *articulación* para formar una identidad colectiva. Ello era posible sólo en la medida en que los diversos “elementos” o “significantes” constituyeran una “cadena equivalencial”, lo que a su vez sería posible cuando esa formación discursiva estableciera una frontera con aquellos elementos o significantes que no podían articularse, un *antagonismo*. Ahora bien, la forma en que desde esta perspectiva se articula la diversidad en la unidad es radicalmente distinta a la teorizada por Hardt y Negri, puesto que el objeto de esa práctica política es conseguir la *hegemonía*, concebida como el proceso mediante el cual uno de esos elementos particulares puede pasar a representar la totalidad de la cadena equivalencial. En otros términos, para Laclau la representación es un mecanismo inmanente a la política.

Las posibilidades de articulación se resumían en las “luchas democráticas”, en las cuales el espacio político se estructuraba en campos diversos, y las “luchas populares”, caracterizadas por dividir el espacio político en dos. Es a esta última lógica política a la que Laclau consagra su libro *La razón populista*. Laclau parte de una insatisfacción con la forma como ese problema se ha explicado desde perspectivas funcionalistas y pluralistas, pues ambas dan por sentado que existen grupos, es decir, omiten la pregunta por la formación de la identidad y del sujeto colectivo, que él aborda a partir del populismo tomando la *demanda* como unidad básica de análisis.

Para Laclau (2005, p. 17-35), el populismo es una “lógica política de institución de lo social”. Es decir, no es un fenómeno, es una forma de institucionalizar, de fundar el conjunto de relaciones que forman lo social. De lo que se trata es de estudiar cómo se articulan las demandas para formar el grupo, en esa grieta entre el orden totalmente institucionalizado, donde todas las demandas son satisfechas, y un contexto de proliferación extrema de demandas o de crisis.

En este caso existen dos posibilidades, las demandas pueden ser “democráticas”, cuando permanecen aisladas, o “populares”, aquellas que estructuran cadenas de equivalencia y constituyen una identidad más amplia. Ello pasa por una dicotomización del espacio político, donde todas las demandas son equivalentes porque se oponen al sistema institucional o a la oligarquía: se erigen en una *plebs*, una parte de la comunidad política, que aspira a constituirse en *populus*, representación de la totalidad (Laclau, 2005, p. 108). Por consiguiente, aquí el concepto de “pueblo” no designa la totalidad de la comunidad política subordinada a un soberano, como lo supone el concepto hobbesiano que retoman Hardt y Negri, sino que se trata de un concepto clasista de pueblo, en el que éste se concibe como una parte de la comunidad política –puesto que la lógica del antagonismo es necesaria para la existencia de la política- que aspira a representar el todo.

Existen tres momentos analíticamente diferenciados que se presentan simultáneamente en la “construcción discursiva del pueblo”: la *articulación* de distintas demandas y la generación de equivalencias entre ellas que atenúan sus diferencias; la generación de un *antagonismo* que hace posible esas equivalencias en tanto existe un adversario común, pero que, como ya afirmaba en *Hegemonía y estrategia socialista*, funciona a la vez como lo que posibilita delimitar una identidad en el flujo continuo de diferencias y como aquello que impide su sutura última; y la hegemonía, pues para que esas demandas se unifiquen en un todo, como lo es el pueblo, se requiere que una de ellas represente la totalidad sin abandonar totalmente su significado particular (Laclau, 2005, p. 95).

El proceso de subjetivación, de formación de sujetos políticos o identidades colectivas, entonces, es posible por el encuentro siempre en tensión entre la “lógica de la diferencia” y la “lógica de la equivalencia”: si predominara la primera no existiría posibilidad de articulación porque las demandas no tendrían nada en común; pero si predominara la segunda, tampoco habría articulación, ni política, pues existiría entre las demandas una identidad total, como aquella que Negri y Hardt asignan a su concepto de pueblo en contraste con el de multitud. En Laclau, por el contrario, las “demandas” nunca consiguen abandonar del todo su particularidad, ni siquiera cuando representan la totalidad de demandas equivalenciales y, por consiguiente, la identidad del pueblo es al mismo tiempo diversa y unitaria. En otros términos, es la tensión entre ambas lógicas –equivalencia y diferencia- lo que hace posible la política, la lucha por conseguir la hegemonía, por ocupar parcial y transitoriamente el lugar de representación de la totalidad. Dado que en el lugar de representación de la totalidad se expresa la tensión entre la lógica equivalencial y la lógica diferencial:

Esto significa que en el *locus* de la totalidad hallamos solamente esa tensión. Lo que tenemos, en última instancia, es una totalidad fallida, el sitio de una plenitud inalcanzable. La totalidad constituye un objeto que es a la vez imposible y necesario. Imposible porque la tensión entre equivalencia y diferencia es, en última instancia,

insuperable; necesario porque sin algún tipo de cierre, por más precario que fuera, no habría ninguna significación ni identidad (Laclau, 2005, p. 94-95).

Entre más amplia sea la cadena de equivalencias, esa particularidad que representa el todo va a tender a ser más vaga, a desprenderse de su significado particular y a convertirse en un *significante vacío*, porque esa es la condición para representar la diversidad inconmensurable de las demandas, atenuar su contenido particular (Laclau, 2005, p. 93).

3 La primacía de lo político versus la primacía de lo social

A pesar de la influencia que Spinoza y el posestructuralismo tienen en Negri y Hardt, y de las inconsistencias que ello pueda acarrear con su relectura del marxismo, la categoría de multitud está cimentada también en el concepto de “composición de clase”. Ello permite comprender la primacía que en su enfoque tiene lo social, entendido como la configuración del modo de producción, sobre lo político. En contraste, la propuesta de Laclau, al declararse posmarxista carece de un diagnóstico de la configuración del modo de producción capitalista. En su lugar, adopta una primacía de lo político y formula una ontología política de lo social.

La corriente autonomista concibió el cambio en las formas de acción política luego de 1968 como el tránsito del “obrero masa” al “obrero social”, a partir de un análisis marxista de la “composición de clase”. De acuerdo con Negri (1980, p. 70), este concepto tiene dos componentes que cambian en el tiempo: la composición técnica, la configuración de las fuerzas productivas y los aparatos de control en el modo de producción, y la composición política, las necesidades, tradiciones de lucha y cultura, de la clase obrera. El ascenso del obrero social tenía lugar en un contexto de “subsunción real” de la sociedad por el capital y designaba una composición de clase en la cual la contradicción que supone la relación de explotación se extiende más allá de la producción directa, hacia la esfera de la reproducción social, y más allá del tiempo de trabajo (Negri, 1982, p. 155-175). Ello hacía posible concebir las nuevas expresiones de la praxis política en el terreno de la lucha de clases (Negri, 1980, p. 18).

De la misma forma, para Hardt y Negri (2004, p. 131) “la multitud es un concepto de clase”. En *Imperio* (2001, p. 91) sostienen que el sujeto del trabajo y la rebelión ha cambiado y en la actualidad la categoría de proletariado no sólo comprende los obreros industriales sino “todos aquellos cuyo trabajo está directa o indirectamente explotado por el capitalismo y sujeto a las normas de producción y reproducción del mismo” (Hardt y Negri, 2001, p. 91). En perspectiva socioeconómica, la multitud es el sujeto común del trabajo y al mismo tiempo el objeto al que el capital trata de convertir en cuerpo (Hardt y Negri, 2004, p. 129).

Sin embargo, la categoría de multitud implica una reformulación del concepto de clase y la lucha de clases concebida por el marxismo (Hardt y Negri, 2004, p. 134). Para Negri y Cocco (2006, p. 17) se ha disuelto el “clásico marco clasista”, de la clase se ha pasado a la multitud. La clase es un concepto biopolítico porque hoy la interpretación del trabajo no puede reducirse al trabajo asalariado, sino comprende las capacidades creadoras humanas en general (Hardt y Negri, 2004, p. 133). No se basa, como la clase obrera, en la jerarquización de formas de trabajo, en la cual ella es la vanguardia, ni en su

exclusión, pues todas las formas de trabajo son socialmente productivas (Hardt y Negri, 2004, p. 135). La hegemonía del “trabajo inmaterial” también transforma la explotación, que ya no puede ser medida en términos del tiempo de trabajo individual o colectivo sino por la captación del valor producido por el trabajo cooperativo (Hardt y Negri, 2004, p. 142-143).

El trabajo inmaterial tiene características negativas (nuevas formas de alienación, precariedad laboral por la indistinción entre tiempo laboral y tiempo libre, flexibilización y movilidad), pero también tiene potencialidades transformadoras. Tiende a salirse de lo estrictamente económico para irrumpir en la producción y reproducción en conjunto, la producción de subjetividad. Tiende a adoptar forma de redes basadas en la comunicación, la colaboración y las relaciones afectivas, y se realiza necesariamente en común (Hardt y Negri, 2004, p. 93-94). Aún más, existe una tendencia hacia la producción autónoma por parte de la multitud posibilitada por las características del trabajo biopolítico, que hacen del capital no sólo una relación social sino una “relación social abierta”. Ello quiere decir que hoy “el trabajo biopolítico tiende a generar sus propias formas de cooperación social y producir valor autónomamente” (Hardt y Negri, 2009, p. 150).

Así, Hardt y Negri insisten en que las condiciones la acción política están dadas, pero tienden a confundir la acción potencial de la multitud con su praxis. Asumen que dado que las formas de producción biopolítica del postfordismo le confieren a la multitud cada vez más autonomía, hacen innecesario el poder soberano. En su perspectiva, “lo que la multitud produce no son solo bienes y servicios, sino también, y sobre todo, cooperación, comunicación, formas de vida y relaciones sociales. En otras palabras, la producción económica de la multitud no solo brinda un *modelo* para la toma de decisiones políticas, sino que tiende a *convertirse* ella misma en toma de decisiones políticas” (Hardt y Negri, 2004, p. 385).

De esa forma, Hardt y Negri (2009, p. 173-174) suponen que existe una analogía entre el modelo de la producción biopolítica y la acción política, pues de la misma manera como la multitud produce valor económico, es capaz de producir decisiones políticas: “las mismas capacidades que son puestas en juego, que son necesarias para una, son también suficientes para la otra. La capacidad de los productores autónomamente de organizar la cooperación y producir colectivamente en una forma planeada, en otras palabras, tiene implicaciones inmediatas para el reino político, proveyendo las herramientas y hábitos para la toma colectiva de decisiones” (Hardt y Negri, 2009, p. 173-174). Este postulado parte de un rechazo a la división entre acción política y producción económica, trabajo y acción en la terminología de Arendt. En este contexto, en el terreno de la acción política estarían presentes las mismas cualidades que se desarrollan en el ámbito de lo económico: la cooperación, la comunicación, la producción de lo común. Ello implica que “las capacidades y actos económicos son ellos mismos inmediatamente políticos” (Hardt y Negri, 2009, p. 175). En consecuencia, la acción política no requiere unidad: “Espontaneidad y hegemonía no son las únicas alternativas. La multitud puede desarrollar el poder de organizarse a través de las interacciones conflictivas y cooperativas de las singularidades en lo común” (Hardt y Negri, 2009, p. 175).

Esta perspectiva olvida entonces la necesidad de construir ese interés común, un sujeto político en términos de Laclau, de cara a la acción política. De un diagnóstico correcto de las formas de trabajo en el postfordismo, el trabajo inmaterial o biopolítico se realiza en forma de cooperación y

comunicación, se extrae una inferencia no demostrada: la multitud puede actuar políticamente: “Las redes de la producción social proporcionan una lógica institucional capaz de sustentar una nueva sociedad. Por lo tanto, el trabajo social de la multitud conduce directamente a la proposición de la multitud como poder constituyente” (Hardt y Negri, 2004, p. 398). No es claro que de las redes de producción social se infiera una acción constituyente de la multitud, pues ello implicaría terminar con la alienación, la explotación y la dominación inherentes a la producción capitalista. Así pues, se produce una explicación tautológica para la acción de la multitud: lo común es al mismo tiempo supuesto y resultado de la acción, y se pasa por alto que la cooperación y comunicación de la multitud, que potencialmente configurarían su acción política, están inmersos en una serie de relaciones de explotación y dominación que las hace funcionales a las dinámicas de producción capitalista pero no necesariamente tienen por qué llevar a la acción política emancipatoria (Žižek, 2006, p. 263).

El punto de partida de Laclau es inverso al de Negri y Hardt, puesto que para el teórico argentino superar el reduccionismo clasista supuso apartarse de la centralidad ontológica y política con la que había sido revestida la clase obrera en cierta teoría marxista, vista *a priori* como el lugar privilegiado y como el sujeto emancipatorio universal que hacía innecesario el momento de la articulación política. En contraste, postula que no existe un fundamento último de la realidad social, como suponía la dialéctica entre relaciones de producción y fuerzas productivas.

En Laclau y Mouffe encontramos una apuesta totalmente distinta que radica en presentar una *ontología política de lo social*, mediante una perspectiva que erige una cierta concepción de la política como el esfuerzo permanente y siempre inacabado y parcial por instituir, por forjar, un fundamento de lo social, la cual pasa por invertir las cargas respecto de la ontología implícita en el marxismo, en la medida en que no es en lo social, o en la dialéctica entre fuerzas productivas y relaciones de producción, donde se haya el elemento fundante o esencia de la realidad social, sino en la política. De modo muy sintético y esquemático, para comprender esta propuesta es necesario detenernos en su teoría del discurso, así como en los conceptos de lo social, lo político y la política¹.

En el pensamiento de Laclau y Mouffe el *discurso* es el “terreno primario de constitución de la objetividad”, es decir, donde se constituye el ser de los objetos, y no se reduce a habla o escritura. Es el entramado de relaciones diferenciales de significado, un concepto cercano al de “juego de lenguaje” que formula Wittgenstein, quien asocia el significado con las prácticas sociales puesto que “en la medida en que toda acción extralingüística es significativa, ella es también discursiva” (Laclau y Mouffe, 1993, p. 118), pero que también se inspira en la concepción saussureana del lenguaje, puesto que corresponde a un espacio diferencial donde las identidades no existen al margen de las relaciones con otras diferencias; es decir, su propuesta emula las teorías no referenciales del sentido.

Que el discurso sea el terreno donde se constituye la objetividad quiere decir que es allí donde se constituye el ser de los objetos, eso no implica una epistemología idealista, en el sentido de que reduzca la realidad externa al concepto, a una forma universal. La manera en que Laclau y Mouffe intentan

¹ En esta reconstrucción del problema ontológico en Laclau sigo parcialmente la interpretación de Marchart (2009, p. 179), sobre todo en cuanto a la distinción entre lo social, lo político y la política, eje de su obra, donde desarrolla una hipótesis según la cual mientras en la ontología de Marx hay una primacía de lo social, en Laclau hay una primacía de lo político. Ver también Critchley y Marchart (2008).

escapar de la “metafísica de la presencia” es afirmando el carácter inestable, contingente, de los objetos, pues eso supone romper con la distinción entre idealismo y materialismo. En su perspectiva no es posible:

Abandonar al idealismo mediante una simple apelación al objeto externo [al pensamiento] dado que (1) esto es compatible con la afirmación de que el objeto es forma, con lo cual se permanece dentro del campo del idealismo y de la metafísica más tradicional; y (2) si buscamos refugio en la mera “existencia” del objeto, en el “esto” más allá de toda predicación, no podemos decir nada acerca del mismo. Pero aquí se abre inmediatamente otra posibilidad. Hemos visto que el “ser” de los objetos es diferente de su mera existencia, y que los objetos nunca se dan como meras “existencias” sino siempre articulados dentro de totalidades discursivas. Pero en tal caso es suficiente mostrar que ninguna totalidad discursiva es enteramente autocontenida -que siempre habrá un exterior que la distorsiona y le impide constituirse enteramente a sí misma- para ver que la forma y la esencia de los objetos están penetradas por una inestabilidad y precariedad básicas, y que estas constituyen *su más esencial posibilidad*. Este es exactamente el punto en que el abandono del idealismo comienza (Laclau y Mouffe, 1993, p. 123 - destacado en el original).

La posición de Laclau y Mouffe no está dirigida a negar la existencia de un mundo externo al pensamiento, de ahí la diferencia entre la “existencia” y el “ser” de los objetos. El mundo físico, orgánico e inorgánico, existe de manera independiente de lo que piensan los seres humanos, incluso al margen de su propia existencia. Sin embargo, su enfoque va más allá del realismo epistemológico, puesto que los objetos que forman ese mundo externo sólo se constituyen en “seres” en la medida en que sean revestidos de significado, esto es, en tanto se encuentren articulados en una “totalidad discursiva”. Así pues, el problema central radica en cómo el objeto, precario e inestable, se articula temporalmente en un discurso, cómo se atribuye un determinado significado a un objeto para erigirlo en un “ser” a partir de su “mera existencia”, y es allí, en esta cuestión de su ontología, donde interviene de lleno la política y lo político.

Cuando Laclau y Mouffe sostienen que “ninguna totalidad discursiva es totalmente autocontenida”, están rebatiendo el supuesto de que pueda existir un todo plenamente unificado, como la “sociedad”, y de contera, que se pueda aprender lo político como una de sus partes o componentes. El asunto entonces está enfocado en el establecimiento de los límites de una totalidad o “formación discursiva”. La institución de la objetividad, como proceso de significación, se desarrolla en aquello que Laclau y Mouffe (1993, p. 124) denominan el “campo general de la discursividad”: “un sistema de diferencias en el que la identidad de los elementos es puramente relacional”. Se trata de un conjunto infinito de diferencias, puesto que la lógica de la diferencia se reproduce sin fin y es incapaz en sí misma de fijar algún tipo de límite que defina los contornos de una totalidad discursiva. En este campo, la política tiene lugar como un intento de delimitación de totalidades discursivas, discursos o identidades, mediante *articulaciones* de significantes y relaciones de equivalencia y diferencia entre ellos, que a su vez son posibles por el *antagonismo*. El fin de la política es instituir de un modo

determinado lo social, generar procesos de significación, dar un sentido siempre parcial y precario a la realidad.

La práctica articuladora, práctica política por excelencia, permite que los significantes, en un primer momento diferentes, se agrupen entre sí como elementos equivalentes borrando parcialmente su diferencia y constituyendo una “cadena equivalencial”. La *articulación* es una práctica política que posibilita que elementos inicialmente dispersos se relacionen en un momento, por lo que su identidad se ve modificada. Los autores distinguen entre elementos y momentos, los primeros son concebidos como “toda diferencia que no se articula discursivamente” y los momentos son entendidos como “las posiciones diferenciales, en tanto aparecen articuladas al interior de un discurso” (Laclau y Mouffe, 1987, p. 119).

Dado que no se admite que la realidad social tenga un fundamento o una esencia, lo que existe son diversos intentos por dotar de significado, por instituir de alguna forma las relaciones sociales, los cuales constituyen la política: una lucha, entre distintas formaciones discursivas, por encarnar, por representar ese fundamento. Pero la posibilidad de representar ese fundamento siempre va a ser parcial, siempre fracasa porque sucumbe ante la imposibilidad de una conciliación definitiva o, en la terminología de Laclau y Mouffe, ante el *antagonismo*, que a un mismo tiempo funciona como condición de posibilidad de constitución de una identidad o una formación discursiva y como aquello que hace imposible que se cierre sobre sí misma. Lo social nunca va a ser “suturado” por una sola identidad, nunca habrá una “sutura” total y, por tanto, toda identidad es parcialmente abierta y está sujeta a transformación por medio de la política.

Lo que hace posible esa equivalencia entre elementos distintos es la definición de relaciones de *antagonismo* que permiten establecer los límites entre aquello que puede ser articulado en una cadena de equivalencia y aquello que no. El antagonismo es el límite de una cadena de significantes diferentes que los convierte en equivalentes dado que, pese a su diferencia, todos se oponen a un “otro” (también denominado el “exterior constitutivo”); pero se trata de un límite interno que al mismo tiempo impide a la identidad suturarse, cerrarse sobre sí misma, y es precisamente su carácter interno lo que permite distinguir el antagonismo de otra diferencia cualquiera presente en el juego infinito del “campo general de la discursividad”. Las relaciones de antagonismo establecen las fronteras políticas del discurso en virtud de la negatividad, como lo otro que no solo es diferente sino que no puede ser articulado a esta cadena equivalencial, a este discurso. Eso hace posible adquirir una identidad no solo diferente sino antagónica en relación con otras formaciones discursivas. Al respecto afirman los autores:

Esto implica que una formación sólo logra significarse a sí misma -es decir, constituirse como tal- transformando los límites en fronteras, constituyendo una cadena de equivalencias que construye a lo que está más allá de los límites, como aquello que ella no es. Es sólo a través de la negatividad, de la división y del antagonismo, que una formación puede constituirse como horizonte totalizante (Laclau y Mouffe, 1987, p. 165).

Pero, a un mismo tiempo, el antagonismo define los límites de la identidad y es aquello que impide que esa misma identidad se convierta en una totalidad suturada o idéntica a sí misma, es decir, simultáneamente permite definir los límites de la identidad e impide que ésta se constituya plenamente, o como dicen ellos: “La presencia del Otro me impide ser totalmente yo mismo, la relación no surge de identidades plenas, sino de la imposibilidad de constitución de las mismas” (Laclau y Mouffe, 1987, p. 145).

Lo central del argumento es que esos intentos por dotar de significado, por instituir de alguna forma las relaciones sociales, siempre van a ser fallidos o por lo menos solo parcialmente y temporalmente exitosos. La “sociedad”, esa totalidad o esa identidad suturada y conciliada que no deja por fuera nada, es también imposible, porque no existe y no puede existir en la medida en que la frontera que le permite constituirse como tal es al mismo tiempo lo que impide que se cierre sobre sí misma, pero necesaria, porque el ánimo de constituir esa totalidad, presente en todo tipo de prácticas políticas de articulación y significación, hace que exista lo social.

En otras palabras, se trata de un fundamento a la vez imposible, porque no existen identidades plenas y suturadas, y necesario, porque sin su ausencia y sin el permanente intento de suplirla, no existiría la política. Parafraseando a Laclau, lo político es el fundamento ausente de lo social. No hay entonces un fundamento en las relaciones de producción, por más que se extiendan a la “producción de la subjetividad” como quieren Hardt y Negri, y por lo tanto no existe una primacía de lo social sino de lo político a la hora de comprender la realidad.

4 Exceso de optimismo *versus* déficit normativo

Mientras la propuesta teórico-política de Negri y Hardt privilegia un enfoque normativo, cargado de optimismo en relación con las posibilidades emancipatorias de la multitud, la propuesta de Laclau padece un “déficit normativo”, pues su preocupación es principalmente descriptiva. Su inquietud por explicar la construcción de las identidades colectivas le permite sumar críticas a la perspectiva de Negri y Hardt y sus debilidades a la hora de explicar cómo puede la multitud emprender acciones políticas.

A grandes rasgos, el “déficit democrático” (Critchley, 2008) en Laclau se explica porque su propuesta conduce a un vaciamiento de los fundamentos, donde cosas como lo universal no existen a priori sino dependen de una articulación política contingente. Así, se privilegia en última instancia el momento de la decisión de la práctica articuladora. Sin embargo, ello no permite ver claramente cómo podría distinguirse una hegemonía democrática o progresista de otro tipo de hegemonía. En ese sentido, pese a que la teoría se orienta a fundamentar la democracia radical, podría presentar un “déficit normativo” que la reduciría a un tipo de voluntarismo. Por otra parte, en relación con la democracia, si no hay una particularidad predestinada a llenar el espacio vacío de lo universal sino que, por el contrario, ese destino es contingente y depende de la práctica articuladora y, por tanto, de las relaciones de poder previas, ¿en qué radica lo democrático de esa concepción de lo universal? Son cuestiones que quedan sin respuesta en la perspectiva de Laclau, marcada por un fuerte acento descriptivo y analítico antes que normativo.

En contraste, desde la publicación de *Imperio* (2000) se plantearon varias críticas al concepto de multitud, que Hardt y Negri contestan en su segundo libro (2004). Sin embargo, sus afirmaciones no resuelven todas las preguntas. Una de ellas se orientó a su excesivo optimismo. En *Imperio* la multitud aparecía como un sujeto en esencia progresista y contraimperial. Virno (2003, p. 19; 2006, p. 8-9) llamó la atención sobre ese problema. En su lectura, el modo de ser de la multitud estaba abierto a desarrollos contradictorios, formar una esfera pública no estatal o funcionar como base de gobiernos autoritarios: “es un modo de ser ambivalente” (Virno, 2003, p. 42). Ese optimismo no está desligado de la interpretación que los autores tienen de la multitud spinoziana. Según Žižek (2004, p. 42), tienden a reducirla a un sujeto necesariamente progresista, cuando tal asunción no estaba presente en Spinoza.

En respuesta, Hardt y Negri (2004, p. 249) advirtieron que la multitud no surge en forma espontánea como figura política sino se compone de condiciones ambivalentes que pueden conducir a la liberación o llevar a un nuevo régimen de explotación y control. Sin embargo, esta afirmación no opacó su optimismo. En *Commonwealth* (Hardt y Negri, 2009, p. 176-177) su respuesta es ambigua. Sostienen que la multitud siempre amenaza la república de la propiedad o el imperio y, al mismo tiempo, que ello no es suficiente para establecer una orientación emancipatoria. Sin embargo, continúan asumiendo que la multitud es contraria al imperio capitalista: “Por su misma existencia la multitud de los pobres presenta una amenaza objetiva a la república de la propiedad” (Hardt y Negri, 2009, p. 45).

Con todo, los principales problemas del concepto de multitud se presentan al indagar por cómo se produce su acción política, lo cual acentúa el contraste con Laclau, puesto que la constitución del sujeto político está en el centro de la preocupación de éste último. En contraste, la categoría de multitud ha tenido una eficacia más descriptiva que explicativa o comprensiva. Ha servido para denominar un conjunto de luchas, pero no para explicar cómo se producen y pueden producirse. Para Hardt y Negri (2004, p. 254), el ciclo de revueltas globales de los 90s, que movilizan lo común intensificando las luchas y articulando otras nuevas, anuncia la posibilidad del proyecto democrático de la multitud. Cada lucha local es un nodo que comunica con todos los demás sin suponer un centro. Sin embargo, ello no explica la manera como se produce o puede producirse su acción política.

Los teóricos de la multitud han resaltado, a nivel normativo, tendencias espontáneas de lucha, sin preguntarse estratégicamente por su acción política. En *Imperio*, Hardt y Negri (2001, p. 218-219) enfatizaban dinámicas de nomadismo, deserción y éxodo. Mediante el éxodo la fuerza de trabajo se sustrae a la relación con el capital y es capaz de realizar autónomamente su potencial. No es un rechazo a la productividad, sino al control impuesto por el capital. Por eso, “la lucha de clases en el contexto biopolítico toma la forma del éxodo” (Hardt y Negri, 2009, p. 152). No obstante, más allá de la propuesta normativa del nomadismo, la deserción y el éxodo, los autores han tenido problemas para explicar cómo la multitud podría actuar políticamente. En el fondo dichas alternativas descuidan el problema de la construcción del sujeto político, que obedece a lógicas distintas de las de la acción colectiva orientada a la producción capitalista.

Primero, se asume acríticamente que lo común, entendido como la dinámica de colaboración, comunicación y producción de relaciones sociales en el postfordismo, es un elemento suficiente para aglutinar la multiplicidad de singularidades sin tener en cuenta los antagonismos en el seno de esas

singularidades (Bensaïd, 2005). Laclau (2001, p. 7) resume las deficiencias del enfoque del siguiente modo: Hardt y Negri suponen:

1) que un conjunto de luchas inconexas tiende, por algún tipo de *coincidentia oppositorum* a converger en su asalto sobre un supuesto centro; 2) que, a pesar de su diversidad, sin ningún tipo de intervención política, estas luchas tenderán a unirse entre sí; 3) que nunca podrán tener objetivos que sean incompatibles entre sí. No hace falta mucho esfuerzo para advertir que estos supuestos adolecen de un alto grado de irrealidad, para decirlo con moderación, y entran en colisión con la más elemental evidencia del escenario internacional, que expone una proliferación de actores sociales que luchan entre sí por una amplia gama de motivos religiosos, étnicos o raciales”. Para él, “...los autores de *Imperio* no tienen ninguna explicación coherente de la fuente de los antagonismos sociales... tienden a simplificar excesivamente las tendencias a la unidad que operan dentro de una multitud (Laclau, 2005, p. 302).

Asumir que lo común es algo que está dado por las características de la producción en el postfordismo lleva a los teóricos de la multitud a obviar una pregunta clave para producir la acción política: ¿cómo conciliar intereses encontrados en el seno de la multitud? (Žižek, 2004, p. 44-45). Si la multitud es totalmente inclusiva, ¿cómo se definen sus antagonismos, contra quién? También se asume que el conjunto de singularidades que conforman la multitud desean algo similar y en función de ello podrían actuar en común, lo cual soslaya buena parte de las discusiones en la filosofía política contemporánea que han mostrado que los conflictos se producen en torno a las nociones de vida buena o la definición de sentidos sociales. La multitud es enteramente inclusiva, pero una condición para definir un “ser en contra” es excluir. Como afirma Žižek (2004, p. 43), para establecer un otro antagónico, se requeriría definir “lo que un campo dado de multitudes excluye, lo que *tiene* que excluir para funcionar”. Para Laclau olvidar esto implica nuevamente abandonar la dimensión política y la construcción del sujeto político: “La gente nunca está sólo «en contra», sino que está en contra de algunas cosas determinadas y a favor de otras, y la construcción de un «en contra» más amplio –una identidad popular más global– sólo puede ser el resultado de una extensa guerra política de posición (que, por supuesto, puede fracasar)” (Laclau, 2005, p. 300). En su lectura, existen dos alternativas para construir el antagonismo: una, que según él es la que siguen Hardt y Negri, es asumir que “la resistencia a la opresión constituye un cierto tipo de mecanismo natural y automático que se pondrá espontáneamente en funcionamiento”; la otra, que él suscribe, es que “se trata de una compleja construcción social cuyas condiciones de posibilidad son exteriores a ella misma” (Laclau, 2001, p. 8).

Segundo, el concepto de multitud no está acompañado de una explicación de los mecanismos que llevarían a su acción política. En este sentido, Laclau pregunta cómo se puede crear la unidad de acción de una heterogeneidad como la multitud. Para él, Hardt y Negri supondrían que la acción se explica por una tendencia natural: “como es algo natural –según los autores– que los oprimidos se subleven, su unidad sería simplemente la expresión de una tendencia espontánea a la convergencia” (Laclau, 2005, p. 298-299). Ver el problema de esta forma implica descuidar la pregunta por la construcción del sujeto

y pasar por alto el momento de la articulación política, cada vez más central dada la proliferación de identidades que caracteriza el mundo contemporáneo (Laclau, 2001, p. 7).

En *Commonwealth* Hardt y Negri (2009, p. 165-199) afrontan la objeción según la cual, por su heterogeneidad, la multitud sería incapaz de actuar políticamente. Sin embargo, terminan por afirmar el postulado de que no se requiere unidad para producir la acción. Para responder proponen cambiar la pregunta, del ser al hacer de la multitud, mostrando cómo interactúa con y transforma la naturaleza. Para Hardt y Negri (2009, p. 170), la teoría feminista se han encargado de mostrar una perspectiva distinta sobre la naturaleza: la cultura, las relaciones sociales y los discursos también forman cuerpos: el sexo, no sólo el género, es una construcción discursiva. Ello no implica que no exista un cuerpo biológico, sino que la naturaleza es constantemente transformada por interacciones sociales y culturales (Hardt y Negri, 2009, p. 171). Ello les permite afirmar que la multitud no debe entenderse como un ser sino como un hacer, un ser que constantemente se transforma en ese proceso. “A través de la producción de subjetividad, la multitud es ella misma autora de su perpetuo devenir otro, un proceso ininterrumpido de auto-transformación colectiva” (Hardt y Negri, 2009, p. 173).

Todo lo anterior les sirve para responder a la crítica afirmando su perspectiva. Continúan sosteniendo que no se requiere una unificación hegemónica para que las distintas singularidades de la multitud puedan actuar políticamente: “Focalizarnos en el hacer de la multitud, entonces, nos permite reconocer cómo su actividad productiva es también un acto político de auto-hacer” (Hardt y Negri, 2009, p. 175). Ello quiere decir que para la acción política de la multitud es suficiente con las lógicas de producción de lo común que caracterizan el postfordismo y se explica porque las lógicas del trabajo biopolítico (cooperación, comunicación producción de afectos y relaciones sociales) ya no son distintas a las de la acción política y el trabajo tiende a ser cada vez más autónomo en relación con el comando capitalista (Hardt y Negri, 2009, p. 173).

5 Corolario

Entre distintas cuestiones que el ciclo de movilizaciones de los últimos tres lustros en América Latina plantea, está el de cómo comprender el sujeto político. Como ya se había percibido desde mayo de 1968, el concepto clásico de clase obrera reveló su incapacidad para articular luchas e identidades diversas y no siempre referidas a la contradicción capital/trabajo, en un proyecto común y frente a un antagonista común. El problema de articular la diversidad y la unidad se tornó problemático en América Latina, donde además varios movimientos sociales llegaron al poder en coaliciones con otros actores. En este contexto toma relevancia la reflexión sobre las respuestas que dos de los enfoques teóricos más influyentes en la región han aportado a estas cuestiones.

El concepto de multitud pretende ofrecer una alternativa para articular la diversidad de luchas sin borrar su singularidad y al mismo tiempo mantener la perspectiva de la lucha de clases. La multitud es presentada como un concepto de clase y al mismo tiempo como una reformulación de la lucha de clases, pues bajo el paradigma de la producción biopolítica todos los trabajos son productivos y la explotación no puede medirse en tiempo de trabajo sino como apropiación de lo común. Sin embargo, tal reformulación resulta problemática al momento de explicar su acción política. Se asume que las

singularidades tienen intereses comunes, que están dados por sus acciones en la producción postfordista o biopolítica, pasando por alto la necesidad de construirlos y construir el sujeto político. Ello se explica porque existe una confusión entre lo potencial y lo actual a la hora de explicar la acción política de la multitud. Desde esta perspectiva, su acción política no podría diferenciarse de su acción en el ámbito productivo. Por consiguiente, se desconoce que en este terreno aún existe alienación, explotación y dominación y que, por tanto, las formas de acción en ese contexto no son las mismas que harían posible la emancipación. Existe un exceso de optimismo que lleva a pasar por alto la necesidad de una teoría del sujeto o de la articulación política de las singularidades y el hecho de que la acción política exige construir lo común fuera del ámbito de la acción colectiva orientada a la producción capitalista.

La propuesta de Laclau responde el interrogante de la unidad en la diversidad desde una perspectiva más descriptiva que prescriptiva. Ello pasa por abandonar la primacía de lo social con la que trabajan Negri y Hardt y buscar la respuesta en las prácticas políticas mismas, como la articulación y el antagonismo, que aseguran la construcción de las identidades colectivas y los sujetos políticos. El pueblo de Laclau no corresponde a una subsunción total de las particularidades en una identidad homogénea. Primero, porque se trata de un concepto clasista de pueblo, distinto del concepto hobbesiano que supone que tal entidad es la totalidad de súbditos de un soberano, el cual plantea la necesidad del antagonismo para definir su identidad. Segundo, porque en la *ontología política de lo social* que formula Laclau toda identidad se desenvuelve en una tensión permanente entre la “lógica de la diferencia” y la “lógica de la equivalencia”, en la que los elementos o demandas articulados nunca pierden por completo su particularidad y siempre son susceptibles de prácticas articulatorias. Además, el énfasis de Laclau en la construcción de la hegemonía como proceso necesario en la formación de los sujetos políticos permite comprender en el análisis las lógicas de la soberanía y la representación, en lugar de caer en el optimismo que ve en la autonomía de la multitud la potencia para la construcción de un mundo distinto. Sin embargo, el gran alcance analítico de la propuesta teórica de Laclau tiene un gran costo en términos normativos que impide distinguir cuándo una hegemonía es democrática o progresista.

Referencias

- ACOSTA, Alberto. Ecuador: ecos de la rebelión de los forajidos. *Nueva Sociedad*, n. 198, 2005, p. 42-54.
- BENSAÏD, Daniel. Multitudes ventrílocuas. (A propósito de Multitud, de Hardt y Negri). *Herramienta*, n. 28, 2005. Disponible en: <http://www.herramienta.com.ar/revista-herramienta-n-28/multitudes-ventrilocuas-proposito-de-multitud-de-hardt-y-negri>
- CABEZAS, Marta. Caracterización del «ciclo rebelde» 2000-2005. En: IGLESIAS, Pablo y ESPASANDÍN, Jesús (Coords.). *Bolivia en movimiento*. Acción colectiva y poder político. España: El Viejo Topo, 2005. p. 189-219.
- CRITCHLEY, Simon; MARCHART, Oliver. Introducción. En: _____. *Laclau*. Aproximaciones críticas a su obra. Buenos Aires: FCE, 2008. p. 15-29.

- CRITCHLEY, Simon. ¿Hay un déficit normativo en la teoría de la hegemonía? En: CRITCHLEY, Simon; MARCHART, Oliver. *Laclau*. Aproximaciones críticas a su obra. Buenos Aires: FCE, 2008. p. 145-155.
- HARDT, Michael y NEGRI, Antonio. *Multitud*. Guerra y democracia en la era del imperio. Barcelona: Debate, 2004.
- _____. *Commonwealth*. Cambridge-Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 2009.
- _____. *Imperio*, Bogotá: Desde Abajo, 2001.
- HOLLOWAY, John. *Cambiar el mundo sin tomar el poder*. Barcelona: El viejo Topo, 2003.
- KRUSE, Thomas. La «guerra del agua» en Cochabamba, Bolivia: terrenos complejos, convergencias nuevas. En: DE LA GARZA, Enrique (Comp.), *Sindicatos y nuevos movimientos sociales en América Latina*. Buenos Aires: Clacso, 2005.
- LACLAU, Ernesto. Can Immanence Explain Social Struggles? *Diacritics*, v. 31, n. 4, 2001, p. 3-10.
- _____. *La razón populista*, Buenos Aires: FCE, 2005.
- _____. Teoría, democracia y socialismo. En: _____. *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1993. p. 207-254.
- LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. *Hegemonía y estrategia socialista*. Hacia una radicalización de la democracia. Madrid: Siglo XXI, 1987.
- _____. Posmarxismo sin pedido de disculpas. En LACLAU, Ernesto. *Nuevas reflexiones sobre la emancipación de nuestro tiempo*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1993. p. 111-145.
- LUCAS, Kintto y CUCURELLA, Leonela. *Nada solo para los indios*. El levantamiento indígena del 2001: análisis, crónicas y documentos. Quito: Abya Yala, 2001.
- MARCHART, Oliver. *El pensamiento político posfundacional*. México: FCE, 2009.
- NEGRI, Antonio. *Del obrero masa al obrero social*. Entrevista sobre el obrerismo a cargo de Paolo Pozzi y Roberta Tommasini. Barcelona: Anagrama, 1980.
- _____. Arqueología y proyecto: el obrero masa y el obrero social. *Crisis de la Política*, Buenos Aires, El cielo por asalto, 1982.
- NEGRI, Antonio y COCCO, Giuseppe. *GlobalAL*. Biopoder y luchas en una América Latina globalizada. Buenos Aires: Paidós, 2006.
- OFFE, Claus. *Partidos políticos y nuevos movimientos sociales*. Madrid: Sistema, 1988.
- RAMIREZ, Franklin. El 21 de enero del 2000. *OSAL*, n. 1, 2000, p. 17-21.
- RODRÍGUEZ, Cesar. Et al. *La nueva izquierda en América Latina*. Sus orígenes y trayectoria futura. Bogotá: Norma, 2005.
- SAINT-UPÉRY. *El sueño de Bolívar*. El desafío de las izquierdas sudamericanas. Barcelona: Paidós, 2008.
- STEFANONI, Pablo. Posneoliberalismo cuesta arriba. *Nueva Sociedad*, n. 239, 2012, p. 51-64.
- SVAMPA, Maristella. Movimientos sociales, matrices socio-políticas y nuevos contextos en América Latina. *OneWorld Perspectives*, Workings Papers, n. 1, 2010, Universitat Kassel.
- VILAS, Carlos. Actores, sujetos, movimientos: ¿dónde quedaron las clases? *Sociológica*, v. 10, n. 28, 1995.
- VIRNO, Paolo. *Gramática de la multitud*. Para un análisis de las formas de vida contemporáneas. Madrid: Traficantes de Sueños, 2003.
- _____. *Ambivalencia de la multitud*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2006.
- ZIBECHI, Raúl. *Dispersar el poder*. Los movimientos como poderes antiestatales. Buenos Aires: Tinta Limón, 2006.

ŽIŽEK, Slavoj. *La revolución blanda*. Buenos Aires: Atuel/Parusia, 2009.

ŽIŽEK, Slavoj. *The parallax view*. Cambridge, Massachusetts-London, England: The MIT Press, 2006.

Artigo recebido em: Setembro/2014

Artigo aprovado em: Abril/2015

Edwin Cruz Rodríguez (ecruzr@unal.edu.co) es politólogo y Profesor del Departamento de Ciencia Política de la Universidad Nacional de Colombia.

¿Pueblo o Multitud? En Busca del Sujeto

Resumen. Este trabajo realiza una lectura comparativa de dos enfoques teóricos sobre el sujeto político que han tenido gran influjo en América Latina a la hora de pensar los problemas de la acción colectiva, el formulado por Antonio Negri y Michael Hardt en torno al concepto de “multitud” y el que construyó Ernesto Laclau sobre la construcción discursiva del pueblo y la hegemonía. La comparación se realiza en torno a tres ejes problemáticos. En primer lugar, se examina la relación que ambos enfoques establecen entre la consecución de la unidad en la diversidad mediante las apuestas de la multitud y el pueblo, y sus consecuencias en relación con la representación y el Estado. En segundo lugar, se analiza el lugar que ambos enfoques asignan a lo político y a la acción política. Finalmente, se contrastan sus orientaciones normativas y descriptivas.

Palabras-clave: América Latina, pueblo, multitud, Antonio Negri y Michael Hardt, Ernesto Laclau.

People or Crowd? In search of the subject

Abstract: This paper makes a comparative analysis of two theoretical approaches to the political subject that have had great influence in Latin America at the time of thinking the problems of collective action, formulated by Antonio Negri and Michael Hardt on the concept of “multitude” and Ernesto Laclau who built on the discursive construction of people and hegemony. The comparison is performed on three problem areas. First, the relationship established between both approaches achieving unity in diversity by betting the crowd and the people, and their consequences in relation to the representation and the State under review. Secondly, the place assigned both approaches to politics and political action is analyzed. Finally, its normative and prescriptive guidance are contrasted.

Key-words: Latin America, people, multitude, Antonio Negri & Michael Hardt, Ernesto Laclau.