

# Pensar lo social desde los "juegos de lenguaje" como posibilidad de la democracia: el momento *wittgensteiniano* en el pensamiento social y político de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe

Thinking about "language games" as a possibility of the democracy: the Wittgensteinian moment in the social and political thought of Ernest Laclau and Chantal Mouffe

MANUEL GUERRERO A.

Sociólogo, Dr. (c) en Sociología, Universidad Alberto Hurtado. Correo electrónico, mguerreroa@uc.cl

## Resumen

Pensar lo social es una tarea ineludible de toda intervención social. Desde el siglo XX el 'giro lingüístico' ha puesto a las ciencias sociales ante nuevos desafíos. Aquí se busca establecer algunas claves de lectura que pongan de manifiesto el "giro" producido entre la presencia sostenida del tema del lenguaje, la comunicación y el discurso al interior de cierta reflexión social y política, que tiene una concepción del lenguaje ya no solo como "tema" de dicha reflexión, sino como condición misma de lo social y de la democracia. El "problema" del lenguaje excede con creces el ámbito de la reflexión social y política. Bien sea como "forma de vida", "pensamiento", "acción", "comunicación", "texto", "escritura" o "discurso", el lenguaje se ha entrometido de manera vigorosa en el debate contemporáneo no dejando prácticamente ningún terreno disciplinar por conquistar. Es el llamado "giro lingüístico", uno de cuyos impulsores fue Ludwig Wittgenstein, quien a través de un recorrido que considera rupturas importantes al interior de su propio pensamiento, ha tenido un fuerte impacto en la teoría social y política contemporánea, vinculado a nuevas formas de comprensión de las relaciones sociales y la posibilidad de la democracia en nuestras sociedades contemporáneas.

**Palabras clave.** *Giro lingüístico, teoría social y política, Wittgenstein, Laclau, Mouffe.*

## Abstract

To think about the social is an unavoidable task of any social intervention. From the 20th century the 'linguistic draft' has put new challenges to the social sciences. This paper seeks to establish some reading keys to reveal the "draft" produced between the presence of the topic of the language, the communication and the discourse in some social and political reflection, which takes a conception of the language not only as a "topic" of reflection, but as condition itself of the social and of the democracy. The "problem" of the language exceeds the area of the social and political reflection. Well as "form of life", "thought", "action", "communication", "text", "writing" or "discourse", the language has meddled in a vigorous way to the contemporary debate. That is the so called "linguistic draft". Ludwig Wittgenstein is one of the authors of this discussion, who has had a strong impact in the contemporary social and political theory, linked to new forms of comprehension of the social relations and the possibility of the democracy in our contemporary societies.

**Key words.** *Linguistic draft, social and political theory, Wittgenstein, Laclau, Mouffe*

*"El sentido del mundo debe quedar fuera del mundo"<sup>1</sup>  
"A la pregunta filosófica: '¿Es la figura visual de este árbol compuesta, y cuáles son sus partes constituyentes?'; la respuesta correcta es: 'Eso depende de qué entiendas por <compuesto>'. (Y ésta no es naturalmente una contestación sino un rechazo de la pregunta)."<sup>2</sup>*

## Introducción

En el presente escrito, intentaré establecer algunas claves de lectura que pongan de manifiesto el "giro" producido entre la presencia sostenida del tema del lenguaje, la comunicación y el discurso al interior de cierta reflexión social y política, que tiene una concepción del lenguaje ya no solo como "tema" de dicha reflexión, sino como condición misma de lo social y de la democracia. Es lo que podríamos llamar el "momento wittgensteiniano" de la teoría social. Evidentemente, y de partida, hemos de reconocer que el "problema" del lenguaje excede con creces el ámbito de la reflexión social y política. El lenguaje, como tópico, fue ocupando a lo largo del siglo XX extensiones cada vez más vastas de la reflexión en general, hasta llegar, y este es el centro de nuestra atención, al campo de la política. Bien sea como "forma de vida", "pensamiento", "acción", "comunicación", "texto", "escritura" o "discurso", el lenguaje se ha entrometido de manera vigorosa en el debate contemporáneo no dejando prácticamente ningún terreno disciplinar por conquistar. Es el llamado "giro lingüístico", uno de cuyos impulsores fue Ludwig Wittgenstein, quien a través de un recorrido que considera rupturas importantes al interior de su propio pensamiento, ha tenido un fuerte impacto en la teoría social y política contemporánea, vinculado a nuevas formas de comprensión de las relaciones sociales y la posibilidad de la democracia en nuestras sociedades contemporáneas.

En este breve ensayo revisaremos, luego de una inmersión en la propuesta wittgensteiniana, algunos elementos, sin pretensión de exhaustividad, de la recepción del tópico del lenguaje en la teoría social y política de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe. Intentaremos dar luz a la arquitectura teórica de la propuesta desde la relevancia de la noción de "juego de lenguaje" como concepto posibilitante de una teoría y concepción de lo social descentrada.

1. La obra temprana de Wittgenstein parte de la premisa que la realidad está compuesta de hechos que pueden ser descompuestos y analizados a la luz de un solo método correcto, el de la lógica, método que nos conduce a los hechos más elementales

que no son posibles de seguir descomponiendo. El uso correcto del lenguaje consiste en la construcción apropiada de una proposición ordinaria que resulte de una representación correcta de un hecho objetivo. Estas proposiciones ordinarias son representaciones estrictas de un estado de cosas en el mundo, son sus descripciones. Wittgenstein, en el Tractatus, las distingue de las proposiciones lógicas puras. Estas son tautológicas, ya que consisten en ecuaciones donde se equilibran todas las posibilidades. El estatuto de la diferencia entre los dos tipos de proposiciones radica en que las ordinarias se refieren al mundo empírico, cuyas relaciones son contingentes y actuales, mientras que las lógicas al mundo lógico. El fundamento de las proposiciones lógicas es la posibilidad de relación.

"La sustancia es lo que existe independientemente de lo que es el caso", sostiene el Wittgenstein del Tractatus, en la medida en que los objetos son la sustancia del mundo, son de lo que en el mundo es invariable. Aquí los objetos pueden ser pensados independientemente de las configuraciones, de la relación entre dos o más objetos. La independencia de un objeto respecto al caso tiene que ver con que el objeto puede darse en múltiples y distintas relaciones con los demás objetos. Sin embargo, esta forma de independencia es también una forma de dependencia ya que no puede pensarse el objeto como independiente de cualquier hecho atómico. Esto porque precisamente lo que constituye a un objeto es su posibilidad de entrar en relación con otros objetos. Es el caso, por ejemplo, de la palabra: lo que la constituye como tal es su posibilidad de entrar en relación con otras palabras. Las palabras adquieren sentido al interior de relaciones con otras palabras. Que el objeto lógico pueda entrar en relación con otros objetos es una necesidad formal. En esta medida, entonces, la independencia del objeto lógico tiene que ver estrictamente con que no está limitado a entrar a un solo tipo de relación: el objeto lógico puede entrar en múltiples relaciones posibles, pero, tal como lo hemos expuesto, no puede dejar de relacionarse.

Otra de las distinciones importantes para el "primer Wittgenstein" es la que se da entre proposición y

oración. En la proposición, algo se afirma para ser caracterizado como verdadero o falso, es decir, las proposiciones son declarativas respecto de algo y siempre están referidas a hechos (estos no necesariamente deben ocurrir, pero debe ser posible declarar si son verdaderos o falsos). Las oraciones, en cambio, solo obedecen a reglas gramaticales, por cuanto no necesitan tener sentido. Las proposiciones sí deben tenerlo, ya que deben poder ser comparadas con un hecho. De tal suerte que toda proposición ordinaria, en la medida en que es una representación de un hecho, necesariamente tendrá como valor de verdad su comparación con el mundo.

A "este" Wittgenstein le interesa, por tanto, poner de manifiesto no un contenido descriptivo del mundo, sino la forma y estructura que el lenguaje y el pensamiento tienen en común, su forma lógica. Es el intento de llegar a las condiciones de posibilidad que permiten que el lenguaje y el pensamiento sean representaciones del mundo. Por ello podemos describir este primer proyecto de Wittgenstein como uno que busca reducir las oraciones a una sola proposición, que se esfuerza por reducir toda la esfera del lenguaje a su estructura lógica, proposicional, por cuanto es en la proposición donde se expresa el pensamiento. En ella coinciden el lenguaje y el pensamiento lógico. En otras palabras, el primer intento de Wittgenstein persigue reducir todas las lenguas a una sola lengua, la lógica, y decir todo lo que se puede decir. Esto implica una reducción del pensamiento a una estructura lógica y todo lenguaje particular a una estructura única compartida. Desde este punto de vista, estamos ante un caso de centramiento de la arquitectura teórica en un único punto de anclaje que vuelve a todo el resto inteligible.

En la base de este "enfoque" subyace la imagen pictórica, es decir, una teoría del lenguaje como representación, como cartografía de las proposiciones ordinarias y lógicas puras, como el conjunto de las posibilidades posibles. Sin embargo, hay algo que a la cartografía se le escapa: aquello que se muestra pero no puede ser dicho. Esta parte que no puede ser dicha solo se la puede rondar, nunca llegan a ella directamente, por cuanto hay un límite estructural que lo impide: el momento no representacional en la representación. Wittgenstein mismo lo confiesa: la parte más importante de su trabajo es la parte no escrita<sup>3</sup>.

Por estos motivos, el Tractatus puede ser visto de

dos maneras. En primer lugar, desde un punto de vista reductivo, es decir, comprenderlo como una defensa de una ley representacional del lenguaje, ley de la traducción entre mundo y lenguaje al interior de un sistema de equivalencias, donde los nombres se ponen en las proposiciones en lugar de los objetos. Este Wittgenstein reduce al mundo y al lenguaje a su primera instrumentalidad, por cuanto piensa al primero como una totalidad de hechos y al segundo como una totalidad de proposiciones, dándose una coincidencia perfecta del hecho consigo mismo. Esto implica un ejercicio de reducción del lenguaje, del pensamiento y del mundo a la pura facticidad. Sin embargo, y en segundo lugar, también es posible ver al Tractatus de manera distinta: en vez de considerarlo como "totalitarismo" representacional, se le puede observar, como una experiencia límite de la representación. Esto en el sentido que insinuábamos hace un momento: la conciencia wittgensteiniana acerca de lo que no puede ser dicho, del límite de lo decible y representable, de lo que sin embargo hay que tener en cuenta. Ello se encarga de decirnos el propio Wittgenstein, incurriendo en algo insólito: en el intento de decir lo que no puede ser dicho, Wittgenstein hace visible el límite. En consecuencia, desde esta mirada, el objetivo del Tractatus no es hacer una teoría representacional del lenguaje sino, por el contrario, la exacerbación de la noción de representación, hacer visible el límite de lo representacional: el momento no lingüístico del lenguaje, constitutivo del lenguaje mismo, que no está por fuera de él. La lógica sería, entonces, el límite de la representación, ya que la lógica es la condición de posibilidad de toda representación. Ella misma no puede ser representada, porque ella misma es la condición de posibilidad de lo representable.

Según lo señalado hasta aquí, para el Wittgenstein del Tractatus, un lenguaje solo tendrá sentido en la medida en que sus formulaciones se encuentren correctamente adecuadas a la estructura lógica del mundo. El lenguaje, como espejo del mundo, es su representación, y cada proposición tendría, por tanto, tan solo un significado correcto: la referencia exacta al hecho que espejea, la re-presentación del mundo en el lenguaje.

De manera distinta, el Wittgenstein de las Investigaciones Filosóficas<sup>4</sup> en adelante, sostendrá que la comunicación humana tiene un estatuto radical-

1 Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*, Madrid, Alianza Editorial, 1980.

2 Wittgenstein, Ludwig. *Investigaciones Filosóficas*, Editorial Crítica, Barcelona, 1988, pág. 47.

3 "Mi trabajo consta de dos partes: de aquello que he escrito por un lado, y de aquello que no he escrito por otro. Y es justamente esta segunda parte la más importante". En: Wittgenstein, Ludwig. *Cartas a Ludwig von Ficker*, Roma, Armando, 1974, págs. 72-73.

4 En estricto rigor, por los cuadernos preparatorios a ella, los llamados Cuadernos Azul y Marrón.

mente distinto al de las construcciones de lenguajes ideales, en el sentido en que un enunciado no posee un único significado absoluto e invariante a su uso y contexto<sup>5</sup>.

Lo que se deja atrás es el presupuesto del realismo de un límite estructural, cuya articulación describiría, de forma verdadera o falsa, el lenguaje ideal de la ciencia. Frente a esa concepción, Wittgenstein planteará que, tanto la proposición como el lenguaje no son una unidad formal imaginada, sino más bien una familia de estructuras más o menos emparentadas entre sí, en tanto el lenguaje es un fenómeno espacial y temporal en el cual es posible interesarse de una variedad de maneras<sup>6</sup>.

En lugar de limitar las posibilidades del lenguaje, esta vez Wittgenstein, al abandonar el monopolio del método de análisis lógico basado en superconceptos<sup>7</sup>, abre su reflexión a la pluralidad de planteamientos como formas de descomponer y de analizar la realidad, pluralidad que viene "asegurada" por las posibilidades infinitas del lenguaje cotidiano<sup>8</sup>.

Esta apertura no solo implica el rechazo del monismo metodológico absolutista, según el cual solo hay una forma de analizar, sino también el abandono del atomismo. Para Wittgenstein, de manera cada vez más creciente en su obra, no tendrá sentido hablar de la existencia de algo meramente simple<sup>9</sup>. Es el caso del campo de un rostro que puede ser descompuesto en elementos de muchos modos. Pero aún más: si no disponemos de un único modo de analizar o enfocar los objetos y problemas, tampoco puede darse un único tipo de descomposición. Estamos ante una aventura de descentramiento de la arquitectura teórica.

El cambio de terreno consiste, por tanto, en un distanciamiento y ruptura respecto a los supuestos básicos de la filosofía analítica, por cuanto esta última insiste en que todo análisis debe realizarse en forma exhaustiva respecto de los significados de los términos y del sentido de las proposiciones, entendiendo que significado y sentido son objetivos, aunque ocultos bajo la superficie gramatical de los enunciados. El análisis filosófico analítico consiste en explicitar este substrato que es lo que propiamente manifiestan los enunciados del lenguaje. El

"segundo Wittgenstein" critica estas presuposiciones, y este modo de enfrentar la tarea de la filosofía, tildándolas de inútiles y esencialistas.

Por lo tanto, Wittgenstein ya no pretenderá haber descubierto el sentido verdadero de las formulaciones, un sentido verdadero que otros enfoques no estarían en condiciones de poder detectar, sino más bien toma conciencia del carácter contingente del lenguaje y, por lo tanto, del entenderse propiamente tal. Por ello Wittgenstein rechazará su concepto anterior de un lenguaje exacto e ideal, caracterizándolo como un mito lógico<sup>10</sup>. De manera distinta, Wittgenstein afirmará que lo que observamos como exacto depende del contexto, de las circunstancias, de la situación comunicacional en que planteamos cuestiones de distinta índole. Es al interior de un contexto, a partir de un uso particular común donde se juega el significado de algo. De esta manera, y contra el ideal de la exactitud del *Tractatus*, Wittgenstein reconoce haber cometido lo que ahora considera el error fundamental filosófico: en lugar de examinar y describir el funcionamiento real del lenguaje, tal como se le usa en la interacción comunicativa cotidiana, se había ocupado de términos y enunciados a partir del presupuesto, prejuicio en estricto rigor, de que toda formulación tenía que cumplir necesariamente las exigencias de una lógica ideal.

En el nuevo sentido, el contenido o significado del propio concepto de exactitud debe observarse en referencia a la situación comunicacional en que se usan las palabras y enunciados del lenguaje y no a unas relaciones abstractas entre lenguaje y realidad, lenguaje y mundo. En lugar de la exactitud preconcebida aparece la polisemia de las palabras, la experiencia de ver parecidos y la capacidad de orientarnos en los contextos que determinan el uso y significado de las palabras.

Si bien es cierto que hay palabras que tienen un sentido primario y uno secundario, es decir, podemos hacer doble uso de ellas, en nuestra vida cotidiana no tenemos ninguna dificultad para entender el uso preciso que se le está dando a determinada palabra cuando hablamos situadamente, compartiendo con otros ciertas actividades prácticas. Es el contexto práctico en el que estamos el que nos va a decir si debemos entender o usar una palabra en su senti-

do primario o secundario<sup>11</sup>. Es decir, Wittgenstein ha desplazado el terreno de reflexión desde lo ideal de los superconceptos de la lógica, hacia una comprensión del lenguaje aterrizada en los contextos prácticos en los que los usos y significados de las palabras se determinan al compartir, las personas, actividades prácticas. Con esta entrada "práctica" Wittgenstein, en su reflexión, claramente se abre hacia una comprensión social del lenguaje. La noción de "juego de lenguaje" será fundamental para esta nueva mirada.

"La expresión 'juego de lenguaje' debe poner de relieve aquí que hablar el lenguaje forma parte de una actividad o una forma de vida. Llamaré también 'juego de lenguaje' al todo formado por el lenguaje y las acciones con las que está entretelado."<sup>12</sup> Esta concepción del lenguaje implica el abandono de la primera concepción en la que los términos tenían un significado propio, independientemente del contexto comunicacional en el que se usaban. Por el contrario, Wittgenstein afirmará que el significado de un término solo puede ser determinado por el juego de lenguaje concreto en que se le usa, es decir, al interior de un contexto de interacción social.

En este sentido, el término "juego de lenguaje" elegido por Wittgenstein tiene un sentido más amplio que el de "speech act" (acto verbal). El empleo de la expresión metafórica de juego nos quiere indicar que se trata de algo que sucede entre varios sujetos. En este sentido, la metáfora del juego la podemos ver como un concepto clave para la construcción del sistema teórico del llamado "segundo Wittgenstein", ya que es precisamente ella la que nos permite ver de manera clara la diferencia entre la primera y la segunda filosofía de Wittgenstein y lo que puede haber de "social" en la etapa posterior.

Wittgenstein propone que para que una actividad lingüística tenga éxito, para que un elemento de esa actividad tenga sentido, es necesario que se den ciertas condiciones contextuales. En esta concepción se manifiesta una continuidad, por cierto, con su anterior teoría del significado: Una palabra solo tiene sentido en el contexto de una proposición. Esta manera de acercarse de Wittgenstein al proble-

ma del significado podría caracterizarse como una perspectiva holística, en el sentido de que su observación está dirigida al lenguaje como un campo de comunicación real, desde donde los significados se dan relacionamente.

De manera que, tal como hemos presentado las cosas, Wittgenstein, a partir de sus Investigaciones Filosóficas, orienta el foco de su atención a la dimensión comunicacional y pragmática de los juegos de lenguaje, los que se encuentran, a su vez, insertos o dando pie a una pluralidad de distintas formas de vida. El lenguaje, en este sentido, no se reduce a la transmisión de contenidos cognitivos sino que es mucho más que eso: Es la forma natural en que el ser humano realiza su vida con otros.

El significado de las formulaciones y conceptos, no está determinado, por tanto, de estructuras independientes y abstractas, sino que se va constituyendo a lo largo de las formas en que se van usando los términos en esos juegos de lenguaje. Es decir, el lenguaje tiene un carácter histórico. Es por ello que Wittgenstein, una vez que abandona la "búsqueda" de un lenguaje ideal, la lógica, arriba a la comprensión de que es desde la pluralidad de las formas de vida y de lenguaje desde donde se deben observar también la pluralidad de formas de concebir la realidad.

La noción de "formas de vida" será fundamental para la comprensión del carácter compartido, por lo tanto social, del lenguaje. Esta noción, ya se encontraba anunciada por Wittgenstein en las Investigaciones Filosóficas y es trabajada a lo largo de *Sobre la Certeza* con conceptos tales como "sistema de verificación" y "sistema de convicciones"<sup>13</sup>. Es a partir de estas certezas que damos "forma a nuestras consideraciones y a nuestras investigaciones... [ya que] es posible que desde tiempos inmemoriales pertenezcan al andamiaje de todas nuestras consideraciones"<sup>14</sup>.

Esta comprensión, que en este trabajo hemos llamado "social", del lenguaje, abrió el camino para estudios sociales que afrontaron el problema de la "otredad", en contra de la explicación etnocéntrica<sup>15</sup>. Es el caso, por ejemplo, de Peter Winch, quien

5 Wittgenstein, L. *op. cit.*, pág. 250.

6 *Ibidem*, pág. 108.

7 Wittgenstein, L., *Investigaciones Filosóficas*, pág. 97.

8 "Nosotros reconducimos las palabras de su empleo metafísico a su empleo cotidiano", en *Investigaciones Filosóficas*, pág. 116.

9 Wittgenstein, L. *Op. cit.*, págs. 46-48. En cuanto a la crítica del procedimiento de "análisis" en págs. 60-63 y pág. 90.

10 *Ibidem*, pág. 88.

11 Wittgenstein, L., *Investigaciones Filosóficas*, Parte II, Cap. XI, pág. 495.

12 Wittgenstein, L., *Investigaciones Filosóficas*, pág. 23 y pág. 7.

13 Al respecto ver por ejemplo: Wittgenstein, L. *Sobre la Certeza*, Gedisa, Barcelona, pág. 279, págs. 103-105

14 *Ibidem*, pág. 211.

15 Esta visión crítica al etnocentrismo de las Ciencias Humanas está claramente presente en el Wittgenstein de *Sobre la Certeza*: *Supongamos que encontramos algunas personas que "[...] en lugar del físico, consultan al oráculo. (Es por eso por lo que los consideramos primitivos.) ¿Es incorrecto que consulten al oráculo y se dejen guiar por él? – Si decimos que es 'incorrecto', ¿no partimos de nuestro juego de lenguaje para combatir el suyo?'* Wittgenstein, L. *Sobre la Certeza*, *Op. cit.*, pág. 609.

en 1958 publica su *The Idea of a Social Science*, obra con la que buscaba fundamentar una Ciencia Social estructurada como ciencia comprensiva de las distintas formas de vida, a partir de una concepción wittgensteiniana de juego, contexto y lenguaje<sup>16</sup>.

2. Uno de los desarrollos en teoría social y política de importancia de los últimos veinte años, el llamado postmarxismo, basa gran parte de su comprensión de lo social y de la política en las reflexiones del “segundo” Wittgenstein.<sup>17</sup> La arquitectura teórica del conjunto de apuestas de comprensión de lo social y de la posibilidad de una democracia radical estará atravesado por esta apropiación creativa del ejercicio de descentramiento realizado por Wittgenstein.

Según Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, la reflexión wittgensteiniana constituye uno de los grandes aportes del siglo XX, ya que subraya el hecho de que toda configuración social es una configuración significativa. A este respecto, señala Hanna Fenichel Pitkin:

“Wittgenstein sostiene que significado y uso están íntima, inextricablemente relacionados, porque el uso ayuda a determinar el sentido. El sentido es aprendido y conformado por las instancias de uso; por consiguiente, tanto su aprendizaje como su configuración dependen de la pragmática... El significado semántico se constituye a partir de casos del uso de una palabra, que incluye los muchos y variados juegos de lenguaje en que aquel entra; por consiguiente, el significado es en buena medida el producto de la pragmática”<sup>18</sup>.

Para el postmarxismo esta mirada será fundamental, ya que le servirá de base teórica para sostener, por analogía, que lo social es contingente en el sentido que toda identidad se constituye en el contexto de una acción, es decir, no hay identidades sociales “esenciales” y fijas, previas a las acciones, que carguen, como en el caso del marxismo ortodoxo, con “misiones históricas” que deben realizar para estar a la altura de sí mismas. Los juegos de lenguaje, en Wittgenstein, incluyen en una totalidad inescindible al lenguaje y a las acciones que están entrelazadas con el mismo. Es en este sentido que el postmarxismo piensa la constitución de lo social, en cuanto las identidades son puramente relacionales, se “dan” al

calor de negociaciones, tiras y aflojas, en los que los distintos términos se constituyen en su compartir bien sea cooperativo o antagónico. Veamos el detalle de esta reflexión, el modo en que Wittgenstein es “apropiado” desde este otro horizonte teórico, y la concepción de democracia que de ahí surge.

¿Es posible hacer reposar en el lenguaje la reflexión misma de “lo social”? Laclau y Mouffe lo intentan desde su noción de “discurso”. De acuerdo a Laclau, por discurso debemos entender una totalidad significativa que involucra elementos lingüísticos y extralingüísticos, y que se afirma en la materialidad de lo discursivo, en el hecho que la significación no se limita necesariamente al orden del discurso hablado (*speech acts*) o escrito, y que no es posible separar el carácter significativo de los objetos y procesos empíricos. Es decir, el discurso comprende una práctica social. Pero esto es solo el primer aspecto, porque lo fundamental es concebir que toda configuración social es significativa, que el discurso, en tanto que significación, es lo propio de toda organización social. Para argumentar lo anterior, Laclau recurre al carácter social del lenguaje argumentado por Wittgenstein.

Si el foco de la atención se centra en el carácter significativo de un objeto o práctica, su naturaleza lingüística o extralingüística pasa a un segundo plano, lo que es posibilitado por el hecho de que en una formación discursiva suelen encontrarse objetos y actos de diversa índole agrupados en torno a una significación común, que es una práctica. Esto es precisamente lo que Wittgenstein conceptualiza como “juego del lenguaje”<sup>19</sup>: “pásame un ladrillo” es un acto lingüístico; entregar el ladrillo es un acto extralingüístico, pero ambos solo adquieren significado en la construcción de la pared, es decir, al interior de una práctica social en el que cada término adquiere su significado propio en la relación interna a esa práctica. A esa totalidad significativa, en la que conviven actos lingüísticos y extralingüísticos, es a lo que Laclau llama “discurso”. La “materialidad” de esta práctica reside en que ocurre en forma precisamente práctica, no se trata de una abstracción (el significado) que transcurra por fuera de “la construcción de la pared”:

“Si pateo un objeto esférico en la calle o si pateo una pelota en un partido de fútbol, el hecho físico es el mismo, pero su significado es diferente. El objeto es una pelota de fútbol solo en la medida en que él establece un sistema de relaciones con otros objetos, y estas relaciones no están dadas por la mera referencia material de los objetos sino que son, por el contrario, socialmente construidas. (...) El hecho de que una pelota de fútbol solo es tal en la medida en que está integrada a un sistema de reglas socialmente construidas no significa que ella deja de existir como objeto físico. Una piedra existe independientemente de todo sistema de relaciones sociales, pero es, por ejemplo, o bien un proyectil, o bien un objeto de contemplación estética, solo dentro de una configuración discursiva específica. Un diamante en el mercado o en el fondo de una mina es el mismo objeto físico; pero, nuevamente, es solo una mercancía dentro de un sistema determinado de relaciones sociales. Es por la misma razón que es el discurso el que constituye la posición del sujeto como agente social, y no, por el contrario, el agente social el que es el origen del discurso —el mismo sistema de reglas que hace de un objeto esférico una pelota de fútbol, hace de mí un jugador—. La existencia de los objetos es tan independiente de su articulación discursiva, que podemos hacer de esta mera existencia —es decir, de una existencia extraña a todo significado— el punto de partida del análisis social. Esto es precisamente lo que el conductismo, que es la antípoda de nuestro enfoque, hace.”<sup>20</sup>

El carácter discursivo de toda práctica y objeto no niega, por lo tanto, su existencia física, sino más bien al contrario: el objeto se constituye en discurso en la medida en que se halle inserto en una u otra totalidad significativa. La misma “empiricidad”, en este sentido, puede estar discursivamente construida de diversas maneras y formas, lo que dependerá de la formación discursiva desde la cual se le nombra. Así, un árbol puede ser un objeto de estudio científico, o un obstáculo, un objeto estético, un refugio, o un objeto amenazador, todas construcciones que en nada modifican su carácter empírico, pero sí su carácter discursivo. El solo hecho de nombrarlo árbol, lo inscribe simultáneamente en distintas discursividades, sin reducir en nada su

materialidad, pero poniendo en evidencia el absurdo de separar los objetos de su significación<sup>21</sup>.

El discurso en tanto que significación se caracteriza por ser diferencial, en el sentido de que el discurso como totalidad (actos lingüísticos y extralingüísticos que adquieren significado al interior de una práctica social), es siempre susceptible de ser reconstituido. Golpear una esfera es distinto a jugar a la pelota, ésta última ya una práctica social significativa, que no obstante es comprendida como discurso en tanto que totalidad arbitrariamente delimitada, en la que ninguno de sus elementos discretos (sus “componentes”) tiene una significación intrínseca o immanente, pues no se trata de positividad que arrastran un sentido o significado a priori, sino “elementos” que adquieren sentido solo por el lugar que ocupan dentro de cadenas o sistemas discursivos más amplios, debido a la relación que establecen con otros discursos.

Vemos en esta concepción del carácter diferencial del discurso la apropiación que hace Laclau y Mouffe de la lingüística estructural de Ferdinand de Saussure, trasladada a la comprensión del discurso como práctica social relacional, pero ahora desde una perspectiva que podríamos llamar postestructural. Y ello es relevante, pues Laclau proviene de un marco teórico originalmente marxista, que consideraría a los discursos como epifenómenos de una positividad fija, de la cual sería una consecuencia, reflejo o expresión. Si se afirma, en cambio, la relación diferencial como lo propio del discurso, ya no hay en juego positividad fija. Por ello se puede decir que, además de relacional y diferencial, el discurso es inestable, toda vez que el significado no se fija de una vez para siempre, sino que se establece temporalmente en función del sistema discursivo dentro del cual ocupe un lugar.

El ejemplo anterior sobre el árbol, ilustra claramente este carácter precario del discurso. Dentro de una formación discursiva estética, el árbol adquiere un sentido relativamente estable, que es alterado por modificaciones al interior de esa misma estructura discursiva, o por pasar a ser nombrado desde otra estructura discursiva distinta (por ejemplo, científica). Y es precisamente la noción de “juegos de lenguaje” de Wittgenstein que explica esta “precariedad” e inestabilidad del discurso: su carácter abierto a nuevos juegos de lenguaje.

16 Al respecto ver, por ejemplo: Winch, Peter. *Comprender una sociedad primitiva*, Paidós, Barcelona, 1994, pág. 54 y ss.

17 Al respecto ver: Laclau, Ernesto & Mouffe, Chantal. *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, Siglo XXI Editores, Madrid, 1987, pp. 123-24, 128, 145, 202.; Laclau, Ernesto. *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1993, pág. 114 y ss.; Critchley, Simon & Laclau, Ernesto et. al. *Desconstrucción y pragmatismo*, Paidós, Buenos Aires, 1998, pág. 97-136.

18 Fenichel Pitkin, Hanna. *Wittgenstein and Justice*, Berkeley, 1972, citado por Laclau, Ernesto en *Nuevas reflexiones...*, op. cit., pág. 116.

19 Wittgenstein, L., *Investigaciones Filosóficas*, op. cit., pág. 7.

20 Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal: “Post-marxismo sin pedido de disculpas”. En Laclau, E.: *Nuevas Reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*, Buenos Aires, Nueva Visión 1993, pág. 114.

21 Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal: *Hegemonía y estrategia socialista*. España, Ed. Siglo XXI, 1988.

Por otra parte, esta concepción considera que, en la medida en que el discurso es relacional diferencial e inestable, también es abierto e incompleto, siempre es susceptible de ser ligado a un nuevo significado. Si bien los procesos de significación fijan en forma relativa un significante a un significado determinado, al interior de un sistema discursivo, emergiendo una serie de elementos (los signos) ligados a un sistema de significados, tanto el signo específico como la estructura o totalidad discursiva, quedan abiertos o vulnerables a aceptar nuevos sentidos, que a su turno tampoco agotarán las posibilidades de seguir incorporando nuevos significados. Las totalidades, en este sentido, no son autocontenidas ni cerradas, pues siempre están expuestas a la irrupción de elementos externos al orden discursivo al que eventualmente penetran y trastocan, desarticulando el orden precariamente fijado, impidiendo una constitución acabada y produciendo alteraciones en los significados:

“Tomemos un ejemplo inspirado por Wittgenstein. Supongamos que comienzo enunciando la serie numérica 1, 2, 3, 4, y pido a alguien que la continúe. La respuesta espontánea será 5, o, 7, etc. Pero a esto puedo aducir que esa respuesta es errónea, ya que la serie en la que estoy pensando es 1, 2, 3, 4; 9, 10, 11, 12, 17, 18, 19, 20, etcétera. Pero si mi interlocutor cree que ahora ha entendido la regla e intenta seguirla continuando la serie en la forma enunciada, puedo aún aducir que está equivocado, ya que mi enunciación inicial era tan solo el fragmento de una serie distinta— por ejemplo, una que comprendiera tan solo los números de 1 a 20, de 40 a 60, de 80 a 100, etcétera—. Y obviamente, puedo siempre modificar la regla continuando la serie de manera distinta. Como se ve, no se trata aquí de que la coherencia de una regla no logra realizarse nunca de modo completo en la realidad empírica, sino de que, por el contrario, la regla misma es indecible en términos de serie, enunciada en cuanto tal, y puede ser transformada por cada nueva adición. Todo depende, como diría Lewis Carroll, de quién está en control. Se trata, en el más estricto sentido del término, de una cuestión de hegemonía. Pero en este caso, si la serie es indecible en términos de su misma estructura

formal, el acto hegemónico no será la realización de una racionalidad estructural que lo precede sino un acto de construcción radical.”<sup>22</sup>

¿Cuál es la relación que se establece entre los “componentes” del discurso? Laclau y Mouffe la llaman “articulación”, entendiendo por ella a toda práctica que establece una relación tal entre elementos, que la identidad de estos resulta modificada como resultado de la misma. Y aquí distinguen entre “momentos”, que son las posiciones diferenciales que aparecen articuladas en el interior de un discurso, y, su contrario, los “elementos”, que es toda diferencia que no se articula discursivamente.<sup>23</sup>

Esta concepción del discurso, que ya vemos que en rigor es una concepción acerca de la lógica misma de lo social, tiene efectos para el modo en que se comprende “la sociedad”. Ello en tanto que si asumimos el carácter incompleto de toda totalidad discursiva —vulnerable a un exterior del cual recibe nuevos elementos que pueden ser integrados como momentos al interior de una articulación discursiva, teniendo por efecto la alteración de la totalidad discursiva misma—, necesariamente se debe abandonar una comprensión de “la sociedad” como totalidad suturada y autodefinida:

“La sociedad”, señala Laclau, “no es un objeto legítimo de discurso. No hay principio subyacente único que fije y así constituya al conjunto del campo de las diferencias. La tensión irresoluble interioridad/exterioridad es la condición de toda práctica social: la necesidad solo existe como limitación parcial del campo de la contingencia. (...) Es en el terreno de esta imposibilidad, tanto de la interioridad como de una exterioridad totales, que lo social se constituye. Este campo de identidades que nunca logran ser plenamente fijadas es el campo de la sobredeterminación”<sup>24</sup>.

Desde esta concepción no son posibles ni la fijación absoluta ni la no fijación absoluta, de ahí el uso del concepto de resonancia *althusseriana* de “sobredeterminación”. Vamos sumando: Laclau comprende por “discurso” a un sistema de identidades diferenciales, es decir, de momentos al interior de una articulación discursiva, que es relacional, inestable, incompleta, abierta, y que solo puede existir como limitación parcial de un “exceso de sentido” que lo altera o puede alterar. Este “exceso” es inherente a

toda situación discursiva, y es el terreno en el que se constituyen las prácticas sociales. Laclau lo designa con el nombre de “campo de la discursividad”: él determina a la vez el carácter necesariamente discursivo de todo objeto, y la imposibilidad de que ningún discurso determinado logre realizar una sutura, una fijación última. Y vemos que el recurso a Wittgenstein se repite, invitando a su vez a otro pensador de la diferencia (en este caso de la “diferencia ontológica” entre Ser y Ente), Martin Heidegger:

“En este punto, nuestro análisis confluye con varias corrientes del pensamiento contemporáneo que de Heidegger a Wittgenstein han insistido en la imposibilidad de fijar significados últimos. Esta ausencia del significado trascendental extiende infinitamente el campo y el juego de la significación. (...) La imposibilidad de fijación última del sentido implica que tiene que haber fijaciones parciales. Porque, en caso contrario, el flujo mismo de las diferencias sería imposible. Incluso para diferir, para subvertir el sentido, tiene que haber un sentido. Si lo social no consigue fijarse en las formas inteligibles e instituidas de una sociedad, lo social solo existe, sin embargo, como esfuerzo por producir ese objeto imposible. El discurso se constituye como intento por dominar el campo de la discursividad, por detener el flujo de las diferencias, por constituir un centro.”<sup>25</sup>

En definitiva, con el concepto de articulación estamos frente a determinada concepción de lo “contingente”. Si toda identidad (el ser discursivo de los objetos es distinto a su existencia “física”) es relacional, pero el sistema de relación no consigue fijarse en un conjunto estable de diferencias, y en la medida en que todo discurso es alterado, subvertido por un campo de discursividad que lo desborda, vemos que la transición de los “elementos” a los “momentos” no puede ser nunca completa ni fija para siempre. Los elementos tienen un estatus de “significantes flotantes”, que no logran ser articulados a una cadena discursiva, carácter flotante que es característico de toda identidad discursiva, esto es, social. Al afirmar simultáneamente el carácter incompleto de toda formación discursiva y el carácter relacional de toda identidad, Laclau revela el carácter ambiguo del significante, su imposibilidad de fijación a un significado único y último, lo que implica que para que ello ocurra debe haber una proliferación de significados. Y este es el reverso

de la articulación: lo que desarticula una estructura discursiva no es la carencia de significados, sino la polisemia, el exceso de significados posibles. Esta es la dimensión sobredeterminada, simbólica, de toda formación social, en el entendido de que “la sociedad” no consigue nunca ser idéntica a sí misma, toda vez que la articulación posible en un “punto nodal” se constituye en el interior una intertextualidad que lo desborda. La práctica de la articulación se realiza, en consecuencia, en la construcción de puntos nodales que fijan parcialmente el sentido, pero el carácter parcial de esa fijación procede de la apertura de lo social, resultante a su vez del constante desbordamiento de todo discurso por la infinitud del campo de la discursividad. De aquí entonces el carácter contingente —carácter parcial de la fijación— de lo social, y de “la sociedad” misma. “Lo social”, afirma Laclau, “es articulación en la medida en que lo social no tiene esencia, es decir, en la medida en que ‘la sociedad’ es imposible.”

Las relaciones sociales, de este modo, son vistas desde una lógica de la contingencia, lo que lleva a Laclau a concluir que no es posible aprehender lo social como un sistema dotado de una objetividad preestablecida, que responda a los principios básicos de necesidad y universalidad de la razón moderna, sino como un espacio de antagonismos y luchas particulares por la fijación parcial de significado en la sociedad. “Antagonismo”, en este contexto, implica un tipo de relación social de enfrentamiento que no se desarrolla de acuerdo a una lógica pre-establecida. Laclau diferencia este concepto del de “contradicción”, en tanto este describe un enfrentamiento entre elementos que preexisten a la relación contradictoria y que se ubican al interior de una totalidad que los contiene, y que establece una ley necesaria que regula su oposición y conflicto.

Y es por la diferencia que tiene el antagonismo respecto de la contradicción que Laclau llega sostener que “el antagonismo es el límite de toda objetividad”, y al ser el límite de toda objetividad (como fijación imposible, siempre parcial de sentido) el antagonismo es lo que hace operar a la lógica de la contingencia misma. Y esto no tiene relación alguna con el carácter aleatorio de una configuración externa entre identidades dadas en un sistema, pues desde este razonamiento ni las identidades ni el sistema pueden ser fijados a priori al margen de la contingencia del enfrentamiento antagónico, lo que

22 Laclau, Ernesto: *Reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*, op. cit., pág. 46.

23 Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal: “Más allá de la positividad de lo social: Antagonismo y hegemonía”, en *Hegemonía y estrategia socialista*, Madrid, Siglo XXI, 1988.

24 *Idem*.

25 *Idem*.

implica que la identidad de los agentes sociales es siempre una identidad relacional. Pero ¿cómo se produce la lógica de la identidad, de la equivalencia, de lo parcialmente común en este sentido? Pues gracias en buena medida a lo radicalmente otro, a lo que no tiene medida común con el interior del sistema. En definitiva gracias a la "negatividad", que cumple un rol constitutivo, que al negar (¡que nunca es aniquilar!) la identidad hace que esta emerja. Si este exterior desaparece no es posible mantener la identidad como tal. Ello implica que ni las identidades ni las relaciones logran constituirse plenamente, en tanto dependen de un "otro" que al mismo tiempo cuestiona y niega su objetividad, por lo que esta es siempre una objetividad (sin negar la noción de objetividad) precaria y amenazada<sup>26</sup>.

Junto al carecer antagónico, Laclau atribuye un carácter político (en el sentido que está en juego una relación de poder) a las relaciones sociales, pues en el enfrentamiento antagónico, que define de modo contingente y abierto tanto las relaciones como las identidades, se juega un poder que obliga a las identidades a afirmarse frente a ese "Otro" que en cada caso nos niega. Cada una de estas afirmaciones parciales opera por medio de la puesta en acción de decisiones que tienen por objetivo la exclusión del elemento antagónico. Desde este punto de vista, la constitución de toda identidad social es un acto de institución política, por lo que estudiar las condiciones de existencia de una identidad social equivale a estudiar los mecanismos de poder puestos en juego que la hacen posible, que la mantienen en estabilidad y fijación relativa, pero siempre amenazada, y constitutivamente abierta, inestable, transformable, cambiante desde otra articulación que desplace el sentido fijado por otro.

A raíz de lo anterior se puede comprender de manera más precisa por qué Laclau es capaz de afirmar que el objeto "sociedad" es imposible: pues no es posible concebirla como totalidad transparente, cerrada, estable para siempre. "Lo social", en este sentido, hace referencia a los sistemas de relaciones sedimentados que constituyen formas de objetividad que pueden ser estudiadas en sus propiedades por los sociólogos. No obstante, en ocasiones estas formaciones puedan mostrarse como en aparente completud, las "huellas" del acto hegemónico de

afirmación –la articulación que excluye y niega lo otro para estabilizar provisionalmente la identidad propia– están presentes e indican esta dimensión política originaria, presente en toda objetividad social, que sin embargo es contingente. Las relaciones sociales, en consecuencia, son históricas, no descansan en una objetividad estructural básica que las sostiene y que está por fuera de las propias relaciones sociales.

La objetividad en Laclau se presenta de este modo como el resultado de un proceso de construcción política que acontece en un espacio y en un tiempo social determinados, por medio de articulaciones históricas de significaciones compartidas y en disputa en el marco de enfrentamientos antagónicos radicalmente contingentes, lo que implica que toda estructura es una estructura "dislocada". Y aquí el concepto dislocación describe el desnivel o descentramiento que se presenta como una manifestación del fracaso en la constitución de una sociedad transparente, a una sociedad con una objetividad o positividad absoluta. La dislocación es inherente a toda sociedad en tanto ésta es siempre una "estructura fallida", que no logra borrar las huellas de las decisiones que posibilitan su articulación contingente.

El carácter abierto de la estructura social dislocada señala que no hay un fin último que gobierne los procesos de cambio, lo que invalida la opción que postula un determinismo mecánico capaz de producir un ajuste automático entre distintas funciones del sistema. Por el contrario, una dislocación constitutiva nos enfrenta con una auténtica posibilidad, que siempre supone otras posibilidades porque de lo contrario no sería tal. Son éstas las posibilidades de articulaciones múltiples e indeterminadas que constituyen el espacio sobre el cual se toman las decisiones que fijarán alguna de ellas a través de un acto de poder, es decir, de afirmación hegemónica. Pero no hay nada en el interior de la trama social que determine con necesidad la actualización de una de estas posibilidades. En este sentido debe entenderse la afirmación del carácter indecible de las decisiones que en cada caso se encuentran en la base de formaciones sociales históricas.

La dislocación, para Laclau, "es la fuente misma de la libertad", pues debido a que nunca se logra sutu-

rar por completo una formación social, ya que ésta conserva siempre fisuras, desajustes y desniveles, las identidades sociales que se construyen y emergen en el enfrentamiento antagónico se encuentran solo parcialmente determinadas por la estructura o trama de relaciones en la que se ubican y desde la que se definen. En consecuencia, a diferencia del estructuralismo duro, para el que el sujeto es un producto de la estructura incapaz de salirse de las relaciones estructurales que lo han constituido, la estructura que constituye al sujeto no alcanza a completarse, manifestándose incapaz de determinar al sujeto de modo absoluto. Este fracaso de la estructura es constitutivo, ya que es el resultado de la negatividad de las relaciones sociales que se manifiesta en su carácter antagónico. El sujeto aquí, por el desarrollo teórico revisado, no debe ser entendido como portador de una esencia ni poseedor de una identidad positiva, sino como un sujeto que lucha por su identidad a través de múltiples actos de autoafirmación, por medio de los cuales logra identificaciones sucesivas, transitorias y contingentes, pero no alcanza nunca una identidad objetiva. Las huellas que la "objetividad" arrastra son precisamente las marcas del enfrentamiento entre actos de autoafirmación bajo la forma de la falla estructural constitutiva.

Así, en contextos de mayor indeterminación o dislocación estructural, se da una mayor capacidad de acción histórica de los sujetos, una mayor aceleración del ritmo de transformaciones sociales e intervenciones (re)articulatorias requeridas por ellas, y un mayor espacio para la comprensión del carácter contingente e histórico de las relaciones y formaciones sociales, lo que trae por consecuencia una expansión del campo de intervenciones no determinadas por la estructura.

En consecuencia, el mayor momento de descentramiento de la estructura, es el instante de mayor dislocación y profundización de antagonismos en la misma, lo que abre la posibilidad para la emergencia de nuevos sujetos, de nuevos nodos de articulación discursiva, es decir, de nuevos discursos, nuevas prácticas sociales. Ello no puede ocurrir por un efecto autorregulado del sistema, como en la concepción de marxismo soviético respecto de la inminente caída del capitalismo por efecto de su propio desarrollo estructural, sino, por el contrario, requiere del reconocimiento por parte de los agentes sociales del carácter contingente de las

articulaciones hegemónicas, para profundizar la dislocación como descentramiento, favoreciendo la expansión y diversificación de los centros de poder, esto es, expandiendo la politización hacia aquellas relaciones sociales que se observan como dadas, positivas, naturales, y no históricas, construidas discursivamente. Al mismo tiempo, por la lógica (arquitectura) teórica comprometida por Laclau, estas transformaciones no pueden ser subsumidas por una "clase o actor universal", que recoja en sí mismo al conjunto de las particularidades, sino que cada articulación nueva genera sus propios ruidos, asume desde su particularidad y autonomía sus reivindicaciones, articulándose de manera frágil con otras identidades, haciéndose cargo de las injusticias desde su perspectiva y de los efectos de exclusión que hacen emerger su propia institución hegemónica.

Lo anterior, diferente también de la democracia liberal que invisibiliza la violencia que sirve de soporte de su democracia representativa, es lo que propone Laclau y Mouffe bajo la figura de la "democracia radical", que promueve las diferencias y hace visibles las tensiones, sin intentar homogeneizarlas, sino como condición del ejercicio democrático, que en su forma radical y plural se debiera sostener a partir de las articulaciones hegemónicas parciales, contingentes, en disputa antagónica, sin posibilidad de cierre "objetivo":

*"Es importante subrayar aquí que si afirmamos que el ejercicio de la ciudadanía consiste en identificarse con los principios ético-políticos de la moderna democracia, debemos reconocer también que puede haber tantas formas de ciudadanía como hay interpretaciones de esos principios, y que una interpretación democrática radical hará hincapié en las numerosas relaciones sociales donde existen situaciones de dominación que deben ser puestas en tela de juicio si se aplican los principios de libertad e igualdad. Esto indica el reconocimiento común, por parte de los diferentes grupos que luchan por una extensión y radicalización de la democracia, de que tienen una preocupación común, y llevará a la articulación de las demandas democráticas que enarbolan diferentes movimientos: las mujeres, los trabajadores, los negros, los homosexuales, los ecologistas, lo mismo que otros «movimientos sociales nuevos». El objetivo es construir un «nosotros» como ciudadanos democráticos radicales, una identidad política colectiva articulada mediante el principio de equivalencia democrática. Debe ser subrayado que tal relación de equivalencia no elimina*

26 En este punto de reflexión no puedo sino acordarme de la interrupción de la intervención del Presidente de España Sr. Zapatero, por parte de una fugaz histeria contenida del Rey Juan Carlos de Borbón, contra el Presidente de Venezuela, Hugo Chávez, en la recientemente realizada Cumbre Iberoamericana, al no poder dejar de exclamar el monarca español un "¿Porqué no te callas?" furibundo, por fuera de todo protocolo. Solo una identidad social que se siente amenazada en su objetividad que se sabe precaria actúa en esta forma antagónica en relación al exterior, a la Otridad que lo constituye. Gracias a Chávez en Chile pudimos conocer al Rey.

27 Mouffe, Chantal: "Feminismo, ciudadanía y política democrática radical", *El retorno de lo político*, Barcelona, Paidós, 1999, págs. 119-124.

*las diferencias; lo contrario sería simple identidad. Es solo en la medida en que las diferencias democráticas se oponen a las fuerzas o discursos que niegan a todas ellas, que esas diferencias serán sustituibles entre sí.*<sup>27</sup>

En esta concepción de democracia, la definición del “nosotros” implica mantener la delimitación de una distinción, de una “frontera” como le llama Mouffe, que es lo que permite la designación de un “ellos”. El “nosotros”, de este modo, no es identidad fija, a priorística o esencialista, sino que tiene lugar en un contexto de diversidad y conflicto, donde el bien común es un “punto que se desvanece”, y que por lo mismo requiere ser constantemente vuelto a referir en las actuaciones de los ciudadanos, con la imposibilidad de ser aprehendido.

Y aquí aparece un nuevo recurso a Wittgenstein, a través del concepto de “gramática de la conducta”, que Mouffe utiliza para indicar la fidelidad a los principios ético-políticos constitutivos de la democracia moderna, libertad e igualdad para todos, principios que, sin embargo, al estar abiertos a muchas interpretaciones en competencia, lleva al reconocimiento que una comunidad política completamente inclusiva nunca podrá existir. Siempre habrá un “afuera constitutivo”, un exterior a la comunidad que es la condición misma de su existencia: no puede haber un “nosotros” sin un “ellos” y todas las formas de consenso están basadas por necesidad en actos de exclusión, de antagonismo, de división y de conflicto. Tal como Laclau aceptó antes la imposibilidad de la sociedad, Mouffe acepta la imposibilidad de una realización total de la democracia.

Y es en este punto que la apuesta por la democracia varía fuertemente respecto del modelo propuesto, por ejemplo, por Jürgen Habermas. A juicio de Mouffe, autoras como Carole Pateman e Iris Young, que se pueden asimilar a una recepción feminista del pensamiento de habermasiano, arguyen que la ciudadanía moderna ha sido construida desde una separación entre lo “público” y lo “privado”, presentando lo público como el ámbito de la homogeneidad y la universalidad, que relega la diferencia a lo privado. Si bien esta exclusión afecta no solo a las mujeres sino a muchos otros grupos por motivos étnicos, raciales, de edad, incapacidades y otros, consideran que el problema decisivo es que el ámbito público de la ciudadanía se ha presentado como la expresión de una voluntad general que los ciudadanos sostendrían en común y que trasciende sus diferencias, es decir, invisibilizando las lógicas

de exclusión. Para salir de tal problema, argumentan a favor de una repolitización de la vida pública que no requiera de la creación de un ámbito público homogéneo, en el que los ciudadanos abandonen sus necesidades y su afiliación a un grupo particular para discutir un supuesto interés general o bien común. Por el contrario, proponen la creación de un “público heterogéneo”, que considere mecanismos para la representación y el reconocimiento real de las distintas voces y perspectivas de los grupos constituyentes que son oprimidos o están en desventaja, a partir de una concepción de razón normativa que no pretenda ser imparcial y universal, que no oponga razón a deseo y afectividad, que puede ser vehiculizada por medio de la ética comunicativa de Habermas.

A juicio de Mouffe, la solución de la “ciudadanía de grupo diferenciado” resulta altamente problemática, pues –y aquí se esboza la crítica de fondo a la propuesta habermasiana– opera desde la noción de un grupo identificado con identidades comprensivas y con modos de vida, desde una noción esencialista de grupo. Tal visión se sostendría sobre la base de una concepción de la identidad positiva, con intereses dados, por lo que la política no tendría por uno de sus fines la construcción de nuevas identidades, sino encontrar caminos para la satisfacción de las diferentes demandas de los distintos grupos de una manera que sea aceptable para todos.

De hecho, sostiene Mouffe, “uno puede decir que la suya es una especie de ‘versión habermasiana de pluralismo de grupos de interés’, de acuerdo con la cual los grupos no pelean por sus intereses egoístas y privados, sino por la justicia, y donde el hincapié se hace en la necesidad de discusión y publicidad”<sup>28</sup>. Esto tiene por efecto una concepción estrecha de lo social y de la política, pues se opera desde la noción del enfrentamiento entre intereses e identidades ya constituidos, mientras que en la propuesta de “democracia agonística” desarrollada por Mouffe, el objetivo de una ciudadanía democrática radical debe ser la construcción de una identidad política común que cree las condiciones para el establecimiento de una nueva hegemonía articulada mediante nuevas relaciones, prácticas e instituciones sociales igualitarias.

Lo anterior solo puede ser conseguido, al menos, desde el abandono de la concepción de que la transformación social de democracia radical se pueda alcanzar desde posiciones de sujeto existentes. Ello podría permitir que se abran diálogos entre

diferentes grupos oprimidos, pero no resuelve el problema de que, en su estado presente, muchas de las demandas son antitéticas entre sí y sólo pueden converger si se da un proceso político de articulación hegemónica, y no solo de comunicación libre y sin distorsiones como lo pensara Habermas. Por ello, junto a Ernesto Laclau, proponen directamente una “alternativa de izquierda” a este problema, que pasaría por la construcción de un sistema de equivalencias distintas, que establezca la división social sobre una base diferente:

*“Frente al proyecto de reconstrucción de una sociedad jerárquica, la alternativa de la izquierda debe consistir en ubicarse plenamente en el campo de la revolución democrática y expandir las cadenas de equivalencias entre las distintas luchas contra la opresión. Desde esta perspectiva es evidente que no se trata de romper con la ideología liberal-democrática sino al contrario, de profundizar el momento democrático de la misma, al punto de hacer romper al liberalismo su articulación con el individualismo posesivo. La tarea de la izquierda no puede por tanto consistir en renegar de la ideología liberal-democrática sino al contrario, en profundizarla y expandirla en la dirección de una democracia radicalizada y plural.”*

El obstáculo fundamental para esta tarea lo encuentran precisamente en el apriorismo esencialista que forma parte del imaginario dominante de las izquierdas: la convicción de que lo social se sutura en algún punto a partir del cual es posible fijar el sentido de todo evento, independientemente de cualquier práctica articuladora. A juicio de Laclau y Mouffe esto ha conducido a una incompreensión del desplazamiento constante de los puntos nodales que estructuran a una formación social, y a la organización del discurso de la izquierda en términos de una lógica de “puntos privilegiados apriorísticos”, que limita seriamente su capacidad de acción y análisis político: el clasismo, el estatismo, y el economicismo.

*“Los límites que la perspectiva tradicional de la izquierda ha encontrado en la formulación de una política hegemónica se ubican, por consiguiente, en el intento de determinar a priori agentes del cambio, niveles de efectividad en el campo de lo social, y puntos y momentos de ruptura privilegiados. Todos estos obstáculos se fundan en un núcleo común, que es la negativa a abandonar el supuesto de una sociedad suturada. (...) Es por eso que, si hay políticas de izquierda que resultan concebibles y especificables en ciertos contextos, no hay una política de izquierda cuyos contenidos sean determinables al margen de toda referencia contextual. Es por eso que todas las tentativas de proceder a esta determinación a priori han tenido que revelarse unilaterales y arbitra-*

*rias, y sin validez en un gran número de circunstancias. La explosión de la unicidad de sentido de lo político que está ligada a los fenómenos del desarrollo desigual y combinado, disuelve toda posibilidad de fijación del significado en términos de una divisoria entre izquierda y derecha. Tratemos de definir un contenido último de la izquierda que subyacería a todos los contextos en que el término ha sido usado: nunca encontraremos una que no presente excepciones. Estamos exactamente en el campo de los juegos de lenguaje de Wittgenstein: a lo más que podemos acercarnos es a encontrar «family resemblances».*”

Es el radical descentramiento de la sociedad el que impone el desafío de pensar el cambio social. Desde esta perspectiva “la revolución democrática”, desde una lógica que no lo relegue o niegue, sino que lo asuma. Los desarrollos de la arquitectura teórica de Laclau y Mouffe los lleva a concluir que es imposible especificar a priori superficies de emergencia de los antagonismos, en tanto no hay superficie que no esté constantemente subvertida por los efectos sobredeterminantes de otras. Asimismo, porque existe un constante desplazamiento de las lógicas sociales características de unas esferas hacia otras esferas. Por ello la posibilidad de una lucha democrática es que puede autonomizar un cierto espacio dentro del cual se desenvuelve, produciendo efectos de equivalencia con otras luchas en un espacio político distinto, y a partir de la pluralidad de lo social, ligar el proyecto de una democracia radical. Ello “emana directamente del carácter descentrado de los agentes sociales”, de la pluralidad discursiva que los constituye como sujetos, a la vez que de los desplazamientos que tienen lugar en el seno de esa pluralidad.

Afirmar solo el procedimiento racional mediante el cual se deben resolver los diferendos e intereses particulares preconstituidos al momento mismo de la política, es, desde este punto de vista, negar el carácter propio, dislocado y contingente de lo social, de la posibilidad que abre la noción de juego de lenguaje para pensar lo social, la política, y la democracia por venir.

## A manera de conclusión

El tránsito que hemos expuesto en el trabajo de Wittgenstein, desde una búsqueda por una lógica formal y estricta del lenguaje, hacia el lenguaje “ordinario” de una riqueza e infinitud insospechadas, marcó no solo el rumbo de las reflexiones de un pensador brillante e incisivo como Wittgenstein, sino que entregó elementos conceptuales para la construcción de otras arquitecturas teóricas, al inte-

28 *Ídem.*

rior de otros “juegos de lenguaje” que han buscado, en la teoría social y política contemporánea, pensar lo social desde el lenguaje, la comunicación y el discurso, abandonando cada vez más la perspectiva de un positivismo etnocentrista hasta una comprensión de lo social que intenta ser más abierta a su pluralidad constitutiva.

A través del recurso a Wittgenstein, he querido tender ciertos puentes hacia pensadores sociales como Laclau y Mouffe, que no solo asumen la imaginación sociológica para explicar los complejos fenómenos de constitución de identidades, intereses, entre otros, sino que hacen trabajar sus instrumentales teóricos desde el horizonte explícito de pensar la transformación social y las luchas emancipatorias contemporáneas. Estos desarrollos muestran esfuerzos de descentramiento de la arquitectura teórica respecto de fetiches sociológicos varios, desde una complejización de los modos de observación de lo social con ayuda del recurso al lenguaje, la comunicación y el discurso, que llevan a conclusiones diversas sobre la “lógica” de lo social y de la posibilidad de la democracia. No cabe duda de que estas teorías son mucho más ricas que el desarrollo que hemos podido ofrecer en este trabajo. Por ello, y para terminar este escrito, tenemos que confesar que no nos encontramos en condiciones de tirar la escalera por la que hemos pretendido subir, tal como lo hizo Wittgenstein, al final de su *Tractatus*. A penas sí la estamos levantando. Pero ya es un inicio.

## Bibliografía

- CRITCHLEY, S. & LACLAU, E. et. al. *Deconstrucción y pragmatismo*, Paidós, Buenos Aires, 1998.
- LACLAU, E. & MOUFFE, C. *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, Siglo XXI Editores, Madrid, 1987.
- LACLAU, E. *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1993.
- LACLAU, E. Y MOUFFE, C. *Hegemonía y estrategia socialista*. España, Ed. Siglo XXI, 1988.
- MOUFFE, C. *El retorno de lo político*, Barcelona, Paidós, 1999.
- WINCH, P. *Comprender una sociedad primitiva*, Paidós, Barcelona, 1994.
- WITTGENSTEIN, L. *Investigaciones Filosóficas*, Editorial Crítica, Barcelona, 1988.
- WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-Philosophicus*, Madrid, Alianza Editorial, 1980.
- WITTGENSTEIN, L. *Cartas a Ludwig von Ficker*, Roma, Armando, 1974.
- WITTGENSTEIN, L. *Sobre la Certeza*, Gedisa, Barcelona. 1988.

# La ética y el trabajo social: referentes filosóficos e interculturales para el ejercicio profesional

## Ethics and Social Work: philosophical and intercultural references for the professional exercise

CECILIA AGUAYO CUEVAS

*Trabajadora Social, Pontificia Universidad Católica de Chile, Magister en Psicopedagogía y Políticas de Formación, Universidad Católica de Louvain la Neuve. Doctora en Epistemología. Universidad de Chile. Directora de la Escuela de Trabajo Social, Universidad Andrés Bello. Correo electrónico: caguayo@unab.cl*

### Resumen

El presente artículo se enmarca en el campo de la investigación de las profesiones, en especial del Trabajo Social y sus referentes éticos desde el ejercicio profesional cotidiano. El trabajo social, en la implementación de las políticas sociales, tiene por finalidad (ethos) el bienestar humano y la calidad de vida de la población. Sin embargo el ejercicio del quehacer profesional se despliega en una constante tensión con los requerimientos institucionales, los requerimientos de los profesionales y de los usuarios. La acción humana así analizada genera problemas y dilemas éticos. Las consecuencias de esta tensión son las dificultades en la implementación y ejecución de políticas sociales justas y de calidad. A partir de Weber, la acción humana puede obedecer a una ética de la responsabilidad o una ética de la convicción. Para Weber ambas éticas son irreconciliables. A partir de Apel, desde la *ética del discurso-pragmática trascendental*-la ética de la responsabilidad y de la convicción pueden ser reconciliables a partir de la parte B (ética aplicada). El presente artículo, busca entrecruzar una ética de la acción humana desde sus fundamentos hermenéuticos y pragmáticos, que incorpore una ética aplicada intercultural, dando cuenta no solo de las bases normativas y axiológicas de los trabajadores sociales; sino también de los mundos de vida de los propios sujetos que componen la acción profesional, tal cual señala Adela Cortina “El mundo de la vida, sigue impenitente, defendiendo sus derechos. Y tal vez sea en este humus de verdades prácticas donde tendrá su suelo nutritivo una razón comunicativa integralmente humana” (Cortina 1985, p.232). Desde los mundos de vida, buscamos lenguajes atingentes a una ética intercultural desde América Latina.

**Palabras clave.** *Trabajo social, ética profesional, ética de la responsabilidad convencida, ética intercultural.*

### Abstract

The present paper places in the field of the investigation of the professions, specially Social Work and the ethical frames in the professional daily exercise. Social Work in the implementation of social policies, takes as a purpose (ethos) the human well-being and the quality of life of the population, nevertheless the exercise of the profession takes place in a constant tension with the institutional requirements, the requirements of the professionals and of the users. The human action generates problems and ethical dilemmas. The consequences of this tension are the difficulties in the implementation and execution of fair social policies and of quality. From Weber's perspective, the human action can obey an ethics of the responsibility or an ethics of the conviction. For Weber both ethics are irreconcilable. On the other side, for Apel, from the ethics of the discourse - transcendental pragmatics- the ethics of the responsibility and of the conviction can be reconcilable from the part B (applied ethics). The present paper seeks to interlace an ethics of the human action from his hermeneutic and pragmatic foundations, which incorporates an applied intercultural ethics, realizing not only of the normative and axiological bases of the social workers; but also of the world of life of the own subjects that compose the professional action, as Adela Cortina indicates "The world of the life, is still impenitent, defending his rights. And maybe is in this humus of practical truths where his nutritious soil will have a communicative reason integrally human" (Cortina 1985, p.232). From the worlds of life perspective, we look for languages for an intercultural ethics from Latin America.

**Key words.** *Social Work, professional ethics, ethics of the convinced responsibility, intercultural ethics.*