

Contingencia y Acción colectiva

Eduardo R. Mattio

“Creo que a nosotros nos ha tocado la horrible misión de asistir al crepúsculo de la piedad, y que no nos queda otro remedio que escribir deshechos de pena, para no salir a la calle a tirar bombas o a instalar prostíbulos. Pero la gente nos agradecería más esto último”.

Roberto Arlt

En la última década —“década infame” si las hay—, el discurso hegemónico neoliberal pretendió persuadirnos acerca de la necesidad de retirar al Estado de determinadas esferas antes bajo su responsabilidad. Esta “reforma del Estado” dio lugar así a toda una serie de ajustes económicos que favorecieron la creciente pauperización de grandes sectores de la sociedad. Frente a este hecho, “brillaron por su ausencia” aquellos organismos e instituciones que en las democracias occidentales hacen las veces de oposición. Esto redundaría en una creciente crisis de representación de las instituciones democráticas convencionales que, finalmente, habría de saturar el mensaje de los medios de comunicación con un conjunto heterogéneo de fenómenos de protesta, novedosos no sólo por su forma, sino por el carácter contingente de sus discursos.

La teoría social ha intentado comprender estos fenómenos de protesta en el marco de diversas teorías de la acción colectiva. Adrián Scribano, siguiendo a Alberto Melucci, interpreta tales fenómenos como la manifestación de una red de conflictos, a través de la cual los agentes no sólo pretenden obtener visibilidad, sino también recuperar la condición de ciudadano que tiene derecho a reclamar ante el Estado. En ese proceso no sólo se constituye una identidad colectiva que demanda visibilidad, sino la identidad personal de los agentes involucrados que así pretenden afirmar su propia subjetividad. Nos interesa destacar aquí que las identidades resultantes de tales procesos no tienen más que un carácter fragmentario y transitorio (Scribano 1999).

El objeto de este trabajo es justamente acercar algunos elementos que nos permitan reflexionar filosóficamente acerca de la esencial contingencia de los procesos identitarios que se enmarcan en los fenómenos de protesta señalados. Creemos que el carácter mudable y efímero de tales identidades se explica al considerar que estos fenómenos sociales se incardinan en un contexto posmoderno, caracterizado por la

modificación del *status* de las metanarrativas que fundamentan las acciones de los sujetos. Para ello, en primer lugar trataremos de clarificar qué entendemos por “posmodernidad”, para luego vincular dicha noción con los fenómenos de acción colectiva que aquí nos interesan.

1.-

Creemos preciso comenzar esta comunicación clarificando lo que entendemos cuando decimos “posmodernidad”, en vista de que tal fenómeno, aún operante en todos los ámbitos de nuestra cultura finisecular, no ha recibido de los teóricos una valoración uniforme.

Según Gianni Vattimo, hablar de posmodernidad supone sostener que, al menos en algún sentido, la modernidad ha culminado. Si en dicha época el hecho de ser moderno se convierte en un valor determinante, y tal valoración se manifiesta en un culto cada vez más intenso por lo nuevo y lo original, no hay otro modo de concebir la historia humana que como un proceso progresivo de emancipación en el cual tiene más valor lo más “avanzado”, esto es, aquello que se halla más cerca del término del proceso. Por tal motivo, “la condición para concebir la historia como realización progresiva de la humanidad auténtica estriba en que pueda ser vista como un proceso unitario. Sólo si existe la historia se puede hablar de progreso” (Vattimo 1989: 73; 1985: 10).

Sin embargo, en la segunda mitad de nuestro siglo, el advenimiento de los *mass media* ha vuelto imposible pensar la historia como un curso unitario y homogéneo, dando así lugar al fin de la modernidad¹. Los medios masivos han disuelto aquellos “puntos de vista centrales” desde donde podían justificarse las acciones de los sujetos (Vattimo 1985:

17) y que Jean François Lyotard ha denominado meta-relatos (Lyotard 1979). En tanto que los medios han permitido que tomaran la palabra minorías de todo tipo, dándose

¹ Como indica Vattimo: “vivir en la historia, sintiéndose uno como momento condicionado y sustentado por un curso unitario de los acontecimientos ... es una experiencia que sólo ha llegado a ser posible para el hombre moderno, porque sólo con la modernidad (la era de Gutenberg, según la exacta descripción de McLuhan) se crearon las condiciones para elaborar y transmitir una imagen global de las cuestiones humanas; pero en condiciones de mayor refinamiento de los mismos instrumentos para reunir y transmitir informaciones ... semejante experiencia se hace de nuevo problemática y, en definitiva, imposible. Desde este punto de vista la historia contemporánea... [es] la historia de la época en la cual todo, mediante el uso de los nuevos medios de comunicación, sobre todo la televisión, tiende a achatarse en el plano de la contemporaneidad y de la simultaneidad, lo cual produce así una deshistorización de la experiencia” (1985: 17).

así publicidad a las culturas y sub-culturas más diversas, se ha desencadenado una proliferación generalizada de visiones de mundo (*Weltanschauungen*). ¿Cuál ha sido el efecto de esta multiplicación de lenguajes? Lejos de producir una sociedad más transparente, Vattimo considera que este aumento de la información disuelve progresivamente la idea de una realidad que pueda ser concebida como un dato objetivo que esté más allá de las descripciones y redescrpciones que los medios nos proporcionan. Vattimo asegura: “Realidad, para nosotros, es más bien el resultado del entrecruzarse, del «contaminarse» ... de las múltiples imágenes, interpretaciones y reconstrucciones que compiten entre sí, o que, de cualquier manera, sin coordinación «central» alguna, distribuyen los *media*” (1989: 81). Por tanto, “en la sociedad de los *media*, en lugar de un ideal emancipador modelado sobre la autoconciencia desplegada sin resto, sobre el perfecto conocimiento de quien sabe como son-están las cosas (sea éste el Espíritu Absoluto de Hegel o el hombre que ya no es esclavo de la ideología tal como lo piensa Marx), se abre camino un ideal de emancipación a cuya base misma están, más bien, la oscilación, la pluralidad, y, en definitiva, la erosión del propio «principio de realidad»” (Vattimo 1989: 82)².

No obstante, el filósofo italiano es consciente de que el efecto emancipador posmoderno a que da lugar la explosión de las racionalidades locales no se garantiza por la mera publicidad de las más diversas idiosincrasias: “El sentido emancipador de la liberación de las diferencias y los «dialectos» está más bien en el efecto añadido de extrañamiento que acompaña al primer efecto de identificación. Si hablo mi dialecto en un mundo de dialectos seré consciente también de que la mía no es la única «lengua», sino precisamente un dialecto más entre otros” (Vattimo 1989: 85). En términos rortyanos, la solidaridad —es decir, la ausencia de toda crueldad— sólo se hace posible si asumimos la contingencia radical de los propios léxicos (Rorty 1989)³.

² También para Richard Rorty la actitud posmoderna se caracteriza por una creciente desconfianza en las metanarrativas, es decir, “narrativas que describen o predicen la actividad de entidades semejantes al yo nouménico, al Espíritu Absoluto o al proletariado. Estas metanarrativas son relatos que pretenden justificar la lealtad hacia, o la ruptura con, determinadas comunidades actuales, pero que no son ni narrativas históricas sobre lo que éstas u otras comunidades han hecho en el pasado ni un escenario sobre lo que pueden hacer en el futuro” (1991: 269). Tales metanarrativas pretenden proporcionar un fundamento sólido, ahistórico e independiente de las necesidades y expectativas de una determinada comunidad humana, en orden a cimentar el obrar moral y político del grupo social en ciernes.

³ La actitud irónica que Rorty sugiere hace que los habitantes de las democracias burguesas posmodernas abandonen *movimientos* omniabarcantes tales como el marxismo, el nihilismo o el cristianismo y se enrolen en *campañas* pasajeras y transitorias en orden a conseguir fines mucho más modestos: “Una multiplicidad de campañas tiene la misma ventaja que una pluralidad de dioses o de novelas: cada campaña es finita y siempre existe otra campaña en la que podamos alistarnos cuando la primera falla o descarrila. La impureza advertida en un movimiento puede destruir a la persona que se ha identificado con él, la impureza de una campaña puede tomarse bien: después de todo tal impureza es lo que se esperaría de algo que es, como uno mismo, finito y mortal” (Rorty 1994: 73).

2.-

Ernesto Laclau en su artículo “La política y los límites de la modernidad” considera en otros términos los beneficios de la posmodernidad. Para el teórico argentino, la posmodernidad no consiste estrictamente en el abandono de los meta-relatos. En todo caso, “el cambio decisivo se vincula al nuevo status de lo discursivo y a los nuevos juegos de lenguaje que se practica en torno a los relatos —a todos ellos, los meta-relatos incluidos” (Laclau 1988: 1). Aunque coincide con Vattimo en que hay una proliferación de juegos de lenguaje, cree que la crítica a los meta-relatos se centra en la categoría de totalidad implícita en ellos; no se está poniendo en cuestión el status de la categoría de “relatos”, sino más bien la posibilidad de reunir los relatos parciales en un relato emancipatorio global (Laclau 1988: 3).

En otros términos, “es precisamente el status ontológico de las categorías centrales de los discursos de la modernidad, no el contenido de las mismas lo que está en cuestión; ... es la erosión de ese status lo que se expresa a través de la 'sensibilidad' post-moderna; y ... esa erosión, lejos de ser un fenómeno negativo, representa una enorme ampliación del contenido y operatividad de los valores de la modernidad, que permite ponerlos sobre bases mucho más sólidas que aquéllas que caracterizaron al proyecto iluminista (y a sus varias reformulaciones positivistas o hegeliano–marxistas)” (Laclau 1988: 4)⁴.

El debilitamiento (*weakening*) del carácter absoluto de los valores de la modernidad iluminista tiene su fundamento en la crisis de lo que Laclau denomina “ilusión de inmediatez”. Tal crisis ha atenuado las aspiraciones de categorías tales como la de referente, la de fenómeno y la de signo. Tales categorías han dado lugar a las tres tradiciones intelectuales más representativas del siglo XX: la filosofía analítica, la fenomenología y el estructuralismo. Para Laclau, “es esta crisis de las pretensiones absolutistas de 'lo inmediato' la que nos da un punto de partida adecuado para encarar al conjunto de operaciones intelectuales que caracterizan al 'debilitamiento' específico que llamamos post-modernidad” (1988: 4).

Laclau se detiene a considerar la crisis de inmediatez que ha sufrido el signo, y allí observa un doble movimiento: (1) todo significado aparece cada vez menos cerrado en sí mismo y sólo se define en función de un contexto; (2) los límites de ese

⁴ En “Cosmopolitismo sin emancipación: Respuesta a Jean-François Lyotard”, Richard Rorty afirma que si bien hay que desechar las metanarrativas, es preciso seguir tejiendo, como pensaba Dewey, “una narrativa histórica moralmente edificante sin molestarnos en levantar un telón metafísico frente al cual se representa esta narrativa, y sin entrar en detalles muy concretos acerca de la meta hacia la que tiende” (1991: 286).

contexto son sumamente lábiles y abiertos en relación a otros contextos diferentes. Así, la relatividad de los significados a un contexto pragmático como el carácter difuso de tales contextos ha posibilitado no sólo la disolución de los dogmatismos modernos sino la emergencia de una crítica antiesencialista radical.

Laclau señala que la inestabilidad de tales contextos, en los cuales los significantes son utilizados, hace imposible fijar el sentido de ciertos términos, abriéndose de este modo la puerta a una ambigüedad semántica permanente. De tal forma, ciertos términos no sólo se vuelven polisémicos, es decir, no sólo pueden ser utilizados en diversos contextos, manteniendo en cada uno de ellos un uso perfectamente definido, sino que la ambigüedad radical los transforma en significantes flotantes (*floating signifier*) (Laclau 1988: 6-7)⁵.

De lo anterior, Laclau infiere, entre otras cosas, que el carácter relacional de los discursos puede ser generalizado al conjunto de las relaciones sociales: “No se trata de que la realidad sea 'lenguaje' sino de que la formalización creciente del sistema lingüístico condujo a la definición de un conjunto de lógicas relacionales que no caracterizan solamente a lo lingüístico en un sentido restringido” (Laclau 1988: 7). De tal forma, el panrelacionismo del que también son susceptibles las identidades sociales no sólo aumenta la vulnerabilidad de las mismas a toda nueva relación, sino que introduce en ellas los efectos de ambigüedad a que se ve sujeta cualquier formación discursiva (Laclau 1988: 7).

Esto proporciona a Laclau un marco desde donde aproximarse a la experiencia posmoderna. Si el discurso moderno ha pretendido establecer un fundamento de lo social que dotara a la Historia de contenido racional y en el que se basara el proyecto emancipatorio global, la posmodernidad se instala cuando la pretendida inmediatez de las categorías modernas se ve amenazada por la opacidad que introducen los contextos pragmático–discursivos. Laclau nos advierte: “...este 'debilitamiento' no niega en ningún sentido necesario los contenidos del proyecto de la modernidad; tan sólo muestra la vulnerabilidad radical de esos contenidos a una pluralidad de contextos que los redefine de manera imprevisible. Una vez que esta vulnerabilidad es aceptada en toda su radicalidad no se sigue necesariamente ni el abandono de los valores emancipatorios ni un escepticismo generalizado sino, al contrario, la

⁵ Laclau ofrece como ejemplo la ambigüedad del término 'democracia' en el contexto político europeo occidental durante los años de la Guerra Fría. Dicha ambigüedad procede del contexto mismo, esto es, se constituye a partir de la presencia simultánea de discursos comunistas y anticomunistas. Ambos discursos antagónicos operan en un mismo contexto de argumentación. Esto hace que se aflojen los sistemas relacionales que establecen la identidad del término y que, por ende, este último se vacíe como significante (1988: 7).

conciencia de la complejidad de las operaciones estratégico–discursivas que su afirmación y defensa implica” (1988: 8).

3.-

¿Qué relevancia tiene lo dicho hasta aquí a la hora de entender los fenómenos de protesta de los últimos años?

Para Melucci es claro que las formas actuales de acción colectiva se han visto modificadas en relación a la Modernidad. Tales cambios no eliminan los conflictos sociales. En todo caso, nos encontramos con una creciente capacidad para producir conflictos que constituyen identidades colectivas cada vez más transitorias y móviles. En nuestras sociedades posmodernas el vínculo social y político ya no es garantizado de modo natural, ya no existe más identificación automática de los sujetos con la colectividad. Son los individuos y los grupos quienes construyen y eligen sus propios vínculos. En proporción creciente la justificación de lo social sólo puede originarse en la capacidad de producir sentido que tienen aquellos que participan y definen el espacio de la «polis». Sólo a través del con–senso (el sentido compartido) que podemos producir se sostendrá la vida común de los seres humanos en este planeta (Melucci 1996).

De acuerdo a esto, Melucci observa que ya no existen “garantías externas” a la sociedad que funden las relaciones sociales. Los sujetos sólo cuentan con la capacidad de significar y resignificar el hecho de estar ligados los unos a los otros: “Este aspecto de no necesidad, de contingencia de la acción humana y del vínculo social, se transforma en posible nuevo fundamento de los valores compartidos. Estos son necesarios para estar juntos porque para convivir debemos en cada caso trascender la pura dimensión horizontal de nuestras relaciones. ... Hasta hoy las sociedades han colocado este valor o por arriba o por debajo del intercambio, esto es, en un orden metafísico, divino, mítico, o en cualquier ley de la naturaleza. Ahora, se abre para nosotros la época en la cual debemos encontrar las razones del intercambio en nuestra misma acción y por lo tanto transformar esa acción misma en una dimensión que contemporáneamente la trascienda” (Melucci 1996: 15).

En un contexto contingente como el señalado, el campo de acción de los movimientos de protesta se ve profundamente modificado. El campo de conflicto se desplaza del sistema económico–industrial hacia el ámbito cultural, es decir, el núcleo central de los conflictos tardomodernos gira alrededor de la producción y reapropiación de los significados (1994: 128). De este modo, dada la incertidumbre que genera el flujo incesante de información, las identidades individuales y sociales

deben ser configuradas y renegociadas continuamente (1994: 133). En otras palabras, puesto que en las sociedades de información el poder se ejerce mediante el control del flujo informativo, los conflictos se transforman en batallas semánticas en orden a “subvertir los códigos dominantes”. Se trata de construir nuevos lenguajes que permitan nombrar e interpretar de modo alternativo los términos empleados por el orden social para normalizar nuestra vida cotidiana (Melucci 1994: 142). Recuérdese aquí que para Melucci todo conflicto es una disputa entre sujetos que valoran de modo diverso los mismos bienes.

A lo planteado por Melucci bien podemos agregar las observaciones de Laclau acerca de los antagonismos discursivo–hegemónicos tardomodernos. Para el teórico argentino, la pluralidad de las luchas sociales hoy es correlativa a una diversidad creciente de discursos particulares: “No hay más universalidad que las centralidades relativas que se construyen hegemónicamente, de manera pragmática. Las luchas de los obreros, de las mujeres, de los homosexuales, de las poblaciones marginales, de las masas del Tercer Mundo, deben construir sus propias reapropiaciones de la tradición a través de esfuerzos genealógicos específicos. Pero esto significa que no hay centralidad a priori, determinada al nivel de la estructura, simplemente porque no hay fundamento racional de la Historia. La 'racionalidad' que la Historia pueda poseer es sólo la racionalidad relativa que le dan las luchas y las construcciones pragmático–hegemónicas concretas” (Laclau 1988: 12).

De acuerdo a esto, las pretensiones ontológicas de las categorías discursivas son atenuadas; ya no son consideradas como fundamento (*ground*) de la Historia sino como síntesis pragmáticas y limitadas de una realidad histórica que las subvierte y desborda (Laclau 1988: 12). Por tanto, agotado el mito del fundamento, “no hay un sentido último de la Historia y de la sociedad, un punto de partida absoluto del razonamiento político al modo del cogito cartesiano. ...lo social es últimamente sin fundamento” (Laclau 1988: 13). Así, frente a las dislocaciones del sistema no nos es dable esperar discurso hegemónico alguno que pueda suturarlas de modo apodíctico. No sólo no se darán nunca la “condiciones ideales de cierre” sino que toda identidad resultante —individual o colectiva— será, en mayor o menor medida, un significante flotante (Laclau 1988: 13).

Esta ausencia de cierre proporciona, según Laclau, un doble beneficio a los discursos políticos que bien podemos extender a la discursividad de lo social:

(1) Si no hay fundamento último en los contextos de argumentación, si los discursos ya no pueden edificarse sobre una realidad que los trascienda, adquieren por sí mismos una relevancia mucho mayor. Luego, la realidad social no es más que un vasto tejido argumentativo por el que los sujetos construyen su propia realidad.

(2) Este tránsito de la argumentación como descubrimiento a la argumentación como construcción hace que los argumentos sean susceptibles de una modificación sin término. Ya no hay una instancia metafísica o trascendental que justifique su verdad; dado el carácter abierto y pragmático de los discursos, apenas podemos tener pretensiones de verosimilitud. Los procedimientos algorítmicos dejan paso al sentido común de grupos que se construyen y reconstruyen en un proceso abierto y contingente de argumentación y contraargumentación que permite que sus identidades se modifiquen incesantemente (Laclau 1988: 13).

Ahora bien, el abandono del mito esencialista ¿no da lugar necesariamente al nihilismo? Para Laclau, esta no es una consecuencia deseable ni necesaria. En todo caso, la proliferación de argumentos que constituyen lo social son ocasión para diversos proyectos emancipatorios —no dogmáticos, pero eficaces— en que los hombres, libres de toda sujeción a Dios, a la Naturaleza o a la Historia, puedan ser creadores y constructores de la historia. La disolución del esencialismo —y con ello del sujeto mismo—, es una ocasión propicia para radicalizar el afán emancipatorio instalado por la Ilustración y el marxismo.

* * *

Conclusión. La provisionalidad de este trabajo no puede menos que dejar en nosotros todo un conjunto de preguntas que habrá que responder desde una reflexión demorada, no calculada. En nuestras sociedades posmodernas, la irónica explosión de dialectos —según la versión liviana de Vattimo— o el debilitamiento del *status* ontológico de los meta-relatos —según la versión más interesante de Laclau—, ¿constituyen un buen comienzo a la hora de “construir” o “redescribir” las relaciones sociales? ¿Pueden proporcionar una salida a los conflictos sin término anunciados por Melucci? ¿Es una garantía segura la disolución de los fundamentos metafísicos? En el caso de Vattimo, ¿esta estrategia no supone ingenuamente un “contrato social” implícito entre los habitantes de las sociedades posmodernas? ¿O habremos de resignarnos a concebir lo social como un campo de conflicto semántico en que la lucha por la hegemonía discursiva siempre se renueva? ¿No nos es dable concebir las relaciones interpersonales desde otro punto de partida?

Cuando asistimos al “crepúsculo de la piedad”, cuando el dolor humano es tan grande, nos compete a los intelectuales extremar la seriedad. Aspirar a menos, no sólo puede denigrarnos, sino que puede prolongar aún más el sufrimiento innecesario que padecen muchos de nuestros semejantes.

Referencias bibliográficas:

- Laclau, E. (1988) "La política y los límites de la modernidad" en A. Ross (ed.) *Universal Abandon?* (Minneapolis: University of Minnesota Press).
- Lyotard, J-F. (1979) *La condición postmoderna* (Madrid: Altaya).
- Melucci, A. (1994) "¿Qué hay de nuevo en los «nuevos movimientos sociales»?" en E. Laraña y J. Gusfield (ed.) *Los nuevos movimientos sociales. De la ideología a la identidad* (Madrid: CIS).
- Melucci, A. (1996) "Sociedad compleja. Identidad y acción colectiva" en *Cuadernos de Estado y Sociedad*, Año 1, nº 0 (Catamarca: Universidad Nacional de Catamarca).
- Scribano, A. (1999) "Argentina cortada: Cortes de ruta y visibilidad social en el contexto del ajuste" en M. López (ed.) *Protesta Popular en América Latina en los Años del Neoliberalismo* (Caracas: Maya Editora).
- Rorty, R. (1989) *Contingencia, ironía y solidaridad* (Barcelona: Paidós).
- Rorty, R. (1991) *Objetividad, relativismo y verdad. Escritos filosóficos 1* (Barcelona: Paidós).
- Rorty, R. (1994) *¿Esperanza o conocimiento? Una introducción al pragmatismo* (Barcelona: Paidós).
- Vattimo, G. (1985) *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna* (Barcelona: Gedisa, 2000).
- Vattimo, G. (1989) "Posmoderno: ¿una sociedad transparente?" en *La sociedad transparente* (Barcelona: Paidós).