



La política de lo común: un diálogo entre Federici y Laclau acerca del marxismo

The politics of the common: a dialogue between Federici and Laclau on Marxism

Iván Patricio Ríos Sangucho 

Unidad Educativa Fiscal 24 de Mayo, Quito, Ecuador

✉ ivandianapunxforever75@hotmail.es

Fecha de recepción del manuscrito: 01/06/2024

Fecha de aceptación del manuscrito: 12/08/2024

Fecha de publicación: 30/09/2024

Resumen — El siguiente estudio de tipo cualitativo hace una lectura crítica del marxismo a partir de las propuestas filosóficas de Silvia Federici y Ernesto Laclau. Para cumplir con este objetivo, se utilizan como herramientas teóricas los conceptos: feminismo planteado por Federici y pluralidad de identidades sociales esbozado por Laclau. El ensayo, primero examina la noción de lo común en los clásicos. Segundo, describe, brevemente, la idea de revolución. Tercero, presenta la crítica feminista al marxismo planteada por Federici. En el cuarto apartado, se expone la noción de pluralidad de identidades sociales formulada por Laclau. Finalmente, se concluye que ambos filósofos consideran que la única manera de comprender la realidad social actual es a partir del reconocimiento y la emergencia de nuevos sujetos políticos.

Palabras clave — marxismo, pluralidad de identidades, feminismo, comunidad.

Abstract — This qualitative study offers a critical reading of Marxism through the philosophical perspectives of Silvia Federici and Ernesto Laclau. To achieve this, Federici's feminist theory and Laclau's concept of the plurality of social identities are employed as key theoretical frameworks. The essay begins by exploring the notion of the "common" in classical Marxist thought, followed by a brief discussion of the concept of revolution. It then presents Federici's feminist critique of Marxism. In the fourth section, Laclau's theory of the plurality of social identities is examined. The study concludes by asserting that both thinkers argue that understanding Marxism requires an engagement with feminist and pluralist perspectives.

Keywords — marxism, plurality of identities, feminism, community.

Para Citar: Ríos Sangucho, I. P. (2024). La política de lo común: un diálogo entre Silvia Federici y Ernesto Laclau acerca del marxismo. *Dialektika: Revista De Investigación Filosófica Y Teoría Social*, 6(17), 65–79. <https://doi.org/10.51528/dk.vol6.id162>

INTRODUCCIÓN

La historia de la humanidad ha estado sujeta a una constante lucha de contrarios. Dicha visión dual de la realidad ha sido la impronta dejada por el pensamiento occidental. Desde inicios del mundo griego hasta la actualidad, la comprensión de la realidad ha dividido al mundo en dos. Dejando un umbral que permite entender la dinámica socio-histórica de la humanidad a partir de dualidades que han generado fronteras ontológicas, epistémicas, políticas y culturales, así encontramos dicotomías como: mundo de lo sensible y mundo de lo inteligible, lo uno y lo múltiple, la idea y la materia, la mismidad y la otredad, civilización y barbarie, ciudad de Dios y ciudad terrenal, burgueses y proletarios, hombres y mujeres, entre otros conceptos, que han delimitado la realidad de la humanidad.

No es casualidad que esta insistencia en desarrollar fronteras o umbrales sea la característica de la civilización occidental. Esto debido a que dicha separación dual de la realidad ha justificado la imposición de posturas ontológicas y discursivas que regulan, homogenizan y ordenan el mundo. A finales del siglo XIX e inicios del siglo XX aparece una nueva forma de comprender la realidad: el marxismo como la antítesis de diversas posturas científico-filosóficas que legitiman el Capitalismo. Así, esta postura filosófica emerge como una nueva forma de hacer historia con fundamento científico, desde la voz de los oprimidos. Ahora bien, ¿Qué ha sucedido con esta doctrina filosófica en estos dos últimos siglos? ¿Se ha cumplido con su tesis fundamental que erigía a los pueblos subalternizados¹ a dirigir un nuevo mundo con la supresión de la dicotomía entre burgueses y proletarios? ¿Vivimos en un mundo en comunidad donde la pluralidad de identidades ha constituido una nueva forma de pensar la realidad? O ¿aun vivimos en un mundo con posturas extremas que no reconocen las heterogeneidades?

En este contexto, el estudio tiene un enfoque cualitativo fundamentado en la revisión bibliográfica de conceptos relacionados al tema. La misma tiene como objetivo hacer una lectura crítica del marxismo a partir de las propuestas filosóficas de Silvia Federici y Ernesto Laclau. Se utilizan como herramientas teórico-metodológicas para el desarrollo de este estudio, los conceptos: feminismo, planteado por Silvia Federici; y pluralidad de identidades, esbozado por Ernesto Laclau.

Finalmente, el estudio busca responder la siguiente inquietud: ¿De qué manera la noción de pluralidad de identidades y las luchas sociales permite la construcción de lo común? El ensayo está estructurado en cuatro apartados. En el primero, se examina la idea de lo común en los clásicos. En el segundo, se describe, brevemente, la noción de revolución. En el tercero, se expone la crítica feminista al marxismo planteada desde la perspectiva de Federici. En el cuarto apartado, se presenta la noción de pluralidad de identidades sociales esbozada por Laclau.

¹ El término subalterno, utilizado en este trabajo, se refiere a aquellos grupos sociales que están en una posición subordinada dentro de la estructura de poder y que son, en gran medida, marginados y excluidos de la participación en el poder hegemónico. La noción de *subalternidad*, término popularizado por Antonio Gramsci y cuyo desarrollo aparece con mayor énfasis en el Cuaderno 25, en los "Cuadernos de la cárcel" es clave para entender cómo el filósofo conceptualiza a los grupos subalternos, su posición en la sociedad, y la dinámica de la hegemonía y la resistencia. Según Modonesi (2012) dicha noción "surge para dar cuenta de la condición subjetiva de subordinación en el contexto de la dominación capitalista" (p.2). Por lo tanto, este concepto es central para comprender la hegemonía cultural y el rol de los intelectuales orgánicos en la lucha por la emancipación de las clases subalternas.



LA NOCIÓN DE COMUNIDAD EN EL DEVENIR HISTÓRICO EN OCCIDENTE

En la actualidad el debate sobre la construcción de una sociedad justa e igualitaria invita a pensar a la humanidad en comunidad. Desde los inicios de la historia de la civilización occidental, este ha sido un tema recurrente en el pensamiento filosófico. Así, filósofos como Platón y Aristóteles le dieron un realce paradigmático a esta problemática, cada uno con sus singularidades y especificidades, en las cuales situaban el papel del individuo en la sociedad.

Según Platón los individuos están sometidos a las leyes de la naturaleza, por lo cual es necesario desarrollar leyes y normas que regulen su conducta, así surge la configuración de la ciudad y, por ende, del Estado en su acepción moderna, como la máxima organización social que vela por los individuos en comunidad. En este contexto, el individuo es pieza fundamental de la sociedad. Es aquel que permite la constitución de la comunidad, misma que es justa e igualitaria para aquellos que se encuentran dentro de las fronteras de la ciudad. Este tipo de sociedad resalta al individuo y lo diferencia de quienes no corresponden a la misma. De hecho, para Platón la existencia de una sociedad estratificada es fundamento de la ciudad. Así pues, la ciudad perfecta para Platón es aquella que contenga las cuatro virtudes fundamentales asociadas a cada uno de los elementos de la misma, como son: justicia (cumplimiento de las tareas de la sociedad por parte de los individuos), sabiduría (quienes gobiernan), valor (expresada en los guerreros) y templanza (relación armónica entre el individuo y la sociedad) (González, C., 2013). Dando como resultado que “el orden del Estado y su perfecta dirección estriban sólo [...] cuando cada cual realice en él el cometido que le es propio, se habrá cumplido el bien peculiar de la sociedad, que no es otra cosa que la justicia” (Platón, 1998, p. 66).

Aristóteles, por su parte, comprende que el individuo es un ser gregario, es imposible que los individuos vivan aislados. Comparte la idea de comunidad planteada por su maestro, pero la concibe como un sistema racional, normado y jerarquizado. Esta comunidad de tipo racional compromete a los ciudadanos a construir una comunidad-Estado de tipo asociativa en la cual se da importancia a la afinidad de quienes la integran, pero difuminando las singularidades individuales en beneficio de la sociedad. Así lo expresa Aristóteles en Libro II exposición crítica de las constituciones más perfectas:

Es necesario que todos los ciudadanos tengan en común todo o nada, o unas cosas sí y otras no. No tener nada en común es evidentemente imposible, pues el régimen de una ciudad es una especie de comunidad, y ante todo es necesario tener en común el lugar. El lugar de la ciudad, en efecto, es uno determinado, y los ciudadanos tienen en común una misma ciudad. Pero la ciudad que va a estar bien administrada, ¿es mejor que tenga en común todo en cuanto sea susceptible de ello, o es mejor que unas cosas sí y otras no? Porque es posible que los ciudadanos tengan en común los hijos, las mujeres y la propiedad, como en la República de Platón (Aristóteles, 1988, p. 88).

De tal manera, para ambos filósofos la ciudad-estado sólo podía existir a partir de individuos racionales que estuvieran sometidos a leyes y normas de la comunidad. Dicha idea comprendía al individuo como parte de un todo y la relación entre individuo-sociedad-estado estaba determinada por fronteras que delimitaban su accionar. Estos umbrales definían el papel del

individuo en la sociedad. Por ejemplo, desde inicios de la historia de occidente, el papel de la mujer en el desarrollo de la civilización occidental fue cumplir con funciones específicas como: resguardar la cohesión de la familia y educar a los niños. Asimismo, otros grupos sociales minoritarios como en el caso de extranjeros, prostitutas o personas con discapacidades, ni siquiera eran considerados ciudadanos o mínimamente seres humanos. Por tal motivo, fueron separados y expuestos a los límites de las ciudades. Estos ejemplos invitan a repensar si aún esta antigua tradición sigue vigente en la actualidad.

Por otra parte, en la edad moderna Tomás Moro y Rousseau presentan una visión moderna de la relación entre individuo, sociedad y Estado, desde una propuesta utópica en la cual la idea de comunidad está regulada por el consenso racional entre individuos. Tomás Moro introduce la idea de una sociedad utópica, en la cual lo comunitario sobrepasa las singularidades de los individuos. La idea del bien común es la característica de estas sociedades comunitarias. La propiedad privada, lo público, lo social, lo económico, lo rural (campo) y lo urbano (ciudad) son concepciones que se presentan en la propuesta utópica de Moro, dejando claro que “frente a la división de la sociedad en “clases” se va cada vez con mayor firmeza hacia la “comunidad” según Roviroso (Moro, 1964 [1516], Introducción, p. 1).

La justicia y la igualdad, desde la mirada moderna de Moro, se exponen en la constitución de una sociedad en la cual el individuo está supeditado a la idea de comunidad. Lo común, idea del bien común, se presenta como el resultado de una sociedad que ha superado fronteras en la cual el rol en la sociedad estaba determinado, por ejemplo, por lo masculino y lo femenino. En esta propuesta de Estado comunitario, el individuo es parte de la sociedad, y sus intereses están en beneficios de la mayoría, aquí se presenta la idea de democracia comunitaria, en la cual, todos son partícipes de la misma. Contraria a la idea aristotélica de democracia donde la muchedumbre (oclocracia) corrompía al Estado o en el caso de Platón a la República. El Estado del bien común invita a consolidar y cohesionar a los grupos humanos.

Rousseau, por el contrario, muestra el papel del Estado como necesario para la consolidación de las sociedades modernas. Dicha consolidación se origina a partir de un contrato social, en el cual todos los miembros de una comunidad, de manera “libre” forman parte de un Estado en el cual las reglas y normas son consideradas como necesarias para el desarrollo de la vida en sociedad. Al igual que los filósofos antes mencionados, Rousseau cree que el estado natural de los individuos los lleva hacer y cometer actos que van en contra de la comunidad: el mito del buen salvaje, cuya ingenuidad es susceptible de alienaciones negativas por parte de la exterioridad que va más allá de las fronteras impuestas por este Estado contractualista, desde la mirada rousseauiana, promete eliminar cualquier rastro de corrupción en el individuo, la sociedad y el Estado. Así lo expresa Rousseau en el Capítulo IV. En el acápite de los límites del poder soberano:

[...] el pacto social establece entre los ciudadanos una igualdad tal, que todos se obligan bajo las mismas condiciones y todos gozan de idénticos derechos. Así, por la naturaleza del pacto, todo acto de soberanía, es decir, todo acto auténtico de la voluntad general, obliga o favorece igualmente a todos los ciudadanos [...] No es un convenio del superior con el inferior, sino del cuerpo con cada uno de sus miembros; convención legítima, porque tiene por base el contrato social (Rousseau, 1999, pp. 29-30).



Ahora bien, ¿Cómo lograr que estas concepciones tradicionales sobre la relación individuo, sociedad y Estado propugnen nuevas formas de comprender y construir una sociedad comunitaria sin caer en dogmatismos ni en aporías? Tal vez la respuesta está inscrita en la misma tradición. Superar la idea de frontera que delimita lo que está por fuera y dentro de la ciudad, es el primer paso para la construcción de una sociedad comunitaria que vele por los intereses de las grandes mayorías. En la historia de la humanidad, dichas fronteras determinaron la inclusión o exclusión de individuos de las ciudades. Los Estados constituidos bajo la premisa que todo individuo debía eliminar su singularidad para formar parte de la totalidad ha ido perdiendo cierta legitimidad.

Con el apareamiento de los derechos (normas, leyes o imperativos) las sociedades modernas han buscado supeditar las funciones de los Estados bajo la lógica del bien común. No obstante, que existan más derechos que velen por la integridad de la sociedad no significa consolidar sociedades más comunitarias. Los imperativos son universales que desaparecen las diferencias, por lo tanto, imponen fronteras. Superar esta tradición es el primer objetivo, comprender que la humanidad toda, está constituida de singularidades, diferencias podría ser la clave para repensar la relación individuo, sociedad y Estado desde una perspectiva de lo común.

LUCHA DE CLASES, REVOLUCIÓN Y MARXISMO

Desde la mirada marxista, la historia de los pueblos ha estado sumergida en una lucha de clases. En esta lucha, aquellos que tienen acceso a los medios de producción han condicionado la vida de quienes solo disponen de su fuerza de trabajo. Este control exclusivo de los medios de producción por parte de la clase dominante ha sido la característica del capitalismo. La concepción marxista de la realidad ha transformado la manera en que se comprende la realidad social, promoviendo la concientización de los sectores y clases explotadas, como campesinos, proletarios y trabajadores. Según Marx y Engels (2008 [1948]), este proceso de concientización es fundamental para el advenimiento de una revolución que permita a estas clases superar su situación de explotación.

La historia de todas las sociedades que han existido hasta hoy es la historia de las luchas de clases. [...] una lucha que en cada caso terminaba con una transformación revolucionaria de toda la sociedad, o con el hundimiento conjunto de las dos clases en lucha (Marx y Engels, 2008 [1948], p. 25).

Dicha revolución no sucede de manera natural, todo lo contrario, acontece a través de la lucha constante de clases. Solo su desnaturalización hace que la clase explotada sea consciente de dicha naturalización, así, deviene la formulación de una nueva sociedad. No obstante, la lucha de clases en la etapa de la modernidad, según Marx, se reduce a dos actores antagónicos: burgueses y proletarios. Los últimos reconocidos bajo la figura del obrero proletario como clase central, porque el contexto histórico en que se planteó el marxismo se dio en pleno auge de la industrialización capitalista. Así, aparecen dicotomías como: pobres-ricos, explotadores-explotados, burgueses-proletarios, capitalistas-comunistas, centro-periferia.

Ahora bien, ¿hasta qué punto continuar con estas dicotomías permiten el advenimiento del proletariado como eje fundamental para la constitución de una sociedad justa e igualitaria? Como se ha señalado en párrafos anteriores, dicha visión dual del mundo es la impronta dejada por occidente para establecer fronteras ontológicas, epistémicas, políticas, sociales y culturales, mismas que han excluido, históricamente, a las minorías y a las diversidades de una sociedad, ya

sea por su condición de raza, clase o género, limitando la posibilidad de construir comunidades fundadas en la equidad y la justicia social.

Actualmente, existen otros actores, movimientos y organizaciones sociales que buscan repensar la realidad, a partir de la singularidad de sus luchas, alejados de aquellas nociones antagónicas que han dividido al mundo en dos. Movimientos feministas, ecologistas, medioambientalistas, LGTB, contraculturales, por la defensa de los derechos, entre otros, han emergido en la contienda política, en pro de construir una vida más justa y en comunidad. Es aquí que surgen nuevas posturas filosóficas que ponen como centro la diversidad, la heterogeneidad, la multiplicidad, idea según la cual, la comunidad sólo se la puede entender desde una perspectiva pluralista.

Silvia Federici y Ernesto Laclau proponen una nueva forma de entender la realidad social actual, a partir de las luchas sociales y la pluralidad de identidades. Federici desde una perspectiva feminista hace hincapié en la lucha de la mujer en la edificación de una sociedad justa. Mientras que Laclau comprende la pluralidad de identidades como elemento primordial en la formación de nuevos sujetos políticos capaces de enfrentar las posturas hegemónicas que han dominado la historia de las sociedades. No obstante, ambos pensadores, han sido críticos al señalar las limitaciones de la propuesta marxista, de ahí que, cada uno, desde su bastión invita a reinventar aquella noción de lo común como el elemento que articula la diversidad.

CRÍTICA FEMINISTA A LA CUESTIÓN MARXISTA

Federici es una de las pensadoras e intelectuales, ítalo estadounidense, de línea marxista que ha aportado a la reflexión y estudio del trabajo doméstico y reproductivo de las mujeres en la actualidad. Su pensamiento ha sido pieza clave para el desarrollo del feminismo (Malnis, 2020). Y es a partir de dicha reflexión que hace una “crítica a la institucionalización del feminismo y a la reducción de las políticas feministas a meros instrumentos de la agenda neoliberal” (Federici, 2013, p. 29).

En este sentido, advierte la necesidad de repensar el feminismo desde una perspectiva marxista que reconceptualice el trabajo doméstico no remunerado más allá de las fábricas (Federici, 2013; Federici, 2018, Malnis, 2020). Menciona que pocos autores, como es el caso de Marx, han descrito las condiciones inhumanas de las mujeres trabajadoras del siglo XIX, no obstante, es enfática en señalar que temas como la familia, la sexualidad y el trabajo de la mujer no fueron desarrolladas de manera profunda por el filósofo alemán, el problema de género, por ejemplo, no fue tratado ni siquiera de forma superficial en sus obras. No obstante, el marxismo de la mano de pensadores como Engels, Luxemburgo y Zetkin, entre otras han ayudado, siglos después, a cimentar las bases de diversos movimientos feministas², anticolonialistas, ecologistas entre otros.

Federici (2018) subraya que Marx permitió consolidar las bases del feminismo de mediados del siglo XX, a partir de la exaltación de las siguientes tesis. a) La lucha conflictiva de clases desnaturaliza la idea de sujeto universal, b) la naturaleza del ser humano como producto de la

² Este es el caso de los aportes planteados por Engels (1972) en su libro *El origen de la familia*, la propiedad privada y el Estado, en el cual señala, a partir de un análisis historiográfico, que el sometimiento de las mujeres no es algo natural, sino todo lo contrario, es el resultado de relaciones sociales susceptibles de ser transformadas a lo largo de la historia.



praxis humana permite comprender que el sujeto tiende a romper con las cadenas impuestas por sistemas y estructuras dominantes de corte capitalista, c) la teoría surge a partir de la interacción y práctica social y no de un mundo ideal, d) la importancia del trabajo como motor de la producción de riquezas en sistemas como el capitalista, e) el análisis del impacto del capitalismo en la organización del trabajo y las formas de acumulación.

En este sentido, la idea sobre la relación de producción capitalista que configura la fragmentación social cada vez más marcada entre clase burguesa y clase proletaria, ha erigido a esta última como el elemento fundacional del socialismo y comunismo. No obstante, Federici recalca, que esta división, es justamente una de las limitaciones presentes en la discursiva marxista, que la filósofa italo estadounidense expone de forma detallada en su trabajo titulado *El patriarcado del salario. Críticas feministas al marxismo*. Según Silvia Federici (2018) el marxismo ha reducido la cuestión de lucha de clases a fronteras ontológicas y discursivas que establecen nuevas dicotomías y que proponen al obrero asalariado/hombre como el representante del advenimiento de la revolución social, dejando de lado a otros grupos, movimientos y organizaciones pertenecientes a la sociedad civil y, en particular, a la mujer a un plano de subalternización perpetua.

No obstante, esta subalternización, se refiere a la subordinación de grupos sociales, debido a su clase, género o raza, que están incluidos en la estructura de poder pero que, en consecuencia, son susceptibles de ser marginados y excluidos de la participación en el poder hegemónico. En este contexto, las mujeres, como componente esencial del proletariado, buscan liberarse de las restricciones que limitan su desarrollo (Arruzza, Bhattacharya y Fraser, 2019). La lucha por la liberación social y económica de la sociedad en su totalidad comienza con la emancipación de las mujeres del sistema capitalista (Luxemburgo, 2024 [1900]). Por lo tanto, estas restricciones deben ser desnaturalizadas, ya que son producto de relaciones sociales que, a lo largo de la historia, pueden ser transformadas (Engels, 1972).

[...] trabajo de la mujer y del peonaje en general, inmigración de obreros extranjeros, intervención en la técnica de la producción, lucha contra el trabajo abusivo, política presupuestaria y aduanera, etc.—, han de apoyarse cada vez más sobre una cohesión social de carácter general, sin perder de vista el desarrollo social (Luxemburgo, 2024 [1900], p.92).

En el caso de la mujer, dicha subalternización, según Federici (2018) se dio a finales del siglo XIX, con el repunte del capitalismo y a partir de un acontecimiento que inclinó la postura marxista hacia un género en especial. El despido masivo de mujeres de las fábricas incrementó las desigualdades sociales entre hombres y mujeres y estableció un sistema jerárquico fundado en el patriarcado. El trabajo asalariado pasó a ser una característica del hombre, mientras tanto, la mujer fue definida como una pequeña fábrica reproductora, cuya función fue vista como natural. En este contexto, se incrementó la explotación laboral en general, pero, en el caso de las mujeres, en particular, las condiciones laborales que enfrentaban fueron, totalmente, adversas (Luxemburgo, 2024 [1900]).

Así, pues, uno de los elementos que influyó en la explotación laboral de las mujeres, fue comprender a la reproducción como un área de trabajo. Federici (2018) a propósito de la procreación como proceso natural de la mujer visto desde la mirada marxista, señala:

Una de las consecuencias de su incapacidad para ver más allá de la fábrica y entender la reproducción como un área de trabajo (y de trabajo sobre todo femenino) es que no se dio cuenta de que mientras escribía *El capital* se estaba desarrollando un proceso de reforma histórica que en pocos años llevó a la construcción de la familia proletaria nuclear (p. 16).

Federici (2018) advierte “que el trabajo de reproducción es el pilar de todas las formas de organización del trabajo en la sociedad capitalista” (p.18). Es enfática en señalar que sólo a partir de una lectura crítica del marxismo, es que se puede entender a la misma como una alternativa de vida que permita superar el capitalismo asalariado, Federici (2018) destaca que “las diversas prácticas y perspectivas adoptadas por los movimientos sociales de todo el globo que buscan mejorar la cooperación social, debilitar el control del mercado y el Estado sobre nuestras vidas, alcanzar un mejor reparto de la riqueza y, en definitiva, poner límites a la acumulación capitalista” (p. 86) son las que invitan a pensar en una nueva forma de hacer política desde la pluralidad.

En la actualidad, por ejemplo, la lucha de clases encaminada desde una perspectiva plural desafía las nociones tradicionales de género y sexualidad, incluso cuestionando las categorías de "hombre" y "mujer" como esencialistas y fijas (Butler, 2007). En este sentido, la comprensión de la diversidad de identidades viene a ser el motor que permite la transformación social en su conjunto:

Se centra en las preocupaciones de las mujeres de clase trabajadora de todo tipo: racializadas, migrantes o blancas; cis, trans o de género no conforme; amas de casa o trabajadoras sexuales; pagadas por hora, por semana, por mes o no pagadas; desempleadas o precarias; jóvenes o ancianas (Arruzza, Bhattacharya y Fraser, 2019, p.9).

No obstante, es primordial anotar que una perspectiva plural, fundamentada en el feminismo, tiene la obligación de desvelar la imposición de normas, leyes, políticas y prácticas sociales que puedan ser excluyentes y opresivas para otros actores sociales, llegando a perpetuar esta violencia al hacer cumplir dichas normas (Butler, 2007). Por ejemplo, el voto femenino, históricamente, no solo fue un acontecimiento que evidenció la preocupación de las democracias modernas sobre los derechos de las mujeres a mediados del siglo XX, ya que “no es tarea para las mujeres solamente, sino una responsabilidad común de clase, de las mujeres y de los hombres del proletariado” (Luxemburgo, 1912, párr. 5) sino que mostró, además, la limitada participación de las mujeres en los ámbitos políticos y económicos. Esta lucha por la participación de las mujeres, actualmente, ha ido tomando fuerza en discursos feministas totalizantes, como lo advierte Butler (2007):

La crítica feminista debe explicar las afirmaciones totalizadoras de una economía significante masculinista, pero también debe ser autocrítica respecto de las acciones totalizadoras del feminismo. El empeño por describir al enemigo como una forma singular es un discurso invertido que imita la estrategia del dominador sin ponerla en duda, en vez de proporcionar una serie de términos diferente (p.66).

En este contexto, Federici, rechaza las ideas esencialistas que tienden a definir a las mujeres a partir de características innatas o biológicas, ya que dichas posturas ignoran las dimensiones sociales, históricas y económicas que configuran las identidades de género y enfatiza cómo estas diferencias son construidas y mantenidas por estructuras de poder y relaciones de clase, que según Federici (2018) buscan “la naturalización de la femineidad, a la que se le asignan tareas, formas de



ser, comportamientos, todo impuesto como algo «natural» para las mujeres. Esta naturalización cumple una función esencial de disciplinamiento” (Federici, 2018, p.12).

En este sentido, Federici (2018) plantea una estrategia, para reconstruir la sociedad de manera más justa y equitativa en beneficio de toda la comunidad, denominada como la política de los comunes. De esta manera, la filósofa italo estadounidense resume esta idea de diversas prácticas y perspectivas a partir de su interpretación sobre lo común en función de la política de los comunes.

[...] la política de los comunes que, en su máxima expresión, supone el reparto de la riqueza, la toma colectiva de decisiones y una revolución en nuestra relación con los otros y con nosotros mismos. La cooperación social y la creación de conocimiento que Marx atribuye al trabajo industrial solo se pueden construir a través de actividades autoorganizadas de construcción de lo común [...] (Federici, 2018, p. 108).

Esta propuesta toma las bases del marxismo y las pone a las órdenes de las demandas del resto de colectivos, organizaciones y manifestaciones sociales que luchan por una nueva forma de vida diferente a la implementada por el capitalismo. El feminismo pasa a ser, por lo tanto, un sujeto político que está en constante tensión con las estructuras capitalistas. En definitiva, para Federici (2018) la política de los comunes representa una alternativa radical al modelo capitalista, centrada en la idea de que los recursos y espacios de poder deben ser gestionados colectivamente para beneficiar a toda la comunidad.

Sus demandas por un salario justo, sobrepasan la lógica del obrero asalariado fiel representante del proletariado y único sujeto político capaz de superar el sistema capitalista. No obstante, Federici (2018) destaca que esta propuesta no intenta superar el papel que tienen los otros actores políticos que conforman la sociedad civil. Todo lo contrario, feminismo, organizaciones sociales, culturales, ONGs entre otras son elementos constitutivos del tejido social que buscan de alguna manera superar las limitaciones del capitalismo. De hecho, todos estos actores sociales y políticos forman o componen una estructura social más amplia, para Federici, la sociedad civil y, para Laclau, el Pueblo, que es el nuevo sujeto político que demanda transformaciones sustanciales.

PLURALIDAD DE IDENTIDADES EN LA CONSTRUCCIÓN DE LA COMUNIDAD

El filósofo argentino Ernesto Laclau es uno de los pensadores contemporáneos más influyentes en la escena Latinoamericana y anglosajona. Su preocupación gira alrededor de la construcción y consolidación de una identidad política coherente y hegemónica. Este último concepto tomado de las reflexiones realizadas por Antonio Gramsci en sus *Cuadernos de la cárcel*, Laclau lo desarrolla de manera profunda en varios de sus trabajos como: *Hegemonía y Estrategia Socialista* (1985) junto a Chantal Mouffe y *La razón populista* (2005). En este último trabajo, en particular, aborda la cuestión del liderazgo y la pluralidad de identidades en un contexto matizado por su teoría de la hegemonía y articulación. Ambos conceptos claves para entender la configuración de las democracias modernas en la actualidad.

En este contexto, Laclau y Mouffe (1985) comprenden la hegemonía como un proceso de construcción de consensos y de integración de demandas de los diversos actores sociales dentro de

una estructura política coherente. Esta nueva conceptualización reconfigura la posición marxista tradicional que definía a la hegemonía solo en términos de dominación de una clase sobre otra. En palabras de Laclau (2013) la hegemonía no es otra cosa que “una relación en la cual una particularidad asume la representación de una universalidad que la trasciende en todos los campos” (p. 13). Así pues, la construcción y cohesión de un bloque político, delimitado bajo el paraguas de esta nueva comprensión de hegemonía, emerge a partir de la articulación de la multiplicidad de demandas y sujetos sociales.

A la luz de lo anterior, se puede afirmar que la idea de pluralidad de identidades formulada por el filósofo argentino Ernesto Laclau permite el advenimiento de una forma novedosa de hacer política en función de la comunidad. En este particular, Laclau y Mouffe son enfáticos en señalar que es fundamental la construcción de una identidad política común. Esta idea de lo común sucede, primero, comprendiendo la necesidad de “crear una cadena de equivalencias entre las varias luchas democráticas y en contra de las diferentes formas de subordinación” (Laclau y Mouffe, 1985, p.17) y segundo, reconociendo la complejidad de la configuración de identidades político-sociales; y la importancia de los procesos discursivos en la política (Laclau y Mouffe, 1985; Laclau, 2005; Laclau, 2013), ambos momentos permiten la edificación de una sociedad democrática más justa e igualitaria.

De ahí que, reducir la cuestión de la lucha social, tomando en cuenta la pluralidad de identidades, a determinismos económicos coarta la transformación de la sociedad. En este sentido, Laclau (2005) coincide con Silvia Federici (2018) al afirmar que una limitación del marxismo es la reducción de la lucha de clases a una perspectiva, netamente, economicista, en la cual, la lucha social se ve reflejada en la figura del proletariado como único representante de la clase oprimida. Por el contrario, para Laclau (2005), el pueblo, constituido por la pluralidad de identidades, como sujeto político histórico es el único capaz de superar al capitalismo y proyectar a la sociedad hacia una nueva etapa, en la cual los seres humanos vivan en comunión como se ha señalado en párrafos anteriores. Para cumplir con este objetivo propone la exaltación de las especificidades, las singularidades, las heterogeneidades, del pluralismo (Mouffe, 2003), en resumen, de la pluralidad de identidades como fundamento consustancial de las sociedades modernas (Mouffe, 2003; Laclau, 2005).

La exaltación de especificidades dentro de las singularidades está comprendida a partir del reconocimiento de la pluralidad de identidades sociales que se encuentran contenidas en la figura del pueblo. Pero este sujeto político no es homogéneo sino heterogéneo, de ahí, la importancia de repensar la lucha social desde una perspectiva pluralista, ya que, al ser plural, abandona la idea de sujeto universal (proletario) vista desde la postura marxista ortodoxa (Montenegro, 2019) como sujeto central para el advenimiento del cambio social. Es decir, para Laclau (2005) este abandono sólo puede ser posible a partir de una radicalización de la democracia vista desde su base heterogénea, dando paso a un sujeto emancipador, cimentado en una identidad colectiva.

Hay que tener en cuenta que el pueblo es ese entramado y complejo tejido social que constituyen y construyen las sociedades. La idea de un sujeto político heterogéneo permite capturar la



multiplicidad de identidades y singularidades que la componen. No obstante, la emergencia del pueblo:

es el resultado de una construcción compleja que puede, entre otras posibilidades, fracasar en el logro de su objetivo. Las razones son claras: las identidades políticas son el resultado de la articulación (es decir, la tensión) de lógicas equivalenciales y diferenciales opuestas, y es suficiente que el equilibrio entre ambas se rompa por el predominio, más allá de cierto punto, de uno de los dos polos, para que el pueblo como actor político se desintegre (Laclau, 2005, p. 249).

En este contexto, para Laclau (2005) el único actor político capaz de articular tan compleja estructura es el líder. El líder es aquel mediador que articula y representa las aspiraciones de la pluralidad de identidades que forman parte de la coalición hegemónica y cuya imposición y elección no es unilateral, sino que sucede de la negociación y mediación entre las diversas identidades y demandas, porque “la tarea del representante, no obstante, es democrática, ya que sin su intervención no habría una incorporación de esos sectores marginales a la esfera pública” (Laclau, 2005, p. 201).

No hay que olvidar que, Laclau (2005), por articulación, comprende un ejercicio político en el cual coinciden las necesidades y las demandas de la mayoría de los colectivos sociales. Por lo tanto, es necesario reconocer la compleja realidad a la cual están sujetas las relaciones sociales. De ahí que su cuestionamiento al marxismo ortodoxo, que veía en la figura del proletario como sujeto emancipador de las cadenas del capitalismo, y quien llevase la batuta de la revolución, ahora sea considerado un actor político más en la lucha social.

No obstante, como se señaló en párrafos anteriores, Laclau (2005) es capaz de ver limitaciones conceptuales al momento de definir al pueblo como el sujeto emancipador. Esto debido a que el pueblo ha sido reducido a una especie de concepto marginal que sale de la lógica de la política clásica. Carente de legitimidad política, el pueblo se le ha considerado como un actor más en la contienda política, incapaz de realizar un ejercicio político que permita el advenimiento de las clases oprimidas. Su valor y legitimidad quedan vaciadas y, por lo tanto, deslegitimadas. Dicho de otra manera, el pueblo como categoría infravalorada solo asume un valor real si advierte que su constitución interna está conformada por una pluralidad de identidades sociales, todas ellas tan válidas como las organizaciones tradicionales que han guiado el rumbo de las sociedades, llámense estos partidos, organizaciones o movimientos políticos, históricamente, actores que han dirigido los Estados nación.

La emergencia del pueblo depende de las tres variables que hemos aislado: relaciones equivalenciales representadas hegemónicamente a través de significantes vacíos; desplazamientos de las fronteras internas a través de la producción de significantes flotantes; y una heterogeneidad constitutiva que hace imposibles las recuperaciones dialécticas y otorga su verdadera centralidad a la articulación política (Laclau, 2005, p. 197)

Como se ve, el advenimiento del pueblo como sujeto político comprende que dentro de su estructura interna no solo existe un actor político capaz de desarrollar cambios, todo lo contrario, existe pluralidad de actores sociales. Federici (2018) y Laclau (2005) entienden que reducir el ejercicio de lo político a una sola clase es una limitación en el desarrollo de sociedades

democráticas, de hecho, ese ha sido el ejercicio del capitalismo, eliminar las diferencias bajo una lógica de homogeneización política, asumiendo como si todas las demandas de dicha pluralidad se contienen en peticiones, reclamos, demandas o necesidades generales, impidiendo que se desarrolle una profunda transformación del orden simbólico en las relaciones sociales (Mouffe, 2003).

Estas perspectivas sugieren que la construcción de una sociedad comunitaria debe partir del reconocimiento de las diversidades y de las luchas sociales. La pluralidad de identidades y las luchas sociales permiten superar las fronteras impuestas por la tradición occidental y construir una comunidad justa e igualitaria, ya que “la articulación política del demos sólo puede producirse mediante una pluralidad de fuerzas que compiten en el esfuerzo por definir el bien común, que se proponen fijar la identidad de la comunidad” (Mouffe, 2003, como se citó en n Innerarity, 2006, p. 271).

En definitiva, la constitución de estructuras democráticas sostenibles en el tiempo surge del reconocimiento de los grupos sociales históricamente excluidos de la contienda política, ya que la imposición de una única hegemonía cultural, intelectual y económica ha reducido al pueblo a un actor incapaz de proponer alternativas de cambio. Esta perspectiva paradigmática es una impronta dejada por Occidente. Sin embargo, como advierten Laclau y Federici, solo el reconocimiento legítimo de una pluralidad de identidades (como movimientos feministas, antirracistas, ecologistas, medioambientalistas, LGTB, y contraculturales, entre otros) permitirá el advenimiento de una nueva sociedad justa, igualitaria y solidaria.

CONSIDERACIONES FINALES

El entramado de lo político desde la mirada capitalista ha tenido como finalidad eliminar las singularidades. El advenimiento de los oprimidos y su transición a una etapa de la historia donde la mayoría pueda romper las cadenas que los atan, tesis central del marxismo como doctrina, ha sido truncado por sus propias fronteras.

Asumir o delegar a un solo actor político el ejercicio de adjudicarse como el sujeto emancipador, en este caso desde la perspectiva marxista, al obrero o proletario, ha sido restarle valor al resto de actores sociales que conforman el complejo tejido social.

El reduccionismo economicista, impronta del marxista, donde solo el trabajador asalariado tiene la batuta de la revolución-transformación social, ha sido demostrada por Federici como una frontera insoslayable planteada por Marx, aunque el contexto histórico en el que se desarrolló justifique aquel planteamiento como válido, en la actualidad esa perspectiva ha dejado de tener los elementos suficientes para reconstruir nuevos caminos de transformación social que articulen las demandas de la mayoría.

El feminismo y otros actores sociales ayudan a hacer una lectura crítica de la construcción del pueblo. Laclau invita a pensar desde su concepción de pluralidad de identidades sociales, que el pueblo es el nuevo actor social, esto debido a que está constituido por un complejo tejido social. La articulación de este entramado social solo se hace efectiva con la emergencia de un actor social



que articule sus demandas. La figura del líder es en quien recae dicha responsabilidad, sin embargo, sí y sólo si, reconoce la multiplicidad de singularidades que dan forma al pueblo.

En resumen, ambos filósofos brindan herramientas pertinentes para hacer una lectura actualizada sobre el marxismo. Tanto Federici como Laclau evidencian las limitaciones de caer en reduccionismos y esencialismos, además, muestran la importancia de que emerjan nuevos actores y sujetos políticos, que desvelen la necesidad de advenimiento de las clases social e históricamente excluidas, al ejercicio de lo político, no solo haciendo hincapié en la matriz netamente economicista, sino identificando brechas epistémicas, asimismo como ontológicas, que han situado a la periferia a las fronteras de la ignominia.

REFERENCIAS

- Aristóteles. (1988). *Política*. Editorial Gredos. <https://acortar.link/RVSDHT>
- Arruzza, C, Bhattacharya, T y Nancy Fraser. (2019). *Manifiesto un feminismo para el 99 por ciento*. Herder.
- Butler, Judith. (2007). *El género en disputa El feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós Ibérica
- Engels, F. (1972). *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. Editora Nacional Quimantu Limitada. Chile.
- Federici, S. (2013). *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. Madrid: Traficantes de sueños.
- _____. (2018). *El patriarcado del salario. Críticas feministas al marxismo*. <https://acortar.link/6JUJm8>
- González Ochoa, C., (2013). El acuerdo (acorde) social en Platón. *Tópicos del Seminario*, (30), 39-71. <https://www.redalyc.org/pdf/594/59429785003.pdf>
- Gramsci, Antonio. (1975). *Cuadernos de la cárcel*. Fondo documental Euskal Herriko Komunistak. <https://acortar.link/IkFSqI>
- Innerarity, Carmen. (2003). Reseña de "La paradoja democrática" de Chantal Mouffe Reis. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, núm. 104, pp. 267-271. <https://www.redalyc.org/pdf/997/99717903012.pdf>
- Laclau, Ernesto y Chantal Mouffe. (1985). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Siglo XXI, Madrid.
- Laclau, Ernesto. (2005). *La razón populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- _____. (2013). ¿Qué es populismo? Conferencia de Ernesto Laclau *Controversias y Concurrencias Latinoamericanas*, vol. 5, núm. 8, pp. 12-18.
- Luxemburgo, R. (1912). *El voto femenino y la lucha de clases*. <https://acortar.link/D2xVw0>
- Luxemburgo, R (2024 [1900],). *Reforma o revolución*. <https://docer.ar/doc/1nx1c1>
- Malnis, C. (2020). Silvia Federici: entre el marxismo y el feminismo. Claves de lectura de su obra puesta en contexto. *Millcayac - Revista Digital de Ciencias Sociales*, vol. VII, núm. 12.
- Marx, K. y F, Engels. (2008 [1948]). *El Manifiesto Comunista.* Ediciones Herramientas. Buenos Aires. Argentina
- Montenegro Pesántez, A. (2019). *La construcción del Pueblo y la Multitud: Laclau frente a Hardt y Negri*. Tesis de maestría, Flacso Ecuador. <http://hdl.handle.net/10469/15711>
- Modonesi, M. (2012). *Subalternidad*. Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM. <https://acortar.link/VRwz2a>



Moro, T. (1964 [1516]). Utopía. <https://acortar.link/7Y86VT>

Mouffe, Chantal. (2003). La paradoja democrática. Barcelona. Gedisa

Platón. (1988). La República. Editorial Gredos. <https://acortar.link/PguWwh>

Rousseau, J. (1999). El contrato social o principios de derecho político. Editado por elaleph.com.