



Esta obra está bajo una [Licencia Creative Commons
Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/)

Algunas consideraciones sobre la relación política, democracia y cultura
Juan Bautista Seco
Actas de Periodismo y Comunicación, Vol. 9, N.º 1, octubre 2023
ISSN 2469-0910 | <http://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/actas>
FPyCS | Universidad Nacional de La Plata

Algunas consideraciones sobre la relación política, democracia y cultura

Juan Bautista Seco

bautiseco.rw@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-6694-3050>

Centro de Investigación en Lectura y Escritura
Facultad de Periodismo y Comunicación Social
Universidad Nacional de La Plata, Argentina

Resumen

Durante la Revolución Francesa, un grupo de particulares articulados triunfó sobre el absolutismo y, de este modo, la democracia-liberal comenzaría a tomar forma. Sin embargo, esta voluntad colectiva –como todas– estaba lejos de ser homogénea, ya que allí convivían liberales «clásicos» y liberales de tradición democrática. En este trabajo, se profundizará en la idea de «voluntad general» de Sur Julius Frobel, parte del segundo grupo mencionado, y su relación con el conflicto. Para esto, se trabajará en qué entendemos, ontológicamente, por Estado.

Luego de este recorrido inicial que permitirá afirmar la inerradicabilidad del conflicto y la imposibilidad de un consenso total, se entenderá a todo objeto como objeto de discurso: las palabras son cargadas de sentidos a partir de batallas que se van dando en la sociedad. Estas disputas por la hegemonía no se dan en un terreno neutral, sino que hablamos de campos ya constituidos, pero siempre de manera precaria y contingente, es decir, permeable a disputas. En ese sentido, para comprender estas disputas que se dan en el día a día de nuestras sociedades, debemos preguntarnos por una de las nociones más trascendentales de las ciencias sociales y la comunicación política: la cultura.

Palabras clave

Democracia, liberal, comunicación política, cultura, conflicto, Estado.

Introducción

Jurgen Habermas realiza un interesante recorrido en torno a las herencias de la Revolución Francesa, a lo largo de la historia reciente, con el fin de responder su propia pregunta acerca de «si se ha agotado la fuerza orientadora» (p.2) de la misma. Esta fue trascendental para el surgimiento de dos sectores que, como desarrollan autores como Chantal Mouffe (2018) y Crawford Brough Macpherson (1977), articularon sus demandas frente a los regímenes absolutistas: el liberalismo político y la tradición democrática. Habermas desarrolla esta dialéctica entre liberalismo y democracia radical:

Los liberales parten de la institucionalización jurídica de la igualdad de libertades y conciben a estar como derechos subjetivos. Para ellos, los derechos humanos gozan de preeminencia normativa respecto de la democracia; la constitución y su separación de poderes, de preeminencia sobre la voluntad del legislador democrático. Los abogados del igualitarismo, por su parte, conciben la praxis colectiva de los hombres libres e iguales como una formación de voluntad que es ella misma soberana. Entienden los derechos del hombre como expresión de la voluntad popular soberana; la constitución y su división de poderes es para ellos el resultado de la voluntad del legislador democrático iluminada por la razón (1989, p.7).

El liberalismo, de esta manera, siempre entendió que el Estado debía legislar, única y exclusivamente, en aquellos intereses que sean posibles de generalizar, es decir, «que solo (...) garantizan a todos las mismas libertades» (Habermas, 1989, p.7). En palabras de uno de los filósofos libertarios más importantes, Friedrich August Hayek (1940), «ningún acuerdo verdadero sobre un plan único puede alcanzarse», ya que «cualquier decisión implica entonces la elección directa consciente entre la satisfacción de necesidades particulares de un grupo y las de otro» (p.12).

Sin embargo, Habermas destaca que una corriente de liberales, siguiendo lo propuesto por Rousseau, desarrollaron un liberalismo de inspiración democrático. Aquí destaca a Sur Julius Frobel y su idea de «voluntad general» para tomar una decisión por mayoría, que sea el «resultado motivado racionalmente, pero falible, de una discusión que, en busca de lo que es correcto, debió terminar provisionalmente por la necesidad de llegar a una decisión» (Habermas, 1989, p.9).

Estado: ¿para qué?

Esta tensión normativa entre las dos corrientes liberales atraviesa, completamente, al Estado: ¿para qué sirve, entonces, esta institución? El problema entre estas

tradiciones se encuentra en la irreconciliable noción de «voluntad general» y en cómo entienden, ontológicamente, a la institución Estado.

Comenzando con este segundo punto, desde este trabajo se entiende que el Estado no es más que la objetivación del poder social y se ocupa de la producción y reproducción de los órdenes sociales. Para Norberto Lechner (1981), la «sociedad exterioriza ese sentido» (los antagonismos, el conflicto) y «el objetivo de la convivencia social en un lugar exterior a ella» (p.18), por lo que «podemos hablar del estado como representante de la sociedad en la medida en que es la representación que se hace la sociedad de sí misma» (p.19). El Estado no es más que la propia síntesis de la sociedad dividida, que necesita de un ente que evite el aniquilamiento entre pares. De este modo, Lechner deja en claro que las sociedades no podrían sobrevivir sin Estado, debido al conflicto inherente al ser humano que llevaría a la destrucción mutua de los grupos en pugna.

Pero, entonces, si el conflicto es inherente al ser humano, ergo, nunca va a existir la posibilidad de que haya *una* mirada homogénea sobre ninguna temática que interpele a los sujetos políticos de las sociedades del mundo, ¿no estaríamos abogando por la postura liberal-hayekiana en torno a la imposibilidad de que el Estado intervenga en temáticas que ponen en contraposición intereses? Para evitar caer en esto, discutiremos la idea de voluntad general a partir del diálogo entre Chantal Mouffe e Íñigo Errejón.

Ambos se oponen a la idea de que dos o más posturas contrapuestas impedirían la aparición del Estado para mediar, ya que entienden que es, justamente, este conflicto inherente al ser humano la condición de posibilidad de toda democracia. Mouffe y Errejón refuerzan la separación que la belga realizaba, a comienzos de siglo, sobre *lo* político y *la* política. Mientras el primero es el conflicto inherente al ser humano que atraviesa y constituye todos los órdenes sociales –el antagonismo que habita al hombre–; la segunda es el «conjunto de prácticas e instituciones a través de las cuales se crea un determinado orden, organizando la coexistencia humana en el contexto de la conflictividad derivada de lo político» (Mouffe, 2007, p.16). En otras palabras, los autores entienden que la condición *sine qua non* de la democracia pasa por garantizar y reforzar las instituciones de *la* política, con el fin de que el conflicto de *lo* político encuentre canales abiertos de diálogo y resolución, para los problemas que la sociedad plantee: «la democracia no es estar todos de acuerdo sino construir los procedimientos y los mecanismos a partir de los cuales se puede dar una disputa infinita sobre temas de los más diversos» (Errejón, 2015, p.30).

Esta resolución, posterior al diálogo y debate, tendrá ganadores y perdedores, contrario a la idea liberal-hayekiana que se reparaban ante la idea de que cierto

grupo triunfe sobre otro. Sin embargo, en las miradas democráticas de la democracia-liberal, la victoria de un grupo no es más que la representación de la voluntad general a la que Sur Julius Frobel aspiraba. Como afirma Mouffe (2015), «los que son capaces de hacer que la mayoría se identifique con su concepción del bien común logran la hegemonía» (2015, p.34).

La hegemonía

Estas batallas por la hegemonía no se dan en terrenos neutrales, sino que en un «espacio discursivo, producto de articulaciones políticas contingentes, que no tienen nada de necesarias y podrían siempre haber sido de otra forma» (Mouffe, 2015, p.11). Autores como Martín Retamozo (2009), que retoma, compara y analiza trabajos previos de Laclau y Mouffe acerca de este campo, lo denominan *lo Social*. Este terreno está repleto de actores que, constantemente, defienden su lugar de privilegio, de universal, o buscan constituirse como tal, en el caso de que su visión concepción del bien común no sea la que más adeptos tenga.

Por su parte, Florencia Saintout (2011) entiende que este «terreno donde se lucha por la hegemonía, es decir, por el poder de nombrar legítimamente las visiones y divisiones del mundo» (p. 147), es la cultura. También desde la comunicación, Washington Uranga afirma que la comunicación es «un proceso social de producción, intercambio y negociación de formas simbólicas» (p.30) y que «todo el espacio de las prácticas sociales está atravesado siempre por luchas de poder» (2016, p.29). En este orden de ideas, se puede afirmar que la comunicación, en el marco de la cultura, «es entendida como espacio de disputa por los sentidos, razón por la que necesariamente se habla de una lucha por el poder» (Cereijo, 2015, p.16).

¿Qué entendemos por cultura?

Extensas han sido las discusiones en torno al rol de la cultura en las distintas esferas de la vida social. La incidencia de distintos planos de la misma, en lo que refiere a la construcción de un relato hegemónico, ha sido abordado, a lo largo de los últimos siglos, por grandes intelectuales. Thompson (1963) fue otro de los primeros en correrse de la idea de determinación en última instancia de la estructura por sobre la cultura, problema bastante recurrente en muchos autores marxistas de comienzos del siglo XX, desafiando la noción estática de clase, para pensarla con relación a la cultura. Los de este autor, sumado a diversos trabajos de Stuart Hall (1994), entre otros, permitieron ir avanzando hacia perspectivas que destacan y estudian la autonomía de la misma y la entienden como constitutiva del ser social.

En esta línea, Raymond Williams (1977) se pregunta sobre el poder en la cultura. Parte de una mirada constitutiva de la misma, entendiéndola no solo como algo simbólico, estético o abstracto, escindido de la vida social, sino que la misma atraviesa nuestras vidas, conformándonos como sujetos. En esta relación cultura/vida social, Williams entiende que hay que atender con suma atención las relaciones de poder que allí intervienen, por eso destaca a las tradiciones¹, instituciones² y formaciones³ como tres categorías claves para entender cómo, dónde y de qué manera se produce, mantiene y circula la hegemonía.

Su análisis permitió sofisticar la noción de cultura, en primer lugar, alejándose de la visión más lineal de clase, mientras que, además, permitió comprender cómo se encuentra encarnada –lo hegemónico– o busca encarnarse –lo alternativo o contrahegemónico– en prácticas y tradiciones. De esta manera, la cultura se entiende como constitutiva de la vida social: no hay cultura fuera de los vínculos, pero tampoco vínculos fuera de la cultura, ya que esta se convierte, bajo esta perspectiva, en modos interiorizados de ver y leer el mundo, por lo que siempre va a mediar en la manera en la cual el sujeto se relaciona con el mundo que lo rodea.

Sin embargo, el lenguaje no nos «sujeta plenamente», sino que también tenemos cierta –dependiendo qué autor, más o menos– independencia a partir de nuestras propias vivencias. No solo reproducimos (sujetos sujetados) sino que nuestra individualidad nos permite crear la experiencia. De este modo, queda claro que la cultura no es un sistema, sino lecturas divergentes sobre un texto en común, es decir, un proceso de producción de sentidos y de ordenamiento simbólico, mediado por relaciones de poder preexistentes y contingentes. Es en este sentido que trabaja la inglesa Susan Wright (1998), que destaca el trabajo de Merry para entender la cultura «como un proceso conflictivo de construcción de significado. El conflicto se da en torno del significado de términos y conceptos clave» (p.131). Esta batalla por significar es constante, ya que siempre va a existir un exceso de sentido que impida a la cultura o ideología dominante institucionalizarse de una vez y para siempre.

La cultura: el óleo sobre el cual la comunicación trabaja

Esta lucha porque un particular se convierta en el universal de una sociedad –la disputa hegemónica– se da en un terreno que reúne tradición, instituciones, formaciones, es decir, la amalgama de sentidos que también conforman –y son conformados por– la cultura. La cultura organiza una sociedad a partir de tejer redes significantes, que definen qué está bien, qué está mal, y ordenan el accionar de los individuos a partir del lugar que se les otorga.

La importancia de disputar la cultura, como sostiene Mouffe (2015), radica en que «es allá en gran parte que se construye el sentido común, y es en el campo cultural donde tú puede subvertir el sentido común» (p.38). De esta manera, queda en claro que trabajar comunicacionalmente el plano de la cultura es condición *sine qua non* de cualquier grupo que busque que su modo de ver el mundo se universalice. En esta línea, retomando a Habermas, el alemán continúa desarrollando los aportes de Froebel en torno a la construcción de legitimidad y poder por parte de los gobernantes, haciendo foco en la relación entre el derecho y el poder político, que no pueden convivir sin la otra. En ese sentido, hace hincapié en el poder generado en la comunicación:

El poder legítimo, generado en la comunicación, puede influir sobre el sistema político de manera tal, que tome la conducción del pool de razones del que tienen que salir las racionalizaciones de las decisiones administrativas. No todo lo que quisiera hacer le sería factible al sistema político, si el funcionamiento precedente de una comunicación política desvaloriza discursivamente las razones normativas que él fuera a elegir en su racionalización posterior (Habermas, 1989, p.14).

De este modo, el autor hace énfasis en aquellas situaciones en las que el poder administrativo queda puesto en jaque por esta comunicación pública –y política– de otros actores que se encuentran «fuera» del Estado, o que no detentan la hegemonía en un momento dado. En este sentido, se comienza a agrietar la «voluntad general» que había sido construida en torno a, por ejemplo, cierto modelo de intervención estatal. En consecuencia, podemos ser testigos del comienzo de un proceso de disputa de significados, al que Susan Wright (1998) divide en tres momentos:

El primero corresponde a intentos desembozados por parte de agentes identificados por redefinir símbolos clave que dan una particular visión del mundo, de cómo la gente debiera ser y comportarse, y de qué debiera verse como la “realidad” de su sociedad e historia (p.132).

Para el segundo momento, la autora habla de la institucionalización de estas nuevas «percepciones, categorías, valores y comportamientos». Finalmente, el discurso se «naturaliza» en la sociedad, «se torna una manera de pensar difusa y prevaleciente en la vida cotidiana» (Wright, 1998, p.132).

A modo de cierre

Para finalizar con este trabajo, dispondré y desarrollaré, brevemente, dos ejemplos acerca de las últimas nociones mencionadas. Nuestro país está siendo terreno de arduas disputas por parte de distintos grupos, que comenzaron a rebatir «verdades

naturalizadas» que la sociedad argentina había ido adquiriendo, con el paso del tiempo. En base a los tres momentos de Susan Wright, la retórica en torno a la demanda por «Memoria, Verdad y Justicia»⁴ había, por lo menos hasta 2021, atravesado las tres etapas.

Hasta 2021 porque, según entiendo, la «nueva» derecha de nuestro país –que hoy ya tiene nombre y apellido con Javier Milei y La Libertad Avanza (LLA)– comenzaba a dar la «batalla cultural» frente a muchos de los discursos que se creían naturalizados en la sociedad. El libertarismo argentino también cumple a la perfección lo relatado por Habermas, en torno a la comunicación y la desvalorización del poder administrativo: desde los discursos anti-vacunas, pasando por la idea de «desobediencia civil» durante la pandemia, y la deslegitimación del censo, en 2022.

En estos ejemplos encontramos procesos de disputa por la cultura en nuestro país. La política, el discurso –lo político–, y, por supuesto, la comunicación política, fueron claves durante estos últimos años. El desastroso panorama económico de los últimos años produjo, como en la gran mayoría de los casos en los últimos años –donde las crisis capitalistas son más agudas y frecuentes– lo que muchos autores nombran de diferente modo, pero, palabras más o palabras menos, apuntan a lo mismo: el «momento populista», de Mouffe, «momento de dislocación en la estructura» (Laclau, 2005) o la clásica noción gramsciana de «crisis orgánica» ¿Milei, Villarruel y LLA podrán aprovechar este contexto propicio para disputar profundamente los discursos en los que la sociedad argentina se asienta? ¿Llevará este descontento y descreimiento con la política al triunfo del *pueblo* que ha sabido articular Milei frente a su construcción de «statu quo», «la casta»?

Referencias

Cereijo, R. (2015). La Nueva Provincia: ¿Partícipe necesario en el genocidio del sur argentino? [Tesis de Grado]. <https://bit.ly/3CztcFJ> .

Habermas, J. (1989). «La soberanía popular como procedimiento». En *Cuadernos Políticos*, (57), pp. 53-59.

Hall, Stuart. (1994) «Estudios culturales: dos paradigmas». En *Revista Causas y azares*, (1), pp.69-97.

Hayek, F. A. (1940). «La libertad y el sistema económico». En *El Trimestre Económico*, 4(24), 666-700.

Laclau, E. y Mouffe, C. (1985). *Hegemonía y estrategia socialista*. Fondo de Cultura Económica.

- Lechner, N. (1981). *Estado y política en América Latina*. Siglo XXI editores.
- Machpherson, C. B. (1977). *La democracia liberal y su época*. Alianza.
- Mouffe, C. (2018). *Por un populismo de izquierda*. Siglo XXI.
- Mouffe, C. y Errejón, I. (2015). *Construir pueblo. Hegemonía y radicalización de la democracia*. Icaria editorial, S.A.
- Mouffe, C. (2007). *En torno a lo político*. Fondo de Cultura Económica.
- Retamozo, M. (2009). «Lo político y la política: los sujetos políticos, conformación y disputa por el orden social». En *Revista Mexicana de Ciencias Políticas*, 206(51), 69-91.
- Saintout, F. (2011). «Los medios y la disputa por la construcción de sentidos». <https://bit.ly/2Vz7CAy>
- Thompson, E. P. (1989[1963]). *La formación de la clase obrera en Inglaterra*. Crítica.
- Uranga, W. (2016). *Conocer, transformar, comunicar*. Editora Patria Grande.
- Weber, M. (1905). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Kohen y Asociados Internacional.
- Williams, R. (1988[1977]). *Marxismo y literatura*. HCS.
- Wright, S. (1998). «La politización de la "cultura"». En *Anthropology Today*, 1(14), pp.128-141. <https://perio.unlp.edu.ar/catedras/comyddhhlic/wp-content/uploads/sites/117/2020/04/2.P.-Wright-Susan-La-politizacion-de-la-cultura.pdf>.

Notas

¹ Configuración activa del pasado, desde el presente. Siempre se proyecta del presente hacia el pasado, según el autor, que hace hincapié en la idea de que lo hegemónico muestra lo que quiere de lo pasado.

² Instancias socializadoras que transmiten los valores dominantes, como la familia, la educación, Iglesia, comunidades laborales, medios de comunicación, entre otras.

³ No están formalizadas como las instituciones y suelen ser más coyunturales.

⁴ Desde el comienzo, con estos indicios «desembozados» desde actores de la sociedad. Con el tiempo, y principalmente por la llegada de Néstor Kirchner a la presidencia (2003-2007), se lograron institucionalizar los discursos de Memoria, Verdad y Justicia. Finalmente, entiendo que los discursos en torno a la última dictadura militar en nuestro país se habían convertido en formas de pensar «prevalecientes en la vida cotidiana», con la bandera de «Nunca más». Hoy, lamentablemente, nos encontramos frente a intentos de disputa de estos discursos, que buscan ser articulados a partir del ingreso de actores negacionistas al campo de la política.