

¿Es la figura del anti-sistema una figura emancipatoria emergente?¹

Ester Jordana²

Recibido: 20-10-2010

Aceptado: 15-1-2011

En la presentación a estas jornadas se dibuja el “mapa de la cuestión” en relación al problema de emancipación en nuestros tiempos en estos términos:

“Del proyecto ilustrado de emancipación humana como un todo se ha pasado a la emancipación feminista, ecologista, de los pueblos, de las minorías, cultural, étnica o social, ganando en intensidad lo que se diluye del proyecto global. Estas nuevas formas de emancipación que surgieron de las críticas a los límites y carencias del proyecto moderno han venido a generar una tensión entre el compromiso y perfeccionamiento del proyecto ilustrado de emancipación y el surgimiento de nuevas vías autónomas de emancipación que renuncian a la universalidad y ponen su mirada en la emancipación grupal o incluso individual.”

Esta presentación resume perfectamente el marco en que nos explicamos a nosotros mismos cuáles son los límites y desafíos de las luchas emancipatorias hoy.

Nos decimos a nosotros mismos que “pensamos después de la modernidad” y que hemos dejado atrás su pretensión de universalidad. Nos decimos que la ruptura del ideal ilustrado de hombre que se presentaba como universal ha estallado, por así decirlo, en un sinfín de particulares. Disolución pues de lo universal en favor de lo particular. Cabe preguntarse, entonces, en qué consiste esa *emancipación* de un particular.

1) La primera posibilidad que señalaba el texto era: “perfeccionar el proyecto ilustrado” desde aquí, podemos pensar que el problema del universal

¹ El tono y estructura del texto adoptan un carácter eminentemente oral ajustado a su estatuto de comunicación. Para su publicación facilitamos simplemente algunas referencias no explicitadas durante la presentación. En ella, se priorizó presentarla a modo de una reflexión abierta que invitase a una discusión conjunta, por lo tanto, debe ser considerada como tal, es decir, con una perspectiva completamente abierta a dejarse afectar por las reflexiones de otros.

² Becaria FPU del Ministerio de Educación. Historia de la Filosofía, Estética y Filosofía de la Cultura

moderno era su insuficiencia, es decir que, en tanto que universal, y, para garantizar su universalidad, es necesario sumarle un sinnúmero de particulares que, en la modernidad, no se habrían considerado. En tanto que la universalidad moderna pasa por la universalidad jurídica, esta perspectiva apostaría por el reconocimiento jurídico y la igualación de derechos de aquellos particulares que, perteneciendo *de iure* al universal, están, *de facto*, excluidos en el derecho que lo regula. Para ello habría que añadirle tantos particulares como insuficiencias se detecten. Esa yuxtaposición sin fin de particulares posibles irían restituyendo la justicia de un universal que habría que ampliar constantemente. Jugando con uno de los ejemplos que suele usar Zizek³, podemos ir yuxtaponiendo particulares a la lucha de la mujer, la mujer lesbiana, la mujer lesbiana afroamericana, la mujer lesbiana afroamericana y madre soltera, etc. Esas luchas se traducirán entonces en alcanzar la igualación de derechos entre mujeres y hombres, entre madres y madres solteras, entre blancos y afroamericanos, entre lesbianas y heterosexuales, etc.

¿En qué sentido podemos hablar de *emancipación* en este modo de luchas? La *emancipación* es pensada en este caso como la *conquista de la igualdad de derecho*, es decir, *la inclusión en el universal que esta sujeto a la condición de derecho*. De lo que se trata es de señalar la exclusión de un particular del universal al que, *de iure*, pertenece. Se repararía así, mediante esa igualación jurídica, una in-justicia o, mejor dicho, una falta de justicia entendida como falta de reconocimiento jurídico.

2) La segunda posibilidad que se nos brindaba eran las nuevas formas de emancipación que reivindican una emancipación grupal o individual renunciando al universal.⁴

Desde perspectiva se enuncia la crítica que señala que no es que el universal ilustrado deba ser criticado por su abstracción de lo humano (o no sólo por eso), sino, más bien, por la elevación a la categoría de universal de un conjunto de particulares concretos: hombre, blanco y propietario.

¿Qué sería *emancipación* desde esta perspectiva? En un primer momento señalar a aquello que, presentándose como universal, no es más que la elevación de un interés particular y que, justamente en su condición hegemónica, puede borrarse posteriormente a sí mismo en tanto que particular. Una vez señalado el universal como un particular interesado, cabe pues pensar *la emancipación como la posibilidad de luchar por el universal*. Así ese aquel universal de

³ Zizek analiza el juego de asociación de esos particulares que se organizan como *sinthome* “aquello que mantiene unida a “la cosa en sí”: si uno lo desanuda, la “cosa en sí” se desintegra” Zizek, S, *El espinoso sujeto*. Buenos Aires: Paidós, 2007 p. 189

hombre encuentra de entrada su desafío desde cualquier particular que se enuncie desde el no-hombre, el no-blanco y el no-propietario.

Esa lucha por la *hegemonía* del universal puede ser entendida también desde la perspectiva de considerar en universal como “significante flotante” (como apuntan, por ejemplo, Laclau & Mouffe⁵). El universal se conceptualiza así como una pugna de particulares que nunca consiguen completarlo porque el lugar del universal es siempre un lugar vacío y cabe siempre sospechar que, cuando no lo es, un particular interés hegemónico se presenta a sí mismo como universal.

Retomando nuestro “mapa de la cuestión”, la alternativa de emancipación desde el particular podría llegar a formularse como aporética. La aporía consistiría en que esa emancipación particular acabe insertándose siempre en una lógica general en la que se inscriba sin modificarla. Sea por la vía del reconocimiento jurídico o sea por la vía de la autonomía de las luchas particulares, al final, es inevitable toparse con la totalidad que organiza esas relaciones. Esa totalidad que debemos entender, no como estructura de lo posible, ni como categoría trascendental, sino como aquello que ordena de un modo (y no de otro) la relación entre particulares y universales. Esa relación es siempre una relación marcada y no cualquiera posible. Pues bien, si eliminamos la posibilidad de emancipación entendida como una reformulación de particular-universal la aporía consiste en que toda emancipación particular quede bloqueada en tanto que se inscriba en una lógica general.

3) Así pues queda, al pensar la emancipación desde la relación de lo particular con lo universal, una tercera aproximación: la posibilidad de disolver la *totalidad*, es decir, de reformular la relación particular-universal. Esta era la perspectiva de emancipación revolucionaria.

Imaginemos, por ejemplo, una “cooperativa ecológica”. Ésta puede entenderse a sí mismas como una propuesta concreta de una lucha particular y autónoma que, en su dimensión crítica, aspira a ser hegemónica. Sin embargo, la lógica crítica de la “cooperativa ecológica”. En lugar del señalar la explotación de los recursos naturales por parte del hombre subordinada a una producción capitalista y alertar sobre la manipulación genética de los alimentos - lo que obligaría a importantes modificaciones en muchos ámbitos- esa crítica puede inscribirse perfectamente en el funcionamiento general si se desplaza su lugar, encontrando un cómodo espacio en el discurso de la “alimentación saludable”. Cualquiera hoy puede sumarse a la “moda” de participar en alguna

⁵ Véase Laclau, E., Mouffe, Ch., *Hegemonía y estrategia socialista : hacia una radicalización de la democracia*, Madrid :Siglo XXI, 1987 o Laclau, E *Misticismo, Retórica y Política*, Buenos Aires: FCE, 2006

“cooperativa de consumo ecológico”, aduciendo que “es importante controlar lo que uno come y mantener una alimentación sana”. Es decir, algo que, en origen, se presentaba como una crítica general, acaba encajando en una solución privada, perdiendo toda potencia performativa.

Nos encontramos entonces con que, las luchas particulares pueden acabar encontrando el modo de encajar en la dinámica general sin modificar las relaciones en que se inscriben. Pueden aspirar al reconocimiento jurídico y político, pero no a modificar el marco de las relaciones. Esa totalidad a la que nos estamos refiriendo es a la articulación de de los particulares bajo unos límites que marcan aquello que se les permite y aquello que no.

Podemos pensarlo desde algunos ejemplos:

-“Las cooperativas de consumo” se permitirán mientras los usuarios de las mismas sigan subordinándose a una *lógica general de consumo* y “Los productos ecológicos” serán perfectamente integrables mientras *compitan en el mercado* con los otros productos “no-ecológicos”, es decir, mientras ese modo de consumo se relativice o se yuxtaponga al “otro”, presentándose como una mera preferencia (o incluso ese valor de diferencia en el mercado aumente su competitividad);

-“La conciliación de la vida laboral y familiar” se propugna como objetivo a regular a la par que cada vez se disuelven más la *lógica que fija los límites entre qué es tiempo trabajo y qué no lo es* de modo que una mujer a la que, al ser madre, la empresa “invita” convertirse en freelance y trabajar desde casa ¿está conciliando su vida personal y laboral?;

- Se nos dice que uno de los objetivos más importantes ahora son “investigación y el conocimiento”, ahora bien esta importancia no se destaca desde la lógica de considerarlos como fin en sí mismos, ante lo cual el estado estaría proponiendo una suerte de *potchblach* en favor del conocimiento, sino si y sólo si, se inscriben en la lógica desde la cual los investigadores y el conocimiento son un medio para el verdadero fin: obtener un valor de competitividad añadido;

- Hemos descubierto aquí en Barcelona que esta democracia permite la “participación democrática directa” si es para decidir sobre si la Diagonal debe ser un Boulevard de tiendas o una Rambla de tiendas pero no como un modo de reformular la lógica de la propia democracia;

- Por otro lado, en tanto que estamos en una democracia se nos permite “manifestarnos en el espacio público” siempre que por “manifestarse” recorrer ordenadamente una calle y por “espacio público” se limite al determinado

recorrido de calles previamente acordados más allá de esta lógica se aplicará la lógica de considerarlos “disturbios”;

- Se apelará a la necesidad de una gran “valentía política” para tomar decisiones cuando estas tengan que ver son recortes de derechos sociales pero esa autonomía de la política, a esa “valentía política” no se puede apelar cuando se trata de reclamar recortes a los derechos financieros, entonces se aplica la lógica de la inevitabilidad de los procesos económicos. En fin, sobran los ejemplos.

Esa “totalidad” a la que nos estamos refiriendo marca a la vez, los límites de “lo que es” y “lo que puede ser”, de lo que puede ser modificado y lo que no⁶. Esos límites no son exclusivamente jurídicos, ni políticos, ni morales, ni económicos, son una compleja relación que se teje entre todos ellos. Así, no se trata de priorizar una perspectiva economicista, ni política, ni jurídica ni moral. Cualquiera de estos flancos permite hacer profundas críticas al modo en que se articulan las relaciones entre ellas, pero ninguna de ellas, por si misma, puede dar cuenta de esa totalidad.

No sólo hay que señalar hoy la explotación mediante la formulación de la plusvalía como se hacía desde la tradición marxista, sino la explotación moral que comporta pagar una miseria sin contratar siquiera a un trabajador ; no sólo se trata de apuntar una moral “normativa” que se impone a cualquier otra moral posible como se señalaba con la “moral burguesa”, sino, más bien, que haya una moral del interés particular que se jacta de vivir a costa del interés general; no sólo se trata de criticar una política aduciendo que no que no representa adecuadamente a la ciudadanía, sino dar espacio político a un ciudadano no se reconoce en el uso y abuso que se hace muchas veces de él mediante esa categoría; no sólo se trata de apelar a las políticas de “izquierda” y las políticas de “derecha” -sustantivamente distintas en tanto que “políticas”- sino de denunciar que, aquello en que ambas se aproximan no es en un “centro” entendido como un punto de convergencia política, sino en la pragmática desde la que “la política” en general, sea de derecha o izquierda, encaja en esa red de influencias mutuas. Lo que “puede” la política, es decir el

⁶ Aquí la noción de totalidad no remitiría a una suerte de capacidad de ver el “todo” a recuperar aquella visión que denunciaba Foucault del “intelectual universal” que pretendía aportar una verdad sobre esa totalidad. Por totalidad pretendemos tan sólo apelar a la atención a las conexiones inmanentes que se teje *entre* distintos ámbitos, totalidad como conjunto de relaciones dadas, fácticas. Al renunciar toda perspectiva de análisis que pretenda explicarnos el “todo” (sea económica, política o moral), el movimiento inverso corre el riesgo de sumirnos en una mirada que crea que aquello a que dirige su atención puede extirparse de las relaciones en que se inserta y analizarse, quirúrgicamente, por separado. Por totalidad ponemos pues en juego simplemente aquella mirada que se interroga por los modos en que ámbitos relativamente independientes pueden, a la vez, funcionar de modo articulado.

poder autónomo de lo político está siempre en un tira y afloja con otras formas de poder.

Es importante señalar esto en un momento en que habría que preguntarse si lo que está siendo atacado últimamente no es el ámbito político en general, es decir, lo que “puede” la política en el sentido de su capacidad de influencia en la totalidad. Que los mercados señalen a los estados qué deben hacer debería escandalizarnos tanto como lo haría que lo hiciese el alto representante de cualquier orden religioso.

Así pues, y retomando de nuevo nuestro análisis de nuestro “mapa de la cuestión”, muchos de los proyectos de emancipación señalados: el feminismo, el ecologismo, etc. desafían de base esa relación con la totalidad. Sin embargo, parece que esas luchas acaban marcadas por la limitación de sus aspiraciones: todas esas luchas particulares acaban experimentando los límites de su capacidad performativa. Se podrá aspirar a modificar una ley, a un reconocimiento político, pero no a modificar complicada red que nos ha infringido el agravio y que generará, tras de nosotros, nuevos agraviados.

Es por todo esto que, cuando se pregunta a alguien “de qué es de lo que se queja”, muchas veces aparece esa vaga respuesta de “es que todo que va mal, el sistema entero”. Es a la noción de “sistema” a la que se acaba recurriendo para referir ese conjunto de relaciones al que se acaba señalando como ese “todo que no funciona”.

Ese “estoy contra todo en general, contra el sistema” define, en su vaguedad, un gesto importante: señalar a la totalidad como aquello que produce ese rechazo. No se trata de rechazar el Todo pensado como una categoría trascendental. Se rechaza “este todo” inmanente, estas particulares relaciones y no otras. Lo que pretendemos señalar es que, cuando se apunta vagamente al “sistema” como un “Todo”, se apunta a la posibilidad de recuperar esa perspectiva de la totalidad que conllevaba la posibilidad de emancipación que había quedado diluida en perspectivas particulares: esa perspectiva que contenía la posibilidad de Revolución entendida como la posibilidad de redefinir la relación entre particular y universal.

Desde esta perspectiva, la vaga crítica al “sistema en general”, abre la posibilidad de considerar el término “antisistema” como un espacio político a pensar. Pocas veces un término, se abre a ser pensado de manera pública. Es lo que ha pasado estas últimas semanas con este término tras lo sucedido en la jornada del 29S en Barcelona. Sin embargo, si al oír el término “antisistema” lo único que nos viene a la mente es que el término hace referencia a un conjunto de “vándalos, jóvenes, radicales y violentos”, eso significa que esa apertura se ha vuelto a cerrar rápidamente sobre sí misma.

Ciertamente, su uso en los medios de comunicación no es nuevo⁷, pero en estas últimas semanas, por primera vez, ese término se había abierto a consideración. El uso hasta ahora más frecuente del término “antisistema” en los medios era más estratégico que de contenido. Ante cualquier emergencia más o menos crítica sobre cualquier cuestión (la solidaridad con las protestas en Grecia, el plan Bolonia, etc.), la etiqueta “radical-anti-sistema” servía estratégicamente para desprestigiar e imposibilitar cualquier reflexión sobre por qué un grupo de gente había salido a la calle. Sin embargo, la huelga del 29S, al menos en Barcelona, desbordó tanto el término que se pasó de ese uso estratégico a la pregunta abierta sobre quiénes eran aquellos cientos de personas que se concentraron en Plaza Cataluña en lugar de asistir a la manifestación “oficial”.

Es bastante ridículo considerar a todos aquellos cientos de personas como “vándalos radicales” y, si bien es cierto que los acontecimientos violentos desplazaron de nuevo el término “anti-sistema” hacia ese lugar, lo interesante no es caer en ese debate sino preguntarse por esos cientos de manifestantes.

Las asambleas previas a la jornada del 29S⁸ en ese extraño espacio abierto en Barcelona tras la ocupación del banco, sirvieron de encuentro a personas de procedencias muy distintas. Para empezar había un numeroso grupo de personas que se acercaban sólo hasta la puerta. Eran personas que más o menos parecían simpatizar con una crítica un poco más profunda al “sistema en general”, que mostraban su descontento y decían no sentirse representados por ninguna de las fuerzas políticas pero que, a su vez, no querían participar en la asamblea porque era un “edificio ocupado”. De entre los que se congregaron en las asambleas había gente procedente de diferentes movimientos sociales, cooperativas, asociaciones de mujeres, de enfermos, estudiantes, gente sin trabajo decepcionada por los sindicatos o las políticas de ayuda al empleo, etc. pero, quizás, lo más relevante, es que había muchas personas a las cuales no podríamos clasificar con ninguna etiqueta al uso y, desde luego, esos que no se dejaban etiquetar, eran la mayoría.

Desde esta perspectiva ¿Podemos pensar el término antisistema como un lugar de encuentro en que de esa heterogénea convergencia de personas emerja una figura emancipatoria?

⁷ Según la base de datos CREA de la Real Academia, el primer registro del término en prensa española aparece en 1984. REAL ACADEMIA ESPAÑOLA: Banco de datos (CREA) [en línea]. *Corpus de referencia del español actual*. <<http://www.rae.es>> [21/10/2010]

⁸ La crónica, los encuentros siguientes así como el audio de la asamblea y una recopilación de material diverso está disponible en <http://movimentdel25.wordpress.com/>

Podríamos pensar que hay algunos desplazamientos que lo harían posible: por un lado, un goteo de personas procedentes de esas luchas denominadas como pospolíticas o posmodernas que han tenido la experiencia de que, por mucho que se organice políticamente la lucha alrededor de un particular, son los límites que impone la totalidad que los organiza lo que posibilitan o imposibilitan esa lucha política; es decir, que siempre hay un momento en que no se puede ir “más allá”; por otro lado, personas procedentes de movimientos “militantes” cansados de una codificación simplista de la realidad que todo lo acaba resumiendo en nosotros/ellos, dentro/fuera, conscientes/no conscientes, etc. en que, dada la complejidad de relaciones y factores, muchas no se sabe muy bien qué es dentro y qué es fuera; por otro, personas que sin un lenguaje político previo desde el cual “leer el mundo” que balbucean ese “No sé, contra todo, contra el sistema en general” y, por último, lo que podríamos llamar directamente como “afectados por el sistema” que- si bien en cierto sentido somos todos- se congregan en ciertos puntos de intensidad: no sólo personas sin trabajo o con trabajos precarios, sino también asociaciones y colectivos de toda clase que, de algún modo, se manifiestan “afectados” por alguno de los aspectos de esa totalidad.

Todas esas convergencias podrían pensarse como un espacio común abierto alrededor de un término que no organiza esa pluralidad sino que parte de ella y la presupone. Se trata de pensar esa vaguedad de la crítica, ese “contra el sistema en general” no como su principal defecto, sino como su principal virtud. Ese balbuceo alrededor de la palabra “sistema” significa que ninguna de las aproximaciones teóricas clásicas es capaz de pensarlo en tanto que conjunto de relaciones. No puede subsumirse a señalarse como anti-capitalismo, ni como anti-globalización, aunque ambas perspectivas se contemplen, no es apolítico, pero tampoco está politizado, no tiene ningún tipo de organización pero tampoco es un conjunto arbitrario de personas.

Es desde esta perspectiva desde la que, tras la campaña de acoso y derribo al término de “anti-sistema” que hemos vivido en los días posteriores a la jornada del 29S, un sinfín de voces se han levantado para decir “Si por sistema entendemos “lo que hay”, desde luego, yo también soy anti-sistema”.⁹

⁹ Véase por ejemplo el manifiesto firmado por cien profesores de universidades catalanas <http://www.rebellion.org/noticias/espana/2010/10/digamos-basta-a-la-criminalizacion-de-los-movimientos-sociales-114532> [consultado el 21/10/2010] o el artículo de Gemma Galdon en su blog en Público recoge algunos links a artículos con reacciones similares <http://blogs.publico.es/civismos-incivicos/2010/10/04/viejos-pro-sistema/> [consultado el 21/10/2010]

Se puede aducir razonablemente a esa vaguedad, no sólo que se presenta como una crítica sin voluntad constructiva [“es muy fácil criticarlo todo y no hacer nada”] y, por otro lado, que detrás de esa crítica general, hay una falta de proyecto [“qué es lo que se propone”]. Ante esto podríamos considerar que no es que a esas críticas les falte razón sino que quizás vienen demasiado pronto. Pensar esa confluencia de inquietudes políticas heterogéneas como posibilidad de construir un espacio propio implica que, de haber ahí un posible proyecto político, está, desde luego, por hacer. Se trata pues de señalar simplemente un espacio, un lugar de confluencia bajo un término vago y confuso “antisistema” y pensar esa crítica al “sistema” como la posibilidad de un lugar de emergencia política cuyo devenir es impredecible. Lo importante de esta consideración no es analizar ese espacio como una “posición” política ante la cual, se dirá, adolece de cualquier nexo común o fundamento. Tampoco es cargar tintas sobre el concepto de “sistema” como algo a lo que pueda apelarse como un todo compacto, algo que delimite un adentro/afuera del sistema. La vaguedad de la formulación de “sistema” cae por su propio peso. Tampoco se trata de pensar la figura de “antisistema” como una nueva subjetividad política, es decir, como el nuevo sujeto político antagonista.

Podríamos pensar el término como un lugar de encuentro, como un punto de convergencia heterogéneo que, por supuesto, está siempre a riesgo de desaparecer, de disolverse en su propia heterogeneidad, de no conseguir articular esos balbuceos en ningún discurso, de no darse a sí mismo un lugar sólido y quedarse en una crítica vaga y general que poco puede.

Si es posible pensar ese lugar común como un lugar en que lo común pueda encontrarse, desde la perspectiva de la emancipación, quizás arraigue en la recuperación esa mirada que se coloca a sí misma ante una totalidad de relaciones. Esa mirada es la que recupera una perspectiva emancipatoria en sentido fuerte. No podemos dejar de señalar ese lugar como un espacio político que, como mínimo, abre las categorías, conceptos y posiciones políticas que hasta ahora conocemos y manejamos. Y, como tal, como un espacio abierto desde el cual pensar y repensar nuestro espacio político.