

## EL PESO DE LA REVOLUCIÓN RUSA, DE LA ESPONTANEIDAD DEL PUEBLO A LA LEVEDAD DEL CAMBIO

SUSANA RAQUEL BARBOSA

(Universidad del Salvador)

Si concedemos a Herbert Marcuse la verdad de su juicio, de que no se puede hablar de la revolución comenzando con la pregunta sobre su conveniencia u oportunidad<sup>1</sup>, hemos de evitar esa tentación y afirmar que hubo entonces procesos que se abrieron con la revolución rusa, 'el acontecimiento más importante de la guerra mundial'<sup>2</sup>, y que se terminaron en 1991. Hacemos esta afirmación desde el postmarxismo. De acuerdo a ello proponemos este recorrido: en primer lugar reflexionar sobre el modo espontáneo del pueblo y de la masa que se manifestó en el movimientismo ruso revolucionario y en segundo lugar consignar los desplazamientos que la teoría crítica de lo político registrara en el tránsito desde el marxismo al postmarxismo, desplazamientos que incluyeron la superfluidad de la revolución y también del protagonismo de la masa.

¿Quiénes nos guían en este recorrido? Interpretar el espontaneísmo impone la pluma de Rosa Luxemburgo, la revisión de aspectos de su propuesta, el acierto de algunos de sus juicios proyectados históricamente. Colocamos también sus tesis ante la evaluación de dos miradas, la de Hannah Arendt y la de Ernesto Laclau.

---

<sup>1</sup> Herbert Marcuse, *Ética de la Revolución (Kultur und Gesellschaft, 2)*, Frankfurt 1965) trad. A. Álvarez Remon, Madrid, Taurus, 2ª edición, p. 141. "Ethik und Revolution" es originalmente una conferencia en la Universidad de Kansas en 1964.

<sup>2</sup> Rosa Luxemburgo, *La revolución, un examen crítico*, Terramar, La Plata, 2008, p.21.

Encarar el registro de los cambios que se dan en la teoría crítica desde el marxismo hasta el postmarxismo implica tomar de la mano a Chantal Mouffe y a Ernesto Laclau. Es su planteo el que fija la posibilidad del cambio social y político de espaldas a la revolución, el que advierte también la descentralización de su sujeto protagónico tradicional, el que da cuenta asimismo de la levedad de la ley en la historia y de la presencia, al mismo tiempo, de historias múltiples en lugar de una sola.

### 1- ¿Cómo podemos definir el espontaneísmo?

La capacidad de auto organización por parte de un movimiento político o de una determinada masa (obrera, civil, militar) ha estado en la mira de diversas teorías filosóficas que justifican solidez de base y efectiva representación en los movimientos que instalan un cambio radical y/o en las revoluciones sociales. Se trata en fin de un legado teórico cuya administración es eje de debate entre quienes por definirse como espontaneístas ponen en juego, o no, al estado y su rol.

Atendiendo a esta definición operacional revisamos la medida en la cual las ideas de Rosa Luxemburgo pueden considerarse dentro del espontaneísmo y suministramos dos interpretaciones enfrentadas por distintas experiencias históricas.

El término espontáneo procede del bajo latín *spontaneus*, del latín clásico *sponte* (libremente, voluntariamente), que a su proviene del griego. De acuerdo al *Littré*, el adjetivo refiere a lo que tiene su principio en sí mismo, a lo que se produce por sí mismo y en fisiología, a lo que no es producido por causa externa. Marx y Engels no usaron los términos alemanes *spontan*, *Spontaneität* ya que eran vocablos específicos de la fisiología, ellos se refirieron al movimiento proletario con dos adjetivos *selbständig* o *eigentlich* y que significan algo equivalente respecto de aquel movimiento: que debe su existencia a sí mismo. Los términos *spontan*, *Spontaneität* se volvieron ordinarios en el uso político gracias a Rosa Luxemburgo.

1-a.

Cuando en 1906 Rosa Luxemburgo publica *Huelga de masas, partido y sindicatos*<sup>3</sup>, libelo en el cual desarrolla la eficacia y significación de una huelga de masas como herramienta política, la autora se detiene en dos problemas importantes para el socialismo, la unidad de clase obrera y el futuro de la revolución en Europa. La huelga de masas, que había sido el estilo predominante de enfrentamiento en la primera revolución rusa, es tomada como una unidad de análisis para desentrañar tanto sus articulaciones específicas, como para evaluar sus eventuales proyecciones para las luchas obreras alemanas.

La interpretación de la activista polaca se despliega en un terreno comparativo en el cual se mide la eficacia de la huelga de masas en Alemania que se había centrado en la huelga política, frente a la experiencia rusa que evidenciaba una interacción y un mutuo enriquecimiento entre los niveles político y económico de la huelga de masas. Ello es interpretado por Ch. Mouffe y E. Laclau, a propósito de la actualización significativa de la hegemonía:

En el contexto del estado zarista ningún movimiento reivindicativo aislado quedaba encerrado en sí mismo, sino que se transformaba en un ejemplo y un símbolo de resistencia y, de tal modo, realimentaba y daba origen a otros movimientos. Estos movimientos surgían en puntos no preconcebidos y tendían a expandirse y generalizarse en formas imprevisibles; de tal modo, estaban más allá de la capacidad de regulación y organización de ninguna dirección política o sindical. Este es el sentido del 'espontaneísmo' luxemburguiano. La unidad entre lucha económica y lucha política —es decir, *la unidad de la clase obrera en cuanto tal*— es la resultante de este movimiento de realimentación e interacción. Pero, a su vez, este movimiento no es otra cosa que el proceso mismo de la revolución.<sup>4</sup>

Si vamos de Rusia a Alemania la situación es diferente ya que el acontecimiento dominante, dice Luxemburgo, es la fragmentación entre distintos

---

<sup>3</sup> R. Luxemburgo, *Huelga de masas, partido y sindicatos* (*The Mass Strike, the Political Party and the Trade Unions*), Siglo XXI, España, 1974.

<sup>4</sup> E. Laclau y Ch. Mouffe, *Hegemonía y Estrategia Socialista. Hacia una radicalización de la democracia* (*Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics* 1985), trad. E. Laclau Siglo XXI, Madrid, 1987, p. 9.

tipos de obreros, entre diversos movimientos, entre diferentes tipos de luchas (política, económica). Y esta fragmentación no es casual ni aislada, es la consecuencia estructural del estado capitalista y la recomposición de su unidad se da sólo con el proceso de la revolución. La forma de esta recomposición la constituye una operación específica que se relaciona con el espontaneísmo. A propósito de cómo se define el espontaneísmo dicen Laclau y Mouffe:

podría pensarse que la teoría espontaneísta afirma, simplemente, la imposibilidad de *prever* el curso de un proceso revolucionario dada la complejidad y variedad de formas que éste adopta. Pero esta explicación no es suficiente, ya que lo que está en juego no es tan sólo la complejidad y variedad propias de una *dispersión* de luchas, cuando es contemplada desde el punto de mira de un analista o un dirigente político, sino también la constitución de la unidad del sujeto revolucionario a partir de dicha complejidad y variedad.<sup>5</sup>

Esto muestra que al tratar de determinar la significación del 'espontaneísmo' de Rosa Luxemburgo hemos de apuntar no sólo a la pluralidad de formas de lucha sino también a las relaciones de las luchas y a los efectos unificantes que se siguen de las luchas. Aquí el resorte articulador de la unificación es evidente, en una situación revolucionaria es imposible "fijar el sentido literal de cada lucha parcial, porque cada una de ellas es desbordada en su literalidad y pasa a representar, en la conciencia de las masas, un simple momento de una lucha más global contra el sistema".

La advertencia más interesante de Laclau y Mouffe a propósito de la fe de Luxemburgo en la acción no organizada de la masa se relaciona con la doble lógica que se pone en juego, la lógica del espontaneísmo y la lógica de la necesidad. Ambas lógicas antitéticas establecen una relación que es de fronteras, expandibles en una u otra dirección, pero que no logran nunca disolver el dualismo introducido en el análisis. Mientras la lógica de la necesidad es una lógica de lo

---

<sup>5</sup> E. Laclau y Ch. Mouffe, 1987, p. 11.

literal y opera evitando variaciones contingentes, la lógica del símbolo opera mediante la subversión de todo sentido literal.

En su *Huelga de masas, partido y sindicatos* Rosa Luxemburgo proponía la huelga general como la forma de la revolución proletaria; esta revolución era la expresión espontánea del poder creativo de las masas y el antídoto contra la inercia burocrática ya que el unificar la lucha política y la lucha económica podía trastocarse en un desafío para el orden capitalista.

La propuesta de Luxemburgo ha sido interpretada a veces como una especie de fatalismo político por la tesis de inevitabilidad del colapso capitalista y por la fe ilimitada en la espontaneidad de las masas.

#### 1-b.

Hannah Arendt elogia al biógrafo de Rosa Luxemburgo, J.P. Nettl (Oxford, 1966) ya que ha sido capaz de iluminar el período nodal del socialismo europeo del último cuarto del siglo XIX hasta enero de 1919 fecha en que Rosa Luxemburgo fuera asesinada con el otro líder de la Liga Spartakus, Karl Liebknecht<sup>6</sup>. Afirma Arendt:

Pasaron algunos años y catástrofes más hasta que la leyenda se convirtiera en un símbolo de nostalgia por los buenos viejos tiempos del movimiento, cuando las esperanzas eran frescas, la revolución a la vuelta de la esquina y, lo más importante, la fe en las capacidades de las masas y en la integridad moral del liderazgo socialista y comunista seguía intacta. El hecho de que la leyenda –vaga, confusa, imprecisa en casi todos sus detalles- se expandiera por todo el mundo y cobrara vida cada vez que surgía una 'Nueva izquierda', no sólo dice algo de la persona de Rosa Luxemburgo sino también de las cualidades de esta generación más antigua de la izquierda. Pero junto al *glamour* añadido a esta imagen, también sobrevivieron los viejos clichés de la 'mujer pendenciera', de la 'romántica' que no era 'realista' ni científica (es cierto que siempre estaba disconforme), y cuyos trabajos, en particular su gran libro sobre el imperialismo (*La acumulación del capital*, 1913) no eran tomados en cuenta.

---

<sup>6</sup> H. Arendt, Hannah, "Rosa Luxemburgo", en Hannah Arendt, *Hombres en tiempos de oscuridad* (*Men in Dark Times* 1965) trad. C. Ferrari y A. Serrano de Haro, Gedisa, 2001, p. 46.

Arendt está convencida de que el primer contacto de Rosa Luxemburgo con una auténtica revolución le legó más y mejores cosas que la desilusión y las bellas artes de la desconfianza. Precisamente allí pudo anclar su particular percepción del carácter de la acción política. Ella había aprendido de las asambleas de los revolucionarios trabajadores (los ulteriores *soviets*) que 'la buena organización no precede la acción sino que es el producto de ésta', que 'la organización de la acción revolucionaria puede y debe aprenderse en la revolución misma, así como sólo se puede aprender a nadar en el agua', que las revoluciones no están 'hechas' por nadie en especial sino que surgen 'en forma espontánea' y que 'la urgencia de la acción' siempre proviene 'de abajo'. "Una revolución 'es grande y fuerte siempre que los socialdemócratas (que en esa época seguía siendo el único partido revolucionario) no la aniquilen.'"<sup>7</sup>

Esta fe en la espontaneidad de la acción colectiva, dice Hannah Arendt en *Sobre la revolución*<sup>8</sup>, se conecta con el plan de Jefferson de las repúblicas y con la experiencia de las *sociétés révolutionnaires* francesas que anticiparon los consejos y los *soviets* que aparecerían en las revoluciones producidas decimonónicas de del siglo XX. Surgieron como "órganos espontáneos del pueblo" (*'Spontaneous organs of the people'*<sup>9</sup>), al margen de los partidos revolucionarios y sorprendieron a sus dirigentes. Como ocurrió con otras propuestas de Jefferson, fueron descuidados por los profesionales de la política y por sus teóricos. Los historiadores de la revolución desestimaron los consejos populares porque eran formas nuevas de gobierno y ámbitos agóricos de libertad surgidos en el marco de la revolución misma. El ejercicio de esta práctica directa de los ciudadanos no encajaba con los principios del estado nacional, con las ideas de poder y violencia del marxismo-leninismo, y con la noción de revolución como medio de acceso al poder.

---

<sup>7</sup> H. Arendt, 2001, p. 62.

<sup>8</sup> H. Arendt, *Sobre la revolución (On Revolution 1963)*, trad. Pedro Bravo, Alianza, Madrid-Buenos Aires, 1992.

<sup>9</sup> H. Arendt, *On Revolution*, Penguin Books, England, 1965, p. 249.

## 2- El proceso que volvió superflua la revolución o el paso del marxismo al postmarxismo

Esquematizamos en clave comparativa una desagregación de los supuestos filosóficos que sustentan algunos juicios de Laclau<sup>10</sup> y de Laclau-Mouffe<sup>11</sup> para interpretar el ideario del post-marxismo, que constituye nuestra posición de enunciación según la cual, los procesos y acontecimientos abiertos con la revolución rusa se cerraron en 1991.

“Hemos introducido con Chantal el término postmarxismo no para afirmar que el marxismo como teoría social y teoría de la historia esté simplemente perdido sino para afirmar, al contrario, que el desarrollo de un conjunto de lógicas y discursos teóricos originariamente elaborados al interior del marxismo nos obligan a ir más allá de Marx. Ciertos supuestos del pensamiento de Marx hoy no pueden ser mantenidos. Pero este proceso de reelaboración se produce a partir del mismo marxismo y es en cierta medida un movimiento interno del propio pensamiento marxista.”<sup>12</sup>.

¿Cuáles son los aspectos en los que hoy se necesita ir más allá del marxismo? Para Ernesto Laclau, en la tradición de la filosofía de la historia existe la idea central de que la historia tiene una trama, un 'contenido subyacente último', un fondo racional. Esa racionalidad que le daría la estructura a la historia, se cree, es también conceptualizable. Esta visión habilita la posibilidad de que la historia 'pueda ser conceptualmente aprehendida como totalidad'.

“Hoy día ésta es una concepción totalmente perimida: la historia es simplemente el conjunto de los hechos pasados, pero no hay ninguna razón para pensar que el conjunto de los hechos pasados tenga que articularse en un todo estructural que puede ser aprehendido racional y conceptualmente.”<sup>13</sup>

---

<sup>10</sup> E. Laclau, *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo (New Reflexions on the Revolution of Our Time 1990)*, trad. de E. Laclau, Nueva Visión, Buenos Aires, 1993.

<sup>11</sup> E. Laclau y Ch. Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia (Hegemony an Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics 1985)* Londres), trad. E. Laclau, con Prefacio a la 2da. Edición en Español, FCE, Buenos Aires, 2004.

<sup>12</sup> Entrevista a Ernesto Laclau, *Del post-Marxismo al radicalismo democrático*, CLAEH, Santiago de Chile, 1986, p. 11.

<sup>13</sup> *Ibid.*

Hay otro aspecto, tópico del ideario marxista, que es el de *totalidad*; en un terreno postmarxista esta categoría ya no puede ser sostenida para el análisis de la sociedad. La idea de que el cúmulo de hechos sociales tiene una “estructura unificada, orgánica y últimamente inteligible, es un principio que debe ser abandonado.”

El marxismo tradicional pone en primer plano la universalidad y la trama (*web, plot*) de la historia; y como se atribuye a la historia el fin de desmalezar el campo hasta dar con algún sentido subyacente, el supuesto filosófico es el de un esencialismo que, escindido en un dualismo cognoscitivo desmerece la apariencia y excava más allá de ella como para dar con algo *fundante*. En el postmarxismo de Laclau-Mouffe ya no se concibe “la historia” sino una teoría de la historia que es difícilmente isolable de los procesos sociales y políticos con los que se da, y el supuesto es la aceptación de la historicidad como dimensión del ser (como *Dasein*), como facticidad continua. La politización de las relaciones sociales disuelve la “metafísica de la presencia” (que se limitaba al hecho de que *las cosas fueran así*) y ello revela la carencia de principios de una institución dada de lo social, quedando al desnudo la historicidad del ser a través de los antagonismos. La historia está llamada a politizarse cada vez más y a convertirse en *las historiaS en plural*, en la medida en que los nuevos antagonismos que se sumen a los existentes seguirán confrontando la *sedimentación de lo arbitrario*.

La noción de *sujeto* y la de clase para el marxismo constituyen algo unívoco, con centralidad ontológica, como *un universal* sin fisuras. Para el postmarxismo hay *posiciones de sujeto* que cambian y crean sus propios *exteriores constitutivos*. Como las posiciones de sujeto, tampoco las *identidades colectivas* son fijas, ni están previamente determinadas como columbarios en los que los individuos puedan elegir insertarse, sino que están en construcción y destrucción permanente. Las identidades, tanto como el poder, tienen un *afuera constitutivo* y una *falla interna*. El supuesto filosófico aquí es que las posiciones de sujeto y las identidades colectivas pertenecen a una lógica de lo social que activa operaciones suplementarias y contingentes.



¿Qué peso tiene la Revolución en el *imaginario político* del marxismo clásico? Tiene condensación simbólica; la clase está colocada en primer plano como la gran protagonista del cambio revolucionario, instancia fundamental en el tránsito de un tipo de sociedad a otro. La historia tiene leyes y la política genera una sociedad racional y transparente, inteligible a partir de la dinámica entre clases; finalmente concibe una voluntad colectiva que genera la punta para trastocar el orden. A este cuadro perfecto le falta el corrimiento de los velos, la *glasnot*, ya que esa voluntad se considera homogénea desde una operación fictiva/ilusoria que no deriva cualidad sino que la atribuye. El supuesto filosófico de este cúmulo de afirmaciones es la concepción de una estasis en la que no hay dinámica, movimiento ni desplazamiento, no hay conflicto ni antagonismo y ello ¿qué es sino el fin de la política?

Para el post-marxismo, la clase se trastoca en posiciones de sujeto, la historia pierde la necesidad dejando paso a la contingencia y la revolución pierde legitimidad reconociendo la ampliación del campo de *articulaciones contingentes*. Lo político es el principio de organización de nuevas relaciones sociales (porque lo social está atravesado por el poder y por las identidades que el poder va gestando). No hay una voluntad que haga punta para el cambio, hay luchas dispersas pensables desde la expansión de la lógica social implícita en el concepto de *hegemonía*.

<b>Desagregación de los supuestos filosóficos del marxismo tradicional y del postmarxismo</b>	
Marxismo Tradicional	Postmarxismo
Tipo de Discurso	
Discurso racionalista.	Diversas superficies discursivas.
Epistemología normativa. <i>Supuesto</i> : esencialismo gnoseológico.	Epistemología constructivista. <i>Supuesto</i> : enfoque deconstructivo al interior de categorías marxistas.
Concepción de Historia	
Universal, sujeta a leyes: necesidad histórica. Aspiración monista a rescatar a través de sus categorías el sentido subyacente de la historia. Se entra en la historia como evolución y no como conflicto.  <i>Supuesto</i> : metafísica de la presencia.	Teoría de la historia como parte de una lógica de lo social. Se entra a la historia a través del conflicto, mediante la experiencia de grupos que asumen su poder instituyente y contra-instituyente.  <i>Supuesto</i> : historicidad (Heidegger).
Subjetividades, Sujetos y Clases	
Subjetividades fijas. Centralidad ontológica de la clase obrera <i>Supuesto</i> : universalidad de los sujetos.	Posiciones de Sujeto. No hay Clases. Identidades Colectivas. <i>Supuesto</i> : lógica de lo social con operaciones suplementarias y contingentes.
La Revolución en el imaginario político	
1-Centralidad ontológica de clase obrera.  2- <i>Revolución</i> como momento fundamental en el tránsito de un tipo de sociedad a otro. Leyes de la historia conceptualmente explicitables. Política, acto fundacional que reconstituye la sociedad como orden racional y transparente. Sociedad como estructura inteligible a partir de la dinámica de clases.  3-(Ilusión de) posibilidad de <i>voluntad colectiva homogénea</i> que vuelve inútil el momento de la política.	1-Posiciones de sujetos.  2-Expansión del campo de <i>articulaciones contingentes</i> . Retracción del horizonte de la teoría de la categoría <i>necesidad histórica</i> . Lo social está atravesado por la dinámica del poder, por la representación social del poder y por las identidades colectivas que el poder gesta.  3-Luchas contemporáneas pensables desde la expansión de la lógica social implícita en el concepto de Hegemonía. Esta lógica permite pensar una nueva política para la

<i>Supuesto:</i> la política como negación del conflicto.	izquierda, fundada en la radicalización de la democracia.  <i>Supuesto:</i> el antagonismo como centro de lo político y como constitutivo de identidades.
Fuente: E. Laclau y Ch. Mouffe, <i>Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia (Hegemony an socialist strategy. Towards a radical democratic politics 1985</i> Londres), trad. E. Laclau, con <i>Prefacio</i> a la 2da. Edición en Español, FCE, Buenos Aires, 2004.	

## Conclusiones

En la teoría del espontaneísmo de Rosa Luxemburgo, como vimos, se pueden dar matices desde una capacidad de auto organización guiada por fines comunes o por fines dispersos, hasta la ausencia de liderazgo de tipo tradicional. Podemos atrevernos incluso a interpretar desde los términos analizados *supra* dos casos polémicos de la historia argentina reciente, el denominado “rosariazo” de 1969 y el “cacerolazo” del 2001. En estos acontecimientos no hubo un líder al frente de la masa en la calle y el reclamo espontáneo no fue producto de una organización racional anterior, por lo que no fue previsible<sup>14</sup>. La variable de imprevisibilidad en la lucha de masas fue rescatada por Rosa Luxemburgo como algo inherente a la fuerza del movimiento mismo y como lo que evita, a la vez, toda eventual fuerza represiva.

El internacionalismo luxemburguiano luce con toda su definición en *La revolución, un examen crítico*<sup>15</sup>, especialmente cuando destaca que gracias al honor y a la capacidad de acción revolucionaria de los bolcheviques, que eran lo contrario de los integrantes de la socialdemocracia, la “insurrección de octubre no representó solamente la salvación real de la revolución rusa, sino también la rehabilitación del socialismo internacional.”

El partido de Lenin fue el único en Rusia que comprendió desde el inicio los auténticos intereses de la revolución y el único partido que llevó a cabo una política efectivamente socialista.<sup>16</sup> Desde aquí se explica cómo los bolcheviques, siendo como eran al principio de la insurrección una minoría proscrita y perseguida, hayan sido llevados en poco tiempo a la cabeza, habiendo reclutado a todos los sectores populares, al proletariado urbano, al ejército, a los campesinos, y elementos revolucionarios de la democracia como el ala izquierda de los socialistas. Sin embargo, hubo contradicciones y también el libelo de Luxemburgo

---

<sup>14</sup> Cfr. por ejemplo, D. Villar, *El Cordobazo*, Ceal, Buenos Aires, 1971.

<sup>15</sup> R. Luxemburgo, *La revolución, un examen crítico*, Terramar, La Plata, 2008, p.31.

<sup>16</sup> R. Luxemburgo, 2008, p. 28.

muestra titubeos. Y ello porque los bolcheviques son también responsables de la disgregación territorial de Rusia en virtud de hacer cumplir el principio de autodeterminación nacional.

Otra contradicción<sup>17</sup> del panfleto de Rosa Luxemburgo, como ya afirmáramos, es que por un lado ella alaba y celebra el espontaneísmo del pueblo en toda revolución o movimiento, pero por otro lado reconoce que medidas tales como la toma de tierras, que no es para nada una medida socialista, fue un error básico que respondió al llamado de Lenin “tomad las tierras!” pero que se podría haber evitado si no hubiera sido espontáneo, si hubiera respondido a un plan, como era por ejemplo, formar comités<sup>18</sup>.

Terminamos con la afirmación de Laclau en el Prefacio de la segunda edición en español de *Hegemonía y estrategia socialista*, quien ratificara la justeza de los cambios y enderezamientos sobre el ideario ortodoxo de pertenencia: “Releer la teoría marxista a la luz de los problemas contemporáneos implica necesariamente deconstruir las categorías centrales de esa teoría”<sup>19</sup>. Entre ellas, y en el centro, estaba la idea de revolución. Su condensación simbólica es, para nosotros, hoy, histórica.

---

<sup>17</sup> Para Arendt el panfleto de Rosa Luxemburgo no pierde actualidad, especialmente por el profetismo y por sus múltiples reservas ante la situación posterior a la revolución de supresión de la libertad política y, con ello, de la vida pública. Arendt, H., “Rosa Luxemburg”, en Hannah Arendt, *Hombres en tiempos de oscuridad (Men in Dark Times 1965)* trad. C. Ferrari y A. Serrano de Haro, Gedisa, 2001.

<sup>18</sup> R. Luxemburgo, *La revolución, un examen crítico*, Terramar, La Plata, 2008, pp. 31-42.

<sup>19</sup> E. Laclau y Ch. Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia (Hegemony an socialist strategy. Towards a radical democratic politics 1985 Londres)*, trad. E. Laclau, con *Prefacio* a la 2da. Edición en Español, FCE, Buenos Aires, 2004, p. 9.