

**Facultad de Filosofía, Educación y Ciencias Humanas**



El rostro imposible del sujeto: una mirada a lo político desde sus bordes

Tesis para optar el título de Licenciado en Filosofía

Presenta el Bachiller:

Gabriel Alonso Moreno Montoya

Presidente: Dr. Rafael Fernández Hart

Asesor: Mg. Dante Dávila Morey

Lector: Mg. Bernard Haour Hartmann

LIMA, PERÚ

2017

## **Resumen**

La siguiente tesis consta de tres capítulos. En el primer capítulo realizaremos un acercamiento a la perspectiva marxista desde la visión crítica de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe. Pondremos al descubierto las limitaciones de los planteamientos marxistas, ya que devienen en una mirada esencialista sobre la sociedad y sus agentes. En el segundo capítulo trazaremos la propuesta inicial de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe que nos propone una posible salida al esencialismo marxista desde lo que llamamos el momento del antagonismo. En el tercer y último capítulo, veremos que el momento del antagonismo se torna insuficiente si se pretende plantear la ausencia de toda esencia social, por ello será necesario el momento de la dislocación. Esta categoría nos abre la posibilidad de pensar el tiempo como elemento constitutivo del espacio social. Plantearemos también que este momento de la dislocación deberá ser complementado con el momento de la heterogeneidad. A partir de este último momento se muestra con mayor énfasis la paradoja del fundamento de lo social: las condiciones de posibilidad de todo orden social son también las de su imposibilidad.

## **Abstract**

The following thesis consists of three chapters. In the first chapter we will make an approach to the Marxist perspective from critical view of Ernesto Laclau and Chantal Mouffe. We will expose the limitations of Marxist approaches, which become on an essentialist perspective on of society and its agents. In the second chapter we describe the initial proposal of Ernesto Laclau and Chantal Mouffe which proposes a possible solution to the Marxist essentialism from what we call the moment of antagonism. In the third and final chapter, we see that the time of antagonism becomes insufficient if it is to raise the absence of any social essence, so the time of dislocation will be necessary. This category opens up the possibility of thinking time as a constitutive element of social space. Also we will raise this moment of dislocation should be supplemented with the time of heterogeneity. From this last moment it is shown in greater emphasis the paradox of foundation of the social: the conditions of possibility of all social order are also those of its impossibility.

## Índice

Introducción	6
Capítulo I	
El economicismo y el camino hacia su disolución	8
1) El economicismo como problemática central: aproximaciones a “hegemonía e ideología en Gramsci	10
2) Las formas del economicismo	13
2.1) Primera forma del economicismo: epifenomenalismo y reduccionismo de clase	13
2.1.1) Kautsky: entre el paradigma clásico y la ortodoxia	16
2.1.2) Plejanov: momento más alto de la ortodoxia	26
2.2) Segunda forma del economicismo: Lenin	27
2.3) Tercera forma del economicismo y la posibilidad de su ruptura: Gramsci la hegemonía y la ideología	32
Capítulo II	
Disolviendo el problema: el momento del antagonismo y la relación hegemónica como relación entre lo particular y lo universal	47
1) Del estructuralismo al posestructuralismo	47
1.1) Influencia principal del estructuralismo: la lingüística	47
1.2) El signo lingüístico desde Saussure	50
1.3) La crítica al existencialismo	52
1.4) La propuesta estructuralista: la omisión del sujeto y de la historia	54
1.5) Del estructuralismo al posestructuralismo: La revolución epistemológica de Laclau	57
2) El momento del antagonismo y la relación hegemónica	60
2.1) Sobredeterminación	62
2.2) El discurso como práctica articuladora	64
2.3) Elemento y momento	70

2.4) Algunas precisiones sobre el Sujeto: entre lo particular y lo universal como interior	71
2.5) Antagonismo	73
2.6) Equivalencia y diferencia	75
2.7) Hegemonía	77
2.8) La problemática del antagonismo	82

### Capítulo III

#### Dislocación y heterogeneidad

1) La dislocación	84
1.1) Dimensiones de la dislocación	85
1.2) El marxismo y la dislocación	89
1.3) Decisión e indecidibilidad	93
1.3.1) Indecidibilidad	95
1.3.2) El momento de la decisión	100
1.4) El tiempo está dislocado	102
1.5) Dislocación y heterogeneidad	112
2) Heterogeneidad y retórica	113
2.1) Figuras de la ontología	114
2.2) La posibilidad de emergencia del discurso y la imposibilidad de cerrar su estructura: catacresis como momento de la heterogeneidad constitutiva	119
2.3) La heterogeneidad como posibilidad de la lógica hegemónica y su paradoja	120
Conclusiones	123
Glosario	125
Bibliografía	132

## Introducción

Quisiera esbozar el camino a recorrer en esta tesis. Este trabajo supone una visión general de la obra de Ernesto Laclau, de su teoría en torno a la constitución de lo social y sus agentes. La aproximación a la teoría de la hegemonía propuesta por Ernesto Laclau me viene sugerida a partir de una lectura de “The names of the real in Laclau’s theory: antagonism, dislocation and heterogeneity”, artículo escrito por Paula Biglieri y Gloria Perelló. Este artículo es una lectura de la obra de Ernesto Laclau a partir de su relación con el psicoanálisis con el fin de dar cuenta de los momentos fundamentales en la obra del teórico argentino: el antagonismo, la dislocación y la heterogeneidad. Si bien en este trabajo no ahondaremos en la relación que pueda haber entre la teoría de la hegemonía y el psicoanálisis, estos momentos serán fundamentales, ya que cada uno de estos nos permite mostrar la tensión constitutiva de lo social y sus agentes, expresada en la relación entre lo universal y lo particular, como relación hegemónica.

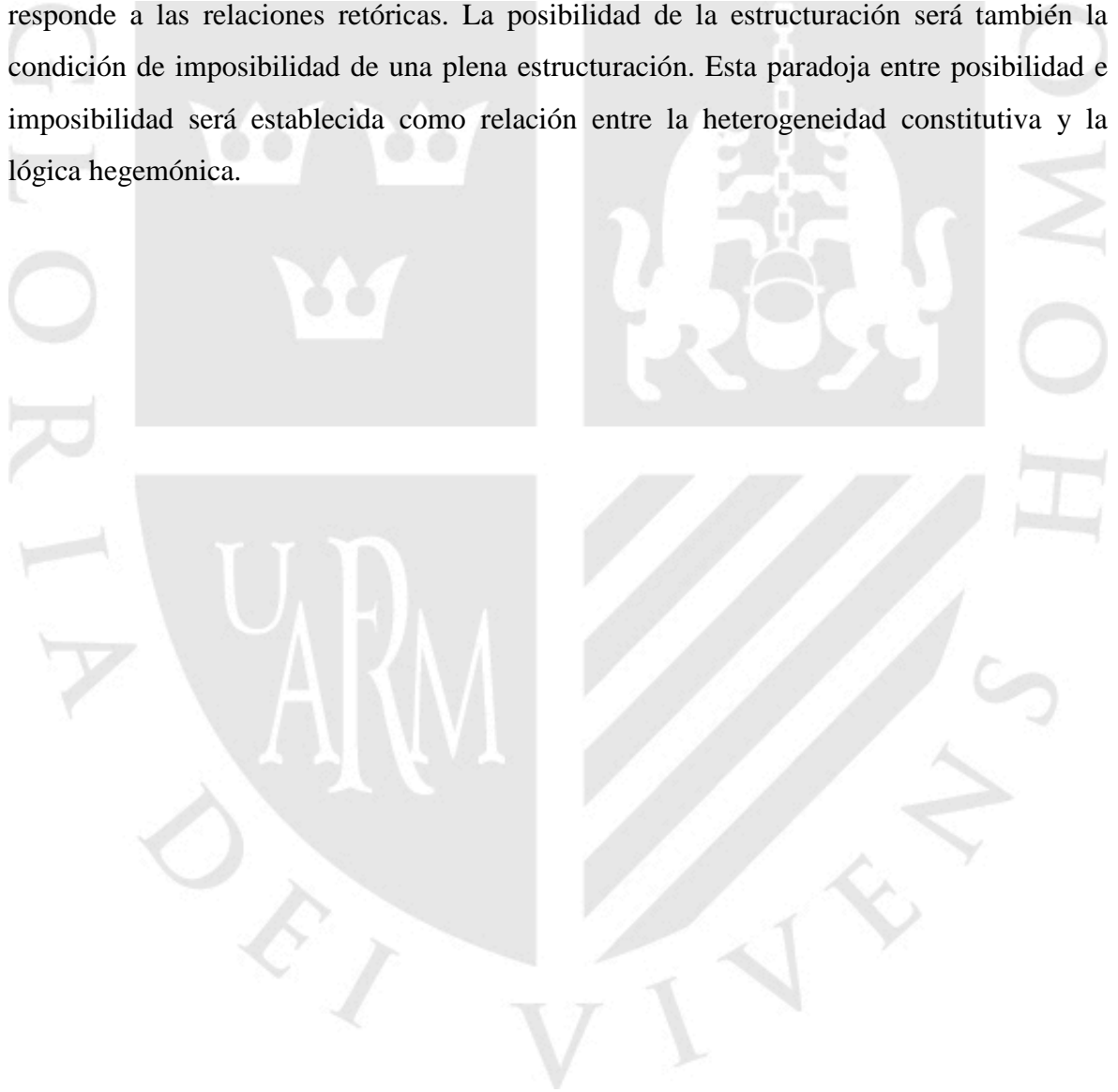
En el primer capítulo nos detendremos en la concepción economicista del marxismo y el camino hacia una crítica radical a partir de la teoría de la hegemonía. Perfilar esta concepción que es expresión de una visión esencialista de lo social nos permitirá dar cuenta de las perspectivas que en un primer momento Laclau se esfuerza en criticar de manera radical. Tres momentos constituyen la visión del economicismo: la ortodoxia, el leninismo y Gramsci. Cada uno supone un paso adelante en el desarrollo de una perspectiva no esencialista de lo social y sus agentes.

La salida al esencialismo marxista la abordaremos en el segundo capítulo a partir de la concepción de la hegemonía que es presentada en *Hegemonía y estrategia socialista*, libro elaborado junto con Chantal Mouffe. La disolución de este problema será trazada por el momento del antagonismo y el desarrollo de la lógica hegemónica.

En el tercer capítulo profundizaremos en torno al concepto de dislocación, ya que el antagonismo es todavía insuficiente para dar cuenta de este momento primario de imposibilidad constitutiva de lo social. A partir de él podremos detenernos en la exterioridad de la estructura. La dislocación será un exterior que hace posible una

estructura abierta. Abierta, ya que la constitución de la estructura será precaria y suturada parcialmente a partir de la lógica hegemónica.

En este último capítulo también presentaremos el momento de la heterogeneidad constitutiva a partir de la reflexión de Ernesto Laclau en torno a la retórica. En este capítulo mostraremos la constitución de lo social como una estructura discursiva que responde a las relaciones retóricas. La posibilidad de la estructuración será también la condición de imposibilidad de una plena estructuración. Esta paradoja entre posibilidad e imposibilidad será establecida como relación entre la heterogeneidad constitutiva y la lógica hegemónica.



## CAPÍTULO I

### El economicismo y el camino hacia su disolución

En una de las primeras reflexiones de Ernesto Laclau, como en *Política e ideología en la teoría marxista*, se plantea no sin cierta ambigüedad, que la ideología política no se reduce a una ideología de clase. En este libro publicado en 1978 el pensador argentino ofrece un cierto esbozo de lo que será su crítica radical al economicismo marxista desde las interpretaciones de Althusser. Para Laclau a partir de Althusser podríamos encontrar elementos ideológicos que no tendrían necesariamente una pertenencia de clase, como bien señala Barrett: “Afirmó que la teoría del proceso de interpelación de Althusser, a través de la cual se constituyen los sujetos, podía aplicarse al análisis de la ideología política” (2004: 270). Es a partir de un diálogo entre Althusser y Gramsci que Laclau establece una cierta distinción entre la ideología y la clase, criticando así el reduccionismo. Estos elementos ideológicos no clasistas, por ejemplo, podrían articularse con diversos discursos como el fascismo y crear así un cierto pueblo en una dirección ideológica muy distinta al del marxismo. Sin embargo, podemos encontrar en este texto todavía vacilaciones sobre la relación de la ideología con las relaciones de producción: “No pretendemos poner en duda la prioridad de las relaciones de producción en la determinación última de los procesos históricos” (Laclau 1978: 155). Esta problemática será disuelta en *Hegemonía y estrategia socialista* escrito junto con Chantal Mouffe. Será muy importante la colaboración que realiza Chantal Mouffe para el desarrollo de las reflexiones de Ernesto Laclau. Y es que la pensadora belga en sus inicios también desarrolla sus críticas al reduccionismo de clase a partir de los planteamientos tanto de Gramsci como de Althusser. Es por ello que este camino hacia la disolución del problema del economicismo, comenzará con algunos apuntes que aparecen en “Hegemonía e ideología en Gramsci”, artículo de Chantal Mouffe.

Ernesto Laclau en *Política e ideología en la teoría marxista* nos menciona que un verdadero problema teórico: “(es decir, uno que implique una incoherencia en la estructura lógica de la teoría) (1978: 65), no podría ser resuelto “dentro del sistema de postulados de la teoría”, suponiendo que la teoría en cuestión ha alcanzado su desarrollo más alto, pero también es incapaz de seguir adelante, entrando en “contradicción consigo misma” (1978: 65). Por ello: “A partir de este punto, el único camino hacia adelante consiste en negar el sistema de axiomas en que la teoría se basaba: es decir, pasar de un sistema teórico a otro” (1978: 65). Y esto supone no ya resolver el problema generado en el sistema teórico anterior, sino en cambio disolverlo a partir del nuevo sistema. De ahí que el camino hacia la ruptura con el economicismo, sea no tanto resolver el problema del marxismo, sino en cambio disolverlo a partir de las propuestas *posfundamentales* de Ernesto Laclau.

Quiero señalar también la importancia del camino que traza Chantal Mouffe en su artículo “Hegemonía e ideología en Gramsci” para nuestro objetivo inicial: presentar los límites que la propuesta del marxismo economicista supone para el desarrollo de una concepción del sujeto no anclada en lo que Laclau entiende como el esencialismo. Por ello es que veremos en este artículo ciertamente un esbozo de lo que será desarrollado posteriormente en *Hegemonía y estrategia socialista* junto con Ernesto Laclau en 1985. Por esto aceptaremos inicialmente el recorrido de este artículo que parte desde la problemática que aborda el economicismo como forma compleja con dos aspectos: el epifenomenalismo y el reduccionismo. Ambos aspectos se habrían combinado de tres maneras en la tradición marxista: una primera forma donde en su combinación ambos elementos quedan intactos, otra segunda donde ambos aspectos se diferencian y por último una tercera donde se gesta la posibilidad de la ruptura con el economicismo. Cada una de estas tres formas estarán relacionadas en este trabajo con estas tres operaciones respectivamente: la operación que realiza el marxismo ortodoxo, la alianza de clases propuesta por Lenin y la visión de la hegemonía y de la ideología expresada por Gramsci.

Con lo mencionado diremos que este primer capítulo consta de cuatro secciones. En la primera presentaremos el esbozo de la problemática del economicismo planteada por Mouffe en su artículo “Hegemonía e ideología en Gramsci” de 1981; en la segunda, el desarrollo del marxismo ortodoxo planteado tanto en el artículo de la pensadora como en el



texto realizado junto con Laclau; en la tercera, la visión de Lenin y los límites que esta representa para una nueva visión del sujeto. En la cuarta sección presentaremos la propuesta de Gramsci que plantea una crítica radical inicial al economicismo y su forma más elaborada en tanto reduccionismo de clase.

### **1) El economicismo como problemática central: aproximaciones a “Hegemonía e Ideología en Gramsci”.**

El artículo de Chantal Mouffe “Hegemonía e ideología en Gramsci” aparecido en 1981 nos ofrece los trazos del camino que recorrerán Laclau y Mouffe en *Hegemonía y estrategia socialista* de 1985; ya que en este artículo Mouffe problematiza en primer lugar en torno al economicismo y sus formas sofisticadas de aparición, su forma más compleja será el reduccionismo de clase, la reducción de todo sujeto a una estructura de clase determinada en última instancia por la economía. También este artículo será central, ya que a partir de la propuesta de Gramsci y Althusser se pondrá en cuestión la forma más sofisticada del economicismo: el reduccionismo de clase.

En este artículo, en primer lugar, Mouffe pondrá en cuestión la aparente simplicidad del economicismo, intentando señalar las formas sofisticadas como él opera: “la aparente simplicidad del término oculta una serie de problemas que irrumpen al primer intento de definir con rigor su especificidad y sus limitaciones” (1991: 167, 168).

Para la pensadora la definición genérica del economicismo como “ausencia de comprensión de la autonomía de la política y la ideología” (Mouffe 1991: 168), genera dos tipos de ambigüedad: por un lado, la ambigüedad de la noción de economía, ya que ella no presenta una intrínseca claridad. La segunda esfera de ambigüedad se refiere al mecanismo que logra subordinar la política y la ideología a la economía. Este mecanismo ha sido definido en términos alusivos: subordinación, reducción, etc. En este contexto de ambigüedad que genera el economicismo a partir de una definición genérica del mismo, Mouffe intenta detectar las formas del economicismo que no han podido ser detectadas, nos referimos a las llamadas “formas complejas de economicismo” (1991: 168).

A partir de la especificación de la labor que se llevará a cabo, Mouffe nos menciona que el economicismo presenta dos aspectos que si bien pueden diferenciarse están en estrecha relación: “El primero consiste en establecer un vínculo causal entre estructura y superestructura y en concebir a esta última como reflejo mecánico de la base económica” (1991: 168, 169). Para Mouffe esta lectura termina reduciendo las expresiones superestructurales en epifenómenos que no juegan un rol esencial en el “proceso histórico”. El segundo aspecto se refiere no ya al papel de las superestructuras como efectos epifenoménicos, sino en cambio a la naturaleza de la superestructura, como ideología: “en tal sentido a estas últimas [las superestructuras] se las concibe como determinadas por la posición de los sujetos en las relaciones de producción, es decir, por las clases sociales” (1991: 169). Podríamos decir que la única posibilidad de cristalización de las superestructuras es como clases sociales, reduciendo el sentido a una única posibilidad. La naturaleza de las superestructuras estaría determinada por la base estructural económica, es decir por las relaciones de producción; de ahí que su *aparición* o manifestación se constituya a partir de las relaciones de clase.

Para Mouffe estos dos aspectos del economicismo: epifenomenalismo y reduccionismo se han combinado de distintas formas en la tradición marxista. Para ella el resultado de este proceso de combinación se puede dividir en tres fases: una primera fase es el economicismo en su forma más clásica, en ella se da una combinación más pura de ambos aspectos dejándolos intactos; una segunda es la que se aleja de la forma clásica donde ambos aspectos se disocian; por último en la tercera fase “se rompen con los dos aspectos del economicismo y se sientan las bases teóricas para una reinterpretación del materialismo histórico desde una perspectiva anti-economicista radical” (1991: 169). Como ya mencionamos estas tres formas corresponden respectivamente a la ortodoxia planteada por Kautsky y Plejanov, a las salidas establecidas por Lenin y por último a la perspectiva gramsciana. Las razones por cuales estos tres momentos deberán ser comprendidos para aclarar la problemática del economicismo son las siguientes: para Mouffe “hay un consenso sobre el carácter economicista de la Segunda y Tercera Internacionales” (1991: 169), pero no hay una especificación del carácter particular del economicismo. Al no haber esta especificación se ha identificado al reduccionismo con el epifenomenalismo. De ahí que las lecturas “superestructuralistas” del marxismo (Lukacs, Korsch, etc) rompen solamente parcialmente con el economicismo, ya que si bien por un lado rompen con la

concepción epifenomenalista de la ideología, por otro no rompen con la concepción reduccionista de clase. Con respecto al tercer momento, Mouffe señala que es un proceso que recién se ha iniciado y que la superación de los dos aspectos señalados del economicismo es un proyecto teórico en ciernes. Es por ello que nosotros podemos comprender que este proyecto teórico en ciernes como señala Mouffe es desarrollado posteriormente junto con Ernesto Laclau en su libro *Hegemonía y estrategia socialista*. Como veremos más adelante Mouffe en este artículo se encuentra dentro de las coordenadas del marxismo, ya que su concepción de hegemonía es expresada a partir de la perspectiva althusseriana. Junto con Ernesto Laclau en el libro ya mencionado llevará sus primeros descubrimientos a una crítica radical del marxismo. Es por ello que deberemos tener en cuenta que, si bien este artículo como mencionamos, supone un esbozo del camino por recorrer, este todavía maneja una concepción de la hegemonía que no rechaza el papel de la clase fundamental y su relación con la economía. Mientras que en *Hegemonía y estrategia socialista*, se abandona la determinación en última instancia por la economía que es aceptada todavía en el anterior artículo. Por ello nos será útil en las primeras secciones de este primer capítulo el orden planteado por Mouffe con respecto a las formas del economicismo. Como veremos el economicismo es principalmente una concepción esencialista de la sociedad y sus agentes, por ello la respuesta de Laclau y Mouffe vendrá a partir de la hegemonía y el momento antagónico como concepción que ofrece una crítica radical al esencialismo.

En los dos primeros capítulos de *Hegemonía y estrategia socialista*, Laclau y Mouffe tendrán como objetivo central «trazar la *genealogía* del concepto de “hegemonía”» (Laclau y Mouffe 2011: 31). Para los autores la *genealogía* de este concepto expresa en su origen su condición de subordinación, ya que “el concepto de hegemonía no surgió para definir un nuevo tipo de relación en su identidad específica, sino para llenar un hiato que se había abierto en la cadena de la necesidad histórica” (Laclau y Mouffe 2011: 31). Estamos frente a un concepto que aparece subordinado a relaciones teóricas que dan en última instancia, sentido al devenir histórico político, un devenir prefigurado por las leyes de la historia, pero también otorgan un significado último a la sociedad y a sus agentes. Cuando esta teoría que es parte de la tradición marxista entra en crisis aparecerá la hegemonía como respuesta: “La hegemonía no será el despliegue majestuoso de una identidad, sino la respuesta a una crisis” (2011: 31). La hegemonía aparece entonces como respuesta frente a

la crisis de un “desarrollo histórico normal”, según las formulaciones de esta tradición que detallaremos más adelante, pero también como herramienta política que sirve para la quiebra del sistema capitalista. Esto último es expresado por el leninismo. Pero es con Gramsci que la hegemonía “habrá de adquirir un nuevo tipo de centralidad que trasciende sus usos estratégicos o tácticos: “hegemonía” es ahora el concepto clave para la comprensión del tipo mismo de unidad existente en toda formación social concreta” (2011: 31). Con Gramsci se abren nuevas posibilidades para la comprensión del sujeto, la radicalización de esta posición nos llevará a romper el lazo entre sujeto y clase, entre proceso de constitución contingente del sujeto y determinación económica de la esfera política y más aún romper con una historia lineal que se expresa por etapas necesarias.

Podremos ver en el trascurso de esta reflexión inicial, como lo señalan los propios autores, una pugna entre la lógica contingente que se expande (en la medida en que la hegemonía adquiere una mayor centralidad en la reflexión y práctica política) y la necesidad histórica (que tiende a retraerse ante el avance de la operación hegemónica). Pero lo que prima en la tradición marxista será la subordinación de la lógica contingente a la necesidad histórica, de ahí que, hasta los más grandes esfuerzos por establecer nuevos horizontes explicativos en el marxismo, como el caso de Gramsci y Althusser, se encontrarán en las coordenadas de esta subordinación conceptual.

Podemos decir entonces junto con Ernesto Laclau y Chantal Mouffe que lo que se estudiará en las primeras secciones de *Hegemonía y estrategia socialista* son “las alternativas de esta crisis progresiva y las distintas respuestas a la misma” (2011: 32), es decir las alternativas a la crisis progresiva del horizonte del economicismo, como forma de comprender el sujeto y la historia, la sociedad y sus agentes. Lo novedoso de *Hegemonía y estrategia socialista* es el énfasis que pone en uno de los aspectos centrales del economicismo: la necesidad histórica y sus leyes que la afirman, como también la respuesta al economicismo, y esto lo veremos más adelante, la ausencia de esencia de la sociedad: lo social y sus agentes sociales.

## **2) Las formas del economicismo**

### **2.1) Primera forma del economicismo: epifenomenalismo y reduccionismo de clase**

En esta sección revisaremos la primera forma del economicismo a partir de Kautsky y Plejanov. Forma que se ha denominado clásica donde se deja intacto el epifenomenalismo y el reduccionismo de clase. En primer lugar, daremos una introducción a esta primera forma del economicismo a partir de “Ideología y hegemonía en Gramsci”, para luego profundizar en este tema a partir de *Hegemonía y estrategia socialista*. Si bien Mouffe en el artículo antes mencionado no reflexiona de manera detallada, como lo hace junto con Laclau en *Hegemonía y estrategia socialista*, en torno a la concepción que ofrece Kautsky desde el economicismo, sí nos proporciona elementos importantes para esta discusión.

Habría que decir en primer lugar que para Mouffe en el artículo de 1981, Kautsky es visto como uno de los máximos representantes de la Segunda Internacional a partir de la crítica al programa de Erfurt. La concepción de la Segunda Internacional, combinaba las dos clases de economicismo que presentamos al comienzo: el epifenomenalismo y el reduccionismo de clase, es decir el papel de la ideología como efecto de la base infraestructural y su naturaleza como clase. Podríamos decir entonces que nos encontramos en lo que Mouffe ha venido a llamar el primer momento. Esta concepción “se basaba en una interpretación del pensamiento de Marx según la cual la revolución proletaria era la consecuencia necesaria e inevitable del desarrollo de las contradicciones económicas del modo de producción capitalista” (1991: 175). Como consecuencia de esta concepción:

La ideología no tenía ninguna autonomía, puesto que el desarrollo de la conciencia socialista era el corolario del crecimiento numérico del proletariado como clase y de la agudización de las contradicciones económicas. Por otra parte, se identificaba la conciencia socialista con la conciencia de los agentes sociales y se buscaba el principio de identidad de estos últimos en la clase a la cual pertenecían (1991: 175).

Por otro lado, la epistemología de la Segunda Internacional era positivista en la medida en que la validez de la teoría dependía de la confrontación empírica de tres leyes: la concentración, la sobreproducción y la proletarización crecientes (1991: 175,176). Estas leyes explican el modo de producción capitalista y su devenir histórico. De ahí nos menciona Mouffe que los defensores de esta perspectiva tenían la “certeza” de que estas leyes se cumplirían llevando necesariamente a una revolución proletaria, dándose un “carácter inevitable del socialismo”. Esto es lo que los autores llaman *necesidad histórica*: el paso de un momento de la historia como podría ser el capitalismo a otro momento como

el comunismo es un paso necesario, inevitable y esto queda garantizado por unas leyes, las leyes de la historia.

El reduccionismo de la Segunda Internacional, da un carácter necesariamente clasista a la ideología, constituyendo una completa separación entre ideología proletaria y burguesa; desde este planteamiento la democracia será rechazada por pertenecer a esta última ideología. Para Mouffe la comprensión de esta interpretación del marxismo requiere “recrear el clima histórico de aquellos años” (1991: 177). Por un lado, se tenía una burguesía con un gran poder capaz de articular las demandas del sector social en su discurso. Por otro lado, se tiene al proletariado organizado tanto en sindicatos como partidos y con un éxito a favor de demandas económicas. Para Mouffe este enfrentamiento crea una tensión en el pensamiento socialista: entre la necesidad de una ruptura radical entre estas dos ideologías a favor del socialismo y “la necesidad de establecer un punto de contacto entre los objetivos revolucionarios del movimiento obrero y sus avances en el terreno de las reformas dentro del sistema capitalista” (1991: 177). Para Mouffe, Kautsky desde su economicismo da una respuesta a esta tensión, ya que al absorber la ideología burguesa el componente democrático, este último deja de estar del lado de la ideología del proletariado: “el criterio de clase empezó a convertirse en el punto de referencia fundamental a todos los niveles: fue así como se originó una de las características fundamentales del economicismo: el reduccionismo de clase” (1991: 178). Al lado de este reduccionismo nos encontramos con el epifenomenalismo ya que, si la clase obrera solo defendía sus intereses, entonces para Mouffe ello supone “que la revolución no podía ser el resultado de la intervención consciente de la clase obrera que se presenta como alternativa política para todos los explotados, sino que debía representar el desarrollo de las virtualidades inherentes a las contradicciones económicas” (1991: 178). De ahí se entiende el epifenomenalismo, en tanto el colapso del capitalismo es inminente como resultado del “juego de las fuerzas económicas” (1991: 178) las cuales explican todo el proceso de ruptura entonces podemos ver que la ideología es solamente un efecto de la infraestructura económica. Es decir que el proletariado como clase universal se constituye a partir de las relaciones económicas en tanto devenir histórico necesario. Necesariamente el capitalismo colapsará en el futuro, ya que hay tres leyes que pueden fundamentar esta visión de futuro de la historia, y la ideología estará sujeta a estas leyes económicas y se explicará por ellas.

Estas leyes de la economía presentan su “fuerza” a partir de su conversión en “leyes de la historia”, es decir en pronósticos inminentes del futuro.

Es junto con Ernesto Laclau en *Hegemonía y estrategia socialista* donde se constituye una crítica más detallada de las concepciones de Kautsky. A continuación, abordaremos estas concepciones.

### **2.1.1 Kautsky: entre el paradigma clásico y la ortodoxia**

Como mencionamos líneas arriba es en *Hegemonía y estrategia socialista* junto con Ernesto Laclau donde se va a profundizar en las concepciones de Kautsky. Son dos las perspectivas que encontramos en este pensador: por un lado, el paradigma clásico y por otro la perspectiva ortodoxa. A continuación, presentaré el paradigma clásico de Kautsky tal como lo entienden los autores.

Laclau y Mouffe comienzan su reflexión sobre Kautsky a partir del comentario que este último autor establece al programa de Erfurt, que para Laclau y Mouffe constituye “el manifiesto liminar de la socialdemocracia alemana” (2011: 40); nos estamos refiriendo a *La lucha de clases* de 1909. Este documento se encuentra en un punto anterior a la crisis teórico-política del marxismo que será abordada más adelante cuando nos refiramos a la emergencia del marxismo ortodoxo como respuesta a esta crisis. Es por ello que comenzaré este punto, presentando, a partir de los autores, la temprana perspectiva kautskiana que por un lado se desenvuelve en un panorama alemán “favorable” al advenimiento del socialismo y por otro desarrolla sus argumentos a partir de un núcleo de simplicidad que se despliega en tres dimensiones de simplicidad: “En un sentido primero y literal” (2011: 40), la segunda en cuanto fijación de las diferencias estructurales “de un *sentido único* concebido como localización precisa en el seno de una totalidad” (2011: 41). Y una última dimensión “en cuanto al papel propio de la teoría” (2011: 42).

*La lucha de clases* para Laclau y Mouffe “presenta una unidad inescindible entre teoría, historia y estrategia” (2011: 40). Esta idea les viene sugerida a partir de una cita de Paggi en torno a Kautsky donde la concepción del programa aparece “como un bloque indisoluble de teoría y política, en el interior del cual los dos términos perdían sus

respectivos campos de autonomía y el marxismo pasaba a ser la ideología finalística del proletariado” (2011: 40). La teoría con su núcleo de economicismo y determinismo histórico se fusionan con la práctica política. Pasaremos entonces a expresar de manera más amplia cada una de estas dimensiones que se encuentran en este documento

La simplicidad del paradigma kaustkiano en un sentido primero y literal reside en la presentación de “una teoría de la creciente simplificación de la estructura social y de los antagonismos al interior de la misma” (2011: 40). Las instancias sociales o momentos estructurales no tienen mayor autonomía de ahí que se realice una “simplificación del sistema de diferencias estructurales constitutivo de la sociedad capitalista” (2011: 41). En esta sociedad desde esta perspectiva podemos ver algunos puntos: concentración de la propiedad y riqueza en pocas empresas, proletarización de diversos estratos sociales y pobreza o pauperización de la clase obrera. En este avance de la sociedad capitalista, que responde a leyes necesarias de su desarrollo, la clase obrera queda sumida en estado de pauperización y debido a ello se hace necesario organizarla a través del partido, esta organización será la “única que puede modificar sustancialmente la situación del proletariado a través de la conquista del poder político” (2011: 40). Este primer tipo de simplicidad opera una simplicidad de la estructura social capitalista, reduciendo sus diferencias y concibiendo su desarrollo de forma rígida a partir de leyes que lo expliquen. El desarrollo del capitalismo constituye una estructura social reducida donde tenemos por un lado un sector que concentra la propiedad y otro sector empobrecido: los proletarios, esto supone la simplificación de la estructura social y sus potenciales agentes que disputen la organización social: la burguesía y el proletariado. Pero también nos ofrece una estrategia para esta “toma de poder”, la creación del partido como representación de los intereses del proletariado.

El segundo sentido de simplicidad trata de la fijación de un sentido único para las diferencias estructurales que constituyen la sociedad capitalista. Este sentido único “es concebido como localización precisa en el seno de una totalidad” (2011: 41). Esta localización precisa responde a una fijación de antemano en “la lógica del modo de producción capitalista” (2011: 42). El antagonismo social es reducido a su localización estructural que es establecida por las relaciones económicas que se establecen en la interioridad del sistema: “la historia del capitalismo consiste [...] *en puras relaciones de*



*interioridad*” (2011: 42). La sociedad capitalista es concebida como un sistema cerrado que obedece a leyes rígidas que dominan su historia. El propio cambio que se da en el capitalismo responde al despliegue “de sus tendencias y contradicciones endógenas” (2011: 42), la lógica de la necesidad se encuentra operando sin mayores obstáculos. La unidad de la clase obrera entonces quedará garantizada por estas relaciones interiores del sistema. Esta simplicidad responde a la constitución de dos clases antagónicas: los obreros y la burguesía, entre ambas clases se dará el único antagonismo posible en la sociedad capitalista: la contradicción de clase.

El tercer sentido de simplicidad nos menciona que el papel de la teoría es sistematizar y generalizar una experiencia transparente, que no ofrece mayores resistencias al investigador, ya que se encuentra a la vista (2011: 42). Por ello señalan Laclau y Mouffe que este rasgo teórico sería un rasgo particular en relación con la tradición marxista anterior, ya que esta última tiene por intención desentrañar el sentido de la historia que se encuentra ciertamente oculto, mientras que en este texto temprano de Kautsky no habría mayores problemas para desentrañar el sentido de la historia, ya que habría “una perfecta adecuación entre teorías y prácticas del movimiento obrero” (2011: 42). Si luego de presentar esta dimensión de simplicidad volvemos al primer punto donde encontrábamos una creciente pauperización de la clase obrera como paso inevitable y necesario en el avance del socialismo entonces por un lado tendremos que la pauperización del proletariado no se revela al análisis sino que serán parte de una “realidad empírica observable” y el paso necesario al socialismo una transición a “corto plazo”. La necesidad en esta reflexión temprana de Kautsky tendrá por función sistematizar la experiencia (2011: 43). La teoría dará cuenta de una “realidad” que se encuentra a la “vista”.

Para Laclau y Mouffe estas diversas dimensiones que se encuentra en la propuesta de simplicidad del texto kautskiano a pesar de presentarse “como parte de un proceso universal de constitución de la clase obrera, era tan solo la coronación de un proceso histórico muy específico: el de formación de la clase obrera *alemana*” (2011: 43). Esta formación de la clase obrera alemana respondía a tres cuestiones. En primer lugar, a un doble fracaso: el de la burguesía alemana y del lassallismo. En segundo lugar, la depresión de 1873 a 1896 y su inseguridad económica, que dan lugar a pensar en el inevitable fracaso del capitalismo y el necesario advenimiento del socialismo. En tercer lugar, a la debilidad

estructural de los sindicatos y su subordinación política y económica a los partidos. Es por ello que tanto la unidad, la autonomía de la clase obrera, el fracaso del sistema capitalista y el advenimiento del socialismo “se presentaban como datos de la experiencia” (2011: 44). Sin embargo, Mouffe y Laclau dan cuenta de que esta lectura de Kautsky respondía *simplemente* al contexto alemán mas no a las diversas situaciones europeas. Es decir que se confundía ciertamente esta pretensión universal de constitución de la clase obrera con una situación específica nacional, viendo las *diferencias* solamente como meros elementos contingentes que debían ser necesariamente superados.

Este paradigma entra en crisis cuando el capitalismo de alguna manera supera su crisis. Por ello, el fin de la depresión y su inseguridad económica que afecta a diversos estratos sociales y el paso hacia un capitalismo organizado, pone en cuestión la crisis del propio capitalismo y la propuesta de su superación en el plano teórico-práctico tal como plantea Kautsky.

Esta respuesta del capitalismo frente a su crisis sacude la pretendida unidad entre teoría, historia y estrategia. Por un lado, como mencionamos, el desarrollo histórico del capitalismo no entra en una insuperable crisis que responde a leyes necesarias, sino que hay una recuperación del sistema que no estaba contemplado en esta visión de la historia. Por otro lado en la estrategia, la subordinación de los sindicatos a los partidos entra en crisis, ya que en estas nuevas condiciones los sindicatos adquieren mayor fuerza al alcanzar cierto poder organizativo y conquistar determinados objetivos económicos. Esto se debe a que “en realidad, se estaba asistiendo en todas las áreas sociales a una *autonomización de las esferas*, que implica que cualquier tipo de unidad solo podía lograrse a través de formas inestables y complejas de articulación” (2011: 44). (Esta categoría de articulación será desarrollada posteriormente, ya que ella es importante para el objetivo central de Mouffe y Laclau: elaborar el concepto de hegemonía y proponer una visión de la sociedad y sus agentes sin una esencia, propuesta ontológica que recorrerá todo este trabajo). Es por ello que la simplicidad en cuanto fijación de las diferencias estructurales queda cuestionada. La teoría no puede ya dar cuenta de estas nuevas relaciones y “como la relación entre teoría y programa era una relación de implicación total, la crisis política se desdobló en una crisis teórica (2011: 44, 45). La crisis de la

unidad “indisoluble” entre teoría y práctica desestabiliza no solo las perspectivas teóricas aisladas, sino su implementación en el plano político. Para Mouffe y Laclau:

Esta crisis, que constituirá el trasfondo de todos los debates marxistas desde fines del siglo hasta la guerra, aparece dominada por dos momentos fundamentales: la nueva conciencia de la opacidad social, de las complejidades y resistencias de un capitalismo crecientemente organizado, y la fragmentación de las distintas posiciones de los agentes sociales respecto a la unidad que, de acuerdo al paradigma clásico, hubiera debido existir entre las mismas. (2011: 45).

La concepción sobre la unidad social alrededor de la clase y el avance del socialismo queda en cuestión por la opacidad social que supone la dispersión en el terreno social, pero también por la superación de la crisis capitalista. A partir de esta crisis del paradigma clásico que es presentada con el texto temprano de Kautsky, el marxismo se ve en la necesidad de afinar sus categorías para que respondan a las diferentes situaciones que en condiciones normales (según la normalidad de la teoría) no sucede, por ello que se hace urgente pensar estas situaciones atípicas: “el problema del marxismo a partir de entonces habrá de ser el de *cómo pensar esas discontinuidades* y, a la vez, el de las *formas de reconstitución* de la unidad de los elementos heterogéneos y dispersos” (2011: 45). Pensar las discontinuidades y reconstituir la unidad perdida estará en el núcleo del problema del marxismo a partir de la crisis de su paradigma clásico. Dos de estas respuestas salen de lo que Mouffe y Laclau llaman el marxismo ortodoxo. Uno de los representantes de este marxismo será nuevamente Kautsky. A continuación, presentaré esta concepción y su imposibilidad de dar un paso más adelante en la reflexión sobre las relaciones políticas y más específicamente la constitución del sujeto y lo social.

Como mencionamos, si bien Kautsky es uno de los representantes del paradigma clásico marxista a partir de sus comentarios al programa de Erfurt, es también uno de los representantes del marxismo ortodoxo junto con Plejánov al elaborar una respuesta al paradigma clásico que entra en crisis. Desarrollaremos a continuación estas respuestas a la crisis del paradigma clásico presentado anteriormente.

Laclau y Mouffe nos dicen que la ortodoxia marxista, en tanto punto de inflexión del marxismo clásico, le da un nuevo papel a la teoría: “Esta ya –como en el texto kautskiano de 1892- no cumple la función de sistematizar tendencias históricas observables, sino la de erigirse en garantía de una futura coincidencia entre estas tendencias y el tipo de

articulación postulado por el paradigma marxista (2011: 46). Recordemos que para Kautsky en la tercera dimensión de la simplicidad, la teoría sistematiza y generaliza una experiencia que se encuentra “a la vista”. Esta “realidad empírica observable” no se revela mediante un análisis, sino en cambio se muestra de manera transparente. En cambio, ahora el nuevo papel de la teoría será la de garantizar la unidad entre las tendencias y la articulación política. La superación de la escisión entre teoría marxista y práctica política socialdemócrata vendrá a partir de “las leyes de movimiento de la infraestructura, que aseguran a la vez el carácter pasajero de las tendencias presentes y la futura reconstitución revolucionaria de la clase obrera –y que son garantizadas por la ciencia marxista” (2011: 46). Es decir que, frente a un escenario socialmente adverso para la clase obrera, la teoría garantizará la superación de la crisis a partir de su movimiento expresado en una ciencia rígida.

El desarrollo de la propuesta kautskiana en esta discusión en torno al rol de los partidos y los sindicatos se realizará, nos dicen Laclau y Mouffe, en un contexto de polémica con los teóricos del movimiento sindical (2011: 46). Frente a lo que los autores llaman tendencias a la fragmentación en la socialdemocracia alemana: aristocracia obrera, oposición entre obreros sindicalizados y no sindicalizados, intereses contrapuestos entre las distintas categorías salariales, política consciente de la burguesía que busca la división de la clase obrera, obreros católicos sometidos a un “populismo de iglesia”; frente a todas estas tendencias que revelan una fragmentación social la respuesta ortodoxa de Kautsky será la de poner en las manos del partido, en tanto depositario de la ciencia marxista, la esperanza de la reunificación de la clase obrera. Algo que ya estaba en las propuestas iniciales de Kautsky, sin embargo, el nuevo elemento es el papel de la “ciencia” y sus “intelectuales”, como garantía del desenlace revolucionario.

Frente a la crisis del paradigma clásico se establece un nuevo elemento: el papel de los intelectuales. El papel de los intelectuales y de la ciencia viene a cubrir esta grieta en la consolidación de la identidad de la clase. Frente a la disgregación social, la ciencia marxista, sus intelectuales y su representación en el partido constituirán la mediación hacia la constitución de la unidad de la clase obrera y la superación de su ruptura. Si en el paradigma clásico el desenlace revolucionario en tanto antagonismo entre la burguesía y el proletariado era garantizado por un paso necesario, por la propia fuerza de las leyes de la

historia, ahora se necesitará de la intervención “exterior” de los intelectuales. Cabe destacar sin embargo que en la primera posición presentada por Mouffe y Laclau no todo se dejaba al paso natural de la historia, sino que había una intervención de los partidos en las transiciones. Pero en la ortodoxia hay un mayor protagonismo de la política a partir de los intelectuales, que como veremos será un protagonismo aparente.

Pero ¿cuál es la relación entre la ciencia marxista y la consolidación de la identidad de la clase? La ciencia marxista será la encargada de predecir el advenimiento de la identidad de la clase obrera, de la superación de su fragmentación. La “necesidad” nos dicen Laclau y Mouffe tendrá que ser afirmada con mayor fuerza, debido a que estas predicciones deberán tener un carácter necesario (2011: 47). Frente a la crisis del paradigma clásico y su propuesta teórica-práctica, la respuesta será desde una perspectiva, desde una ciencia rígida.

Esta concepción ortodoxa del marxismo, nos dicen Laclau y Mouffe va a producir una serie de efectos en el plano teórico y práctico. A continuación, presentamos esos efectos.

La concepción ortodoxa del marxismo elaboraba una ciencia que pretendía tener la “capacidad” de predecir de manera necesaria la futura unidad de clase. Esta garantía “científica” nos dicen Laclau y Mouffe va a producir efectos a tres niveles: En cuanto al tipo de articulación atribuido a las diversas posiciones de sujeto, en cuanto a la forma de tratar las diferencias inasimilables al paradigma y en cuanto a la estrategia de análisis de los acontecimientos históricos (2011: 48). Veamos en qué consisten estos efectos. Encuentro dos elementos fundamentales en estas tres consecuencias que veremos a continuación: por un lado, la reducción del sujeto a la clase y su única comprensión en las relaciones económicas y una visión de la historia en tanto curso ineluctable. Al economicismo que ofrecía una mirada sobre la ideología reducida tanto a epifenómeno de la infraestructura y a clase que responde a esta misma infraestructura se añade con mayor énfasis el determinismo histórico que llega a consolidar la “hegemonía” del economicismo como marco de comprensión “totalitario” de la sociedad.

En el primer efecto, en cuanto al tipo de articulación atribuido a las diversas posiciones de sujeto, la identidad de la clase obrera se revela a la ciencia marxista, en tanto esta ciencia

mediante una reflexión en torno a los modos de producción descubre que es en estas relaciones donde se constituye de manera esencial la identidad de clase. El sujeto constituye su identidad en las relaciones de producción. Las leyes de la producción hacen posible la determinación del sujeto. Esta *acción* de constitución del sujeto a partir de su identidad no nos debe pasar inadvertida, ya que será uno de los puntos relevantes de discusión sobre la ontología desde Ernesto Laclau. Para la ortodoxia marxista la constitución del sujeto a partir de la identidad quedará reducida al nivel de los modos de producción, ya que es únicamente este el nivel donde se construye la identidad. Laclau no critica el desplazamiento del sujeto a partir de la identidad, sino la reducción de esta última a su relación en los modos de producción. Este *desplazamiento* desde la propuesta de Laclau será abordado con mayor detalle posteriormente. Podemos entonces ver un rasgo esencial del economicismo: reducir el sujeto a su relación en los modos de producción y constituir un sentido de la historia progresivo con etapas necesarias. La constitución de la identidad en los modos de producción establece una relación de exterioridad nos dirán Laclau y Mouffe con los niveles políticos: “el campo de la política solo puede ser una superestructura en la medida en que es un campo de lucha entre agentes cuya identidad, concebida bajo la forma de “intereses”, se ha constituido en otro plano” (2011: 48). Este es un rasgo del economicismo en tanto se reduce a la identidad a la clase, subordinando la ideología a la infraestructura económica. Esto es expresión de una identidad esencial, ya que su esencia queda plenamente descubierta en los modos de producción y a partir de la ciencia marxista, cancelando toda historia en tanto transformación radical de la identidad. Sus representaciones en el plano político serán tan solo meras apariencias. Esto lo abordaremos en el siguiente efecto.

En el segundo efecto, en cuanto a la forma de tratar las diferencias inasimilables al paradigma, las diferencias que escapaban a la concepción ortodoxa serán planteadas como meras apariencias o como elementos completamente desdeñables para el desarrollo histórico. Estas diferencias inasimilables al paradigma de la ortodoxia responden a dos tipos de argumentos: argumento de apariencia y de contingencia. En el argumento de apariencia “todo lo que se presenta como diferente puede ser reducido a identidad” (2011: 49). La diferencia o apariencia será vista como elemento que distorsiona lo esencial o como elemento en tanto forma de la esencia. Ambos tanto la diferencia como distorsión y como forma necesaria responden a un paradigma donde la esencia puede ser aprehendida

en su totalidad. En el argumento de contingencia la diferencia escapa a las identidades centrales que constituye una forma de lo social (2011: 49), es por ello que estas diferencias son desdeñadas en tanto no son relevantes para aprehender el desarrollo histórico, esto responde a una concepción de la historia donde ella es “la progresiva concretización de lo abstracto, la aproximación a una pureza paradigmática que se presenta como sentido y dirección del proceso” (2011: 49). Podemos decir entonces que las diferencias tanto desde el argumento de apariencia como el de contingencia son descalificadas por el paradigma ortodoxo que intenta aprehender la identidad en su totalidad, descubrir su esencia a partir de una mirada de la historia.

En el tercer efecto, en cuanto a la estrategia de análisis de los acontecimientos históricos, la propuesta de la ortodoxia establece un marco de concepción histórico rígido en la medida en que la historia posee un curso ineluctable; la *fuerza* de su inminente desarrollo absorbe los acontecimientos presentes. Por ello es que “entender un acontecimiento presente solo puede consistir en identificarlo como momento en una sucesión temporal fijada *a priori*” (2011: 49). El *a priori* al cual alude Laclau responde a la construcción de modelos teóricos alejados de las dinámicas sociales concretas, a una abstracción de las relaciones vitales y una propuesta universal para toda coyuntura específica.

La conclusión a la que llegan Laclau y Mouffe sobre estos efectos es que:

Las tres áreas de efectos [...] presentan, pues, un rasgo común: la reducción de lo concreto a lo abstracto. Las diversas posiciones de sujeto se reducen a manifestaciones de una única posición; la pluralidad de diferencias es o bien reducidas o bien desechadas como contingentes; el sentido del presente es develado a través de su localización en una sucesión apriorística de etapas. Es precisamente porque lo concreto es así reducido a lo abstracto que la historia, la sociedad y los agentes sociales *tienen, para la ortodoxia, una esencia que opera como principio de unificación de los mismos* (2011: 50).

Esto último que nos señalan los autores es central para el desarrollo posterior de su propuesta. La esencia como principio de unificación de la historia, la sociedad y los agentes sociales, esencia que es develada por la ciencia marxista, en tanto descubre en los modos de producción capitalista la comprensión de la totalidad social.

Este *movimiento* que reduce lo concreto a lo abstracto, reduce el campo de lo social a una única dicotomía: proletariado versus burguesía. Lo que llama “diversas posiciones de

sujeto” serán confinadas a una única posición: su posición en el modo de producción; la proletarización de los diversos sectores sociales: clases medias, campesinado, conclusión del modelo ortodoxo, conduce a una visión estrecha del campo social. La historia aprehendida por este paradigma quedará reducida a una serie de etapas necesarias y los agentes sociales a una única necesidad de aparición: o como burgueses o como proletarios. Estamos frente a un desarrollo lineal de la historia que constituye un modelo que reduce el campo social a dos identidades centrales: el proletariado y la burguesía, identidades que son inmutables y no resultado de procesos de relaciones contingentes.

Ante la no inmediatez de la esencia, Laclau y Mouffe nos dicen que se constituyen dos planos, uno puramente aparente y otro subyacente; el último plano absorberá toda manifestación aparente, es decir, que todo tipo de relación político-concreta deberá remitir al plano subyacente de la esencia (abstracta) que es descubierto por la ciencia marxista. A partir de ello podemos entender la segunda operación kaustkiana, es decir el control del partido como depositario de la ciencia y por ende como el encargado de descubrir y revelar la esencia social. Pasaremos a detallar esto a continuación, en tanto concepción estratégica que se deriva de la ortodoxia

La estrategia que se deriva de esta concepción ortodoxa nos dicen Laclau y Mouffe constituye al partido obrero como el único sujeto posible de la estrategia. Este partido debería garantizar únicamente los *intereses reales* de la clase obrera; involucrar a otros sectores sociales pondría en cuestión el *carácter revolucionario* del partido. Para Laclau y Mouffe esta estrategia respondía a una visión de la historia donde el fin del capitalismo era inminente y donde no hacía falta una intervención política para llevar a cabo esta tarea, ya que la propia burguesía era la encargada de manera “necesaria” de llevar a cabo la ruina del capitalismo. De acá que “la organización revolucionaria” tienda a ensimismarse en la medida en que no establece lazos con otros sectores de la sociedad intentando reforzar su identidad de clase. Laclau y Mouffe ven en estas acciones una “progresiva institucionalización del movimiento” (2011: 50), es decir el movimiento social queda sumido a su única representación en el partido. A partir de esta visión ortodoxa las alianzas con otros sectores sociales como el campesinado y las clases medias eran meramente tácticas transitorias. Hay en esta concepción una estricta separación entre estrategia y táctica. La estrategia responde a la *realidad subyacente* que revela esencialmente las



identidades sociales, mientras que la táctica a meros acomodos transitorios en la capa superficial de la sociedad (una reflexión sobre táctica y estrategia la podemos encontrar en *Emancipación y diferencia*). De ahí que toda relación de la clase obrera con otros sectores sea frágil y destinada a desaparecer a favor de la consolidación de la clase obrera como único sujeto revolucionario. Y es que para Kautsky por un lado el campesinado será un sector en disgregación, y por otro, las clases medias, un sector dominado ideológicamente por el capitalismo: “el carácter progresivamente reaccionario de los sectores medios responde a procesos objetivos que no está en el poder de nadie modificar” (2011: 51). Ante el aislamiento de la clase obrera en el escenario político, el triunfo queda asegurado por las leyes de la historia que establecen de forma “necesaria” el fin del capitalismo.

Para Laclau y Mouffe la ortodoxia nos entrega una paradoja: por un lado, hay un crecimiento de la teoría en tanto se amplía el hiato entre conciencia actual y misión histórica; este hiato solo podrá ser llenado exteriormente por la intervención política, el papel guía de los intelectuales en el partido como depositarios de la ciencia. Por otro lado, esta intervención política exterior estará sujeta a la teoría ortodoxa que, como mencionamos, establece leyes necesarias para el devenir histórico. La acción política, si bien cumple un rol, a diferencia del marxismo clásico ella estará sujeta a la necesidad histórica establecida por la teoría ortodoxa y sus *guardianes*: los intelectuales; desde ese punto de vista la acción será exterior en tanto no cambia en lo fundamental, un devenir que se sucederá de manera necesaria. Por ello toda relación entre diversos sectores sociales no afecta la fundamental contradicción de clase. Entonces por un lado tendremos la acción de los intelectuales como guías del partido y de los procesos políticos y por ello una cierta intervención para modificar la realidad; pero por otro, esta intervención en la realidad social será desde una teoría ortodoxa donde el economicismo y el determinismo histórico la esquematizan. Sin embargo, Kautsky, desde la perspectiva de los autores, no será el momento más elevado de la ortodoxia, ya que este lugar lo tendrá el teórico ruso Gueorgui Plejánov.

### **2.1.2) Plejánov: momento más alto la ortodoxia**

Para Laclau y Mouffe, el teórico Gueorgui Plejánov es el pensador que lleva a cabo la elaboración más rígida del marxismo ortodoxo. Plejánov ante el contexto ruso: incipiente

desarrollo capitalista que no logra constituir una civilización burguesa, propone una elaboración ortodoxa de la realidad rusa que consiste en leerla en comparación con el desarrollo del capitalismo en Occidente. La teoría cobra un papel mucho más importante, ya que ella tiene la función de establecer leyes históricas universalmente válidas. El sentido de la realidad social depende de la formulación teórica de la ortodoxia. Esta formulación constituye “una estricta separación entre base y superestructura” (2011: 53) donde la superestructura sería simplemente “un conjunto de formas necesarias de la primera” (2011: 53). Esta estricta separación conduce como bien señalan Laclau y Mouffe a una “estricta separación de momentos estructurales” (2011: 53) donde podemos ver que la instancia más superficial de lo social como es la ideología responde necesariamente al “estado de fuerzas productivas” como momento estructural más profundo. Esta elaboración teórica borra las diferencias por concebirlas como simples formas contingentes en relación con una realidad esencial, presentada como desarrollo abstracto del capitalismo.

La conclusión a la que arriban Laclau y Mouffe sobre la ortodoxia es que ella sería la respuesta a la escisión entre el objetivo final del socialismo como momento de liberación del proletariado y las prácticas políticas presentes: entre presente y futuro. La ortodoxia y más precisamente su elaboración teórica a partir de los intelectuales constituye la garantía de la superación futura de la dicotomía que establece el capitalismo entre el proletariado y la burguesía. Pero este papel político de los intelectuales o su intervención en la sociedad suponen un elemento que escapa a la determinación histórica, pero que al final de cuentas la garantiza, la paradoja que señalamos. Esta paradoja que la ortodoxia resuelve a favor de la teoría y su concepción histórica como sucesión de etapas necesarias será puesta en cuestión por las teorías más “ágiles” del marxismo, especialmente por los planteamientos de Gramsci. Quiero presentar a continuación las potencialidades que abren estos planteamientos para Ernesto Laclau y su concepción ontológica de las identidades sociales. Pero antes me detendré en Lenin por ser él, uno de los primeros teóricos, que si bien no escapa del economicismo, supone un intento de cuestionamiento del mismo.

## **2.2) Segunda forma del economicismo: El leninismo**

El “leninismo” se encuentra dentro de la segunda forma del economicismo al introducir de manera más amplia el componente político tanto en sus concepciones como en su

estrategia, pero también al no poder ir más allá del reduccionismo de clase. Para Laclau y Mouffe el leninismo supone una tradición que concibe a la hegemonía como “*dirección política* en el seno de una *alianza de clases*” (2011: 86). El vínculo que establece la hegemonía desde el leninismo entre diversas clases y más específicamente entre la clase obrera y las masas es exterior. Si bien los autores no definen lo que ellos consideran “masa”, podemos considerar a esta como los sectores excluidos de las instituciones sociales que se encuentran también empobrecidos, pero que escapan a lo que se podría denominar como proletariado. Las masas a diferencia del proletariado tendrían demandas democráticas que, dado el contexto social de la Revolución Rusa, tendrían que ser asumidas por la clase obrera. Es decir que la clase obrera tendría que representar demandas que son ajenas a sus “intereses objetivos”, hegemonizar una tarea. Sin embargo, como los propios autores han señalado en *Hegemonía y estrategia socialista*, esta práctica de asumir tareas diferentes es reflexionada por la socialdemocracia rusa. Para la socialdemocracia la hegemonía suponía un espacio donde había tensión entre: “a) la relación entre la tarea hegemonizada y la clase que es su agente “natural” y b) la relación entre la tarea hegemonizada y la clase que la hegemoniza” (2011: 81). Pero tanto en el leninismo como en la socialdemocracia rusa la identidad de clase se constituye en última instancia en la estructura económica, en las relaciones de producción.

Como mencionamos antes, la tradición leninista se caracteriza por “la exterioridad del vínculo hegemónico” (2011: 86). Este vínculo hegemónico es exterior, ya que se constituye en un terreno distinto de las relaciones de producción; es en estas relaciones donde se constituyen los agentes en clases, es aquí donde los sujetos adquieren su identidad para el leninismo. En tanto este vínculo hegemónico es político, él es exterior a la infraestructura económica. Es por ello que el vínculo hegemónico entre clases, solamente podrá realizarse al nivel de las “alianzas”:

Las clases, a través de sus partidos representativos, se unen, bajo el liderazgo de una de ellas, en una alianza contra el enemigo común. Pero esta unidad circunstancial no afecta la identidad de las clases componentes de la alianza, identidad que es concebida bajo la forma de “intereses” que, en última instancia, son estrictamente incompatibles (“golpear juntos y marchar separados”) (2011: 86).

Las alianzas políticas serán exteriores, ya que ellas no afectan las identidades que se constituyen en la infraestructura económica. Son dos las condiciones que fundan el vínculo hegemónico como exterioridad: “la identidad de los agentes sociales en tanto intereses de

clases y la transparencia de los medios de representación” (2011: 86). Por ello, el militante comunista solamente entraría en relación con otras clases por un mero cálculo político, no constituyendo una identificación con estos sectores.

Para los autores a partir de este discurso que problematiza en torno a la hegemonía se producen efectos contradictorios: un efecto autoritario y otro democrático. El efecto autoritario corresponde a “una clara separación entre sectores dirigentes y dirigidos en el seno de las masas” (2011: 87). Pero también tenemos un efecto democrático ya que “la coexistencia en una misma coyuntura histórica de tareas y reivindicaciones [...] conduce a aceptar la validez política presente de una pluralidad de antagonismos y puntos de ruptura y evita la concentración exclusiva de la legitimidad revolucionaria en la clase obrera” (2011: 87). Es entonces por primera vez donde se complejiza el terreno de la lucha social, entrando a tallar otros agentes y haciendo necesaria su relación con ellos para la transformación social.

Laclau y Mouffe se preguntan por la paradoja que suponen estos efectos contradictorios de la perspectiva leninista: Por un lado, la ampliación de la lucha social al vincularse con otros sectores y por otro las prácticas vanguardistas que tienden a subordinar a los diversos sectores en una sola clase. La hipótesis de ellos es que:

En la concepción leninista, la clase obrera y su vanguardia no transforman su identidad de clase fusionándola con la pluralidad de reivindicaciones democráticas que las prácticas hegemónicas recomponen políticamente, sino que consideran a estas últimas como etapas, como pasos necesarios pero transitorios en la prosecución de sus propios objetivos clasistas (2011: 87)

El efecto autoritario se produce cuando se establece una rígida distinción entre dirigentes y dirigidos, cuando los únicos intereses objetivos para la revolución son los que corresponden a la clase obrera y su vanguardia. Ella es depositaria de un saber que le permite aprehender los únicos movimientos posibles de la historia. Esto es interesante porque ya con Kautsky veíamos que se establecía una cierta vanguardia intelectual que era la poseedora de la única ciencia capaz de explicar los procesos históricos y de diseñar las estrategias políticas, aunque no se arribaba a una posibilidad autoritaria, ya que:

La *posibilidad* de este giro autoritario estaba, de algún modo, presente desde la constitución misma de la ortodoxia marxista; es decir, desde el momento en que un actor limitado —la clase obrero— era elevado al rango de “clase universal”. Si ninguno de los teóricos de la Segunda Internacional

avanzó en esta dirección autoritaria es porque para ellos la centralidad política de la clase obrera había de coincidir con la proletarización de los otros estratos sociales y no había lugar, por tanto para una escisión entre *clase* y *masas* (2011: 88).

El giro autoritario surge entonces a partir de la posibilidad de que la clase obrera establezca una relación vertical con otros sectores de la sociedad que se encuentran ciertamente excluidos de las instituciones y que no caen en la denominación del proletariado: las masas. Podemos ver dos tipos de subordinación: por un lado, la que corresponde al saber, ya que es la vanguardia del proletariado la que posee la ciencia y por ende el conocimiento histórico, por otro la que corresponde a la política ya que las masas eran sectores que había que dirigir. Pero lo central según los autores es la centralidad ontológica del proletariado, en tanto él es el único sujeto capaz de transformar la historia.

En un terreno como el de la Revolución Rusa donde no se había dado un desarrollo del capitalismo como los teóricos de la ortodoxia auguraban, donde los diversos sectores de la sociedad no se habían constituido o en burgueses o en proletarios, sino donde encontramos otros sectores como campesinos, pequeña burguesía, etcétera era necesario para la clase obrera realizar tareas que no les correspondían a sus intereses objetivos de clase, hegemonizar la tarea, desplazarse. Sin embargo, este desplazamiento es meramente externo ya que las tareas hegemonizadas no transformarán la identidad de la clase que la hegemoniza (2011: 89), como antes vimos. De ahí que la categoría de hegemonía sirva para dar cuenta de un desplazamiento de la identidad meramente exterior y no interior a ella. Más adelante Laclau reflexionará en torno a un desplazamiento que sí suponga la construcción de una identidad, en especial con sus reflexiones sobre la retórica. Pero ¿cuáles son las condiciones para que se produzca una práctica autoritaria y otra democrática?

Una de las condiciones para que se establezca esta práctica democrática es la hegemonía en tanto vínculo entre la clase obrera y las masas, vínculo que trastoca la propia identidad de la clase obrera. Este vínculo debe romper con una visión que por un lado únicamente percibe las alianzas entre clases y masas como una etapa que deberá ser superada y por otro lado mira en estas relaciones únicamente relaciones de exterioridad, estableciendo una relación entre dirigentes y dirigidos. Son cuatro las consecuencias que se siguen de estos planteamientos para Laclau y Mouffe: primero, la identidad de las clases se transforma a

partir de las tareas hegemónicas, desapareciendo la línea que separa lo interno de lo externo. Segundo, la propia “alianza de clases” que funda su perspectiva en un vínculo exterior desaparece y da lugar a la construcción conjunta de la identidad de los agentes sociales. Tercero la “propia representación modifica también la naturaleza de lo que es representado” (2011: 90), es decir, los intereses objetivos de clase son rechazados, para dar lugar a la idea, ya no de desvelamiento de un interés real, sino de construcción de la representación. En cuarto lugar se pone en cuestión la “identificación misma entre agentes sociales y clases” en la medida en que “la identidad de los agentes sociales deja de estar referida exclusivamente a su inserción en los modos de producción” (2011: 90). Esta consecuencia será desarrollada en mayor medida por Gramsci y radicalizada por Laclau y Mouffe.

Las condiciones para que se realice una práctica autoritaria son opuestas a las condiciones de la práctica democrática. En ella “es necesario fijar *a priori* el sentido clasista de cada reivindicación o tarea” (2011: 90). El significado de *a priori* está relacionado con un tipo de formulación que no responde a una relación social particular, sino que se pretende erigir universalmente válida.

Para los autores la diferencia entre la práctica democrática de la hegemonía y la práctica autoritaria es que la primera pone en cuestión “la transparencia del proceso de representación”, mientras que la segunda sienta las bases “para transformar a la relación de representación en el mecanismo político fundamental”. Esta es una noción negativa que tienen los autores de “representación”, ya que ella cumple únicamente la función de reducir el sujeto a la clase y más aún de la clase al partido y del partido al Estado, sentando las bases para el autoritarismo. Pero habría que decir que la noción de representación en Laclau no tendrá únicamente este carácter negativo.

Dos respuestas son posibles para Laclau y Mouffe a partir de estas prácticas. En primer lugar, la práctica autoritaria se encuentra anclada en un modelo de representación donde se niega la opacidad de las relaciones sociales. En este modelo: “Cada instancia es la representación de otra, hasta llegar a un último núcleo de clase que, presuntamente, da sentido a toda la serie” (2011: 98). Con esta respuesta, como mencionamos, se niega la opacidad de las relaciones sociales, siendo ellas “el escenario desnudo en el que personajes

constituidos fuera de ellas –las clases- libran su lucha” (2011: 98). La otra respuesta sustituye el principio de representación por el de articulación: acepta la diversidad estructural de las diversas relaciones en que los agentes sociales están inmersos, como también el hecho de que el grado de unificación no responde a “una esencia común subyacente”, sino que es resultado de las relaciones políticas. El sujeto hegemónico será un sujeto de clase “solo en el sentido de que es a partir de posiciones de clase que se ha articulado prácticamente una cierta formación hegemónica” (2011: 99). Gramsci será el único pensador de la Tercera Internacional donde esta teoría alcanza una cierta madurez. A continuación, daremos cuenta del potencial gramsciano, pero también sus limitaciones.

### **2.3) Tercera forma del economicismo y la posibilidad de su ruptura: Gramsci la hegemonía y la ideología**

Comenzaremos la reflexión sobre Gramsci a partir del artículo de Mouffe “Hegemonía e ideología en Gramsci”. En este artículo Mouffe desarrolla a partir de la concepción de la hegemonía de Gramsci, una propuesta anti-reduccionista de la ideología. Pero en primer lugar presenta los principios de una concepción no reduccionista de la ideología desde Althusser.

La concepción no reduccionista de la ideología que ofrece Mouffe tiene por base los principios althusserianos de la historia, la ideología y el sujeto.

El primer principio nos dice que lo concreto será entendido como sobredeterminación (1991: 171). Para Mouffe hay dos posiciones de la historia que se oponen: por un lado una perspectiva de corte hegeliana “que reduce cada coyuntura al proceso de auto desarrollo de una contradicción única que, en consecuencia, reduce el presente a momento abstracto y necesario de un desarrollo lineal y predeterminado”(1991: 171), y por otro la perspectiva althusseriana “que privilegia la noción de coyuntura en el análisis de lo concreto y considera a cada coyuntura como una sobredeterminación de contradicciones, cada una de las cuales puede pensarse abstractamente, es decir, con independencia conceptual frente a las otras” (1991: 171). La pensadora toma posición por la perspectiva althusseriana, ya que ella provee una base para la concepción no reduccionista de lo político y lo ideológico “en la medida en que el reduccionismo se enraíza, precisamente, en

la adopción por parte del marxismo de un modelo historicista de tipo hegeliano” (1991: 171, 172). La adopción de este modelo por parte del marxismo ha llevado a “considerar todas las contradicciones como momentos en el desarrollo de una contradicción única: la contradicción de clase” (1991: 172). Podemos ver que Mouffe a pesar de sus esfuerzos por superar el economicismo se encuentra todavía en las coordenadas del mismo a partir de aceptar la perspectiva althussearia de la determinación en última instancia de la economía, esto será criticado en *Hegemonía y estrategia socialista* junto con Laclau. Sin embargo, la utilidad de este texto (“Hegemonía e ideología en Gramsci”) descansa en el esbozo de una propuesta crítica a las bases del economicismo y más profundamente del esencialismo.

El segundo principio nos dice que la ideología es una práctica que produce sujetos: “Siguiendo a Althusser en este punto, entendemos por ideología como una práctica productora de sujetos. El sujeto no es la fuente original de la conciencia, la expresión de la irrupción de un principio subjetivo en los procesos históricos objetivos, sino el producto de una práctica específica que opera a través del mecanismo de la interpelación” (1991: 172). Los agentes sociales para Althusser, según Mouffe, son “soportes de las estructuras”, ellos mismos no podrían constituirse, son las “prácticas históricas específicas” las que constituyen los principios de su identidad. Para Mouffe, siguiendo a Althusser “el agente social no posee uno sino varios principios de determinación ideológica: es interpelado como miembro de un sexo de una familia, de una clase social, de una raza o una nación, y vive estas distintas subjetividades que lo constituyen como sujeto, como mutuamente interrelacionadas” (1991: 172, 173). El problema se manifiesta cuando intentamos “puntualizar la relación objetiva entre estos principios subjetivos o elementos ideológicos” (1991: 173). Es decir que para ella al objetivar esta relación se corre el riesgo de plantear un problema: la reducción de clase, como punto objetivo desde el cual girarían todos los elementos ideológicos.

Si para Mouffe en vez de aceptar que todo principio ideológico solo podría tener una connotación de clase, “aceptamos la sobredeterminación, tendríamos que concluir que podría no existir una relación necesaria entre distintas interpelaciones y que, por lo tanto, resulta imposible atribuirles a las mismas una necesaria connotación de clase” (1991: 173). Sin embargo, acá es donde interviene la determinación en última instancia de la economía. Mouffe es consciente de que plantear esto conlleva una serie de problemas y el principal es



el “retorno” a lo que ella está intentando superar: el reduccionismo de clase, ya que si mencionamos que el campo social se encuentra sobredeterminado por una serie de contradicciones sin una relación necesaria, sin una relación objetiva que sea provista por las clases sociales y su definición en el terreno infraestructural de la economía no podríamos aceptar tranquilamente que la ideología se encuentra determinada en última instancia por la economía. Por eso ella sugiere que ciertos principios articuladores son los que hacen posible la determinación en última instancia de la economía. Es este principio el que confiere el carácter de clase a la identidad. Mouffe insiste sin embargo en que la determinación económica debe seguir presente en las reflexiones al preguntarse: “¿Cómo se combinan los principios de sobredeterminación y determinación en última instancia por la economía?” (1991: 172). Todavía en este artículo hay una vacilación entre pensar la constitución de los agentes sociales más allá de las relaciones económicas y pensarlos desde la perspectiva althusseriana de la determinación económica. A pesar de esta ambigüedad nos dice la autora que la tarea todavía se encuentra abierta, esta apertura le permitirá replantear sus reflexiones junto con Laclau más adelante. Por ahora veremos a dónde nos conduce su radicalización del pensamiento gramsciano a partir de estos presupuestos de Althusser.

El trabajo de Mouffe en adelante será entonces problematizar en torno a las categorías de ideología y hegemonía en Gramsci, tratando “de mostrar cómo la concepción gramsciana de la hegemonía involucra la puesta en movimiento, en estado práctico, de una problemática anti-reduccionista de la ideología” (1991: 174). La ideología entonces como problemática anti-reduccionista podrá ser resuelta a partir de la concepción de hegemonía.

Como mencionamos líneas arriba la problemática ideológica puede ser resuelta a partir del desarrollo del concepto de hegemonía. A continuación, daremos cuenta de este desarrollo siguiendo la reflexión de Mouffe.

En *Notas sobre la cuestión Meridional*, es donde aparece por primera vez la concepción de hegemonía en Gramsci, enraizada como muestra Mouffe en la idea de alianza de clases, propuesta antes por Lenin. Donde la hegemonía del proletariado descansa en tender puentes a otras clases sociales como el campesinado teniendo como enemigo común el capitalismo y el Estado burgués. Lo particular de este texto descansa en colocar la alianza

de clases en términos hegemónicos y en señalar las condiciones intelectuales y morales para que esta se lleve a cabo: “Así por ejemplo, insistía en que la clase obrera tenía que liberarse completamente del corporativismo para poder ganar a los intelectuales del Sur para su causa, ya que era a través de estos últimos como podría ejercer influencia sobre la masa del campesinado” (1991: 185). A pesar de plantear puntos importantes en torno a la hegemonía como el elemento intelectual y moral, Gramsci, nos dice Mouffe, se encuentra todavía en la órbita del leninismo “entendida como dirección del proletariado sobre el campesinado; es decir que la dirección política constituía el elemento esencial en esta concepción, en la medida en que la hegemonía era pensada en términos de alianza de clases” (1991: 185). Como vimos a partir de *Hegemonía y estrategia socialista*, esto es planteado en términos de una vanguardia esclarecida que sirve de guía para las clases. Pero también posee un potencial democratizador.

Para Mouffe la concepción sobre la hegemonía alcanza su mayor desarrollo en los *Cuadernos de la cárcel*, convirtiéndose esta concepción “en la unión indisoluble de la dirección política y la dirección intelectual y moral, concepción que claramente trasciende la de una simple alianza de clases” (1991: 185). Otra de las cuestiones importantes es que la hegemonía no solamente se encuentra al servicio de una clase determinada como podría ser el proletariado y su dirección política, sino que se abre la posibilidad no solamente de la dominación sino también de la dirigencia; con lo cual da un doble carácter a las clases dominantes: por un lado dirigente de sus clases aliadas; y por otro, dominante en relación con las clases opositoras. La idea de la dirigencia a partir de la dirección intelectual y moral será desarrollada más adelante. Podemos decir que la práctica democrática es desarrollada por Gramsci a partir de los *Cuadernos de la cárcel*.

La clase hegemónica se constituye a partir de la superación de su corporativismo. Eso significa ir más allá de sus intereses particulares y establecer un vínculo no solamente de “alianza” con diversos sectores populares. Lo interesante de esto es que Gramsci aplica la oposición entre clases corporativas y hegemónicas a la burguesía, es decir la propia burguesía podrá ejercer la hegemonía. Gramsci comprende entonces que:

La burguesía también necesitaba asegurarse el apoyo popular y que la lucha política era mucho más compleja de los que pensaban quienes obedecían a una perspectiva reduccionista, pues ella no

consistía en un simple enfrentamiento entre clases antagónicas, sino que suponía siempre complejas relaciones de fuerza (Mouffe1991: 187).

Siguiendo Mouffe, en los *Cuadernos de la cárcel*, Gramsci reflexiona sobre tres momentos de la conciencia: “Un primer momento donde se expresan “los intereses profesionales de un grupo” (1991: 188), pero no sus intereses como clases sociales. Este momento es llamado “económico primitivo”. En el segundo momento, el “económico político”, se expresan los intereses de clase al nivel económico. En el tercer momento es donde se da el paso del corporativismo a la hegemonía. Se rompen los marcos corporativos, ya que se debe construir una amplia representación con los sectores populares. Este momento hegemónico constituye la unidad entre “objetivos económicos, políticos e intelectuales” (1991: 188). Es en él donde se libra la pugna ideológica por la hegemonía; lucha universal, ya que al romper los marcos del corporativismo un grupo intenta representar los intereses de los diversos grupos.

Mouffe encuentra una distinción entre las reflexiones de los *Cuadernos de la cárcel* y las propuestas esbozadas en *Notas sobre la cuestión meridional*. Por un lado en este último texto encontramos solamente una relación de alianza en los grupos subordinados, mientras que en los *Cuadernos de la cárcel*: “[...] no se trata de una simple alianza política, sino de una fusión total de objetivos económicos, políticos, intelectuales y morales efectuada por un grupo fundamental con la alianza de otros grupos a través de la ideología, cuando una ideología “logra extenderse sobre toda la sociedad determinando no solo los objetivos económicos y políticos unificados, sino también una unidad intelectual y moral”” (1991: 189). Mouffe ve que esta concepción de la hegemonía es más rica que la de Lenin, ya que por un lado se extiende a la burguesía y por otro agrega una nueva dimensión: la intelectual y moral, donde se constituye la unidad hegemónica.

Mouffe, a partir de lo visto con Gramsci, ensaya una primera definición de clase hegemónica: “es la clase que ha podido articular a sus intereses los de otros grupos sociales, a través de la lucha ideológica” (1991: 190). Para ello la clase hegemónica deberá tener en cuenta los intereses de los otros grupos y esto supone ir más allá de sus propios intereses corporativos. Como el propio Gramsci señala: “desde luego supone tener en cuenta los intereses y tendencias de los grupos sobre los cuales se ejercerá la hegemonía y

esto también supone un cierto equilibrio, es decir que los grupos hegemónicos tendrán que sacrificar en parte su naturaleza corporativa” (1991: 190, citado por Mouffe).

La pensadora encuentra dos tipos de métodos para construir hegemonía: uno que neutraliza las demandas populares y otro que contribuye a su desarrollo. Nos estamos refiriendo al reformismo y a la hegemonía expansiva, respectivamente. El primer método tiene como contexto el Risorgimiento, donde “el partido Moderado consiguió establecer su hegemonía sobre las fuerzas que luchaban por la unificación” (1991: 191, 192). A partir de esta hegemonía se alcanzaba un consenso pasivo, ya que “las masas fueron integradas mediante un sistema de absorción y neutralización de sus intereses que les impidió oponerse a los de la clase hegemónica” (1991: 192). En oposición a ella tenemos el segundo método, la hegemonía expansiva: “Esta última debe fundarse en el consenso activo y directo, resultante de una genuina adopción de los intereses de las clases populares por parte de la clase hegemónica, que dé lugar a la creación de una auténtica “voluntad nacional-popular”” (1991: 192). Para Mouffe estos dos métodos de constituir hegemonía aclaran la definición de la misma: “la capacidad de una clase para articular a sus intereses los de otros grupos sociales” (1991: 192). Tenemos entonces dos formas de articular los intereses populares por parte de la clase hegemónica: por un lado, neutralizándolos y así deteniendo el desarrollo de ellos; y por otro lado, haciendo que se desarrollen, incorporando estos intereses al núcleo de la clase hegemónica, trastocando su propia naturaleza corporativa.

Una crisis hegemónica surge cuando un grupo no logra representar los intereses de la sociedad en su conjunto, sino tan solo sus intereses particulares. Cuando esto ocurre se requerirá de métodos más represivos para someter a los otros grupos. Esto para Gramsci, nos dice Mouffe, será el límite al que llega la hegemonía de la burguesía, quedándose solo en el reformismo. La clase obrera en cambio logrará la hegemonía expansiva: “En consecuencia, solo la clase obrera, cuyos intereses coinciden con la eliminación de toda explotación, puede llevar a buen término una hegemonía expansiva” (194). Acá podemos notar los límites de la propuesta gramsciana, ya que su posibilidad no es radical, sino que encuentra un fundamento en la explicación reduccionista de clase. La propuesta de Laclau en cambio, como veremos más adelante cuando entremos a su propuesta desde la retórica, radicaliza la posibilidad de que cualquier grupo exprese los intereses universales a partir de

la *figura del vacío* como es la catacresis, figura retórica que da cuenta de la constitución de la sociedad y sus agentes a partir del vacío.

Para Mouffe la dirección intelectual y moral de la hegemonía amplía la visión leninista de la alianza de clases que solo toma en cuenta la dirección política. Es aquí donde reside el aporte fundamental de Gramsci para la comprensión de lo político. Mientras que en la alianza de clases cada clase conserva su propia ideología, en la concepción gramsciana se rompen estas diferencias ideológicas constituyéndose otra unidad ideológica como base de la hegemonía. El sujeto se constituye en la hegemonía como resultado del fundirse de los elementos sociales. Es decir que se rompen las diferencias de los grupos para constituir una unidad colectiva. Más adelante Laclau verá que esta unidad solamente podrá ser la expresión de una equivalencia, más no de una “síntesis elevada” como sugiera la lectura de Gramsci que realiza Mouffe. Aquí podemos establecer la discusión en torno a la identidad como la acción de fundirse las diferencias en algo común o el resultado de equivalencias en el juego estratégico-político.

A partir de la reflexión en torno a la unidad, Mouffe se plantea la siguiente pregunta: “¿Cómo forjar una verdadera unidad ideológica entre diferentes grupos sociales, de modo que se una en un solo sujeto político?” (196). Este nuevo sujeto de la acción política se constituye a partir de la relación ideológica entre diversos grupos sociales. Lo que Mouffe intenta ver es cómo al incorporarse otros intereses en la clase fundamental, ella misma se transforma no quedando intacta su naturaleza. Por ello la problemática economicista no hace posible la comprensión de la problemática hegemónico-ideológica que plantea Gramsci. Pasaremos entonces a revisar algunos aspectos centrales respecto a la ideología.

Para Mouffe el punto de partida de la investigación sobre la ideología viene a partir de la siguiente tesis de Gramsci: “los hombres adquieren conciencia de sus tareas en el terreno ideológico de las superestructuras” (1991: 198); pues las superestructuras son “realidades operantes dotadas de eficacia propia” (1991: 198). Para Gramsci la ideología será el terreno “donde los hombres se mueven, adquieren conciencia de su posición y luchan” (1991: 198). A partir de estas ideas de Gramsci, Mouffe muestra el punto de partida para abordar la concepción de la ideología.

La ideología será un terreno de conflicto permanente donde se constituye la conciencia. Y es que ella se construye a partir de la “intermediación del terreno ideológico en donde “dos principios hegemónicos” se enfrentan” (1991: 198). Para Gramsci el sujeto se constituye a partir de la ideología, en tanto práctica social. Por ello la ideología se encuentra “materializada en prácticas”, “tiene una existencia material” (1991: 199). Toda práctica social responde a una visión del mundo, siendo su expresión una compleja elaboración conceptual como el caso de la filosofía o una elaboración más simple como el sentido común. Cabe resaltar que el sentido común responde a la filosofía en tanto él es la expresión popular de la filosofía. Estas visiones del mundo se constituyen de manera social, y no individual, y a esta constitución social de un modo de ver el mundo, Gramsci lo llama “ideologías orgánicas”: “Son ellas las que “organizan las masas humanas” y sirven de principio informativo de todas las actividades individuales y colectivas, porque es a través de ellas como el hombre adquiere todas sus formas de conciencia” (1991: 199). A partir de esto Mouffe nos dice que si todas las formas de conciencia se constituyen a partir de la ideología y si esta a su vez es la visión del mundo propia de un bloque social particular entonces la conciencia será una expresión política, “las formas de la conciencia son necesariamente políticas” (1991: 200). Para Mouffe, Gramsci comprende la subjetividad como un proceso de constitución social, no es ella “la irrupción de la conciencia individual en la historia” (1991: 200). La conciencia será entonces “efecto del sistema de relaciones ideológicas en la cual se inserta el individuo. Por lo tanto, es la ideología la que crea a los sujetos y los mueve a actuar” (1991: 200). La ideología entonces constituye los sujetos a partir de la hegemonía como práctica articuladora de construcción social.

Para Mouffe, la definición de Gramsci de la ideología como productora de sujetos, es una intuición potente a desarrollar. Sin embargo el pensador italiano no llega a plantear una concepción clara en torno a la ideología, ya que no poseía todavía las herramientas teóricas para desarrollar estas intuiciones. Por eso la lectura de Mouffe intentará hacer visible el potencial no desarrollando totalmente de las propuestas de Gramsci.

Lo innovador en Gramsci es “la comprensión de la naturaleza material de la ideología y el hecho de que ella constituye una práctica materializada en el interior de ciertos aparatos, cuyo papel práctico-social es indispensable en todas las sociedades” (1991: 202). Estos

aparatos hegemónicos son diversas instituciones que constituyen las prácticas sociales: escuelas, iglesias, medios de comunicación, etc. A pesar de estas innovaciones, para la pensadora belga, Gramsci “intuyó que esta práctica consiste en la producción de sujetos, pero no alcanzó a formular esta intuición teóricamente” (1991: 202). Gramsci no llegó a formular una teoría completa sobre la ideología, esta ausencia de sistematicidad en relación a la ideología, deja vacíos en su comprensión sobre la problemática social desde un punto de vista anti reduccionista. Todas estas intuiciones para Mouffe son desarrollados por Althusser, ya que como mencionamos antes, el acercamiento a Gramsci de parte de esta pensadora es bajo principios althusserianos. Sin embargo, todavía habría que señalar algunos aspectos más de la problemática gramsciana. Para avanzar en este sentido pasaremos a desarrollar, siguiendo la lectura de Mouffe, los puntos básicos en los que descansa el reduccionismo, que es el último obstáculo no superado por el marxismo

Recordemos que el problema del economicismo y sus dos formas: el epifenomenalismo y el reduccionismo, es uno de los obstáculos mayores para el desarrollo de una teoría de la ideología en el marxismo. A partir de esto Mouffe buscará soluciones en Gramsci, él proveerá una serie de intuiciones que estamos desarrollando. Para la pensadora, es la segunda forma del economicismo, el reduccionismo, el problema mayor, ya que es la forma más sofisticada que oculta la subordinación de la ideología y del sujeto a una infraestructura económica. Son tres los principios básicos en los que descansa el reduccionismo:

- 1) Todos los sujetos son sujetos de clase
- 2) Las clases sociales tienen sus propias ideologías paradigmáticas
- 3) Todos los elementos ideológicos tienen una necesaria connotación de clase (1991: 204).

Gramsci está en desacuerdo con el primer principio, ya que para él el sujeto político no se reduce a sujeto de clase, ya que este no se duplica, es decir por un lado se constituye en el terreno de la infraestructura y por otro en la superestructura. Esto que nos menciona Mouffe es parcialmente cierto, ya que Gramsci no logra totalmente salir de la problemática reduccionista porque sigue concibiendo al sujeto como clase universal que debe dar cuenta de sus relaciones con la economía. Sin embargo, Mouffe intenta ver el potencial de las intuiciones de Gramsci, es decir que ellas nos pueden llevar hacia otras reflexiones que entren en contradicción con algunos de los postulados del pensador italiano que obedecen

al reduccionismo. Es por ello que las voluntades colectivas, contra Gramsci y con él, son expresión de sistemas hegemónicos, que se crean mediante la ideología (1991: 204).

Para Mouffe esta crítica al primer principio pone en cuestión la alianza de clases leninista, ya que en esta dimensión de lo político los sujetos se constituyen a partir de principios articuladores, no reduciéndose a expresiones de clase. La hegemonía será “la creación de una unidad superior en donde se fusionan quienes pertenecen al bloque hegemónico” (1991: 204). Para Mouffe en este ensayo esta fusión es una incógnita, porque ella menciona que Gramsci no señala sobre qué bases se constituye la fusión, solo conocemos el medio: la ideología. Por ello Mouffe se pregunta: “¿cómo puede crearse una auténtica unidad ideológica entre grupos sociales distintos?” (1991: 205). Son dos las soluciones posibles: La primera “consiste en concebir esta unidad ideológica como imposición de la ideología de clase del grupo principal sobre los grupos aliados” (1991: 205). Esta concepción no supera el reduccionismo de clase, ya que es la clase hegemónica la que impone su ideología a partir del consenso, no variando su identidad frente a las otras ideologías. Este consenso se establecerá al nivel político como alianza de clase, pero no establecerá una formación cultural a partir de la relación con los otros elementos ideológicos. Esta salida al problema de la unidad ideológica será rechazada desde el punto de vista de Mouffe por Gramsci (o por lo implícito de su pensamiento), ya que Gramsci considera necesario que una clase llegue a ser hegemónica antes de tomar el poder (1991: 206). La segunda solución viene entonces a partir de Gramsci. No existe como en la anterior perspectiva una imposición ideológica por parte de una clase sobre los diversos grupos sociales, lo que Mouffe llama “inculcación ideológica” (1991: 205), sino que para el pensador italiano será a partir de la reforma intelectual y moral donde se constituye la posibilidad de la constitución de una unidad ideológica distinta. La hegemonía de la clase fundamental constituye una voluntad colectiva a partir de la cual se fusionaran sus aliados y esta clase. La nueva hegemonía supone “la transformación del terreno ideológico anterior y la creación de una nueva visión del mundo que le servirá de principio unificador a una nueva voluntad colectiva” (1991: 208). Este proceso es lo que Gramsci denomina reforma intelectual y moral, es decir la unidad ideológica en tanto voluntad colectiva. Este proceso de reforma intelectual y moral *rearticulará* los elementos ideológicos ya existentes para constituir una nueva visión del mundo: “el objetivo la lucha ideológica no es rechazar el sistema hegemónico en la totalidad de sus elementos sino rearticularlo, descomponiendo



sus componentes básicos y luego seleccionar entre los conceptos pasados aquellos que, con algunos cambios de contenido puedan expresar la nueva situación. Finalmente, los elementos escogidos son rearticulados en un nuevo sistema” (1991: 210). Los sistemas ideológicos no serán entonces sistemas completamente cerrados, sino posibles de ser articulados nuevamente.

Dentro de la visión reduccionista esta manera de entender la ideología será rechazada, ya que la ideología, para el reduccionismo, va atada a una “connotación de clase”, donde cada clase posee “ideologías paradigmáticas” (1991: 210). Desde el reduccionismo se realiza una operación de sustitución ideológica de clase, es decir una clase dominante impone su ideología. Esto Mouffe lo ve claramente con el ejemplo de proletariado versus burguesía:

[...] en el caso de la hegemonía de la clase obrera, esta tendría que sustraer de la influencia de la ideología burguesa a los grupos sociales que necesita como aliados e imponerles su propia ideología. Para conseguirlo tendría que combatir la ideología burguesa y rechazar de plano todos sus elementos, puesto que estos son intrínseca e irremediamente burgueses y puesto que la presencia de uno de estos elementos en el discurso socialista probaría que la ideología de la clase obrera habría sido contaminada por la ideología burguesa [...] La lucha ideológica se reduciría siempre al enfrentamiento de dos sistemas cerrados y previamente determinados (1991: 210).

Tenemos entonces dos unidades plenamente constituidas a partir de sus “paradigmas ideológicos”. Para Mouffe, Gramsci con la reforma intelectual y moral abre una nueva posibilidad de pensar la intersubjetividad en el plano político, ya que al no estar atados los sujetos a las clases, ya que ellos se constituyen al entrar en relación, entonces podemos pensar en la construcción de los sujetos y no en el desvelamiento de una esencia que la proveen las relaciones económicas.

Para seguir avanzando deberemos detenernos en la concepción de la hegemonía para Gramsci desde la propuesta de la reforma intelectual y moral. Sabemos que, según Gramsci la hegemonía —que solo es posible por una clase fundamental— consiste en el ejercicio del liderazgo político, intelectual y moral, solidificado por una visión unitaria del mundo (ideología orgánica). También sabemos que la dirección intelectual y moral ejercida por la clase hegemónica no consiste en la imposición de su ideología de clase sobre los grupos aliados (1991: 211).

Siendo también una relación democrática la que se establece entre los dirigentes y los dirigidos, y no una dirección puramente vertical, podemos ver que se cuestiona la posibilidad autoritaria que veíamos con el leninismo y se intenta desarrollar la práctica democrática. Esta visión del mundo que es hegemónica incluye diversos elementos ideológicos, esta unidad deriva de un principio articulador “y este será siempre suministrado por la clase hegemónica” (1991: 212). Es interesante resaltar que el punto de articulación social, no será ya la ideología sino el principio articulador hegemónico provisto por la clase y esto supone la posibilidad de una nueva concepción ontológica donde el *ser* es siempre a partir de su *imposibilidad*, ya que este principio articulador nos da a pensar que la sociedad como un todo se encuentra constantemente reconstituyéndose y es imposible su plena constitución. Pero Gramsci, nos dice Mouffe, no desarrolla con precisión esta idea de principio hegemónico como principio articulador “[...] al parecer, para él implica un sistema de valores cuya realización depende del papel central que la clase fundamental juega al nivel de las relaciones de producción” (1991: 212). Este principio hegemónico viene a partir de la dirección intelectual y moral que suministra la clase fundamental, “sistema de valores al cual se articularán los elementos ideológicos procedentes de otros grupos” (1991: 212). No sale de la relación de tipo necesaria entre la identidad social y la infraestructura económica. Pero, a pesar de ello, Gramsci dota de intuiciones que ofrecen salidas a esta problemática.

La ideología orgánica que se logra a partir de un principio articulador “será un conjunto complejo cuyo contenido no puede determinarse de antemano porque depende de toda una serie de factores históricos y nacionales, de las relaciones de fuerzas existentes en un momento particular de la lucha hegemónica” (1991: 212). Podemos ver que en esta interpretación se va generando también una crítica a la visión histórica del marxismo ortodoxo como determinación plena del futuro, ya que no puede determinarse de antemano sin comprender la coyuntura específica a la cual responde. El carácter de clase de los elementos ideológicos entonces se da a partir de la articulación hegemónica:

Así la lucha ideológica es un proceso de articulación- desarticulación de elementos ideológicos dados, en una lucha entre dos principios hegemónicos por apropiarse de dichos elementos; no consiste en el enfrentamiento entre dos visiones del mundo cerradas y ya elaboradas. Los conjuntos ideológicos que existen en un momento dado provienen, pues, de las relaciones de fuerzas, entre principios hegemónicos rivales y experimentan un perpetuo proceso de transformación (1991: 213).

Podemos entonces comprender mejor el papel de la hegemonía en la construcción de la ideología. Serán los principios de articulación hegemónica los que constituyen las ideologías, estando este principio reservado para una clase fundamental. De esto entonces se desprende que la característica clasista de la ideología se da a partir de estos principios hegemónicos. Es la articulación a partir del principio hegemónico lo que confiere el carácter de clase. Es decir la articulación de los elementos ideológicos a partir del principio hegemónico es lo que constituye una ideología burguesa, proletaria. A priori no tenemos elementos ideológicos que estén referidos a determinada clase, sino ella en cambio es una construcción a partir de su articulación. Esto va de la mano con la idea de que los elementos ideológicos no poseen una naturaleza de clase. El principio hegemónico para Mouffe va más allá de la clase en tanto desplaza el sentido primario de un elemento ideológico referido a una clase, para articularlo con otros sentidos diversos, estableciendo así una relación de sentidos populares que se condensan en una representación.

La clase es hegemónica cuando articula diversos elementos ideológicos y constituye un discurso que representa de manera amplia a la sociedad. Esta clase logra articular para sí un conjunto de elementos que le permiten constituirse en universal:

Una clase es hegemónica cuando logra articular a su discurso la abrumadora mayoría de los elementos ideológicos característicos de una determinada formación social, en particular los elementos nacional-populares que le permiten convertirse en la clase que expresa el interés nacional. Por lo tanto la hegemonía de una clase es un fenómeno más complejo que el de la simple dirección política: esta última es, en efecto la consecuencia de otro aspecto que posee una importancia primordial. Es [que] la creación de un discurso ideológico coherente y unificado resulta de la articulación del sistema de valores de una clase de aquellos otros elementos ideológicos existentes en una coyuntura histórica determinada de la sociedad en cuestión (1991: 216).

Entonces tenemos una articulación entre sistemas de valores de una clase y elementos ideológicos ya existentes. Habría que preguntarse si estos elementos ideológicos modifican el sistema de valores de esta clase hegemónica al entrar en relación; al parecer esto es así ya que no quedan invariadas las identidades, sino que entran en una relación de fusión. Mouffe está pensando que hay elementos ideológicos que no tienen una connotación de clase y estos son los lugares de disputa de las clases, es decir que las clases se disputan la articulación de los elementos ideológicos que no son de clase, desvinculándose la clase con la ideología. La clase es hegemónica porque llega a articularse con estos elementos transformando su sistema de valores y configurando una voluntad popular más amplia, una identidad mucho más rica que su propia sistematicidad permite. No es entonces la

imposición de su ideología, sino la relación que esta clase establece con otros sectores y su apertura a estos elementos para configurarse en una identidad más amplia lo que hace posible su hegemonía. Hay un más allá entonces de la relación económica y la posición de una clase como grupo corporativo: es un desplazamiento del sentido lo que hace posible una condensación popular.

Desatado el lazo entre hegemonía y dominación ideológica, nos dice Mouffe, es posible entender que la hegemonía pueda darse en diversas direcciones ideológicas, así como también verse más allá de la “toma de poder”. Desde este punto de vista es posible ver la coherencia del pensamiento de Gramsci.

El ejemplo que muestra Mouffe es a través de la concepción de *guerra de posición* de Gramsci. Esto tiene que ver la reflexión de Gramsci sobre la estrategia de la clase obrera para conseguir la hegemonía. Esto supone que esta clase amplíe su marco de relaciones sin quedarse en un “ghetto minúsculo de purismo proletario” (1991: 219), sino en cambio constituyéndose en la representación nacional. Para ello la clase obrera deberá entrar en relación con otros grupos sociales. Pero también es preciso desarticular la base ideológica del grupo antagonico, la burguesía como fuerza hegemónica y re-articular estos elementos en un nuevo sistema ideológico. Para esto último la clase obrera tendrá que asumir un papel de dirigencia: “Este proceso de desarticulación-rearticulación constituye la célebre “guerra de posición”, que Gramsci concibe como la mejor estrategia revolucionaria que mejor se adapta a los países en donde la burguesía ha logrado asentar firmemente su hegemonía, merced al desarrollo de la sociedad civil” (1991: 220). Recordemos que para Gramsci hay dos tipos de Occidente, uno, donde se ha desarrollado el capitalismo y el Estado logra organizar la sociedad; y otro, donde el capitalismo es periférico, los aparatos estatales no logran constituirse en instituciones que representen la sociedad, y donde la sociedad civil tiene un mayor protagonismo, una mayor autonomía. Con ello se hace discontinua, como señala Portantiero la línea entre economía, estructura de clases y política (Portantiero 2015: 52). Aunque cabe señalar que esta reflexión de Gramsci en torno a la sociedad no se reduce a un momento determinado del análisis histórico de Occidente.

Una clase hegemónica entonces es la que llega a articular los elementos ideológicos desarticulados en una crisis social determinada. Mouffe al respecto nos menciona algo muy

importante y es que “la guerra de posición es el proceso de lucha ideológica a través del cual las dos clases fundamentales pugnan por apropiarse de los elementos ideológicos no-clasistas para integrarse al sistema ideológico que se articula alrededor de sus respectivos principios hegemónicos” (1991: 220). Para Mouffe pensar estas cuestiones en torno a la estrategia del proletariado a la luz de una problemática anti-reduccionista nos lleva a pensar la hegemonía como un proceso complejo que no se agota en un “proceso proletario”, sino que tiene que ver con las relaciones que establece una clase dirigente con el campo popular, que contiene elementos no estrictamente de clase.

A pesar de los esfuerzos de Gramsci por pensar la ideología más allá del paradigma economicista, Mouffe nos menciona que él no resuelve todos los problemas concernientes a la teoría marxista de la ideología y es que “las herramientas conceptuales de que disponía han sido totalmente superadas” (1991: 222). Para Mouffe estas herramientas provienen de la lingüística y el psicoanálisis, en especial de la filosofía pos-estructuralista, esto quedará en evidencia cuando desarrolle sus concepciones junto con Laclau. Sin embargo los aportes de Gramsci son relevantes por las siguientes razones:

- 1) Gramsci fue el primero en destacar la naturaleza material de la ideología, su existencia como nivel necesario de toda formación social, su incorporación a las prácticas su materialización en aparatos
- 2) Rompió radicalmente con la concepción de la ideología como falsa conciencia, es decir como representación distorsionada de la realidad en razón de su determinación por el lugar que los sujetos ocupan en las relaciones de producción, y anticipó la concepción de la ideología como práctica productora de sujetos
- 3) Finalmente, cuestionó el principio general del reduccionismo, que les atribuye a todos los elementos ideológicos una necesaria connotación de clase (1991: 223).

Para Mouffe el último aporte de Gramsci es liberar a la teoría marxista de la ideología del economicismo. Punto que, para ella, no ha sido desarrollado por completo hasta ese momento. Para la pensadora Gramsci abre paso para la solución del problema más serio que atraviesa la teoría marxista de la ideología en estos tiempos: “Esta problemática consiste en superar el economicismo permaneciendo, sin embargo, dentro de la problemática del materialismo histórico” (1991: 223, 224). Para Mouffe una vez superado el epifenomenalismo, queda superar otra dificultad: “mostrar cómo puede afirmarse que la práctica ideológica goza de verdadera autonomía y eficacia, al tiempo que se sigue sosteniendo el principio de la determinación en última instancia por la economía” (1991: 224). Hasta este punto la pensadora belga se encuentra en la encrucijada de seguir dentro

del marco del marxismo y desarrollar lo que ella considera la teoría de la ideología o abandonar esta tradición para encontrar otra respuesta. La pensadora toma posición por una perspectiva althusseriana: la ideología sería un proceso de constitución a partir de la relación de los diversos agentes sociales, pero que en última instancia la articulación descansa en clases que tienen como determinación última la economía. Esta contradicción será abandonada posteriormente junto con Laclau en *Estrategia y hegemonía socialista*. En este artículo de 1981, ante esta contradicción solamente señala que esta es una discusión abierta: “[...] todavía queda mucho por resolver antes de arribar a la formulación de una solución teórica” (1991: 225).

Tomaremos en cuenta las advertencias de Mouffe en relación con el desarrollo del concepto de hegemonía a la luz de las reflexiones posestructuralistas. Para ello en primer lugar presentaremos las propuestas básicas del estructuralismo y el desplazamiento hacia el posestructuralismo. Luego pasaremos a las propuestas que junto con Ernesto Laclau desarrollan en *Hegemonía y estrategia socialista*. Propuestas que son los puntos iniciales para discutir en torno a la constitución de la sociedad y sus agentes.

## **CAPÍTULO II**

### **Disolviendo el problema: el momento del antagonismo y la relación hegemónica como relación entre lo particular y lo universal**

#### **1 Del estructuralismo al posestructuralismo**

En esta primera parte del segundo capítulo comenzaremos reflexionando sobre el paso del estructuralismo al posestructuralismo. La importancia de esta reflexión reside en que Ernesto Laclau va a dialogar con el posestructuralismo para realizar su crítica radical al marxismo. Por ello en primer lugar presentaremos las nociones generales del estructuralismo: sus influencias, su crítica y su propuesta. Más adelante precisaremos la crítica al marxismo estructuralista a partir del posestructuralismo y esbozaremos algunos aspectos relevantes de la revolución epistemológica planteada por Laclau

### **1.1 Influencia principal del estructuralismo: la Lingüística**

La principal influencia del estructuralismo es la teoría lingüística elaborada por Ferdinand de Saussure: “En lo que habría acaso una coincidencia general [en los estructuralistas] sería en tomar la lingüística estructural como modelo de análisis” (Bolívar 1990: 38). Este modelo proveniente de la Lingüística, para los estructuralistas, se podía aplicar al análisis de la cultura, ya que los ámbitos de la cultura pueden ser interpretados como sistemas de signos (Bolívar 1990: 39). La ciencia estructural nos menciona Antonio Bolívar, busca identificar los hechos sociales y antropológicos con significantes que demandan al estudioso la dilucidación de su significado escondido.

Bolívar nos menciona que lo original de la propuesta saussureana:

[..]consiste en plantear que la lengua debe considerarse como un sistema, entendiendo por tal que un elemento lingüístico no tiene realidad independiente de su relación con los otros que forman el conjunto: la lengua es un sistema que no conoce más que su propio orden. El carácter sistemático de la lengua implica, frente a los comparativistas, que hay que considerarla en su estado actual, presente o pasado, donde el factor tiempo (historia) queda postergado, otorgando prioridad al plano sincrónico (estudio de la estructura de la lengua en un momento determinado). De aquí se sigue el rechazo de la explicación histórica por parte del estructuralismo (1990: 40).

Más adelante veremos con mayor detalle la crítica a una mirada de la historia que provee el existencialismo, por el momento solo diremos que el estructuralismo desde la perspectiva de Antonio Bolívar toma el carácter sistemático de la lengua para sus explicaciones sobre el fenómeno cultural.

Si bien hemos mencionado que la lingüística moderna desde la mirada de Saussure sirve de base para el estructuralismo algunos autores mencionan que es el antropólogo Lévi Strauss el padre del estructuralismo:

El padre del estructuralismo es Lévi- Strauss. Pero su antepasado es el ginebrino Ferdinand de Saussure, fundador de la lingüística moderna que sirve de base al estructuralismo. El modelo lógico de esta, transpuesto de manera más o menos legítima a los distintos dominios de la comunicación humana, se considera un instrumento de primera índole para discernir las estructuras características de tales niveles de vida. Dicha práctica se justifica por el hecho de que la lingüística moderna, en el plano metodológico, se perfila como una ciencia de avanzada respecto a las demás ciencias humanas, como una ciencia piloto (Corvez 1972: 7,8).

Los estructuralistas ven en la lingüística moderna un paradigma, una ciencia de vanguardia debido a los logros conseguidos en sus análisis sobre el lenguaje. Sin embargo, como señala Corvez, tenemos que hacer algunas precisiones sobre los aportes de Saussure. Uno de ellos es que Saussure no utilizó el término estructura, pero: “con el nombre de “sistema” consideró y conceptualizó –sin duda- la noción común a todos los estructuralismos” (1972: 13). Por ello desde esta perspectiva se podría realizar una cierta analogía entre sistema y estructura.

Para Corvez la lingüística es el estudio del lenguaje y por ello se ocupa de su aspecto más preciso y discernible: la lengua. Pero además de la lengua, nos encontramos con el habla, el segundo elemento que conforma al lenguaje vivo (1972: 13). Por un lado, el habla será la acción concreta realizada por los individuos, mientras que la lengua podrá ser entendida como un sistema, un recurso del hablante para comunicarse:

El habla se materializa en el uso que hace de su lengua cada individuo. Es el acto concreto de sujetos individuales que se sirven de una lengua particular en una situación dada, con vistas a comunicar su pensamiento. Para expresarnos, para que alguien nos comprenda, empleamos el habla, que es discurso o “mensaje”. [...] La lengua, por el contrario, es un conjunto de signos cuya existencia es anterior al habla: sistema anónimo o código al que recurre el hablante. Instrumento del habla, es a la vez su producto, porque se ha formado y desarrollado poco a poco por virtud de palabras realmente pronunciadas” (Corvez 1972: 13,14).

La lengua será concebida como un sistema cerrado de diferencias y solo así podría ser sometido al análisis científico. El carácter sistemático de la lengua anula también cualquier tipo de “exterioridad”:

El conjunto de signos que constituyen una lengua no puede someterse al análisis y al conocimiento científico, sino en la medida en que se presenta como un sistema cerrado, completo en sí mismo y que no conoce “otro orden que el suyo propio” (Saussure). Un corpus de esa índole, fijo y definido, no tiene por ende nada exterior a él. Deja de lado todos los actos, operaciones, pasos verbales que



integran el discurso oral o escrito, y no incluye más que elementos internos, a la manera de un esquema complejo o de una entidad autónoma (1972: 14).

Lo interesante es que a partir de la perspectiva posestructural de Ernesto Laclau se va a discutir el hecho de que todo sistema sea cerrado en sí mismo. Para Laclau el sistema posee un exterior que hace imposible su sutura definitiva.

Corvez verá que el error de algunos estructuralistas habría sido el inclinarse únicamente en el carácter sistémico de la lengua, descuidando el discurso concreto, el habla. Por ello se tiene que reparar en la vinculación de ambas dimensiones tanto en la acción concreta del habla individual, como en el conjunto de signos que es la lengua. Se deberá comprender el lenguaje en tanto la relación entre sistema anónimo y acción individual. Es por ello que:

El problema lingüístico por excelencia se plantea con respecto a la articulación del sistema de la lengua con el habla o discurso. [...]El lenguaje, considerado como objeto de pensamiento científico (lengua) y como algo mío (habla), debe ser concebido en la unidad de su ser. Ahora bien: el estructuralismo lleva a pensar como una antinomia la relación entre lengua y habla (1972: 15).

Vemos en ello un rasgo particular del estructuralismo: la omisión hasta cierto punto de la perspectiva histórica, dado que la lengua se piensa como sistema abstracto, entonces la ciencia que lo estudie debe considerar únicamente sus leyes de funcionamiento omitiendo cualquier cambio contingente: “El discurso es un acto vivo, un acontecer, por oposición al sistema, que se sitúa, atemporal, fuera de la historia” (1972: 18).

A continuación, como paréntesis a esta reflexión en torno a las influencias del estructuralismo, presentaré algunas nociones relevantes elaboradas por Saussure en relación con el lenguaje, con el objetivo de no solamente mostrar los alcances que tiene esta perspectiva para el estructuralismo, sino también las posibilidades que abre al posestructuralismo.

## **1.2 El signo lingüístico desde Saussure**

En esta sección quiero mostrar las posibilidades que abre las concepciones sobre el signo lingüístico a partir de la perspectiva de Saussure. De manera bastante breve señalaré brevemente dos puntos importantes con respecto a Saussure, el primero es el carácter arbitrario del signo. A partir de esto se va a cuestionar las nociones que apuntan a la

existencia de un lazo natural entre la palabra y el concepto o significado. El segundo es el sistema de signos, este se constituye a partir de la relación con otros signos, es decir a partir de su diferencia.

Para Saussure el lenguaje posee dos características, por un lado, será individual y por otro social. Quien dará cuenta de ello de manera sistemática será la lengua. La lengua es no sólo una parte del lenguaje, sino su parte esencial. Lo natural en el hombre será “la facultad de constituir una lengua” (Saussure: 24). Saussure describirá a la lengua como “un producto social de la facultad del lenguaje y un conjunto de convenciones necesarias, adoptadas por el cuerpo social para permitir el ejercicio de esta facultad en los individuos” (Saussure: 23). La lengua entonces es un fenómeno del lenguaje materializado en una comunidad determinada. Para Saussure existe también el habla que es “el comportamiento del individuo que pone en práctica su lengua (Bronckart 1985: 90). El habla posibilitará modificaciones en una lengua. Si bien la lengua tiene un carácter sincrónico, es decir su movilidad será lenta dado a que responde a una serie de convenciones sociales que difícilmente se modifican, mediante el habla podremos ver su carácter diacrónico, es decir sus modificaciones en el tiempo. A partir del estudio de la lengua Saussure dará cuenta que existe un elemento central en ella, estamos hablando del signo. El signo es “una unidad que se define por oposición a las demás unidades del enunciado” (Bronckart: 92).

En lo que respecta al signo lingüístico Saussure nos dice que el signo posee dos elementos centrales que son: el significante y el significado. El signo es la “totalidad resultante de la asociación de un significante a un significado” (Saussure 1985: 87). El significante, por un lado, será una imagen acústica, la cosa psíquica que se relaciona con un significado, por otro lado, el significado será el concepto que se relaciona con el significante. Esta relación entre el significado y el significante será no natural, no existirá una conexión interior que dé cuenta de esta relación. El significante tendrá una característica que lo hace diferente del símbolo y es que él estará vacío, es decir será arbitrario: “Lo característico del símbolo es no ser nunca completamente arbitrario” (Saussure 1985: 88). Por ello existirá en el símbolo una relación necesaria con el significado; en el signo, en cambio esta relación será contingente. Para Saussure el signo tendrá un doble carácter: inmutable y mutable. La inmutabilidad nos dice que el significante es impuesto a la masa social, ya que ella no puede modificar la relación que se establece entre significante y significado. La población

de una comunidad recibe como herencia una determinada serie de signos que van a configurar una lengua, esto será muy difícil de cambiar. Dentro de esta inmutabilidad encontraremos cuatro características básicas: el carácter arbitrario del signo, la multitud de signos necesarios para constituir cualquier lengua, el carácter complejo del sistema y la resistencia de la inercia colectiva a toda innovación. Estos cuatro elementos darán cuenta de la hostilidad de la lengua frente al cambio y esto radica en que el signo posee acaso un fundamento no racional basado en la tradición. De acá que el individuo no pueda modificar por sí mismo la lengua, y que “si alguien quiere comunicarse, tiene que someterse por completo” (Barthes 1990: 22).

Por otro lado, tendremos la mutabilidad del signo. Esta mutabilidad se dará gracias a la duración del signo en el tiempo: “El signo está en condiciones de alterarse porque se continúa” (Saussure 1985: 95). Acá Saussure explica de manera interesante esta aparente contradicción del signo: inmutable y mutable. La explica diciéndonos que la posibilidad del cambio en el signo se encontrará en su continuidad. Habrá factores que constantemente desplacen la relación entre significante y significado, esto gracias al carácter arbitrario del signo. Será muy importante tener en cuenta este carácter arbitrario, ya que la relación entre la idea (significado) y la secuencia de sonidos (significante) podría darse de cualquier manera, no existirá algo así como una esencia que garantice su unión. Como lo explica Howard en Saussure “las palabras no están especialmente ligadas a los conceptos que expresan, ni comparten ninguna propiedad natural con las cosas que designan en el mundo” (Howard: 130).

El signo como Bronckart (1985) lo menciona, se constituye a partir de oposiciones. Estos signos se encuentran en un sistema de diferencias que es llamado lengua. Como afirma Laclau acerca de la teoría saussuriana “en el lenguaje no hay términos positivos sino sólo diferencias” (Laclau 2003). Acá habría que añadir que para Saussure el lenguaje “no se deja clasificar en ninguna categoría de los hechos humanos, porque no se sabe cómo sacar su unidad” (Saussure 1985: 23). Y es que el lenguaje no podría constituir un sistema por “multiforme” y “heteróclito” y es más bien la lengua, como parte esencial del lenguaje la que nos permitirá su estudio, es la parte que nos permitirá llegar al todo. Los signos harán de unidades mínimas del estudio de la lengua, éstos a la vez se relacionarán de manera diferencial, por oposición. Estos dos aspectos explicados a partir de la teoría saussuriana,

por un lado, el carácter arbitrario del signo y por otro que este se constituye a partir de su oposición con otros signos en un sistema de diferencias, permitirán a Ernesto Laclau pensar en los significantes como categoría central para reflexionar en torno al campo de lo político.

### 1.3 La crítica al existencialismo

La perspectiva estructuralista sucede al existencialismo, este último: “alcanzó actualidad luego de la Segunda Guerra Mundial [...] En la forma filosófica de un sujeto, la conciencia humana contaba como punto de partida de cualquier actividad literaria y filosófica” (Broekman 1974: 7). También el modelo histórico poseía una gran vitalidad a partir del estudio histórico de la esencia humana:

El modelo histórico contaba con una evidencia; la esencia del hombre se estudiaba en cuanto histórica mediante análisis descriptivos que se extendían hasta el sondeo de las situaciones-límite. El humanismo activo servía de impulso para aquella actividad que quería ser también práctica; el engagement se mantuvo como valioso concepto filosófico y literario de la época de resistencia” (1974: 7).

Sin embargo, la respuesta del estructuralismo fue la de una crítica radical: “El humanismo fue desenmascarado como impulso excesivamente ideológico hacia la filosofía, y varios filósofos de París abogaron en consecuencia por un antihumanismo activo, para no ser víctimas de las más variadas mistificaciones. En este sentido el problema de la historia humana ya no hay que enfocarlo como una evolución, sino como un constante proceso transformativo” (Broekman 1974: 9). Dos cuestiones podremos rescatar de lo que nos dice Broekman, una es que el antihumanismo de París puede verse representado en las propuestas de Althusser. Este filósofo nos menciona en *Ideología y aparatos ideológicos del estado*, entre otras cosas, que a partir de la ciencia marxista se podría eliminar la distorsión subjetiva que suponía la ideología burguesa. Otro punto importante a rescatar es la nueva visión de la historia no ya como evolución, sino como proceso transformativo. Esto último por el encuentro con otras culturas con una historia distinta a la Occidental, los estudios de Levi Strauss nos podrían dar luces sobre esta nueva forma de comprender la historia. A pesar de ello uno de los puntos importantes es que la historia deja de jugar un rol importante en muchas de las propuestas estructuralistas:

El mundo del hombre –ya no predominantemente histórico- no posee el carácter específico de lo simbólico, sino que se revela más bien como un mundo de signos. En este estado de cosas disminuye el interés por el contenido de la lengua para centrarse con preferencia en los aspectos sintético y semántico” (1974: 8,9).

Como vimos antes la lingüística provee un suelo firme para pensar la cultura y al ser humano. La lengua como sistema de signos desde la perspectiva saussureana jugará un rol de vital importancia.

El filósofo Michel Foucault nos muestra sus percepciones sobre lo que experimentó en la segunda mitad del siglo XX en Francia. Un ambiente intelectual donde se critica a la generación en la cual prima la fenomenología y el existencialismo. Esta crítica es realizada por una nueva generación que se pretendía más científica:

De repente y sin razón manifiesta se cayó en la cuenta de que nos habíamos alejado demasiado de la generación anterior, de la generación de Sartre, y de Merleau-Ponty, de la generación de Les Temps Moderns, que había sido la norma de nuestro pensamiento y el modelo de nuestra vida... Habíamos tenido a la generación de Sartre por una generación valiente y generosa, que había optado apasionadamente por la vida, la política y la existencia... Nosotros, en cambio, hemos descubierto para nosotros algo diferente, una pasión distinta: la pasión por el concepto y por lo que yo llamaría “sistema” ... La ruptura tuvo lugar cuando Lévi-Strauss, hablando de las sociedades, y Lacan del inconsciente, señalaron que el “sentido” probablemente no es más que un efecto de superficie, como una espuma; que lo que más profundamente nos penetra, lo que existe antes que nosotros, lo que nos sostiene en el tiempo y en el espacio es precisamente el sistema ... El “yo” está destruido –basta pensar, por ejemplo, en la literatura moderna-; ahora se trata de descubrir el “hay”. Hay un “se”, un impersonal. Así volvemos en cierta manera al punto de vista del siglo XVII, aunque con una diferencia: lo que se pone en lugar de Dios no es el hombre, sino un pensar anónimo, un conocimiento sin sujeto, algo teórico sin ninguna identidad ... (Foucault citado por Broekman 1974: 9, 10).

En el contexto francés podemos ver un desplazamiento del existencialismo al estructuralismo, donde se van sustituyendo, como nos menciona Antonio Bolívar, proclamas:

Cronológicamente, en el contexto francés, el estructuralismo sucede al existencialismo, lo que motivó que las viejas proclamas existencialistas (estamos condenados a ser libres, la vida como proyecto, el hombre hace la historia) fueran sustituidas por las nuevas estructuralistas (la libertad es una ilusión, el sujeto está sometido a la estructura, la historia no explica los hechos), dando así un cierto aire de moda intelectual parisién” (1990: 34).

La historia y el sujeto quedarán subordinados a la estructura. La libertad proclamada por Sartre en “El existencialismo es un humanismo”, donde nos dice que estamos condenados a ser libres, será vista ahora como ilusión, ya que el sujeto se encontrará condicionado por la estructura social, traducido en rechazo por el humanismo. En esto hay también un

cambio epistemológico, ya que el sujeto deja de “representar el papel central de la verdad” (Bolívar 1990: 41) y ahora la estructura ocupa el lugar relevante para desentrañar la verdad. No habrá entonces la búsqueda de una subjetividad trascendental (1990: 43), sino en cambio una búsqueda de las estructuras subyacentes que puedan explicar la sociedad como totalidad.

#### **1.4 La propuesta estructuralista: la omisión del sujeto y de la historia**

A partir de la influencia de la lingüística moderna y las críticas al existencialismo, el estructuralismo elabora una propuesta original. Recogiendo los aportes de los avances de la lingüística desarrollados a fines del siglo XIX y comienzos del XX, el estructuralismo elabora una *conceptualidad* particular que llega a influenciar el campo de la ciencia, el arte y la filosofía (Broekman 1974: 8). Pero también ejerciendo, como ya mencionamos, una fuerte crítica al humanismo representado por el existencialismo. Se cuestiona la inmensa libertad del ser humano, y cómo a partir de ello, se podría eludir el condicionamiento de los sistemas sociales:

Con ello se pone en tela de juicio la singularidad y autenticidad del hombre en el sentido autárquico tradicional. En el transcurso de una vida humana, solo algunas veces y por breves instantes asoma el hombre; por lo general hay que considerarlo como simple elemento de un sistema más vasto. Más que de la libertad del hombre habría que hablar de su imbricación y de su vinculación estructural. Solo raras veces se destaca su conciencia como autarquía del ser; es más bien un producto del ser, que solo entendido así puede resultar operante y productor; la conciencia no hay que tomarla como condición, sino como algo condicionado (Broekman 1974: 8).

La tarea del estructuralista es la de deconstruir el mundo: la acción de descomposición y recomposición de la realidad. Es por ello que Barthes ve en estas operaciones una tarea creativa de parte del hombre estructural:

El objetivo de cualquier actividad estructuralista, sea de carácter reflexivo o poético, consiste en reconstruir un “objeto” de tal modo que en su reconstrucción aparezcan las reglas de su funcionamiento... El hombre estructural toma en sus manos la realidad dada, la descompone y la vuelve a recomponer. En apariencia esto es poco; y sin embargo ese poco, visto desde otro punto de vista, resulta decisivo... Creación o reflexión no son aquí copia del mundo fiel al original, sino verdadera producción de un mundo que se parece al primero, pero al que no pretende copiar sino hacer inteligible” (Barthes citado por Broekman: 11).

Para el estructuralista la realidad se compone a partir de la relación entre los elementos, su articulación los hace significativos. Esta propuesta está claramente en las coordenadas de

la lingüística, ya que como mencionamos antes los estructuralistas toman como marco de referencia los aportes de esta ciencia en torno a la lengua. La lengua será el modelo para la ciencia estructuralista:

La novedad del concepto de estructura en el estructuralismo comienza cuando, al igual que en los fenómenos lingüísticos, se postula un modelo teórico en conjuntos que hasta entonces no eran evidentes, por no ser aprehensible empíricamente su carácter estructural. Así una lengua está formada por sonidos que no se vuelven significativos informativamente, como mostró la fonología, más que en la medida en que se diferencian perceptivamente de otros dentro de una cadena. Tales rasgos distintivos, en función de sus diferencias, forman un sistema de posiciones que marca la estructura fonológica de una lengua. Ahora bien, el sistema no se sitúa a nivel material (fonética: sonidos). Por eso una estructura se ordena, más en el nivel de parecidos, en función de diferencias, que se tratan de ordenar, en base a un modelo teórico postulado para explicarlas (Bolívar 1990: 37).

La tarea del estructuralista será la de dar cuenta de las estructuras profundas que dan sentido a las manifestaciones superficiales de la cultura. Levi- Strauss, por ejemplo, se encarga de estudiar las estructuras inconscientes que dan sentido a la realidad social y cultural. Por ello uno de sus objetos de estudio que muestra el funcionamiento de la mente humana es el mito:

Para Lévi-Strauss (1969), los mitos reflejan los principios básicos del funcionamiento de la mente, los cuales ordenan diferentes aspectos de la realidad social y cultural y expresan de modo encubierto las paradojas inconscientes de la vida humana. Le interesa la estructura, la forma de la expresión de las narrativas, más que su significado (Regan 2004: 32,33)

Antonio Bolívar nos advierte que la muerte del sujeto, no es equivalente a la muerte del hombre concreto, sino es un cambio en el nivel de la metodología, donde el sujeto es excluido de la explicación y en su lugar tenemos a la estructura. El sujeto pasa a ser “un simple nudo en la red de la estructura, un elemento a eclipsar, a descentrar” (1990: 42).

Por otro lado, la historia como nos menciona Foucault a partir de Bolívar queda en un papel secundario, ya que:

Así la historia del saber desde el Renacimiento a hoy se reduce a tres órdenes estáticos, no progresivos o acumulativos. Entre sistema y sistema hay rupturas, no aparece el acontecimiento como categoría histórica, la historia no es más que la realización de lo que ya estaba determinado que pasara por la episteme, se somete a las posibilidades que le permite el sistema, la estructura (1990: 45,46).

Se cuestiona una visión de la historia como evolución, como una línea ascendente que va superándose de manera constante. Ahora la historia está sujeta a la estructura y es a partir

de ella donde vemos sus condiciones de posibilidad. Historia y sujeto entonces quedan determinados por la estructura.

El estructuralismo en tanto búsqueda de las estructuras subyacentes, pretende mostrar lo permanente de la realidad humana, de ahí que la contingencia, el acontecimiento quedan relegados por la necesidad interna de la estructura. La realidad será explicada a partir de un esquema que tienda a generalizarse:

El análisis estructural, descuidando lo puramente accidental, intenta poner de manifiesto el código secreto que vincula las múltiples actividades del hombre: su organización social, su vida económica, sus creaciones artísticas, su lenguaje, y aun su actividad psíquica e intelectual. En todos estos ámbitos, ya sea que se exprese la estructura con la palabra sistema, categoría, esquema, concepto, etc., se trata siempre de puntos de vista fijos, de conjuntos cerrados, de factores permanentes, que el estructuralismo descubre en los encadenamientos controlables de la actividad humana. De este modo, la noción de totalidad sistemática aparece como uno de los resortes esenciales del análisis estructural, que le permite alcanzar verdadera objetividad y apuntar con rigor a la formulación exacta de leyes generales” (Corvez 1972: 9).

Leyes estructurales darán cuenta de la historia y del sujeto, no hay nada exterior al sistema. La comprensión de los elementos se da a partir de las posiciones que estos ocupan en la totalidad estructural. De ahí que un sujeto sea comprendido por la posición que este ocupa en la estructura social. Esta pretensión hace que el estructuralismo se sitúe al margen del tiempo:

A causa de la fijeza de su objeto, el punto de vista estructural se opone, en términos globales, a la consideración histórica. Se sitúa de forma deliberada al margen del tiempo [...]El sistema está primero y condiciona los sucesos: he ahí una proposición que todos los estructuralismos comparten. La historia individual o colectiva de los seres humanos no cuenta casi en una perspectiva puramente científica (Corvez 1972: 10).

El sujeto como protagonista de la historia queda desplazado y pasa a ser constituido por las relaciones internas de la estructura, se encuentra condicionado a la misma: “más que actuar él, el hombre es actuado por las estructuras inconscientes que moran en él y que incluso lo constituyen” (1972: 10, 11). Relegado el sujeto a un plano secundario, la historia como producida por el hombre a partir de su libertad queda neutralizada.

## **1.5 Del estructuralismo al posestructuralismo: La revolución ontológica de Ernesto Laclau**



La crítica que produce el estructuralismo al humanismo marxista, entre ellos el existencialismo pierde atractivo para el posestructuralismo (Palti 2005: 90). La crítica al sujeto había dejado de ser un distintivo de la filosofía crítica. Se da ahora una reconsideración del sujeto, pero no en los términos del existencialismo. La duda de los primeros intentos de esta reconsideración del sujeto, era hasta qué punto esta se realizaría dentro de los marcos del marxismo o más allá de ella (Palti 2005: 91). En esta tesis sostendremos que el esfuerzo teórico de Ernesto Laclau rebasa los presupuestos del marxismo en general. Es por ello que no estamos frente a un marxismo posestructuralista, sino en cambio como sugiere Oliver Marchart frente a un pensamiento político posfundacional.

Uno de los autores que constituye una especie de bisagra entre el estructuralismo y la ontología posfundacional planteada por Laclau, es el filósofo francés Althusser. Para Elías Palti, este filósofo intenta repensar el marxismo en un momento donde el marxismo se encontraba en una crisis sin retorno.

La perspectiva estructuralista de Althusser no era estrictamente novedosa, ya que se entroncaba con una tradición del saber mucho más añeja: “Formaba parte integral de un sistema de saber, nacido de la crisis del paradigma evolucionista producida a fines del siglo XIX y estaba tensionado por la antinomia entre sistemas autorregulados y acción intencional” (2005: 93). Sin embargo, es Jacques Derrida quien da cuenta de los presupuestos metafísicos del estructuralismo, sometiéndolo así a una crítica radical. Para Derrida el estructuralismo concibe al lenguaje como un sistema relacional: “como un campo integrado de relaciones en el que cada término toma su sentido por referencia a otro, y así sucesivamente” (2005: 95). Lo que evita el desplazamiento permanente del significante es “la existencia de un centro fijo”, un significado trascendente que asegura la estructura, el sentido del signo: “El postulado de un significado trascendente es, en definitiva, constitutivo del estructuralismo, puesto que le provee el núcleo a partir del cual todo sistema puede articularse como tal. Pero, a la vez es destructivo de aquel, dado que, para ello debe sostenerse en una premisa que escapa, por definición a su concepto; esto es se disloca el principio estructuralista de la inmanencia del sistema de referencias mutuas entre signos o elementos” (2005: 95). Hay algo exterior a la propia estructura que le otorga el sentido. Derrida intenta dar cuenta de las condiciones de posibilidad de la estructura, es

decir realizar una deconstrucción del estructuralismo. Pero qué pasaría si se quiebran estos supuestos del estructuralismo, es decir que no estamos frente a un significado trascendente, si la referencia al objeto se encuentra siempre mediada por el juego de las diferencias internas al propio sistema. Esta es la propuesta planteada por Derrida: el momento de la recuperación del sentido se encuentra siempre postergado, dislocándose la objetividad del propio sistema.

La empresa de la filosofía posestructural así como del pensamiento político posfundacional será la de dar cuenta de la contingencia de todo orden instituido, ya que los fundamentos en los cuales este se basa, son contingentes. La necesidad interna de la estructura queda confrontada por los fundamentos contingentes que la hacen posible. La discusión no es ya entre la oposición, como nos menciona Palti, entre la estructura y el sujeto, sino sobre sus condiciones de posibilidad, pero no ya en la estructura, sino y esto desde Ernesto Laclau, desde la imposibilidad de una plena estructuración. Por ello su revolución ontológica como condición de posibilidad de la existencia social pone en cuestión la evidencia de lo “dado”, mostrándonos su radical contingencia.

En el pensamiento de Ernesto Laclau estamos frente a una revolución ontológica, porque no es el sujeto ni la estructura el punto de partida para pensar lo social, sino en cambio: el antagonismo, la dislocación y más adelante la heterogeneidad. Estos son los puntos de partida para pensar las condiciones de posibilidad del orden social.

Hay una recuperación de la historicidad de los sistemas, en tanto ella depende de su propia contingencia: es decir que estos sistemas no se encuentran autorregulados ni autocontenidos, sino en cambio en su centro se encuentra un vacío constitutivo, un exterior que los habita y los funda (Palti 2005: 97). Para Palti los esfuerzos de Laclau como los del posestructuralismo comparten un mismo suelo epistemológico, ya que ambos pretenden dar cuenta de las condiciones de posibilidad de la conciencia y la acción intencional

Esta disolución de los supuestos metafísicos propios del estructuralismo y de toda la tradición a la cual se adhiere tiene su traducción para Laclau en “el carácter relacional de las identidades colectivas” (Palti 2005: 99). Las definiciones subjetivas son de carácter discursivo, siendo su articulación contingente. Es decir que la constitución de la

subjetividad se da a partir de la articulación contingente de los elementos, más aún de la exterioridad radical al sistema.

Para Laclau el sentido social se establece a partir de puntos que suturan el sistema, esto se dará a partir de un proceso: proceso por el cual un momento llega a cristalizarse como el significado trascendente a partir del cual toda la cadena de equivalencias referenciales toma sentido (Palti 2005: 100, 101). Esto es la práctica hegemónica donde un elemento particular del orden social trasciende su propia particularidad para constituirse como el universal (adquiere un contenido universal), es decir da sentido a la totalidad (2005: 101). Este proceso de encarnación de lo universal, Laclau lo comprenderá como un proceso retórico, apoyándose de algunas figuras de esta disciplina. La totalidad solo puede aparecer en tanto se encarna en un elemento particular, cabe destacar que este proceso de encarnación transformará el propio elemento particular. La identidad particular queda modificada por su relación. Esta práctica convierte los elementos en momentos, en posiciones diferenciales de un discurso. Pero los elementos no pueden ser reducidos “para siempre en momentos” (2005: 102). Hay un freno a la plenitud sistemática, este freno en *Hegemonía y estrategia socialista* será el campo de la discursividad: un campo gobernado por elementos que no se constituyen en momentos, que no son articulados al sistema, este campo como señala Palti, es un campo también antagónico, de disputa por el sentido. El antagonismo en *Hegemonía y estrategia socialista* de Laclau y Mouffe, será el elemento que hará imposible la plena sutura del sistema. La proliferación de elementos o significantes flotantes es el campo de la discursividad como campo agonal. Aquí podemos ver la contraposición de proyectos hegemónicos, dispersión de posiciones de sujeto, así como también la expansión de las mismas (2005: 104)

Para dar cuenta de este sistema incompleto que es lo social, Laclau recurre al término de hegemonía: la práctica hegemónica como punto medio entre la fijación total y la independencia de las diferencias: la fijación precaria del sentido.

A diferencia del estructuralismo no estamos frente a la autosuficiencia de la estructura, sino que ella posee un vacío inherente que impide que ella misma se cierre, esta imposibilidad de clausura abre el espacio para la política como hegemonía: Que el vacío no

se pueda erradicar obliga a llenarlo simbólicamente, hace inevitable las identificaciones (Palti 2005: 105). Añadiría, que obliga a llenarlo políticamente.

Laclau intenta ir más allá de la empresa deconstructiva, ya que no se queda en la reactivación del momento de la decisión, que mencionamos subyace al orden social, sino también intenta reflexionar sobre la constitución de un horizonte de sentido a partir de la hegemonía, categoría que no es reflexionada por los posestructuralistas.

A continuación, daremos cuenta de esta empresa teórica. Analizaremos a partir del tercer capítulo de *Hegemonía y estrategia socialista* la importancia del antagonismo para pensar la constitución del orden social, así como también de su imposibilidad de plena estructuración.

## **2) El momento del antagonismo y la relación hegemónica**

El objetivo de esta segunda sección de la tesis será dar cuenta de la importancia de los conceptos de antagonismo y hegemonía para una crítica radical del esencialismo marxista, que tal como fue presentado descansa en las bases del economicismo. Así como también de un cuestionamiento de los presupuestos del estructuralismo.

El antagonismo como experiencia límite de lo social (2011: 169) dará cuenta de la imposibilidad de la constitución plena de lo social y sus agentes, pero a partir de ello se dará la posibilidad de la relación hegemónica, en tanto relación que establezca cierta universalización social precaria. Para emprender esta tarea presentaremos el recorrido que realizan Laclau y Mouffe en el tercer capítulo de *Hegemonía y estrategia socialista*, con el fin de esbozar algunas categorías que acompañan esta problemática, mostrando el momento del antagonismo y la problemática de la hegemonía como relación entre lo particular y lo universal.

En *Hegemonía y estrategia socialista* encuentro una tensión en cuanto a la relación entre lo particular y lo universal. Por un lado, tendremos una relación entre el universo de posibilidades de constituir un discurso con el campo de la discursividad y la forma particular en la cual de constituye un discurso. El campo de la discursividad hará posible la

constitución del discurso, pero en tanto desborda este campo hará imposible su plena constitución. Por otro lado, tenemos que la relación entre lo particular y lo universal se da únicamente en el interior del discurso, en tanto posición popular del sujeto; es decir que el sujeto universal o sujeto popular será el que logre articular las diversas posiciones particulares o posiciones democráticas, para de esa manera representarlas. Entonces por un lado la relación entre lo particular y lo universal estará referida a lo exterior al discurso, como el campo de la discursividad y la forma particular de instituir un discurso, pero por otro lado, estará referido únicamente al interior del discurso: en tanto articulación de posiciones de sujeto. Esto será resuelto más adelante cuando se postule que el sujeto, de manera radical, no es interior al discurso, sino exterior a él. Esto será expresado en el segundo capítulo. Por el momento únicamente presentaremos estos dos tipos de relaciones entre lo particular y lo universal que podemos encontrar.

Antes de abordar la problemática central: el momento antagónico y la hegemonía como relación entre lo universal y lo particular, es necesario perfilar lo que entendemos como lo social y sus agentes, para ello se esbozarán algunas categorías previas a los conceptos centrales.

Para Ernesto Laclau y Chantal Mouffe: “No existe un espacio suturado que podamos concebir como “sociedad”, ya que lo social carecería de esencia” (2011: 132). Lo social como espacio discursivo carece de esencia o como más adelante plantean los autores su esencia es negativa. Hemos mencionado que lo social es un espacio discursivo, siendo la estructura discursiva “una práctica articuladora que constituye y organiza las relaciones sociales (2011: 133). En esta línea podemos ver que la articulación será una categoría que domina el espacio teórico de la teoría de la hegemonía (2011: 129). Volveremos a ella más adelante, por el momento siguiendo a los pensadores diremos que una de sus funciones será relacionar los *elementos* que son como la base de la construcción de lo social y sus agentes. Estos *elementos* no aspiran a una unidad determinada, sino que su relación es contingente. Dentro de él no se prescribe un fin determinado, ya que si esto fuera así entonces la relación que establecen los elementos sería la de una mediación y no una articulación. La articulación entonces es la organización de elementos los cuales no aspiran a una unidad específica, sino que es la propia articulación la que constituye el horizonte de

sentido. El carácter de la articulación es contingente, ya que no se puede predecir el tipo de unidad que se va a generar.

Pero para construir teóricamente la categoría de articulación es preciso, por un lado, especificar la naturaleza de lo que se ha llamado *elementos* y, por otro lado, hacer la misma operación con el *momento*. Pero antes de ello, siguiendo a Laclau y Mouffe, es necesario hacer un rodeo y explicar la categoría de sobredeterminación.

## 2.1 La sobredeterminación

La sobredeterminación es una categoría que da cuenta de la pluralidad de sentidos que constituye lo social, en tanto discurso. Siguiendo a Laclau y Mouffe es Althusser quien introduce esta categoría en las reflexiones sobre la política. A partir de este autor podemos concebir la sociedad como “conjunto estructural complejo” y esta complejidad responde al orden simbólico: “El concepto de sobredeterminación se constituye en el campo de lo simbólico. Por consiguiente, el sentido potencial más profundo que tiene la afirmación althusseriana de que no hay nada en lo social que no esté sobredeterminado, es la aserción de que lo social se constituye como orden simbólico” (2011: 134). En tanto las relaciones sociales “carecen de una literalidad última” podemos pensarla como relaciones que se encuentran vinculadas con diversos contenidos a partir de su condensación. Con esto se rompe la dicotomía entre la apariencia y la esencia, ya que no habría algo así como un sentido último, que reduce las diversas manifestaciones sociales a meras apariencias. El resultado de esto es la carencia de esencia de la sociedad y sus agentes, su regularidad responde a la fijación precaria de un orden. Sobre esto volveremos más adelante.

A pesar de los esfuerzos de Althusser por concebir la sociedad como estructura compleja donde su formación adopta la estructura de lo simbólico, el pensador francés subordina esta complejidad a una última instancia: la economía:

[...]Adviértase que el problema que discutimos no es si la economía tiene condiciones de existencia –esto es una tautología: si algo existe es porque se dan las condiciones que posibilitan su existencia-; el problema es que si la “economía” es determinante en última instancia para *todo tipo de sociedad*, debe también definirse con independencia de todo tipo particular de sociedad; y las condiciones de existencia de la economía también deben definirse al margen de toda relación social concreta. Pero si las condiciones de existencia se definen haciendo abstracción de toda relación social, su única realidad es la de asegurar la existencia y el papel determinante de la economía, es decir, que son un momento interno de la economía como tal. O sea, que la diferencia no es constitutiva” (2011: 135)

El problema es que la sobredeterminación de las relaciones sociales quedaría subordinada a la determinación simple de la economía, reduciendo estas relaciones concretas al objeto abstracto: la economía. La comprensión sobre la sociedad y sus agentes quedaría reducida a una explicación de tipo económica, sus relaciones concretas responderían a este objeto. Las relaciones sociales y su sobredeterminación serían únicamente fenómenos contingentes que responden a la necesidad de las relaciones económicas. La propia contingencia quedaría subordinada a la necesidad.

La lógica de la sobredeterminación nos ayudará a comprender que lo social no corresponde a un sistema plenamente constituido, con un significado último que nos permita aprehender lo esencial de él, sino que permite ver lo social como la cristalización de un orden que se esfuerza por articular diversos contenidos a partir de puntos nodales. Más adelante mencionaremos a qué se refieren los autores con los “puntos nodales”. Por la sobredeterminación podemos ver que las identidades se constituyen por la articulación, esta articulación de objetos constituye una relación compleja donde ellos constantemente se encuentran limitándose, invadiendo su espacio.

Laclau y Mouffe nos mencionan que en el marxismo categorías como bloque histórico, masas, sectores populares, en clara alusión a la perspectiva de Gramsci, dan cuenta de esta complejidad social, donde no podemos encontrar sujetos con intereses fácilmente reconocibles, sino en cambio agentes dispersos, donde sus intereses responden a contextos particulares y no a leyes universales, donde el universal responde a coyunturas histórico-políticas.

Esta categoría de sobredeterminación nos ayudará también a comprender que las identidades sociales constantemente se encuentran desplazándose, variando sus contenidos y los sentidos de sus demandas, pero también condensándose; es decir articulando una serie de elementos en puntos centrales para hacer posible determinados sentidos y seguridades. Es decir que lo social tendrá una opacidad esencial en tanto los significados sociales constantemente se encuentran desplazándose y condensándose por la acción del significante.

Siguiendo a Laclau y Mouffe reparemos entonces en lo que supone la categoría de articulación y de discurso.

## **2.2 El discurso como práctica articuladora**

Ernesto Laclau antes de escribir junto con Chantal Mouffe *Hegemonía y estrategia socialista*, había esbozado lo que él entiende por discurso en el anexo de su artículo “Tesis acerca de la forma hegemónica de la política”, que lo expuso en el Seminario de Morelia en el año de 1980 y que fue recogido en el libro *Hegemonía y alternativas políticas en América Latina* en 1985. En este texto Laclau entiende por discursivo no “lo que se refiere al texto en sentido restringido, sino al conjunto de los fenómenos de la producción social de sentido que constituye a una sociedad como tal. No se trata, pues, de concebir a lo discursivo como constituyendo un nivel, ni siquiera una dimensión de lo social, sino como siendo coextensivo a lo social en cuanto tal” (1985: 39). Lo discursivo y lo social serán coextensivos en tanto las prácticas sociales son significativas, producen sentidos. En este artículo para Laclau la historia y la sociedad serán un “texto infinito”. Nos ofrece tres precisiones sobre el discurso. En primer término, la labor que lleva a cabo Laclau es negar que el discurso sea una superestructura opuesta a lo infraestructural. La propia práctica económica debe ser concebida también como discurso (1985: 39). Afirmar la prioridad del discurso supone un análisis del conjunto de la sociedad, no concibiéndola a partir de niveles de profundidad. En segundo lugar, el sujeto del discurso no se refiere al sujeto trascendental, sino a un sujeto que se constituye al interior del discurso, como una diferencia que representa la totalidad: “Se constituye como diferencia en el interior del discurso en cuestión” (1985: 39). Los sujetos se producen en el interior del discurso, es decir “en el interior de la producción social de sentido” (1985: 39). En tercer lugar, las condiciones de producción específicas del discurso, son también ellas discursos. Además, si se parte de la práctica social como productora de sentido y su producción es producción de un sistema de diferencias, entonces “el sentido de toda intervención discursiva debe ser concebido como diferencia respecto a sus condiciones de producción y recepción” (1985: 39). Es decir que la sociedad será concebida como un discurso infinito, y por ello, no habrá



un punto más allá del discurso que pueda establecer el discurso. Sobre este problema volveremos más adelante.

Luego de esbozar algunas ideas preliminares que Laclau había establecido, retomemos el camino hacia el discurso tal como lo señala junto con Chantal Mouffe. La articulación es una práctica que modifica las identidades sociales a partir de las relaciones que plantea: “En el contexto de esta discusión, llamaremos articulación a toda práctica que establece una relación tal entre elementos, que la identidad de estos resulta modificada” (2011: 142, 143). A la totalidad que se establece como resultado de la articulación se conocerá como *discurso*. Los *momentos* serán las posiciones diferenciales, articuladas dentro de un discurso. Los *elementos* serán en cambio “toda diferencia que nos e articula discursivamente” (2011: 143). Es decir, un elemento se encontrará flotando en tanto no se encuentra sujeto a un determinado contenido específico.

Los autores nos mencionas tres precisiones que nos ayudarán a aclarar estas nociones: “en lo que se refiere al tipo de coherencia específica de una formación discursiva, en cuanto a las dimensiones de lo discursivo, y en cuanto a la apertura o el cierre que una formación discursiva presenta” (2011: 143). Pasaremos brevemente a detallar estas tres precisiones a partir de los autores.

Su coherencia responde a una regularidad en la dispersión. Para explicar este tipo de coherencia, Laclau y Mouffe se valen de algunas sugerencias que le plantea la noción de “formación discursiva” elaborada por Foucault. Para Foucault, siguiendo a los pensadores, la formación tiene por principio la dispersión, en tanto ella se encuentra gobernada por reglas de formación. Este tipo de formación se piensa como conjunto de formaciones diferenciales: “Este conjunto de posiciones diferenciales no es la expresión de ningún principio subyacente exterior a sí mismo –no es susceptible, por ejemplo, ni de una lectura hermenéutica ni de una combinatoria estructuralista-, pero constituye una configuración, que en ciertos contextos de exterioridad puede ser *significada* como totalidad” (2011: 143, 144). Para Laclau y Mouffe la posición diferencial supone el paso del elemento al momento discursivo, es decir, del elemento diferencial no articulado discursivamente a la posición del elemento en una red de significantes y significados que constituyen el sentido, un momento que se establece en su propia relación.

Lo interesante es que esta articulación no subsume la diferencia del elemento, sino que siempre queda un resto flotante elemental que no logra ser articulado completamente en el discurso, un resto que no se puede articular. De ahí que se piense al elemento como no anclado esencialmente a un contenido específico. En esta operación se parte de elementos que como ya mencionamos antes no responden a ningún fin preestablecido, sino que su articulación y su paso a momento del discurso es lo que constituye su propio horizonte. La articulación y la contingencia son posibles porque “la fijación de elementos en momentos nunca es completa” (2011: 144), por ello la totalidad discursiva no es una totalidad cerrada.

Para Laclau y Mouffe hay una diferencia con Foucault, ya que para este filósofo habría una distinción entre prácticas discursivas y no discursivas; mientras para los pensadores no habría tal distinción, ya que:

[...] todo objeto se constituye como objeto de discurso, en la medida en que ningún objeto se da al margen de toda superficie discursiva de emergencia; b) que toda distinción entre lo que usualmente se denomina aspectos lingüísticos y prácticos (de acción) de una práctica social, o bien son distinciones incorrectas, o bien deben tener lugar como diferenciaciones internas a la producción de sentido, que se estructura bajo la forma de totalidades discursivas (2011: 144, 145).

Para los autores son necesarias tres aclaraciones con respecto a las dimensiones de lo discursivo: Primero que todo objeto se constituya como objeto de discurso “no tiene nada que ver con la cuestión acerca de un mundo exterior al pensamiento, ni con la alternativa realismo/idealismo” (2011: 146). El sentido de un determinado hecho como un terremoto en tanto fenómeno natural o la ira de Dios dependen entonces de la “estructuración de un campo de discurso” (2011: 146). No se niega la existencia exterior al pensamiento, sino que ella no puede constituirse como objeto al margen del discurso. Segundo, para Laclau y Mouffe hay un prejuicio que se encuentra en la separación entre pensamiento y mundo exterior: “el carácter mental del discurso” (2011: 147). Ambos autores contraponen lo “mental” a lo material, es decir que la estructura discursiva antes de tener un carácter mental posee un carácter material: “Suponer lo contrario es aceptar una dicotomía muy clásica: la existente entre un campo objetivo constituido al margen de toda intervención discursiva y un “discurso” consistente en la pura expresión del pensamiento” (2011: 147). Lenguaje y acción se encuentran estrechamente vinculados. La posición diferencial en el discurso no responde a un plano mental, sino que se encuentra en relación con lo material

mismo: “Los elementos lingüísticos y no lingüísticos no están meramente yuxtapuestos, sino que constituyen un sistema diferencial y estructurado de posiciones – es decir, un discurso-. Las posiciones diferenciales consisten, por tanto en una dispersión de elementos materiales muy diversos” (2011: 147, 148). Esta materialidad como ya mencionamos, es irreductible, de ahí que los elementos sean materiales e irreductibles totalmente en el discurso. Es decir que el propio exceso de sentido, es el de una materialidad imposible de ser establecida plenamente en el discurso. El campo de lo discursivo es el campo donde se constituyen los objetos y este *mundo objetivo* “se estructura en secuencias relacionales que no tienen un sentido *finalístico* y que, en verdad, en la mayor parte de los casos, tampoco requieren ningún sentido precisable: basta que ciertas regularidades establezcan posiciones diferenciales para que podamos hablar de una formación discursiva” (2011: 148). La estructuración de este campo no se da a partir de un sujeto que lo funda, porque este posee “una existencia objetiva”, su materialidad responde no a la conciencia de un sujeto fundador del discurso. De esto se puede decir que las posiciones de sujeto aparecen en el interior del discurso. Por otro lado “la práctica de la articulación como fijación y dislocación de un sistema de diferencias tampoco puede consistir en meros fenómenos lingüísticos, sino que deben atravesar todo el espesor material de instituciones, rituales, prácticas de diverso orden, a través de las cuales una formación discursiva se estructura” (2011: 148). Esta materialidad del discurso fue presentada como carácter material de las ideologías en Gramsci y Althusser, pero el gran obstáculo fue que esta intuición:

Era aplicada a las *ideologías*, es decir, a formaciones cuya unidad era pensada bajo el concepto “superestructura”. Se trataba, por tanto, de una unidad apriorística respecto de la dispersión de su materialidad, lo que exigía apelar ya sea al papel unificante de una clase (Gramsci), ya a los requerimientos funcionales de la lógica de la reproducción (Althusser). (2011: 149)

Pero cuando abandonamos este esencialismo que hace descansar lo esencial de lo material en un tipo de unidad que se constituye fuera de las formas concretas de relación, entonces podemos aceptar el papel central de la articulación en la constitución de lo social y sus relaciones materiales. Es decir que el discurso se constituye en la propia relación concreta de los elementos dispersos, elementos que no responden a un fin preestablecido

En tercer lugar las relaciones sociales tendrán su forma específica de constituir sus objetos, diferente, por ejemplo, al de las ciencias naturales. La construcción discursiva de las relaciones sociales nos muestra sus movimientos particulares y sus antagonismos, sobre

esto volveremos más adelante. Ambos autores nos mencionan algo central que será desarrollado con mayor detalle posteriormente por Laclau y sus reflexiones sobre la retórica y es que: “Sinonimia, metonimia y metáfora, no son formas de pensamiento que aporten un sentido segundo a una literalidad primaria a través de la cual las relaciones sociales se constituirían, sino que son parte del terreno primario mismo de la constitución de lo social” (2011: 150). Es decir, que las relaciones retóricas constituyen de manera primaria las relaciones sociales; sus desplazamientos y sus fijaciones responden a esta dinámica retórica. Esto gracias al rechazo de la dicotomía entre pensamiento y realidad. La formación del discurso responde entonces a las relaciones de la retórica.

La totalidad discursiva está limitada en la medida en que: “la transición de los “elementos” a los “momentos” nunca se realiza totalmente” (2011: 150). Es decir, no se constituye un sistema cerrado de diferencias, que dote de un sentido pleno a la comunidad. Hay un “exterior” que amenaza constantemente la estabilidad de un “interior” ya constituido discursivamente. Este “exterior” es el campo de la discursividad que desestabiliza la condensación del sentido, abriendo las brechas de las formaciones discursivas a partir del flotamiento del sentido.

Esto supone que las identidades sociales constantemente están amenazadas por otras posibles articulaciones, ya que ellas no logran fijar el sentido plenamente. De esto se deduce su carácter opaco. El movimiento metafórico sinecdóquico es el que logra la mayor condensación de sentido.

A partir de la imposibilidad de lograr una totalidad sin escisiones, Laclau y Mouffe llegan a la conclusión que: “El carácter incompleto de toda totalidad lleva necesariamente a abandonar como terreno de análisis el supuesto de la “sociedad” como totalidad suturada y autodefinida” (2011: 151). No hay principio subyacente que otorgue una coherencia al sistema llamado sociedad. Es más bien la tensión entre la interioridad y la exterioridad, los momentos y los elementos lo que constituye lo social.

El discurso es el “sistema de identidades diferenciales” (2011: 151). Este sistema es posible limitando un “exceso”, que es la posibilidad de su reconstitución, que como vimos es el campo de la discursividad, ya que “es el terreno necesario de constitución de toda

práctica social” (2011: 151). Paradójicamente este campo hace posible e imposible el discurso. Lo hace posible, ya que es necesario que nos encontremos con elementos flotantes que no se encuentren adheridos a un significado para que se pueda establecer una relación amplia entre diversos contenidos. Pero lo hace imposible, ya que esta relación no llega a sellar el vínculo entre contenidos y significantes.

Para Laclau y Mouffe el campo de la discursividad supone un campo donde se da un constante flujo de diferencias, pero que está siempre componiéndose, es decir, este flujo cesa de manera parcial para dar lugar al sentido, a una forma de discurso. Tanto el flujo como la fijación son interdependientes, ya que “incluso para diferir, para subvertir el sentido, tiene que haber sentido” (2011: 152). No son dos campos separados, sino que hay una interpenetración.

Lo social es la fijación precaria del sentido: “Si lo social no consigue fijarse en las formas inteligibles o instituidas de una *sociedad*, lo social solo existe sin embargo como esfuerzo por producir ese objeto imposible. El discurso se constituye como intento por dominar el campo de la discursividad, por detener el flujo de las diferencias y por constituir un centro” (2011: 152). El deseo por alcanzar la totalidad, el movimiento hacia la plenitud hace posible la “existencia” de lo social. Este deseo será interrumpido por el antagonismo, que hace imposible la plenitud de la identidad.

Los puntos nodales serán aquellos puntos discursivos que fijan parcialmente el sentido. Estos puntos nodales son significantes capaces de condensar las diferencias, de establecer equivalencias.

Laclau y Mouffe mencionan que la transición de elementos a momentos nunca puede ser completa ya que toda identidad es relacional; el sistema que se constituye de esta relación no se estabiliza completamente porque hay un campo de la discursividad que lo desborda (153). Esta acción de desbordar supone, desde nuestro punto de vista que el sistema se constituye en el terreno de la discursividad, pero que nunca logra dominar este campo y solo alcanza parcialmente a estabilizar un horizonte de sentido. A continuación, junto con Laclau y Mouffe nos detendremos en la relación entre elementos y momentos

### **2.3 Elemento y momento: entre lo universal y lo particular como exterior/ interior**

Para los pensadores “el estatus de los “elementos” es el de significantes flotantes, que no logran ser articulados a una cadena discursiva. Y este carácter flotante penetra finalmente a toda identidad discursiva (es decir, social).” (2011: 154). La tensión entre lo instituyente y lo instituido resulta ser imposible de eliminar; por ello lo social y sus agentes no logran cristalizar una forma total y última. La historia, en tanto movimiento constante de constitución de formas de lo social llevadas a cabo por agentes en un contexto de sentidos fragmentados, nos exige pensarla como interrupción y continuidad. La sociedad entonces es un objeto imposible en la medida en que “no consigue ser idéntica a sí misma” (2011: 154), su fijación a partir de puntos nodales se constituye en este campo de la discursividad que desborda el sistema del discurso. Por ello podemos decir junto con Laclau y Mouffe que: “La práctica de la articulación consiste, por tanto, en la construcción de puntos nodales que fijan parcialmente el sentido; y el carácter parcial de esta fijación procede de la apertura de lo social, resultante a su vez del constante desbordamiento de todo discurso por la infinitud del campo de la discursividad” (2011: 154). Podríamos ver la relación entre lo particular y lo universal, entre las infinitas posibilidades de vinculación de las diferencias que parte del campo de la discursividad como flujo y la particular fijación de un discurso, de un sistema social, totalidad precaria. Esta sería la relación entre una cierta posibilidad radical y el momento de establecer un orden particular que sin embargo expresa una cierta universalidad. (Esto que se encuentra todavía esbozado será desarrollado en *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo* con respecto a la dislocación). Por ello “lo social es articulación en la medida en que lo social no tiene esencia –es decir en la medida en que la “sociedad” es imposible-” (2011: 154). Laclau y Mouffe a partir de lo mencionado encuentran que la relación entre necesidad y contingencia sería la de limitar el sentido y desbordarlo respectivamente. Pero estas dos categorías no se encuentran estrictamente delimitadas “ya que lo contingente solo existe en el interior de lo necesario” (2011: 154). Podríamos añadir que lo necesario solo puede existir por la posibilidad radical que abre la contingencia. La presencia de lo contingente en lo necesario es la subversión, manifestándose como simbolización, metaforización, paradoja, deformando el carácter

literal de la necesidad (2011: 154). Habría que decir que “la necesidad de lo social es la necesidad propia de identidades puramente relacionales – como en el caso del principio lingüístico del valor-; no la “necesidad” natural o la necesidad de un juicio analítico. “Necesario” en tal sentido, equivale simplemente a sistema de posiciones diferenciales en un espacio suturado” (2011: 154, 155). La propia necesidad no posee un espacio delimitado donde pueda habitar la contingencia; por el contrario, es la posibilidad radical de lo contingente lo que hace posible la emergencia de lo necesario como esfuerzo por establecer el sentido de lo social, volver literal. Esta tesis la reafirmaremos cuando dialoguemos con la retórica, ya que, si la necesidad se esfuerza por fijar el sentido de las identidades y ella es desbordada por la contingencia, en tanto multiplicidad de sentidos, entonces no hay interioridad de lo necesario, si no es por la posibilidad de la contingencia. Las posiciones diferenciales entonces, son identidades que han logrado una cierta estabilidad a partir de su relación de diferencia y de equivalencia.

La relación entre lo universal y lo particular se encuentra establecida aquí en la relación entre el campo de la discursividad y el discurso. Este campo de la discursividad, como sugiere Elías Palti, es un campo agonal (Palti 2005: 103), en tanto es el campo donde se disputa la articulación de los elementos y su cristalización en momentos. De ahí que podamos ver la relación entre antagonismo y campo de la discursividad como posibilidad de la relación hegemónica y de la imposibilidad de la plenitud social.

#### **2.4 Algunas precisiones sobre el Sujeto: entre lo particular y lo universal como interior**

Para Laclau y Mouffe en *Hegemonía y estrategia socialista*, todavía el sujeto estará referido a su posición en el interior de una estructura discursiva, lo que llaman “posiciones de sujeto”. Ellos no son el origen de las relaciones sociales; no estamos, por tanto, frente a sujetos que fundan la sociedad. A pesar de estar “dotados de facultades que posibilitan la experiencia” ellos no fundan la experiencia, ya que toda experiencia es posible por condiciones de posibilidad discursivas (2011: 156). En tanto posición discursiva, el sujeto participa de esta apertura del lenguaje; encuentra su condición de posibilidad en el lenguaje y sus límites, en el discurso y su campo de constitución. Pero posiciones de sujeto no significan dispersión de las mismas, sino la posibilidad de alcanzar una cierta unidad.

Porque afirmar la pura dispersión sería afirmar un cierto esencialismo de las partes. Los elementos siempre se encuentran sobredeterminados y sus momentos de unificación también, pues se trata de juegos retóricos que constantemente desplazan sus significados. Nada hay en el sujeto que nos anticipe su contenido: es su constitución en el discurso lo que traza su horizonte. Su expresión queda referida a prácticas sociales.

Estas condiciones discursivas de emergencia del sujeto no son abstractas; responden a contextos histórico-políticos, pero también a ciertas condiciones afectivas. Las relaciones entre el sujeto y el afecto podríamos encontrarlas en las reflexiones que realiza Laclau en *La razón populista* y su discusión en torno a la constitución del sujeto popular y la relación con el *objeto a*.

Como mencionábamos el sujeto no puede ni ampliar absolutamente las posiciones de sujeto a tal punto de originarse una absoluta dispersión, ni tampoco lograr una unificación a partir de un sujeto trascendental: “la categoría de sujeto está penetrada por el mismo carácter polisémico, ambiguo e incompleto que la sobredeterminación acuerda a toda identidad discursiva” (2011: 164). Por ello estamos también frente a una tensión entre lo particular, es decir su específica posición de sujeto en un discurso, y su posibilidad de universalizarse. Dos posiciones estarán en relación con lo mencionado: la posición democrática del sujeto, como expresión de demandas sociales específicas; y la posición popular del sujeto, expresión universal de las demandas sociales. La relación entre lo particular y lo universal en este punto es la representación universal de parte del sujeto del discurso de la insatisfacción social. Esta tensión es expresada como sobredeterminación, polisemia, incapacidad de fijar un significado último. La sutura discursiva no es posible al nivel de lo objetivo, ni del sujeto, sino es la expresión o el deseo de una plenitud que es permanentemente diferida (2011: 164). Por ello este deseo de constituir la totalidad de la sociedad será el motor de la constitución de lo social y sus agentes, que se verá eludido en este momento por el antagonismo. No hay nunca una posición de sujeto completamente separada; ella está siempre vinculándose con otras posiciones, contaminándose: “hay un juego de sobredeterminación entre las mismas que reintroduce el horizonte de una totalidad imposible. Es este juego el que hace posible la articulación hegemónica” (2011: 164). La hegemonía como articulación de las diferentes posiciones de sujeto en una posición particular (posición popular) que represente la totalidad de manera precaria, establecerá un



vínculo, pero también hará opacas las identidades, ya que, al desprenderse de sus contenidos específicos para relacionarse con otros contenidos, es decir desplazarse y condensarse, hará que el *rostro* del sujeto se torne enrarecido.

A continuación, explicaremos la imposibilidad de la plenitud social a partir del momento antagónico, para luego mostrar su posibilidad en tanto relación de equivalencia.

## 2.5 Antagonismo

Hasta este punto para Laclau y Mouffe, el antagonismo es una forma discursiva donde se “muestra” la “vanidad” del continuo diferir del significado trascendental; es la experiencia límite de toda objetividad (2011: 164). Estos pensadores no partirán de las causas que originan los antagonismos y de su descripción, sino de las preguntas: ¿Qué es una relación antagónica?, ¿qué tipo de relación entre objetos supone? (2011: 164). Ellos critican las propuestas de Lucio Coletti en torno al antagonismo y lo que ellos llaman la distinción de tipo kantiano entre la oposición real y la contradicción lógica:

La primera coincide con el principio de contrariedad y obedece a la fórmula “A-B”: cada uno de sus términos tiene una positividad propia, independiente de su relación con el otro. La segunda es la categoría de contradicción y obedece a la fórmula “A-no A”: la relación de cada término con el otro agota la realidad de ambos. La contradicción tiene lugar en el campo de la proposición; solo a un nivel lógico conceptual podemos incurrir en contradicción. El primer tipo de oposición (la oposición real), en cambio, tiene lugar en el campo de los objetos reales, ya que ningún objeto real agota su identidad en su oposición a otro objeto, sino que tiene una realidad propia, independientemente de aquella (2011: 165).

Siguiendo esta diferencia, para Lucio Coletti afirmar la contradicción en el seno de lo real no es compatible con la propuesta materialista del marxismo, ya que se reduciría la realidad al concepto y por ende lo real tendría un carácter mental. Entonces “el programa de Coletti consiste en reinterpretar a estos últimos (los antagonismos) concibiéndolos en términos de oposiciones reales” (2011: 165). Para Laclau y Mouffe esta propuesta responde a “que en su universo hay lugar solamente para dos tipos de entidades: objetos reales y conceptos” (2011. 166). Esta oposición responde a la dicotomía entre pensamiento y realidad, por ello los pensadores rechazarán este punto de partida. Por un lado, la oposición real no puede explicar los antagonismos propios de las relaciones sociales ya que ellos no obedecen a leyes físicas positivas. Afirmar esto último equivale a decir que “lo antagónico en la lucha de clases es el acto físico por el que un policía golpea a un militante

obrero” (2011: 166). La oposición es una categoría del mundo físico que se desplaza a las relaciones sociales, sin establecerse ningún “núcleo común de sentido” (2011: 166) que justifique este desplazamiento. Con respecto a la contradicción lógica, si bien existen contradicciones en la realidad, esto no nos lleva a sentenciar que lo real es contradictorio. Hay relaciones de la realidad social en este caso que no se explican por las contradicciones lógicas como son los antagonismos sociales, por ello Laclau y Mouffe nos dicen que: “Todos participamos en numerosos sistemas de creencias que son contradictorios entre sí y, sin embargo, ningún antagonismo surge de estas contradicciones. La contradicción no implica pues, necesariamente una relación antagónica” (2011: 167). Pero ¿qué significa que el antagonismo no pueda ser aprehendido por estas dos relaciones antes esbozadas? Para los autores esto se debe a que tanto la contradicción como la oposición real comparten un núcleo de objetividad, es decir, son relaciones objetivas, aunque se perfilen objetos distintos: objetos conceptuales y reales. La relación de los objetos se establece entre objetos ya constituidos con plenas identidades:

En el caso de la contradicción, es por el hecho de que A es plenamente A por lo que el ser a la vez no A es una contradicción lógica y, por consiguiente, una imposibilidad. En el caso de la oposición real, es porque A es también plenamente A por lo que la relación con B produce un efecto objetivamente determinable. Pero en el caso del antagonismo nos encontramos con una situación diferente: la presencia del Otro me impide ser totalmente yo mismo (2011: 168).

El antagonismo es lo que hace imposible la plena constitución de la identidad, tanto de los sujetos que son negados como de los que ejercen la negación. No podemos definir la relación antagónica, pues ella se encuentra en los límites del lenguaje; solo existe como “disrupción del mismo –es decir, como metáfora-.” (2011: 168). Esto es muy importante porque en los límites del lenguaje nos encontramos con la metáfora como expresión simbólica de esta disrupción. Más adelante, sin embargo, nos encontraremos con tropos que comprenden de manera más profunda esta crisis del lenguaje, como son la catacrexis y la metonimia, figuras que representan con amplitud los vacíos y los desplazamientos del propio lenguaje. De ahí que el antagonismo no pueda representar simbólicamente esta disrupción como veremos, en el discurso.

Lo que hace posible la constitución del lenguaje es su capacidad de ocultar sus límites, esta imposibilidad constitutiva: se oculta “la conciencia de la imposibilidad” (2011: 169). De ahí que la metáfora cumpla un rol importante en ocultar lo contingente del lenguaje, en

intentar borrar estas huellas. Entonces mediante la metáfora podemos comprender la capacidad del lenguaje de ocultar su fragilidad y con la catacresis estaremos frente a la propia crisis del lenguaje a su vacío constitutivo.

El antagonismo no es aprehendido por el lenguaje. Hay, en cambio, una tensión entre ambos, pues mientras el lenguaje intenta fijar los sentidos, el antagonismo lo subvierte. El antagonismo es la “experiencia del límite de lo social” (2011: 169); por ello es el exterior que constituye los límites sociales, su imposibilidad de plenitud. Él no es un momento de una totalidad mayor, sino el límite de lo social, que no se reduce a sus condiciones de posibilidad. El sujeto, como construcción del lenguaje, encuentra también en el antagonismo sus límites, su crisis de identidad. El sujeto “es construido a través del lenguaje como incorporación parcial y metafórica a un orden simbólico [...]” (2011: 170). La puesta en cuestión de este orden supone una crisis de la identidad del sujeto de su universo simbólico. Pero la experiencia de este fracaso no supone un acceso privilegiado a algo que se encuentra más allá de las diferencias, porque el “límite de lo social no puede trazarse como una frontera separando dos territorios, porque la percepción de la frontera supone la percepción de lo que está más allá de ella, y este algo tendría que ser objetivo y positivo, es decir, una nueva diferencia. El límite de lo social debe darse en el interior mismo de lo social como algo que lo subvierte, es decir como algo que destruye su aspiración a constituir una presencia plena” (2011: 170). No hay un más allá de las diferencias; por ello, el antagonismo no podría ser él mismo exterior a lo social, sino interior al orden simbólico.

El antagonismo es un esfuerzo por presentar los límites del lenguaje, por mostrar lo casi inasible; por ende, será el movimiento metafórico el encargado de intentar simbolizar lo que elude constantemente la representación. Pero se encuentra todavía en el orden de lo simbólico y sus representaciones. Por ello como mencionan de manera acertada Biglieri y Perelló, el antagonismo es alguna forma de representación de lo irrepresentable (2016: 6). A continuación, siguiendo a Laclau y Mouffe veremos las posibilidades de representación que abre el antagonismo: las equivalencias.

## **2.6 Equivalencia y diferencia**

En esta sección se reflexiona en torno a las condiciones para subvertir la correspondencia unívoca entre significante y significado. Este proceso de subversión es visto por Laclau y Mouffe a partir de la equivalencia. La equivalencia se establece a partir del antagonismo, es decir una comunidad alcanza su sentido de pertenencia diferenciándose de otro, estableciendo una relación de equivalencia entre sus diferencias internas; estas pierden su significado preciso al entrar en estas relaciones y la identidad de todas ellas es la expresión de su no ser constitutivo. La identidad negativa expresa este diferir de su plenitud, ella solo puede ser expresada por un proceso de equivalencia, distorsionando toda correspondencia unívoca entre significante y significado, y una frontera antagonónica con respecto a un Otro. Pero no habría ningún acceso directo a esta identidad negativa:

Es porque una identidad negativa no puede ser representada en forma directa –es decir positivamente– que solo puede hacerlo de modo indirecto a través de una equivalencia entre sus momentos diferenciales. De ahí la ambigüedad que penetra a toda relación de equivalencia: dos términos, para equivalerse, deben ser diferentes (de lo contrario se trataría de una simple identidad). Pero, por otro lado la equivalencia solo existe en el acto de subvertir el carácter diferencial de los términos. (2011: 171).

La equivalencia hace posible la *representación* de esta identidad negativa, al relacionar las diferencias, pero es el antagonismo o los antagonismos los que hacen posible esta relación de equivalencia, ya que son equivalentes en tanto niegan otra relación significante. Para Laclau y Mouffe este es el momento en que la contingencia subvierte la necesidad y su literalidad, ya que se genera la identidad negativa a partir de la subversión del sentido. Si la contingencia en tanto posibilidad radical de relación entre significantes y significados impide al sistema de diferencias cerrarse, a partir de la relación de equivalencia se llega a una cierta estabilidad del sentido. Toda diferencia es precaria en tanto establece esta relación de equivalencia con otras diferencias y subvierte su sentido literal.

El antagonismo como impulso que establece equivalencias constituye las identidades negativas. Hay también un límite para el desplazamiento del sentido a partir de los puntos nodales a los que nos referimos antes; estos son los puntos donde el sentido se condensa, donde se establece las equivalencias.

El *no ser* alcanza una forma de presencia a partir de estas relaciones de equivalencia y diferencia, y la identidad que se constituye es la de un objeto atravesado por múltiples contenidos. La sociedad y la identidad de sus agentes es desestabilizada y constituida a

partir de esta “relación imposible entre objetividad y antagonismo” (2011: 172). Lo social al encontrarse penetrado por la negatividad, en este caso el antagonismo, tomará alguna forma partir de la representación, sin lograr una presencia plena.

El antagonismo no se origina en un solo punto; el “lugar” del antagonismo tampoco no se encuentra prefijado: “cualquier posición en un sistema de diferencias, en la medida en que es negada, puede constituirse en sede de un antagonismo” (2011: 174). Lo importante aquí es mostrar que el antagonismo puede ser múltiple, como también originarse en diversos puntos. Estos puntos originan cadenas de equivalencias de corte distinto, haciendo más enrarecida la identidad del sujeto. Esto es más evidente nos dicen Laclau y Mouffe cuando estamos frente a relaciones sociales inestables: “[...] cuanto más inestables sean las relaciones sociales, cuanto menos logrado sea un sistema definido de diferencias, tanto más proliferarán los puntos de antagonismo; pero, a la vez tanto más carecerán estos de una centralidad, de la posibilidad de establecer, sobre la base de ellos, cadenas de equivalencia unificadas” (174). Las crisis sociales harán más inestable la identidad del sujeto por la proliferación de antagonismos y formas complejas de asociación.

A partir de las equivalencias y su capacidad de relacionar diferencias podemos ver que se generan dos tipos de sujetos según sus posiciones: posición popular de sujeto y posición democrática de sujeto. La primera posición se logra a partir de la división social en dos campos antagónicos; la segunda “es sede de un antagonismo localizado” (2011: 175), y no divide la sociedad en dos campos.

## **2.7 Hegemonía**

Siguiendo el recorrido que realizan Laclau y Mouffe en *Hegemonía y estrategia socialista* nos encontramos con uno de sus últimos objetivos: engarzar las categorías expuestas para formular el concepto de hegemonía. La hegemonía es posible por las prácticas articuladoras; en ella nos encontramos en la tensión entre elementos carentes de articulación discursiva precisa (2011: 179) y momentos que suponen una fijación discursiva parcial. Esto sucede porque “[...] la hegemonía supone el carácter incompleto y abierto de lo social, que solo puede constituirse en un campo dominado por prácticas articuladoras” (2011: 178). Es decir que lo social como sistema no ha alcanzado un pleno

desarrollo, sino que es visto a partir de sus articulaciones y sus límites. A este punto Laclau y Mouffe se preguntan: “¿Quién es el sujeto articulante?” (2011: 178). La respuesta plantea, ante todo, excluir las posiciones del marxismo esbozadas anteriormente, ya que ellas plantean una división de tipo ontológica entre una clase esencial y sus manifestaciones o apariencias sociales. La constitución de las fuerzas hegemónicas y hegemонizadas se plantean en dos campos uno previo y esencial, y otro aparente y posterior. Esta diferencia de planos es discutida por los autores, ya que ellos plantean que el campo de constitución de los sujetos es el “campo general de la discursividad”. El sujeto será parcialmente exterior a ciertos “elementos” no articulados discursivamente, pero no a su campo general de posibilidad. No es exterior al campo de la discursividad que amenaza constantemente la estabilidad de la identidad del sujeto: “Se trata, por tanto, de la exterioridad existente entre posiciones de sujeto situadas en el interior de ciertas formaciones discursivas y “elementos” que carecen de una articulación discursiva precisa. Es esta ambigüedad que hace posible a la articulación como institución de puntos nodales que fijan parcialmente el sentido de lo social en un sistema organizado de diferencias” (2011: 179). No habrá una diferencia de planos entre lo esencial y lo aparente, sino que el sujeto que constituye la articulación discursiva y los elementos no anclados a significados sociales se relacionan en el campo de la discursividad: un juego entre lo parcialmente constituido y lo por articularse, juego del discurso donde la identidad del sujeto está siempre construyéndose. Como en Gramsci, a partir de Mouffe hay una pugna entre la fuerza hegemónica y lo hegemонizado; pero, a diferencia de Gramsci, este sujeto no se reduce a una clase y su relación con otros elementos sí cambia su identidad. La identidad del sujeto se constituye en la relación y tensión entre formaciones de sentido y elementos que demandan una cierta articulación, pero esta relación plantea siempre nuevas formas de identidades, nuevos sentidos.

Laclau y Mouffe establecen otra precisión y es que las prácticas articulatorias no se agotan en las relaciones hegemónicas, es decir hay prácticas articulatorias que no corresponden a este tipo de relación hegemónica. Lo específico de esta práctica articulatoria es el elemento antagonico de su constitución. Pero no todo antagonismo supone una práctica articulatoria: “es decir, que la hegemonía se constituye en un campo surcado por antagonismos y supone, por tanto fenómenos de equivalencia y efectos de frontera. Pero a la inversa, no todo antagonismo supone prácticas hegemónicas” (2011: 179). Hay antagonismos donde

no se articulan elementos, sino que se confrontan espacios de sentido ya constituidos. La hegemonía supone la articulación de elementos y la constitución de fronteras, equivalencia y diferencia. Para que esto ocurra se debe dar una situación donde nos encontremos con “una vasta región de elementos flotantes y su posible articulación a campos opuestos-lo que implica la constante redefinición de estos últimos- es lo que constituye el terreno que nos permite definir a una práctica hegemónica” (2011: 179).

Laclau y Mouffe recuperan los conceptos gramscianos de: *crisis orgánica*, *bloque histórico* y *guerra de posición* y los radicalizan. La crisis orgánica se dará a partir del “debilitamiento generalizado del sistema relacional que define las identidades de un cierto espacio social o político y que, en consecuencia, conduce a la proliferación de elementos flotantes” (180). Las circunstancias que generan esta crisis estarán sobredeterminadas, de ahí que no hay un solo punto que la genere; debido a esto tendremos múltiples antagonismos y por ende las identidades se encontrarán fragmentadas. Caso contrario sucede con el bloque histórico donde nos encontramos con “un espacio social y político relativamente unificado a través de la institución de puntos nodales y de la constitución de identidades “tendencialmente” relacionadas” (2011: 180). Lo que consolida el bloque histórico uniendo sus elementos coincide con la formación hegemónica: “en la medida en que consideremos al bloque histórico desde el punto de vista del campo antagónico en el que se constituye, lo denominaremos formación *hegemónica*” (2011: 180).

La formación de fronteras que implica la formación hegemónica, por estar constituida en un campo antagónico da sentido a la guerra de posición. Esta guerra de posición hace imposible el cierre de lo social, es decir, no es posible establecer un sistema definido de relaciones sociales, ya que lo social se encuentra dividido internamente. Esta frontera trastoca la identidad de sus agentes. Entonces tenemos que lo social se encuentra imposibilitado para alcanzar su plenitud, estando sus agentes sobredeterminados. No hay significados trascendentes que den cuenta de lo esencial de la sociedad y sus agentes. Pero si bien es posible llegar a estas conclusiones a partir de estas categorías gramscianas, ellas también mantienen sus limitaciones y es que la concepción del bloque histórico propone la necesidad de la división social en dos campos, mientras que para Laclau y Mouffe esta división es resultado de la hegemonía, siendo ella una posibilidad de construcción social. La división social es solo “uno de los efectos de la articulación hegemónica, pero no la

condición apriorística de la misma” (2011: 181). Las relaciones sociales no se agotan en una forma de establecimiento de la misma, como una división radical de su campo, sino que esta es solamente una forma específica. La división social no es anterior a su relación; ella es una forma específica de construcción de lo social. Hay también una clara diferencia con Gramsci, ya que para los pensadores los sujetos no se constituyen esencialmente en el plano de las clases fundamentales.

Al abandonar la cuestión de la división social, como anterior a la relación hegemónica y su unidad como clase fundamental Laclau y Mouffe enfrentan algunos problemas: El primer problema está relacionado con el momento de exterioridad de la hegemonía. Ella no constituye un sistema cerrado, autodefinido, sino que es el esfuerzo por articular elementos mediante equivalencias, pero también la hegemonía tiene su límite en el antagonismo, como momento que hace imposible la fusión de los elementos. El carácter no suturado de lo social a partir del antagonismo hace posible las relaciones hegemónicas e imposible su plena constitución. Por ello no es posible “una completa interiorización que cierre totalmente la brecha entre articulante y articulado” (2011: 182). Es decir, el carácter de la representación, elude siempre la presentación de un significado trascendental, pues hay una cierta exterioridad que hace imposible la interiorización plena del sistema. La representación simbólica de la exterioridad es el antagonismo. Como veremos más adelante ello presenta un problema, ya que el antagonismo en tanto representación simbólica, estaría ya en una cierta relación discursiva, no siendo externo completamente.

El segundo problema consiste en el rechazo de la idea de que lo social posee un único núcleo a partir del cual se hace posible la emergencia de formas distintas de pensar lo social, como descentrado y constituido por una variedad de puntos nodales hegemónicos. Lo social entonces “es una infinitud irreductible a ningún principio unitario subyacente” (2011: 183) y sus propios principios serán acaso contingentes.

Al proponer una esencia negativa de lo social o una ausencia constitutiva y abandonar cualquier punto de partida que ofrezca una narración acabada de lo social, Laclau y Mouffe presentan nuevos retos para la autonomía. Ella deberá ser pensada dentro de este campo de articulaciones que supone la constitución de la sociedad y sus agentes. La autonomía será una “forma de construcción hegemónica” (2011: 184). En tanto ella se inscribe en una



sociedad carente de esencia, con una historia contingente y con unos agentes sobredeterminados. La autonomía podrá ser pensada en el campo de las prácticas articuladoras y más precisamente en tanto práctica hegemónica. Esta discusión se enmarca dentro de un problema mayor: ¿cuál es la relación entre hegemonía y pluralidad social? Para Laclau y Mouffe las identidades de los sujetos se establecen siempre en relación, básicamente en una relación de articulación; su resultado es una sobredeterminación y, por consiguiente, una opacidad en el significado de la identidad del sujeto, lo cual hace imposible una autonomía en tanto sujeto absolutamente independiente y autodefinido; sus condiciones de existencia social y política se inscribe dentro de la hegemonía. Pero surge nuevamente la cuestión: si la hegemonía es solo una forma de la política, ¿por qué la autonomía necesariamente se debe inscribir en esta forma? Y es que, al parecer el repertorio teórico de la propuesta en torno a la hegemonía ofrece una reflexión sobre los puntos de partida de las identidades de los sujetos, de la sociedad y de su historia.

Hay una lucha hegemónica por estabilizar las identidades sociales, sus prácticas, su horizonte y por establecer creencias, afectos, el modo de ver el mundo. Una lucha por establecer la hegemonía. Entonces “la autonomía no se opone a la hegemonía, sino que es un momento interno de una operación hegemónica más vasta” (2011: 185). La hegemonía, en tanto no posee un punto privilegiado sobre el cual se establezca lo social, es esencialmente metonímica: “sus efectos surgen siempre a partir de un exceso de sentido resultante de una operación de desplazamiento” (2011: 186). Sobre esto volveremos más adelante cuando reflexionemos sobre la retórica. La hegemonía opera entonces a partir del desajuste de lo literal, es decir cuando el significante no se encuentra atado a su significado “natural”; en todo caso, muestra que no hay tal naturaleza, sino que está operando constantemente el movimiento, que el desplazamiento de sentidos es el punto de partida y que la estabilidad posible es gracias a la condensación de una formación hegemónica.

¿Qué podemos decir de tal formación? Que ella se da en un terreno donde nos encontramos con elementos flotantes no adheridos a un significado trascendental. Pero también las identidades se establecen parcialmente a partir de articulaciones equivalenciales. No hay punto fundacional que constituya un sentido último de la sociedad como no hay poder que funde lo social:

El punto importante es que toda forma de poder se construye de manera pragmática e *internamente* a lo social, apelando a las lógicas opuestas de la equivalencia y la diferencia; el poder no es nunca fundacional. Por tanto, el problema del poder no puede plantearse en términos de la búsqueda de la clase o del sector dominante que constituye el centro de una formación hegemónica, ya que por definición, dicho centro nos eludirá siempre (2011: 186).

Pero si bien el centro siempre nos eludirá, sí es posible una cierta centralidad, puntos que estabilicen el horizonte. El poder, la autonomía y el centro serán entonces “lógicas sociales contingentes, que como tales adquieren su sentido en contextos coyunturales y relacionales precisos, en los que siempre estarán limitados por otras lógicas, muchas veces contradictorias; pero ninguno de ellos tiene una validez absoluta en el sentido de que defina un espacio o momento estructural que no pueda, a su vez ser subvertido” (2011: 187). La teoría entonces no podrá absolutizar estas categorías, sino en cambio su repertorio tendrá que ser permeable.

Junto con Laclau y Mouffe podemos arribar a la siguiente conclusión: el momento del antagonismo como campo de la discursividad, hace posible las relaciones hegemónicas, en tanto introduce la indeterminación en lo social. Es decir, por el antagonismo serán posibles las equivalencias entre las diferencias, que hasta este punto son comparadas con las posiciones de sujeto: posición democrática y popular. Pero también hace posible una escisión en el campo social, impidiendo su composición total. Sin embargo, nos topamos con algunos problemas que tienen que ver con la naturaleza de los antagonismos, es decir que si suponen una exterioridad del discurso, entonces no podría alcanzar una representación. Por ello ¿cuál entonces tendría que ser su relación con lo exterior? A continuación, presentamos algunos alcances de esta problemática

## **2.8 La problemática del antagonismo**

Laclau observa que el antagonismo tal como fue planteado en *Hegemonía y estrategia socialista*, si bien se presentaba como una experiencia límite de toda objetividad, ciertamente también se sugería que había un paso automático desde la dislocación social hacia el antagonismo. Esto, sin embargo, supone como él menciona un cierto resabio *dialéctico*, ya que se concibe que el movimiento desde la dislocación social hacia el antagonismo es de tipo necesario:

El resabio dialéctico era la suposición que la dislocación social era directamente un antagonismo, es decir que una vez que hay dislocación social, esta va a ser vivida por los agentes sociales como relación antagónica, pero esto no es necesariamente el caso. De hecho, se puede experimentar una dislocación en la experiencia y atribuirla a la ira de Dios, atribuirla al castigo de los pecados, atribuirla a la intervención de algunos agentes misteriosos que están operando en esa sociedad, atribuirla a los judíos o a cualquier otro grupo victimizado. La idea de construir, de vivir esa experiencia de la dislocación como antagónica, sobre la base de la construcción de un enemigo, ya presupone un momento de construcción discursiva de la dislocación, que permite dominarla, de alguna manera, en un sistema conceptual que está a la base de cierta experiencia. Es decir, de alguna manera, se suponía que la dislocación llevaba, necesariamente, al antagonismo –ese es el resabio dialéctico-- y es lo que no puede aceptarse de ninguna manera como un hecho dado (2002: 93, 94)

Es por esto que el objetivo posterior de Laclau será el de dar cuenta con mayor profundidad de la noción de dislocación como exterioridad del discurso y del movimiento contingente de institución de lo social, de transformación en la estructuración histórica y de constitución de los sujetos. Laclau profundiza entonces en *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo* en la categoría de dislocación, como momento anterior al discurso:

Entonces fue en *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*, que intenté desarrollar una noción de negatividad sobre la base de profundizar el momento de dislocación anterior a toda forma de organización discursiva, o de superación discursiva, o de sutura discursiva de esa dislocación. En tal caso, la noción de dislocación aparece ligada a tres rasgos, que brevemente resumo: la dislocación es a) la forma misma de la temporalidad, b) la forma misma de la posibilidad, c) la forma misma de la libertad (2002: 94)

Con esta categoría se abrirá la posibilidad de pensar el tiempo como dislocación, pero también como posibilidad del espacio social. Desarrollaremos en el siguiente capítulo las implicancias de este momento de dislocación.



## CAPÍTULO III

### Dislocación y heterogeneidad

#### 1) Dislocación

En los capítulos anteriores hicimos un recorrido hacia la disolución del economicismo, presentando la genealogía del marxismo, sus grietas que permitieron pensar de manera específica lo político y que fueron acaso la posibilidad de reflexionar de manera radicalmente distinta la sociedad y sus agentes. Presentamos también a partir de *Hegemonía y estrategia socialista* una respuesta a aquellas concepciones esencialistas que pretendían reducir tanto la sociedad como sus agentes a movimientos propios de la infraestructura económica, reduciendo el sujeto a la clase, y la historia a leyes que aprehenden su movimiento, sin dar lugar para la posibilidad radical de la diferencia como constitutiva de la identidad. Para los autores del libro mencionado, lo social carece de esencia y será la imposibilidad de constituirse plenamente lo que nos permitirá observar sus posibilidades de constitución, en el que juegan un papel primordial el antagonismo y la hegemonía. El primero porque impide a la identidad realizarse plenamente y la segunda porque supone la constitución precaria de la misma. Sin embargo, la reflexión ofrecida en *Hegemonía y estrategia socialista* era todavía insuficiente para pensar de manera más primaria lo social y sus agentes. Por ello es con *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo* donde se establecen dos nuevas posibilidades, como bien lo consideran Simon Critchley y Oliver Marchart. Para ellos esta última obra pone acento en “los aspectos lacanianos de sus argumentaciones previas” (2008: 22). Por ello el sujeto no será

ya considerado como posición de sujeto, sino “sujeto-como-falta dentro de la estructura” (2008: 22). Esto, como bien consideran Critchley y Marchart, hace pensar a Laclau no tanto en un sujeto pasivo que resulta como efecto de la construcción discursiva, sino que en estas nuevas reflexiones se podrá concebir la libertad del sujeto, el sujeto como decisión radical no determinado estructuralmente, sino como falta que se constituye a partir de actos de identificación. Otro aspecto relevante —siguiendo la argumentación de Critchley y Marchart— es que se radicaliza la noción de antagonismo, al reflexionar a partir de la dislocación como categoría más primaria: “Esta debe ahora dar cuenta del hecho de que lo social, o la sociedad en tanto totalidad presupuesta, está siempre ya “dislocada” por un exterior que, sin embargo, no siempre ni necesariamente debe ser construido discursivamente en forma del antagonismo” (2008: 22). Entonces daremos cuenta de las posibilidades que abre *Nuevas reflexiones para la revolución de nuestro tiempo*, tanto para el sujeto cómo para pensar la dislocación estructural, pero también como ello se va traduciendo en una forma de pensar la decisión que constituye un orden social, pero en un momento de dislocación estructural, un momento de indecidibilidad.

### **1.1 Dimensiones de la dislocación**

Es en *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*, libro publicado en 1990, donde Ernesto Laclau da cuenta del momento de la dislocación. Presentaremos este momento a partir de sus tres dimensiones: la temporalidad, la posibilidad y la libertad.

La dislocación será la forma de la temporalidad, la cual es opuesta al espacio: “La dislocación es la forma misma de la temporalidad. Y la temporalidad debe ser concebida como el opuesto exacto del espacio [...]” (2000: 58). La dislocación como forma de la temporalidad si bien será opuesta al espacio, hará posible la constitución del mismo; pero la constitución del espacio será posible también a partir de una “espacialización del evento”. Es decir que por un lado la temporalidad es la posibilidad del espacio, pero por otro la sedimentación de este espacio supone el ocultamiento de esta escisión temporal. También el espacio que fue presentado en *Hegemonía y estrategia socialista* como discurso, es limitado por la dislocación temporal; es decir, el cierre discursivo, como cierre de una unidad sin escisiones es imposible a partir de la dislocación. El espacio en tanto lógica hegemónica no podrá controlar plenamente la temporalidad, ya que ella desborda lo

espacial: “Que toda hegemonización fracasa en la última instancia significa, por lo tanto, que lo real –el espacio físico incluido- es, finalmente, temporal” (2000: 58). Podríamos acaso relacionar la idea de campo de la discursividad presentada en *Hegemonía y estrategia socialista* como un flujo constante de las diferencias, donde no había una ligazón entre significado y significante con la idea de temporalidad. Es decir, el campo de la discursividad sería acaso el esbozo de la temporalidad como flujo que es detenido parcialmente por la constitución espacial de la hegemonía. Volveremos a esta idea de tiempo y de dislocación a partir de los comentarios que Ernesto Laclau hace de *Espectros de Marx* de Derrida, en “El tiempo está dislocado”. Podemos decir a partir de las breves reflexiones sobre la dislocación como forma de la temporalidad, que esta dimensión hace de la dislocación un evento: en tanto es exterior a la estructuración del discurso, es irrepresentable espacialmente, interrumpe esta espacialidad. Es por ello que el fracaso de toda hegemonización es a partir del tiempo. Pero también la dislocación es posibilidad radical del espacio.

Para entender a la dislocación como forma misma de la posibilidad (2000: 58), Laclau contrapone la noción de posibilidad aristotélica con una noción radical de posibilidad. Para Aristóteles, siguiendo a Laclau, el cambio de un objeto se explica a partir del desarrollo. Es decir que el cambio de color por ejemplo en el objeto se da a partir de la potencialidad del objeto mismo, siendo la posibilidad una única posibilidad:

En la *Metafísica*, el movimiento (en el sentido amplio de cambio en general) es definido como la actualidad de lo posible en tanto que posible. Supongamos el caso de un objeto blanco que pasa a ser negro. En el momento A, el objeto es blanco en acto y negro en potencia; en el momento B es negro en acto. Pero, ¿qué decir acerca del momento específico del cambio, acerca del estatus ontológico del “ennegrecerse”? Aquí el objeto *ya* no es blanco, pero *tampoco* es negro. La fórmula aristotélica de “actualidad de lo posible en tanto que posible” trata de dar cuenta de esta situación: lo que el cambio muestra es la *posibilidad* de que el objeto pase a ser negro. Ahora bien, la posibilidad aristotélica es *una sola* posibilidad, ya que el proceso de cambio es concebido como *desarrollo* y, en tal sentido, aparece dominado por el *telos* de la transición de potencia a acto; por consiguiente, la posibilidad es una posibilidad espuria, una posibilidad solo para nuestros ojos. (2000: 58)

Para Laclau esta es una posibilidad “espacializada”, ya que solamente se puede concebir una única posibilidad. En cambio, en la dislocación “no hay *telos* que gobierne el cambio” (2000: 59). Se abren múltiples posibilidades que no pueden ser gobernadas por leyes estructurales. En tanto la propia estructura se encuentra dislocada y ella es constitutiva, no puede proveer el principio de sus transformaciones (2000: 59). Por ello al concebir la idea

de una “estructura dislocada” como constitutiva, no podríamos estar frente a una única posibilidad:

La dislocación de una estructura abre así a quienes son liberados de su fuerza coactiva —a quienes, por consiguiente, están fuera de ella— la posibilidad de rearticulaciones múltiples e indeterminadas. Y la misma posibilidad de esta dislocación muestra el carácter de *mera posibilidad* del conjunto articulatorio que constituía la estructura anterior a la dislocación. La forma pura de la temporalidad y la forma pura de la posibilidad coinciden por lo tanto. Del mismo modo que, en última instancia, el tiempo vence siempre, finalmente, al espacio, podemos decir también que el carácter de mera posibilidad de cualquier tipo de configuración se impone, en el largo plazo, a toda necesidad estructural (2000: 59)

Hay una tensión entre la dislocación de la estructura como temporalidad y posibilidad radical, y la estructura como espacio que condensa el sentido y reduce las posibilidades. Para Laclau la dislocación no es un momento “auroral” de donde parte toda estructura, sino que hay un juego permanente entre dislocación y estructura porque “para dislocar una estructura debe haber estructura en primer término” (2000: 59). Es decir, hay ciertamente relaciones espaciales que sedimentan un horizonte de sentido que están constantemente “sometidas” a una cierta “presión” temporal que hace posible este horizonte, pero también hace imposible la plenitud del mismo. Es en el momento de “temporalización del espacio” donde se abren múltiples posibilidades de configuraciones sociales.

La dislocación será la forma misma de la libertad (2000: 59). Para reflexionar sobre esta forma de la libertad, Laclau presenta en primer lugar tres concepciones sobre la libertad. Una primera es la concepción de la libertad ofrecida por Spinoza, donde: “toda entidad individual es tan sólo el eslabón en una cadena de determinaciones que la sobrepasan; en consecuencia, la libertad sólo puede ser atribuida a la totalidad de lo existente (*Deus sive Natura*)” (2000: 59). La segunda concepción es la que establece el estructuralismo donde de manera similar que en el caso de la concepción spinoziana: “no soy yo el que habla sino que las estructuras hablan a través de mí” (2000: 59). Estas dos concepciones serán dos variantes de la libertad “concebida como autodeterminación” (2000: 60). Frente a estas dos surge otra posibilidad: la propuesta existencialista. En esta propuesta: “el hombre está condenado a ser libre, la ausencia de toda naturaleza a priori lo transforma en un elector soberano; pero un elector que no tiene ninguna razón para elegir” (2000: 60). Para Laclau sin embargo habrá otra posibilidad de concebir la libertad:

Aquí se abre, sin embargo una posibilidad distinta. Supongamos que aceptamos plenamente la visión estructuralista: yo soy un producto de las estructuras; nada en mí tiene una sustancialidad separada de los discursos que me han constituido; un determinismo total gobierna mis acciones. Muy bien, concedamos todo el argumento. Pero una pregunta surge inmediatamente: ¿qué ocurre si esa estructura que me determina no logra constituirse como tal; ¿qué ocurre si un exterior radical, un exterior que no tiene medida ni fundamento común con el interior de la estructura disloca a esta última? En tal caso, evidentemente, la estructura no logra determinarme, pero no porque yo tenga una esencia al margen de la estructura, sino porque la estructura ha fracasado en el proceso de su constitución plena y, por consiguiente, también en el proceso de constituirme como sujeto. No es que haya algo en mí que la estructura oprima y que su dislocación libera; soy simplemente *arrojado* en mi condición de sujeto porque no he logrado constituirme como objeto. La libertad así "ganada" respecto de la estructura es, por lo tanto, inicialmente, un hecho traumático. Estoy *condenado* a ser libre, pero no, como los existencialistas lo afirmarían, porque yo no tenga ninguna identidad estructural, sino porque tengo una identidad estructural *fallida*. (2000: 60)

La plena estructuración de la sociedad será imposible a partir de un exterior que la disloca. El sujeto no podrá nunca alcanzar su objeto imposible: la plenitud comunitaria. Esta imposibilidad pero también el deseo de alcanzarla, harán posible una aparición del sujeto a partir de actos de identificación. Podemos ver la diferencia que se establece con las nociones de sujeto planteadas en *Hegemonía y estrategia socialista*: mientras en este libro se planteaba al sujeto como posición de sujeto ahora se reconoce su exterioridad a la estructura a partir de esta dislocación; desde ello su aparición será a partir de actos de identificación.

Pasemos a continuación a ver las relaciones entre estas tres dimensiones: la temporalidad, la posibilidad y la libertad.

La relación entre las tres dimensiones señaladas es de implicancia mutua, nos señala Laclau. La exterioridad del evento con respecto a la estructura hace que este evento no sea momento interno de la estructura. La temporalidad radical supone esta exterioridad del evento a la estructura. Si fuera lo contrario es decir que la temporalidad fuera un momento interno a la estructura entonces las posibilidades serían posibilidades de la estructura y no habría espacio para la libertad como posibilidad radical. Sin embargo la dislocación como forma de la libertad nos lleva a una paradoja: "hay libertad porque la sociedad no logra constituirse como orden estructural objetivo; pero toda acción social tiende a la constitución de ese objeto imposible y a la eliminación, por tanto, de las condiciones de la propia libertad" (2000: 60,61). Esta eliminación será un *deseo* de la acción social, ya que no habrá eliminación de las condiciones de la libertad, si en caso sucedería, la propia acción social no podría realizarse. Es por ello que hay un doble juego temporal-espacial:



espacialización del tiempo y temporalización del espacio. Juego irresoluble que hace posible la acción hegemónica y la constitución de lo social y sus agentes. En tanto paradoja irresoluble: “la dislocación es el nivel ontológico primario de constitución de lo social” (2000: 61). Nivel ontológico primario en tanto da cuenta de esta *imposibilidad de ser*, que hace posible la representación en el campo simbólico de las identidades sociales. Y es que para Laclau el entendimiento no es del ser, sino de aquello que impide que algo sea, y en ese sentido debemos entender lo social. Podemos decir también que no hay medida común entre la paradoja y las posibilidades de la acción histórica que la paradoja abre. Es decir que ningún desarrollo estructural de la paradoja nos podrá develar el curso de la acción histórica, sino que los cambios estructurales de lo social podrán ser pensados a partir de su parcial exterioridad. Por ello que la dislocación estructural abre nuevas intervenciones políticas que suponen cambios en la estructuración del mundo social.

## **1.2 El marxismo y la dislocación**

Laclau nuevamente inscribe sus problemas teórico- políticos dentro de la tradición marxista intentando buscar en ella la posibilidad de pensar de manera distinta la constitución de las relaciones sociales. Es por ello que reflexionará en torno a la relación entre la dislocación estructural y la tradición marxista, es decir, que la dislocación estructural es heredera de la tradición marxista ligada a fenómenos como “la revolución en permanencia” y “el desarrollo desigual y combinado” (2000: 61). La argumentación posterior girará en torno a cómo tanto la permanencia y el desarrollo desigual y combinado abren las posibilidades de esta comprensión de dislocación estructural, pero también cómo ellas suponen sus propios límites, siendo necesarios otros pasos para pensar las relaciones sociales.

Para explorar el contraste entre la visión de la historia del economicismo y la visión de Trotsky tenemos que empezar por la siguiente pregunta: los cambios o transformaciones sociales ¿se plantean como consecuencias de la dislocación estructural o de las leyes internas a la estructura? La afirmación de la última sentencia: las transformaciones sociales ocurren como consecuencia de las leyes internas de la estructura corresponde a una cierta visión economicista, que ya planteamos en el capítulo anterior. La primera, sin embargo,

corresponde a lo que a continuación señalaremos de manera breve, siguiendo a Laclau, como la posibilidad de la propuesta de Trotsky.

Mientras que para la visión economicista los cambios se producen a partir de las contradicciones internas de la estructura, para la otra visión los cambios surgen como consecuencia de las dislocaciones de la estructura. Mientras que la contradicción es un momento necesario de la estructura, interior a ella; la dislocación es en cambio el fracaso de la estructura es decir no es un momento en la autoafirmación de la estructura (2000: 63). Por ello, nos dice Laclau, es que ella es pura temporalidad y abre nuevas posibilidades ampliando la libertad de los sujetos históricos, no restringiéndolos a una pura determinación estructural.

Laclau ve en la obra de Trotsky un cierto desarrollo de esta dislocación estructural, ya que para él “la acción revolucionaria depende de los desniveles estructurales” (2000: 63). Siguiendo al pensador argentino tenemos dos posiciones en Trotsky. La primera, concibe que se puedan dar cambios parciales en la historia a partir de las dislocaciones estructurales. A partir de una situación de desajuste en la estructura podrán llevarse a cabo cambios sociales. En tanto la burguesía no puede cumplir sus tareas políticas que le son propias tendrán que ser asumidas por el proletariado. Laclau lo plantea de la siguiente manera:

Consideremos, en primer término, la formulación de la perspectiva permanentista en sus escritos en torno de la revolución de 1905. Trotsky tomó de Parvus la idea de que el sistema capitalista debía ser visto como una totalidad a nivel mundial y de que las posibilidades revolucionarias debían ser consideradas en términos de las dislocaciones que esa estructura total experimentara. De ahí su conocido cuadro de las peculiaridades del desarrollo capitalista ruso: desarrollo hipertrofiado del Estado como centro militar que intentaba contener las invasiones asiáticas; consiguiente preponderancia del Estado respecto de la sociedad civil; carácter burocrático de las ciudades que, a diferencia de las de Europa Occidental, no se desarrollaron primariamente como centros artesanales y comerciales. A esto hay que añadir la expansión tardía del capitalismo en Rusia y su principal característica: que su fuente predominante de financiamiento la constituyeron las inversiones extranjeras. Las consecuencias de todo esto fueron, por una parte, que la burguesía local fue débil y, por la otra, que dado el carácter altamente concentrado del capital invertido en Rusia, la clase obrera adquiría de más en más un peso político considerable. Este desajuste estructural entre burguesía y proletariado estaba en la base de la imposibilidad de que la burguesía pudiera liderar la revolución democrática. Esta última sería, por lo tanto, hegemónizada por el proletariado y, en la concepción de Trotsky, esto implicaba la necesidad de ir más allá de las tareas democráticas y orientarse en una dirección socialista. Como se ve, *la totalidad* de la estrategia revolucionaria aparece fundada, en este esquema, en una sucesión de dislocaciones. Dislocación de la relación base/ superestructura, en primer lugar: el Estado militar-burocrático del zarismo invierte las relaciones “normales” entre Estado y sociedad civil. Dislocación de la relación entre revolución democrática y burguesía como agente realizador de la misma, en segundo lugar: la ruptura de la relación entre ambas, que ya había

sido planteada incipientemente por Marx en conexión con los países de Europa central y occidental, es aun más profunda en el caso de Rusia. Dislocación, finalmente, de la relación entre democracia y socialismo: esta, que hubiera debido ser una relación de *sucesión*, pasa a ser ahora una relación de *articulación*. La posibilidad de la revolución no surge de leyes subyacentes positivas que dominan al conjunto del proceso histórico, sino de los desajustes de ese proceso que no se deja capturar por ninguna estructura (2000: 64).

La serie de dislocaciones sociales en Rusia le permite plantear a Trotsky que a partir de ellas se pueden generar ciertos cambios en las estructuras sociales. Pero en tanto estos cambios son solo a nivel nacional no podrán concebirse para Trotsky como cambios revolucionarios y esta primera visión entonces tendrá todavía cierto aliento economicista, ya que la revolución se concibe como etapas. Es decir que primero tendrá que darse en los ámbitos de mayor desarrollo del capitalismo como Occidente para luego desencadenarse con mayor contundencia en espacios de menor desarrollo como Rusia.

Es la segunda visión de Trotsky la que abre mayores posibilidades para pensar el cambio desde la dislocación estructural. En esta visión Trotsky plantea el “desarrollo desigual y combinado”. Los países se desarrollan de manera distinta; hay una desigualdad en su desarrollo de modo tal que en último término este desarrollo no obedece a un cambio necesario de etapas. Los países más atrasados, como el caso de Rusia podrían dar “saltos” para llegar a momentos “revolucionarios”. Pero también estamos frente a combinaciones de diversas etapas del desarrollo. Es decir que, en Rusia, por ejemplo, podemos encontrar relaciones sociales que corresponden al feudalismo y relaciones que corresponden al capitalismo, formando amalgamas entre formas arcaicas y modernas. Esta visión le permite a Trotsky concebir la posibilidad de la revolución en Rusia, país que debido a su atraso no podría llevar a cabo semejante tarea a partir de la visión economicista. Sin embargo, esta visión que coloca a la dislocación estructural como la posibilidad radical del cambio, encuentra sus límites en Trotsky al pensar al proletariado como el único sujeto posible para llevar a cabo la revolución. Esto se da a partir de la preponderancia de la “combinación”. Es decir que al pensar la desigualdad en términos radicales y decir que cada nación tiene un “específico” cambio social, no podemos apelar al hecho de que los elementos que constituyen las relaciones sociales solo pueden ser pensados como etapas. Es decir que la combinación de estos elementos no depende de “etapas establecidas a priori” (2000: 65), sino en cambio de la específica relación de articulación de los elementos. Laclau apela a la noción de elemento ya constituida en *Hegemonía y estrategia socialista* para criticar la concepción de Trotsky del cambio en las estructuras sociales y dar cuenta de una cierta

“contradicción” en su perspectiva. Los *elementos*, como vimos antes, no poseen dentro de sí la dirección del cambio, es decir, que su transformación en *momentos* depende de sus articulaciones, en última instancia de la imposibilidad de su plena constitución en una formación hegemónica. Laclau a continuación dará algunos pasos más en relación a Trotsky

Podemos decir entonces a partir de las posibilidades que abre Trotsky que las estructuras dislocadas no podrían tener leyes objetivas que aprehendan el movimiento de la historia, es decir que la dislocación hará posible los propios cambios estructurales, como también sus limitaciones. El carácter externo de la dislocación con respecto a la estructura hace que ella posea las condiciones de su propio cambio: “no posee en sí misma las condiciones de su futura posible rearticulación” (2000: 66). Por ello solamente la propia articulación de elementos dará cuenta del horizonte de sentido. Otro punto importante es que los sujetos no serán internos a las estructuras, como en el caso del marxismo, sino externos: “los sujetos que construyen las articulaciones hegemónicas a partir de la dislocación no son internos, sino externos a la estructura dislocada” (2000: 66). Por ello estos no podrán surgir de la propia necesidad estructural. Para Trotsky en cambio “la identidad de los agentes sociales –las clases– se mantiene inalterada a través de todo el proceso” (2000: 66, 67). Por otro lado también tendremos que: “cuanto mayor es la dislocación de la estructura, más indeterminado es aquello que se puede construir políticamente a partir de ella” (2000: 67). La indeterminación está sujeta a la dislocación estructural, es decir, la temporalidad que amenaza la reconstitución del orden en tanto se amplía hace más imprevisto el futuro, la propia historia, pero también amplía el campo de la política.

En las reflexiones de Laclau hay una tensión constante entre agentes sociales y estructuras. A continuación, daremos una breve recapitulación de esta tensión.

Habría que decir que la forma de concebir al sujeto cambia en *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo* en relación con *Hegemonía y estrategia socialista*. En *Hegemonía y estrategia socialista* el sujeto se lo concibe como posición de sujeto, es decir como interno al discurso, mientras que en *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo* se hace evidente una tensión entre el sujeto como “forma pura de la dislocación de la estructura” (2000:76), el sujeto dislocado, y el sujeto en tanto

constituyendo la identificación estructural. Es esta tensión la que hará posible la subjetividad (2002: 140). Recapitulemos pues con el fin de mostrar esta tensión, ya que a partir de ella podremos dar unos pasos más en relación con la problemática de la decisión.

El sujeto es posible por la dislocación estructural. La dislocación como forma de la libertad, es la fuente de la libertad del sujeto, pero en tanto es una libertad de una falla estructural: “el sujeto sólo puede construirse una identidad a través de actos de identificación” (2000: 76). Estos actos de identificación que son entendidos por Laclau como actos de decisión a partir de la dislocación estructural solo serán posibles en un terreno de indecidibilidad estructural. Es decir no podremos saber la dirección de la decisión y el resultado en tanto orden social. A partir de esta indecidibilidad estructural estos actos de identificación serán actos de poder. Por ello el orden social se dará a partir de la sedimentación del poder. En tanto sedimentación él intenta borrar las huellas contingentes a partir de las cuales se ha constituido. Más adelante veremos este proceso como el paso de la metonimia hacia la *metáfora sinecdóquica*, como relación hegemónica. Pero en tanto el poder no supone una fundación originaria del orden “la relación entre poder y objetividad no puede ser la relación entre el Creador y el *enscreatum*” (2000: 76). Por ello:

El creador ha sido ya parcialmente creado a través de sus formas de identificación con una estructura en la que ha sido arrojado. Como esa estructura es, sin embargo, dislocada, la identificación no llega nunca al punto de una identidad plena: todo acto implica un acto de reconstrucción —lo que equivale a decir que el creador buscará en vano el séptimo día de su reposo [...] (2000: 76)

Es decir que el sujeto de la decisión se encuentra ya en un terreno parcialmente constituido, esto nos muestra la tensión entre sujeto y estructura y la doble dimensión de la subjetividad: sujeto como exterior y sujeto como interior. Consideramos que esto está estrechamente relacionado con la relación entre lo espacial y lo temporal, tensión que será comprendida como paradoja en la relación hegemónica: lo particular como representación de lo universal.

Avancemos en las reflexiones en torno a la decisión y la indecidibilidad a partir del ensayo llamado “Desconstrucción, pragmatismo, hegemonía” que aparece en el libro *Desconstrucción y pragmatismo*.

### 1.3 Decisión e indecidibilidad

El objetivo del ensayo “Desconstrucción, pragmatismo, hegemonía”, como nos menciona Laclau, es mostrar la importancia que tienen el pragmatismo y la desconstrucción para la teorización política contemporánea. El filósofo argentino busca mostrar cómo tanto el pragmatismo como la desconstrucción requieren de la lógica hegemónica para su radicalización. Sin embargo pondremos énfasis en las relaciones entre la decisión y la indecidibilidad a lo largo de la exposición.

Para Laclau el enfoque deconstructivo “es altamente relevante respecto de dos dimensiones de lo político –como opuesto a lo “social”- que han adquirido una centralidad creciente en los debates actuales” (1998: 98). La primera dimensión concibe a lo político como “momento *instituyente* de la sociedad” (1998: 98). Esto en contrapartida con los enfoques de lo político en el siglo XIX y buena parte del XX, que concebían lo político como subsistema o superestructura que era explicado por “leyes necesarias de la sociedad”. Este enfoque nos señala Laclau triunfó con el positivismo; sin embargo, en la actualidad “tendemos a des-sedimentar lo social y a “reactivarlo” reconduciéndolo a los momentos políticos de su institución originaria” (1998: 98). Para Laclau esta des-sedimentación de lo social será al mismo tiempo un proceso de des-totalización de lo social, ya que “dado que la sociedad ya no es concebida como unificada por una lógica endógena subyacente, y dado también el carácter contingente de los actos de institución política, no hay ningún *locus* desde el cual pudiera pronunciarse un *fiat* soberano” (1998: 98). Este *locus* o lugar habría desaparecido y con él también el mandato soberano o en palabras de Laclau: “el legislador que pudiera operar como un “dios mortal”” (1998: 98). Lo interesante en esto es que —como vimos en otros escritos suyos— este *locus*, si queremos decirlo así, es desestabilizado por la dislocación del tiempo. Estamos en una situación donde no hay un lugar privilegiado a partir del cual el soberano o legislador pueda pronunciar su mandato, pues ahora “tenemos solo actos parciales de institución política que nunca cristalizan en un “efecto de sociedad””. (1998: 98). Este efecto de sociedad lo coloca entre comillas porque para Laclau la sociedad no desaparece, sino que ella “aparece” incompleta, y esta incompletud es “constitutiva de lo social” (1998: 99); incompletud en referencia a los “actos de institución política”. Ya en *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo* el sujeto en tanto dislocado solo puede constituirse parcialmente a partir de actos de

identificación, los cuales harán referencia al poder instituyente, en la doble dimensión del sujeto que ya antes hicimos referencia, la subjetividad. Esta incompletud es central para reflexión sobre la hegemonía, ya que esta lógica supone la institución parcial de un cierto espacio social. Incompletud que responde a la dislocación que se encuentra en la base de la estructura, que la posibilita, pero también establece sus límites. Siguiendo a Laclau nos enfrentamos a una cierta paradoja ya que: “lo que hace posible lo político —la contingencia de los actos de institución— es también lo que lo hace imposible, ya que, en última instancia, ningún acto de institución es completamente realizable (1998: 99). El ámbito de lo político en tanto referido al tiempo, a la posibilidad y a la libertad contrae ciertamente el espacio de lo social, pero también lo *produce* de manera contingente. Esta paradoja será expresada como lógica hegemónica. La paradoja consiste en que la condición de posibilidad de lo social es su propia imposibilidad de constitución: lo político como ámbito paradójico.

Para Laclau este es el terreno de la deconstrucción que “hace un giro crucial en la teoría política, al 1) ampliar el campo de indecidibilidad estructural; y 2) despejar así el terreno para una teoría de la decisión en tanto tomada en un contexto indecidible” (1998: 99). Estamos frente a dos categorías, *decisión* e *indecidibilidad*, componentes de la deconstrucción y elementos que permiten una nueva reflexión política. Así como en el sujeto, también en la decisión nos encontramos en una doble dimensión. Primero, la decisión a partir de lo indecidible, donde podríamos hacer una analogía con la dislocación como posibilidad radical; y segundo, la decisión como decisión que instituye un orden social. Este giro deconstructivo posee dos dimensiones: la ampliación de la indecidibilidad estructural y la posibilidad para una teoría de la decisión en un terreno indecidible. Laclau ofrece un ejemplo a partir de Derrida, donde ambos movimientos se requieren. El ejemplo está relacionado con la lectura que tiene Derrida en *La voz y el fenómeno* en torno a la problemática entre sentido y conocimiento establecida por Husserl en *Investigaciones lógicas*: “El argumento de Husserl se estructura alrededor de dos movimientos sucesivos: en un primer movimiento, Husserl muestra la irreductibilidad del sentido al conocimiento – esto es, que el lazo entre ellos es indecidible- pero en un segundo movimiento el sentido es nuevamente subordinado al conocimiento por algún tipo de *fiat* no teorizado” (1998: 100). Si bien el segundo movimiento no es incompatible con el primero, él es solamente resultado de una posible articulación entre sentido y conocimiento, dada la indecidibilidad

de la relación entre ambos: “Pero precisamente porque es *sólo una* de esas posibilidades, es que se necesita algo entre la indecidibilidad y el vínculo de hecho existente. Ese algo es, precisamente, la decisión, que en su texto Derrida denomina decisión ético-teórica por parte de Husserl” (1998: 100). La decisión en un momento de indecidibilidad hace posible la constitución del terreno social. La tarea de Laclau será entonces desentrañar los efectos de la deconstrucción en la política. Pero, en primer lugar, la discusión girará en torno a la indecidibilidad, concentrándose “en la lógica interna de tres conceptos centrales para la teoría política contemporánea: representación, tolerancia y poder” (1998: 101). A continuación, presentaremos el desarrollo.

### **1.3.1 Indecidibilidad**

Presentaremos las ideas centrales sobre la deconstrucción de la lógica de representación, ideas que fueron desarrolladas también en su ensayo “Poder y representación” correspondiente al libro *Emancipación y diferencia*.

Laclau expone lo que se conoce comúnmente como una “buena representación”: “La condición de una buena representación es, *aparentemente*, que el representante transmita de forma perfecta o transparente la voluntad de aquellos a quienes representa. Una buena representación sería aquella en la cual la voluntad se moviera en una sola dirección” (1998: 101). Este movimiento va desde el representado hacia el representante. En esta buena representación hay una completa identificación del representado con su voluntad en el comienzo de la relación de representación. En este caso la amenaza a esta representación estará en la fractura entre la voluntad del representante y voluntad del representado. Si ambas voluntades entran en conflicto entonces la transparencia de la representación quedaría afectada. Pero estas perspectivas dejan de lado, lo que para Laclau será necesario comprender: “[...] la razón por la cual la relación de representación necesita ser establecida en primer lugar” (1998: 101). Necesita ser establecida “porque los representados están ausentes del sitio en que la representación tiene lugar, porque las decisiones que los afectan deben ser tomadas allí” (1998: 101). Los resultados de las decisiones son indeterminados, ya que involucran negociaciones de las cuales no podemos predecir con exactitud su desenvolvimiento último. Este proceso de representación se da también porque la identidad del representado está incompleta y ella “debe ser *suplementada* por el representante” (1998: 102). ¿Cuál entonces es la contribución del



representante a la identidad de los representados? Esta pregunta en cierta forma la resolverá Laclau al mostrar que en algunos casos la acción del representante será crucial para “dar forma” a la representación. Hay un doble movimiento del representado al representante y de manera inversa del representante al representado. Esta relación de representación será entonces constitutivamente impura, ya que “el movimiento de representado a representante tendrá necesariamente que ser suplementado por un movimiento en la dirección contraria” (1998: 102). Este elemento de suplementariedad será constitutivo de la identidad. La relación de representación no será un medio por el cual se transmite de manera diáfana la voluntad del representado al representante, sino que se da una construcción de las relaciones sociales, donde esta lógica se constituye a partir de este carácter impuro. Si antes se consideraban algunos hechos como perversiones o distorsiones del proceso de representación, ahora podemos ver que estas distorsiones son constitutivas de este proceso. Laclau nos menciona que la calidad de un proceso democrático de representación era antes juzgada por la transmisión transparente de la voluntad de los representados a los representantes, ahora en cambio podemos ver que no hay tal transparencia en la representación. Es interesante leer esta idea a la luz de sus otros textos, ya que la voluntad la entenderá como articulación “contingente” de diversas demandas de la sociedad, y en última instancia, como plantea en *La razón populista*, como articulación de demandas y no de grupos pre-constituidos. Es decir, no existen voluntades pre-constituidas, sino que el proceso de constitución se realizará en la articulación como proceso de condensación llevado a cabo por el significante. Es decir el significante vacío-hegemónico condensa la complejidad de demandas y de experiencias negativas en un contexto de desorden social. Hay contextos donde se privilegia “el movimiento desde el representante hacia el representado” en estos contextos este movimiento es “la condición misma de la participación democrática” (1998: 102). Él está pensando en los procesos populistas latinoamericanos, pero también de alguna forma en las “sociedades avanzadas”. El privilegio de la dirección del representante al representado se da a partir de la fragmentación de las identidades sociales y de la no posibilidad de constituir un lenguaje, dado la marginalidad, la precariedad en la que se encuentran estos sectores de la sociedad, sin olvidar el contexto de desorden social, y de crisis institucional. Pero no se ignora que la representación es un movimiento complejo, donde se requieren las dos direcciones señaladas: Laclau menciona el privilegio de una, pero esto no significa anular la otra dirección. Ahora bien, estas formas de representación requieren que “los representantes

desempeñen un papel activo en la formación de voluntades colectivas en vez de ser solo el espejo pasivo de intereses pre-constituidos en el nivel de la sociedad civil” (1998: 103).

La indecidibilidad hace que la decisión se conciba como posibilidad: posibilidad de diversas decisiones posibles. Este estar sujeto a lo múltiple hace que este campo de lo múltiple se conciba como pugna por constituir lo hegemónico. Habría batalla por la hegemonía en tanto el terreno es de multiplicidad, de posibilidad, es decir, sin esta diversidad de direcciones no podríamos concebir el antagonismo, ya que si solo hubiera una sola dirección entonces no habría posibilidad, sino necesidad. La posibilidad ontológicamente abre la discusión de lo político como pugna por *hegemonizar* las “relaciones sociales”. Nos dice Laclau al respecto: “Entonces, sus ambigüedades internas, la indecidibilidad entre los varios movimientos que son posibles en su interior, transforman a la relación de representación en el campo de batalla hegemónico entre multiplicidad de decisiones posibles” (1998: 103). Pero estas posibilidades tendrán que ser concebidas en tensión con un “contexto histórico”. Es decir, no todas las posibilidades podrán llevarse a cabo, sino que ellas de alguna manera estarán en relación con los contextos históricos: “Hay posibilidades incoadas que serán bloqueadas, no debido a alguna restricción lógica sino como resultado de los contextos históricos en los cuales operan las instituciones representativas” (1998: 103). La lógica no agota la posibilidad, sino que ella está en tensión con la operación institucional en un contexto histórico. Sin embargo, Laclau advierte que ha habido una tendencia general que se podría resumir en que los límites históricos de estos contextos han sido también los límites teóricos de la lógica de la representación, el paso siguiente a esto será “transformar esos límites en un canon y considerar cualquier desviación de este como perversión o distorsión” (1998: 103). Por ello se han dado diversos etnocentrismos. La “medicina” para este tipo de operaciones que establecen un “lazo entre límites históricos y lógicos” (1998: 103), será dada por la deconstrucción que logra desatar este lazo: “La deconstrucción hace posible desanudar el lazo entre límites históricos y lógicos y reinscribir los casos aparentemente desviados de la misma estructura lógica de la relación que estamos analizando” (1998: 104). Y es que en la globalización se da una relación compleja entre formas liberal-democráticas y los contextos históricos diferentes para los cuales fueron concebidos; de ahí la urgencia de la deconstrucción. El resultado de esto será “un ensanchamiento del horizonte trascendental

de la política” (1998: 104), es decir la articulación de formas complejas en contextos sociales.

Luego de reflexionar sobre la representación, Laclau pasa al segundo concepto central para la teoría política contemporánea: la tolerancia. En el interior de la tolerancia se encuentra la indecidibilidad al igual que en la representación. Para que este concepto sea cerrado en sí mismo, nos dice Laclau, este debe excluir su otro: la intolerancia: “Una intolerancia no ambigua sería la que no dejara en su interior ningún espacio para la intolerancia” (1998: 104). La pregunta que surge de esta concepción de tolerancia es sobre su posibilidad lógica. Una primera respuesta nos menciona que una total tolerancia sería autodestructiva por dos cuestiones: “1) si se acepta tolerar al intolerante más allá de cierto límite, se puede terminar en la instalación de una sociedad completamente intolerante bajo auspicios de la tolerancia; 2) aparte del caso del intolerante, hay prácticas que repugnan el sentido moral de la comunidad y respecto de las cuales la mayoría de personas coincidiría en que no deben ser toleradas” (1998: 104). Esta última cuestión, nos dice Laclau, nos lleva a otro problema: “la condición para que la tolerancia sea un concepto no ambiguo es que tengamos algún principio normativo —que no puede ser provisto por la noción misma de tolerancia— que discrimine entre lo que debe y lo que no debe ser tolerado” (1998: 104, 105). Al encontrar esta norma se solucionaría el problema, sin embargo, para Laclau esto no es posible porque la frontera entre la tolerancia y la intolerancia se consolida a partir de su transformación en una frontera entre lo aceptable moralmente y su contrario. Una tolerancia fundada en la moral no es una tolerancia: “Si lo que tolero es lo que apruebo moralmente (o, al menos, aquello frente a lo cual soy moralmente neutral) no estoy *tolerando* nada” (1998: 105). Las fronteras morales no serán fronteras para la tolerancia. Y es que para Laclau: “La tolerancia solo comienza cuando desapruuebo moralmente algo y, sin embargo lo acepto” (1998: 105). Es decir que si establezco las fronteras de la tolerancia a partir de un *corpus* moral estoy encerrando mi posición en una intolerancia revestida de tolerancia. Es necesario entonces un “más allá” de lo moral para comprender el problema en torno a la tolerancia: “La condición necesaria para abordar la cuestión de la tolerancia es empezar a darnos cuenta de que no se trata en absoluto de una cuestión ética” (1998: 105). De lo que se trata es en última instancia de una cuestión en el campo de lo político- ontológico y es que Laclau apela a una concepción de la moral cerrada en sus propios contenidos.

Para Laclau estas dos problemáticas en torno a la tolerancia corresponden a “dos puntos de fuga: si tratamos de basarla en sí misma, sin ninguna referencia a sus contenidos, se transforma en su opuesto: la intolerancia; si tratamos de basarla en una norma o contenido distinto de ella misma, se disuelve *qua* categoría con significación” (1998: 106). En el primer caso una total tolerancia tolera también posiciones intolerantes poniendo en riesgo la tolerancia y una tolerancia basada en la moral, corre el riesgo de construir una frontera moral que haga imposible la tolerancia. Para poder ser efectiva la tolerancia debe haber una suspensión de “todo tipo de juicio ético sobre la creencia o práctica en cuestión” (1998: 106). A la respuesta sobre cuáles serían los fundamentos para la tolerancia, Laclau responde: “simplemente, la necesidad de la sociedad de funcionar de alguna manera compatible con un cierto grado de diferenciación interna. Una sociedad que trata de imponer una concepción estricta del bien en todas las áreas de la vida, estaría constantemente al borde de la guerra civil” (1998: 106). Tendremos que entender la tolerancia entonces en estrecha relación con su contrario: la intolerancia: “ser intolerante respecto de algunas cosas es la condición misma para ser tolerante respecto a otras” (1998: 106, 107). Nos movemos entonces entre la neutralidad institucional respecto a concepciones “rivales del bien” y la toma de posición frente a lo tolerable. La posibilidad de la lucha hegemónica radica en el *vacío* de la tolerancia, ya que ella “no tiene ningún contenido propio necesario” (1998: 107), pero también en la inscripción de ciertos contenidos a partir de esta lógica hegemónica. Ambos polos: la tolerancia y la intolerancia se mueven en un terreno indecible, siendo su dualidad más fundamental que sus polos en particular. La decisión entonces sobre la tolerancia/intolerancia se da en un terreno indecible. La indecidibilidad estructural hará posibles múltiples movimientos en la toma de decisión con respecto a la tolerancia y la intolerancia y estos movimientos tendrán que ser entendidos como articulaciones contingentes que responden a la lógica hegemónica.

El tercer concepto central de la teoría política contemporánea es el poder. La reflexión comenzará con la pregunta: “¿el poder es compatible con una sociedad libre?” (1998: 107). En la noción clásica de emancipación humana, nos dice Laclau, emancipación y poder son dos conceptos antagónicos: “Una sociedad libre, una sociedad reconciliada consigo misma, sería aquella en la cual hubieran sido abolidas las relaciones de poder” (1998: 107). Laclau aplica la misma “lógica” que en el caso de la representación y de la tolerancia, es decir que

el “otro” es posibilidad de la identidad, pero también su límite: “Esto nos enfrenta a la siguiente paradoja: aquello que limita la libertad —el poder— es también lo que la hace posible. Como en los dos casos anteriores, la condición de posibilidad de algo es también su condición de imposibilidad” (1998: 108). La decisión en un “terreno indecible” es ejercicio de poder, siendo este la condición de la libertad. El poder reprime posibilidades, pero al mismo tiempo es posibilidad de elección, libertad. Como en los dos conceptos anteriores, el poder y la libertad, términos aparentemente opuestos se requieren mutuamente: “La relación entre poder y libertad es de renegociaciones permanente y de desplazamiento de sus fronteras comunes [...]” (1998: 108). Es decir, la posibilidad de la decisión como libertad para decidir está siempre atravesada por la toma de posición que supone un recorte de las otras posibilidades no realizadas.

### **1.3.2 El momento de la decisión**

La decisión en un momento de indecibilidad supone reflexionar la distancia entre las múltiples posibilidades de ordenamientos sociales y el ordenamiento particular que prevalece. Este acto o actos de decisión no se encuentran determinados por las leyes estructurales: “no puede ser explicado en términos de ninguna mediación racional posible” (1998: 112). Las bases de la decisión no se encuentran en un punto objetivo más allá de ella, sino en el momento del sujeto. Por ello, para que puede ser posible la decisión no debe haber un gobierno de las determinaciones estructurales, ya que la propia estructura no tiene algún ser que la constituya plenamente. Ante esta ausencia de ser es necesaria la intervención contingente del sujeto: “La condición para la emergencia del sujeto —la decisión— es que aquel no puede ser subsumido bajo ningún determinismo estructural, no porque sea una sustancia en sí mismo, sino porque la determinación estructural [...] no ha logrado su propio fundamento, y debe ser suplementada por intervenciones contingentes” (1998: 113). Esta *suplementariedad* es la decisión que constituye las posibilidades estructurales. De ahí que Laclau nos mencione que “tomar una decisión es como personificar a Dios”. En tanto no tenemos los medios para ser Dios, pero que sin embargo debemos actuar como él. Este es el punto paradójico de la decisión, que Laclau menciona como momento de locura: “La locura de la decisión es este punto ciego en la estructura, en el cual algo totalmente heterogéneo en relación con ella —y, en consecuencia, totalmente inadecuado— tiene, no obstante, que suplementarla” (1998: 114). Veremos esta

heterogeneidad radical supone la posibilidad de la constitución del sentido a partir de la metonimia, la metáfora y la sinécdoque, que son expresiones de la lógica hegemónica. Este punto ciego de indecisión esta heterogeneidad radical requiere siempre desplazamientos contingentes para ser ocultada. La heterogeneidad como condición de posibilidad de la estructura es ocultada por la condensación metafórico sinecdóquica.

Podemos concluir que en el origen del sujeto y de la decisión se encuentra una carencia de ser que obliga a su constitución a partir de actos de identificación. Pero que estos actos tienden a borrar la huella de la heterogeneidad constitutiva. Podemos ver entonces la emergencia de esta nueva categoría: heterogeneidad, que da cuenta de manera más profunda de este juego entre posibilidad e imposibilidad de las identidades sociales. Antes de reflexionar en torno a ella de manera más profunda a partir de la retórica, veremos las implicancias de la dislocación del tiempo a partir de las reflexiones que hace Ernesto Laclau de *Espectros de Marx* de Derrida en “El tiempo está dislocado”. Y también cómo desde la reflexión del tiempo podemos abrir *espacio* para pensar la heterogeneidad como noción que da cuenta de la dislocación estructural, de su posibilidad social y de la relación de tensión entre lo universal y lo particular como lógica hegemónica.

#### **1.4 El tiempo está dislocado**

En esta sección reflexionaremos en torno al artículo “El tiempo está dislocado” que pertenece al libro *Emancipación y diferencia*. Es en este libro donde se pone mayor énfasis en la relación entre lo particular y lo universal como relación hegemónica. Una tensión que será imposible disolver, ya que, como bien señalan Critchley y Marchart: “Lo universal ya no es el nombre del fundamento primordial de lo social, como lo era la categoría de “la razón” para el Iluminismo, sino que está vaciado de todo contenido concreto y se ha convertido en el nombre del fundamento imposible de lo social, que no es sino otro nombre de la ausencia de todo fundamento primordial” (2008: 23). El significante o nombre asumirá la función de lo universal, constituyéndose una relación de tipo hegemónica. Por ello esta encarnación será precaria y estará siempre expuesta a un proceso de cambio.

En esta discusión sobre los *Espectros de Marx*, Laclau nos ofrece un análisis sobre las potencialidades que abre el encuentro entre la deconstrucción y el marxismo para las reflexiones sobre las identidades sociales. Tanto la deconstrucción como el marxismo se inscriben en el “movimiento secular de descentramiento” (1996: 122). Es decir, que en la modernidad habría una serie de “traumas”, en términos de Freud, que descentraría al hombre. Es por ello que la deconstrucción deberá ser comprendida en relación con el espíritu de cierto marxismo. Sin embargo, la deconstrucción no se reduce al marxismo, sino que como menciona Laclau, opera en su cuerpo. Esta operación se realiza en “un área de indecibilidad que, en palabras de Derrida, es aquella circunscrita por la oposición entre *espíritu y espectro*, entre *rondología y ontología*” (1996: 122). Pero esta operación no es un mero ejercicio académico, sino que reflexiona sobre las consecuencias políticas de no tener en cuenta esta indecibilidad. Se juega la justicia y la política: “Sin la dislocación constitutiva que habita toda rondología –y que la ontología intenta ocultar- no habría política sino una programada, predeterminada, reducción de lo otro a lo idéntico” (1996: 122). Es interesante reflexionar sobre el papel de esta rondología en la política y la ética, ya que al develar lo oculto por la ontología impide la reducción a la identidad. Laclau es consciente de las implicancias que tiene una ontología como reducción de lo otro a lo idéntico; por ello intenta reinscribir la ontología luego de esta reflexión *rondológica*, digámoslo así, y esto constituirá también una reescritura de la subjetividad, es decir, la identidad también será replanteada. Y esto se llevará a cabo a partir de la lógica hegemónica.

Laclau encuentra una doble lógica en la obra de Marx y la imposibilidad teórica de una síntesis entre ambas: “La dualidad entre determinismo económico y orientación ética del socialismo, entre economicismo y primacía de la política, incluso entre los componentes *científico e ideológico* de la teoría [...]” (1996: 123). Esta dualidad ha hecho posible su historia y ha sido objeto de muchos debates desde el siglo XIX como nos dice Laclau. Lo que es sumamente importante son los efectos que ella produce: “No estamos confrontados simplemente con una operación puramente nominalista de re designación: el desplazamiento que estas re designaciones producen, las lógicas de lo social que ellas implican y, sobre todo, las estrategias políticas que ellas hacen posibles, son radicalmente diferentes” (1996: 123, 124). En *Hegemonía y estrategia socialista* pudimos ver el desarrollo de una de las posibilidades: el determinismo económico; pero también se vio

cómo esta posibilidad iba siendo cuestionada a partir del incremento del papel de la política en la constitución del lazo social. Para seguir avanzando en la relación entre deconstrucción y marxismo, Laclau abordará a partir de Derrida dos categorías centrales: “la lógica del espectro (la rondología) y la categoría de mesianismo” (1996: 124). Más adelante veremos cómo la hegemonía supone pasos más allá en relación con la constitución de lo social y sus agentes.

Revisemos ahora la lógica del espectro como visión de una cierta temporalidad que constituye el espacio social, pero también de los límites de esta lógica para el proyecto teórico de Laclau.

El espectro no es ni puro cuerpo ni puro espíritu, su esencia “se encuentra en esta indecidibilidad entre cuerpo y espíritu” (1996: 124); su aparición disloca el tiempo. A partir del espectro se da una contaminación entre el cuerpo y el espíritu. Es interesante ver cómo el proceso deconstructivo tiene como categoría central a la indecidibilidad y cómo ella contamina elementos que se piensan radicalmente separados. Sobre el espíritu podemos decir que “es algo cuya invisibilidad tiene que producir su propia visibilidad, si la constitución misma del espíritu requiere la visibilidad de lo invisible, nada más difícil que mantener una separación estricta entre espíritu y espectro” (1996: 126). El espíritu no tendría una esencia que guíe su desarrollo, sino que la “aparición del mismo”, supone un cierto paso espectral de encarnación. Esta espectralidad nos dice Laclau, a partir de Derrida se encuentra en la constitución del vínculo social: “En Marx encontramos una rondología, un argumento según el cual la espectralidad está en el centro mismo de la constitución del vínculo social” (1996: 126). El espectro disloca el tiempo, impidiendo un desarrollo lineal del mismo, “corrompe la identidad consigo mismo de todo presente” (1996: 126). En la raíz de toda identidad tenemos esta dislocación constitutiva. Pero en Marx podemos también ver una crítica a esta rondología a partir de una ontología, ya que si bien el espectro se encuentra en la raíz de la burguesía, la trascendencia de esta sociedad, estará más allá de toda dislocación, será un tiempo no habitado por ninguna ideología. Podemos acá reflexionar en torno a la ideología, ya que en *Misticismo, retórica y política* Laclau piensa que toda subjetividad y también objetividad se constituyen por una distorsión constitutiva, una ideología eterna, de ahí su crítica a la apuesta de Marx por “una sociedad plenamente reconciliada consigo misma” (1996: 126). El tiempo no está dislocado en



Marx; es un momento de reconciliación consigo mismo. Sociedad ontológica con un pasado rondológico. El paso para comprender lo político que da Laclau a partir de Derrida supone una crítica a toda ontología que se ancla en una metafísica de la presencia, pero que luego de esa crítica la reincorpora a la reflexión: “Si por el contrario, la lectura deconstructiva muestra que la “ontología –la reconciliación plena- es inalcanzable, que el tiempo está constitutivamente “out of joint”, que el fantasma es la condición de posibilidad de todo presente, la política pasa también a ser constitutiva del vínculo social” (1996: 127). Este tiempo dislocado constituye el vínculo social; el tiempo constituyendo el espacio social. El fin de esta rondología o la desaparición del fantasma para una metafísica de la presencia supone “la trascendencia de la división entre ser y apariencia” y como tal, el fin de la política. La práctica política es entonces una práctica espectral: “De tal modo, el punto al que llegamos – el de un presente nunca idéntico consigo mismo- es el terreno mismo de esta práctica fantasmática, anesencial, que llamamos política” (1996: 127). El momento de la política será entonces un momento de dislocación temporal, donde la decisión se da en un terreno indecible, pero que sedimenta el espacio social. A pesar de que “no hay incompatibilidad entre hegemonía y lógica espectral en lo que concierne a esta última, una lógica hegemónica presupone algunos pasos más allá de la espectralidad (...)” (1996: 129). Son dos los pasos que dará la lógica hegemónica para ubicarse más allá de la lógica espectral.

El primer paso da cuenta de la encarnación que supone la espectralidad, una encarnación no plena, sino disminuida, ya que en ella se contaminan los polos del espíritu y la carne. Por un lado la encarnación cristiana “transforma a la carne en el medio puramente transparente a través del cual podemos ver una realidad *enteramente* espiritual sin conexión con el cuerpo que la encarna” (1996: 129). En el cristianismo “la mediación de Dios es lo que establece el vínculo entre el espíritu y la carne en la medida en que él está a una distancia infinita entre ambos” (1996: 129, 130). No se establece ninguna contaminación entre carne y espíritu. En cambio, “en el espectro la relación entre espíritu y carne es mucho más íntima: no hay mediación divina que sancione y supere la *heterogeneidad esencial* entre los dos polos” (1996: 130). Como en la problemática de la representación, estamos frente a una relación compleja, ya que en ella el representante no era un medio transparente de la voluntad del representado, sino que había una ausencia constitutiva que establecía una cierta indeterminación constitutiva. Es la relación

hegemónica, en cambio, la que da cuenta de este proceso complejo de encarnación y donde se establece una relación entre lo particular y lo universal; comprendiendo la paradoja de la dislocación temporal a partir de la particularidad que representa al todo: “Ahora bien, una relación hegemónica es aquella en la que un cierto cuerpo se presenta como la encarnación de un cierto espíritu. La relación hegemónica es ciertamente espectral: un cierto cuerpo intenta presentar sus rasgos particulares como la expresión de algo que trasciende su propia particularidad”. (1996: 130). Ese contacto entre espíritu y carne es lo que comprende el espectro, el cuerpo como terreno indecible entre lo particular y lo universal. Sin embargo hay un punto que no logra explicar la lógica de la espectralidad: la *autonomización* del espíritu: “El cuerpo es un punto indecible en el que universalidad y particularidad se confunden, pero el hecho mismo de que otros cuerpos compiten por llevar a cabo la tarea de encarnación, que ellos son formas alternativas de materialización del mismo “espíritu”, sugiere un tipo de autonomización por parte de este último que no puede ser tan solo explicada por la pura espectralidad” (1996: 130). Es así como llegamos al siguiente paso, que comprende la autonomía del espíritu. Esta autonomía tiene que ver con la imposible representación del espíritu que constituye al cuerpo. No hay identidad consigo misma por parte del espíritu sino inadecuación constitutiva donde emerge el cuerpo como encarnación: “La autonomía no requiere la identidad plena como precondition: puede también surgir a partir de una imposibilidad constitutiva, de un límite absoluto cuyas formas de representación serán necesariamente inadecuadas” (1996: 131). Una inadecuación de las formas es la propia posibilidad del cuerpo a partir de esta autonomía.

Laclau nos ofrece un ejemplo. Supongamos, nos dice, que estamos en una sociedad con una gran desorganización social; en ese caso el significantes orden pasa a ser el nombre de la plenitud comunitaria ausente. Este nombre se independiza de los contenidos particulares u órdenes particulares para poder ser el nombre de la plenitud ausente. Entonces el paso hacia la representación de lo ausente o la concreción de la plenitud estará siempre excedido por esta imposibilidad que supone la plenitud: “[...] esto significa que la representación será constitutivamente inadecuada, porque solo puede darse a través de contenidos particulares que asumen, en ciertas circunstancias, la función de representación de la universalidad imposible de la comunidad” (1996: 131). El proceso de encarnación, como proceso hegemónico, entonces supone una paradoja, ya que lo particular debe exceder su propia particularidad para encarnar lo universal, sin por ello perder su diferencia. La

relación hegemónica es entonces siempre paradójica: “Esta relación por la que un cierto contenido particular excede su propia particularidad y pasa a ser la encarnación de la plenitud ausente de la comunidad, es lo que llamo una relación hegemónica” (1996: 131); ya que el espíritu no posee un contenido propio deberá constantemente necesitar un cuerpo particular que lo encarne “pero este cuerpo es subvertido y deformado en su propia particularidad en la medida en que pasa a ser a encarnación de la plenitud” (1996: 132). La deformación de lo particular es un requisito necesario para establecer esta compleja representación de lo universal. Sin embargo, Laclau nos advierte que la lógica de la espectralidad no lleva necesariamente a la lógica hegemónica sino que es solamente un movimiento posible, entre otros. De aquí podemos pensar que la hegemonía es solamente una decisión en un terreno de indecidibilidad espectral.

Para cerrar el punto de la lógica de la espectralidad Laclau se pregunta: “¿Pero cuáles son las consecuencias políticas que el propio Derrida deriva de su deconstrucción de los textos de Marx?” (1996: 132). La respuesta será intuida a partir del segundo gran tema que encuentra en *Los espectros de Marx: La cuestión de lo mesiánico*.

Para Laclau lo mesiánico no tendremos que entenderlo como relacionado directamente con los movimientos mesiánicos concretos, sino como “algo que pertenece a la estructura general de la experiencia” (1996: 134). Lo mesiánico se encuentra ligado a la promesa implícita en la apertura hacia el otro “a lo imprevisible, al puro evento del que no puede adueñarse ningún discurso apriorístico” (1996: 134). Siendo el evento: “la interrupción en el curso normal de las cosas, una dislocación radical” (1996: 134). Como ya nos mencionaba Laclau en *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*, la dislocación es una forma de la temporalidad, temporalidad que será entendida como evento, como momento donde se interrumpe el espacio en tanto regularidad. Con ello se constituye una tensión entre el evento como temporalidad e interrupción del “orden normal”, y el espacio como establecimiento de un orden normal a partir de la hegemonización. Laclau a partir de Derrida encuentra dos elementos que se encuentran ligados a esto: por un lado, la justicia vinculada a la noción de singularidad absoluta, y por otro, la ley en tanto generalidad. Esta singularidad no podrá ser absorbida por la generalidad. Esta distancia entre una y otra hace posible la deconstrucción de la ley: “es posible en razón de esta estructura de la experiencia en la que lo mesiánico, la promesa y la

justicia son categorías en una relación de implicación mutua” (1996: 134). A partir de estas tres categorías que dan cuenta de la dislocación temporal se reflexiona en torno a una democracia por venir, la cual no implica una teleología: “-ni siquiera aquella que la limitaría a una idea regulativa- sino al compromiso continuo de mantener abierta la relación al otro, una relación que es siempre *à venir* dado que el otro al cual uno se abre no está nunca dado de antemano por un cálculo apriorístico” (1996: 135). Esta promesa que no se puede aprehender mediante las leyes estructurales, es “inherente a toda experiencia” y lo constitutivamente vacío de ella: la falta de contenido, haría posible la justicia: “Es simplemente la estructura de la promesa que es inherente a toda experiencia, y cuya falta de contenido –resultante de la radical apertura al evento, a lo otro- es la posibilidad misma de la justicia y da su solo sentido a la democracia por venir” (1996: 135). El terreno de la justicia es la singularidad que implica la radical indecidibilidad como posibilidad de la decisión. Es decir, la radical singularidad de la justicia en tanto dislocación de toda estructuración al nivel del contenido hace posible la inscripción de contenidos.

Laclau señala tres niveles a partir de la reflexión que Derrida lleva a cabo. En el primero, tenemos la deconstrucción del concepto de mesianismo, heredado de la tradición religiosa y marxista. Lo que pretende la deconstrucción, tal como señala Laclau es “mostrar el carácter contingente de las articulaciones que han configurado los mesianismos históricamente existentes” (1996: 136). Lo que pretende Laclau a partir de Derrida es mostrar los elementos que se encuentran en la estructura de la experiencia, siendo la promesa y el mesianismo sus elementos principales. Promesa no de algo particular: “Es un cierto “existencial”, en la medida en que es lo que impide a toda presencia cerrarse en torno a sí misma” (1996: 136). Existenciales en tanto se encuentran en la base de toda experiencia, que en este caso tienen la función de dar cuenta de la imposibilidad de generar una plena estructuración social. Para Laclau este es el tiempo y terreno de la radical heterogeneidad o de “constitutiva indecidibilidad”, el que “hace posible la decisión, la ley y —finalmente— lo mesiánico en sus formas históricas concretas” (1996: 136). Una experiencia de lo imposible que posibilita, aquí la paradoja, un orden concreto.

Laclau prosigue en el diálogo con Derrida haciendo algunas advertencias a este último, ya que para Derrida las diversas dimensiones mencionadas “convergen en el proyecto de una democracia por venir que se vincula a la noción clásica de “emancipación”” (1996: 136,

137). Hace tales advertencias, ya que según él, la clásica noción de emancipación está atada al mesianismo escatológico que el propio Derrida deconstruye. Para Laclau, la noción de emancipación queda profundamente transformada luego de la deconstrucción llevada a cabo. De ahí lo inadecuado de la defensa de la clásica noción de emancipación.

Para Laclau las distinciones ontológicas antes mencionadas deben entenderse dentro del objetivo central de *Los espectros de Marx*: “Su ataque al sentido común prevaleciente (que él ejemplifica a través de su brillante crítica de Fukuyama), según el cual el derrumbe de los regímenes comunistas habría significado la entrada de la humanidad en un estadio final en el que todas las necesidades humanas serán satisfechas y en el que ninguna consumación mesiánica de los tiempos puede ya esperarse” (1996: 138). La conclusión de Laclau a partir de Derrida es que las reivindicaciones políticas no serán “residuos de una etapa histórica” sino “los síntomas de un *impasse* fundamental en las sociedades contemporáneas, que empuja a las reivindicaciones aisladas a algún tipo de articulación fantasmática del que resultarán nuevas formas de reagregación política” (1996: 139). La articulación de demandas posibilita la transformación social; esto está estrechamente ligado a la “lógica” hegemónica planteada por Laclau. Esta reagregación política deberá ser formulada a la luz de la transición entre estructura general de la experiencia y contenidos del proyecto emancipatorio clásico. A partir de esta transición entre estructura general y contenido particular, Derrida establece algunos vínculos que no son satisfactorios para Laclau: “La transición ilegítima consiste en pensar que de la imposibilidad de una presencia cerrada en sí misma, de una condición “ontológica” en que la apertura al evento, a lo heterogéneo, a lo radicalmente otro es constitutiva, se sigue algún tipo de exhortación ética a ser responsable y a mantenerse abierto a esa heterogeneidad del otro” (1996: 139, 140). Son dos las razones que muestra Laclau para afirmar su ilegitimidad. La primera está relacionada con que la promesa, en tanto existencial constitutivo de toda experiencia, es anterior a toda exhortación. La segunda razón estriba en que de la imposibilidad de una presencia cerrada “no se sigue que exista el imperativo ético de “cultivar” la apertura o, mucho menos, de comprometerse de modo necesario con una sociedad democrática [...]. Precisamente a causa de la indecidibilidad inherente a la apertura constitutiva, movimientos ético- políticos diferentes e incluso opuestos a la democracia “por venir” pueden tener lugar” (1996: 140). Diversas decisiones políticas podrán surgir a partir de la indecidibilidad estructural. Laclau nos muestra a partir de este argumento ontológico que

no hay un paso necesario de la indecidibilidad estructural a una determinada exhortación ética, sino que este es un proceso de articulaciones contingentes: “Esto significa que no debemos hacer de ella [de la indecidibilidad], *ninguna* decisión concreta en la esfera política o ética” (1996: 142). El papel entonces de la deconstrucción será dar cuenta de la reactivación de la decisión en un momento de indecidibilidad: “El papel de la deconstrucción es, desde esta perspectiva, *reactivar* el momento de decisión que subyace a todo conjunto *sedimentado* de relaciones sociales” (1996: 142). Diversos órdenes sociales podrían constituirse a partir de esta distancia entre la posibilidad radical de la dislocación y las articulaciones contingentes, que dotan de un cierto contenido a lo social. El momento de decisión se activa a partir de la *radical heterogeneidad* que abre la deconstrucción como posibilidad de diversos órdenes sociales.

Entonces tenemos que entender a la indecidibilidad en relación con la posibilidad de toda decisión: “Des-fundamentar es también, en este sentido parte de una operación de fundamentación, excepto que fundamentar ya no es reconducir algo a un fundamento que actuaría como principio de derivación, sino, por el contrario, reinscribir ese algo en el terreno de los indecibles” (1996: 142, 143). Como plantea Laclau, no se trata de develar un fundamento del cual se deriva una exhortación ética, sino que nos conducimos en un mundo plural donde las decisiones se toman dentro de un sistema no acabado de reglas. La dislocación temporal estará ligada a una cierta heterogeneidad radical que no corresponde a una única naturaleza, sino a una indecidibilidad fundamental.

Ahora, siguiendo el desarrollo del texto de Laclau la siguiente tarea será responder a la pregunta sobre el tipo de reagregación política que surge luego de abandonar la dimensión escatológica del modelo emancipatorio clásico.

Laclau siguiendo a Derrida, para quien pensar dentro de una tradición supone una relación crítica con su pasado, reflexiona nuevamente en torno al marxismo. La recepción del marxismo desde finales del siglo XIX ha girado en torno a dos cuestiones: cómo hacer compatible las contradicciones del pensamiento de Marx y cómo pensar las reagregaciones políticas luego de “disolverse la obviedad de la identificación entre clase obrera y agente emancipatorio” (1996: 144). En *Hegemonía y estrategia socialista*, hemos visto estas dos cuestiones a partir del economicismo y sus escisiones. En este texto se pone un mayor

énfasis en la función de la deconstrucción para resolver y hacer posible nuevas formas de pensar lo político. Antes de mostrar este giro, Laclau recapitula “las líneas generales de los principales intentos de reformular el marxismo” (1996: 144). El primer intento acentúa la dimensión ontológica, una ontología en las coordenadas del economicismo. Ella concibe la emancipación como “reconciliación absoluta de la sociedad consigo misma” que es resultado de “la eliminación de todas las formas de presentación distorsionada” (1996: 144, 145). Este primer intento tiene como uno de sus representantes a Plejanov. En este intento no hay posibilidad para la reagregación de voluntades colectivas, ya que “el agente revolucionario es siempre la clase obrera” (1996: 145). Los contenidos de la emancipación serán pre-fijados por lo que Laclau llama una escatología omnicomprensiva.

El segundo intento estará vinculado con las diversas formas del socialismo ético del austromarxismo: “El rasgo común de todas estas tendencias es un retorno al dualismo kantiano”. Hay un debilitamiento de la anterior ontología, ya que las leyes de la historia, el agente de la emancipación y su objetivo final, sostenidos por el anterior intento, son ahora más vacilantes. Pero como recuerda Laclau: “La determinación que ha sido perdida al nivel de una historia objetiva se recupera al nivel de una ética regulativa. El momento de la decisión política está tan ausente como en la ortodoxia marxista” (1996: 145). Es decir que el lugar de la economía será ocupado por la “ética regulativa”.

El tercer intento es lo que entendemos como el momento bisagra entre una teoría enfrascada en la lógica de la necesidad tanto histórica como ética, y el paso hacia una lógica contingente de reagregación colectiva. Gramsci será uno de sus principales representantes. Llama la atención que Laclau omite a Althusser, siendo este para él uno de los teóricos más importantes para arribar a lo que se entiende como lógica hegemónica. La dimensión fantasmática pasa a ser central en la teorización. Se comienza a disolver el terreno sólido que constituye una perspectiva que plantea a la historia como “objetiva”: “Para Gramsci, la unidad de una voluntad colectiva resulta del papel constitutivo de una ideología orgánica” (1996: 145). La historia pasa de ser puramente “objetiva” a ser contingente, un proceso abierto “que no refleja ninguna realidad subyacente más profunda” (1996: 145, 146). Es interesante reflexionar en torno a la realidad, ya que, si la realidad no se la concibe como algo subyacente en un nivel profundo que tiene que reflejarse en una historia objetiva, ella ahora es resultado de la articulación contingente, de una cierta lógica

hegemónica. Hay dos aspectos importantes a señalar en este tercer intento: el primero: “el vínculo entre fuerzas materiales concretas y la función que ellas desempeñan en el esquema marxista clásico pasa a ser abierto e indeterminado. “Voluntad colectiva”, “ideología orgánica”, “grupo hegemónico”, etc., constituyen formas vacías que pueden ser colmadas por cualquier contenido político y social imaginable” (1996: 146). Laclau se pregunta si este esfuerzo por autonomizar estas formas de sus contenidos concretos no es acaso un esfuerzo similar al que opera la deconstrucción en el caso del mesianismo. El segundo aspecto está relacionado con la distinción entre lo ético y lo político, esta línea se desdibuja ya que se concibe la ética y la política como un momento que constituye una unidad. Hay una politización de la ética “en la medida en que los actos de institución del vínculo social son actos contingentes de decisión que presuponen relaciones de poder” (1996: 146). Para Laclau esto se da a partir de la concepción de una primacía “ontológica” de la política, como también de la “hegemonía” “como lógica que gobierna toda intervención política” (1996: 146). A pesar de lo valiosa que resulta la reflexión gramsciana, ella es insuficiente para enfrentar los desafíos actuales del mundo contemporáneo: “Nuestras sociedades son mucho menos homogéneas que aquellas en que los modelos marxistas fueron formulados, y la constitución de las voluntades colectivas tiene lugar en terrenos surcados por relaciones de poder mucho más complejas –como resultado, *inter alia*, del desarrollo de los medios de comunicación de masas” (1996: 148). A partir de esto último podemos ver acaso que la hegemonía no es solo una lógica más de lo político, una simple decisión en un terreno indecible, sino —como él señala— una lógica que gobierna toda intervención política.

Para Laclau a partir de la radicalización de esta última tendencia marxista, la deconstrucción “puede presentarse a sí misma como momento de su inscripción en la tradición marxista, a la vez que como giro/ profundización/ superación de esta última” (1996: 146, 147). *Los espectros de Marx* contribuyen a esta tarea. El único inconveniente es la ambigüedad, que ronda el libro, entre “indecidibilidad como terreno de radicalización de la decisión e indecidibilidad como fuente de una exhortación ética” (1996: 147). Al disipar esta ambigüedad, la deconstrucción se vuelve una herramienta poderosa “para pensar estratégicamente”. Es interesante esto, ya que deja clara la intención de ver la reflexión como un pensar estratégico, es decir que tiene como orientación la transformación de la realidad. La idea del pensamiento estratégico al que apunta Laclau



está relacionado con la forma como él concibe, por ejemplo, la metafísica de la presencia: no como mera operación intelectual, sino que ella “está profundamente inscrita en el conjunto de la experiencia de las últimas décadas” (1996: 148). De ahí que la operación deconstructiva no sea tampoco una mera operación intelectual, sino un desafío de la sociedad actual: “La deconstrucción, como consecuencia, enfrenta el desafío de reinscribir al modelo marxista en esta compleja experiencia de la sociedad actual” (1996: 148). Otro aspecto valioso de la deconstrucción de los textos marxistas es que esta operación nos permite “reinscribir al propio marxismo y a cada uno de sus componentes discursivos como momento parcial en la historia más amplia de los discursos emancipatorios” (1996: 148). La tradición es más rica y compleja, y es por ello que no se reduce a la sola expresión marxista. La apuesta en torno al sentido de la emancipación, Laclau la muestra a partir de un símil: “[...] Pues bien, pienso que la “emancipación” es lo opuesto: un espectáculo al que uno llega siempre tarde y que nos obliga a adivinar penosamente sus orígenes míticos o imposibles. Tenemos que comprometernos, sin embargo, en esta tarea imposible que es, entre otras cosas, la que da su sentido a la deconstrucción” (1996: 148). La tarea político-teórica del pensamiento estratégico es la que al final de cuentas da sentido a la operación conceptual de la deconstrucción.

### **1.5 Dislocación y heterogeneidad**

A partir de las reflexiones sobre la dislocación hemos podido ver que la estructura tendría un carácter abierto. En primer lugar pudimos dar cuenta de la relación de la dislocación con el tiempo, la posibilidad y la libertad. Como forma de la temporalidad se nos abría una discusión sobre la relación entre el tiempo y el espacio, una relación de tensión, ya que, por un lado con el espacio se intentaba estabilizar el sentido social a partir de un cierto control de lo temporal, pero por otro lado, mencionábamos que el tiempo excedía al espacio y que era también su posibilidad. Con la posibilidad radical, dábamos cuenta de lo imprevisible que podían resultar las formas futuras de concreción social. Y con la libertad, se anunciaba ya una nueva forma de reflexionar en torno al sujeto, no ya sometido a la determinación estructural, sino exterior a ella; pero esto no nos llevaba a pensar en un sujeto plenamente autónomo que funda lo social y es por ello que se hacía necesaria una discusión en torno a la decisión. La decisión entonces la concebimos como una decisión en un contexto indecidible: no habría determinaciones estructurales que puedan someter la decisión del

sujeto, sino que era una decisión que dependía de ciertas articulaciones contingentes que instituyen una estructura abierta. No era tampoco una decisión a partir de la nada, sino a partir también de una tensión entre sedimentaciones precarias de sentido y vacíos que hacían imprevisible la consecuencia futura. El sujeto se encontraba en esta tensión entre la pertenencia y la exterioridad de la estructura, el resultado era que su constitución se realizaba a partir de actos de identificación. Por último, pudimos reflexionar sobre la encarnación de lo universal en lo particular. Señalamos que esto era la hegemonía como paradoja, donde lo particular cumplía la función de lo universal. Se abría entonces de manera más clara la tensión que supone la lógica hegemónica entre estructuración y lo exterior de la estructura, en este caso el disloque estructural. No era ya un sujeto interno a la estructura lo que encarnaba lo universal, sino un sujeto ciertamente ambivalente, exterior a ella e interior: la hegemonía como actos de identificación y de encarnación de lo universal. Sin embargo todavía queda por reflexionar sobre la relación entre el discurso como proceso de constitución retórica y el exterior a esta estructuración. Con el momento de heterogeneidad podremos reflexionar de manera más concreta sobre lo que hace posible la estructuración retórica de la sociedad y lo que hace imposible su cierre definitivo. Nos referimos a la heterogeneidad constitutiva.

## **2) Heterogeneidad y retórica**

La razón por la cual la retórica es un campo de reflexión muy importante para comprender la constitución comunitaria, por ella podemos comprender la relación de representación que se establece en toda relación social y de la imposibilidad que entraña esta relación. Toda experiencia se encuentra constituida por estas relaciones de representación retórica: desplazamientos retóricos como distorsión constitutiva.

Los movimientos discursivos son movimientos tropológicos que dan cuenta de la estructuración de la vida social, así como también de la opacidad de las identidades sociales y de su imposibilidad constitutiva. La ontología como dimensión retórico-discursiva será el campo de un saber que muestra el momento de constitución de lo social, como también de su imposibilidad de generar una unidad social cerrada, auto-transparente y originaria.

Recordemos que para Laclau en *Hegemonía y estrategia socialista* las relaciones retóricas constituían el campo primario donde se constituía lo social: “Sinonimia, metonimia y metáfora, no son formas de pensamiento que aporten un sentido segundo a una literalidad primaria a través de la cual las relaciones sociales se constituirían, sino que son parte del terreno primario mismo de la constitución de lo social” (2001: 150). Sin embargo, no se habrían desarrollado estas categorías específicamente como terreno primario constitutivo de lo social. Por ello, nuestra primera tarea será dar cuenta del papel que juegan las figuras de la retórica para la constitución de este campo de relaciones discursivas. En segundo lugar, pensar en torno a la posibilidad de emergencia de este campo discursivo a partir de la catacresis como figura fundamental del momento de heterogeneidad constitutiva. Por último, mencionaremos la relación entre heterogeneidad y totalidad discursiva a partir de la lógica hegemónica.

## **2.1 Figuras de la ontología**

Son dos los autores que le permiten a Ernesto Laclau dar el paso de ver la retórica como mero adorno del lenguaje a elemento constitutivo del lenguaje y de la actividad humana en general. Por un lado, Roman Jakobson a partir de su ensayo “Dos aspectos del lenguaje y dos tipos de trastornos afásicos” y por otro la obra de Paul de Man, en especial su ensayo “La alegoría de la persuasión en Pascal”.

Lo interesante del ensayo de Roman Jakobson es que, a partir de dos trastornos del lenguaje, el lingüista da cuenta de los elementos fundamentales del lenguaje. Como si la puesta en cuestión de la estructura del lenguaje a partir de sus trastornos nos puede dar cuenta de los fundamentos del mismo. Y si hacemos coincidir la estructuración del campo social como estructura del lenguaje entonces las reflexiones de Jakobson serán útiles para comprender lo social. Así lo entendió Laclau; por ello, a continuación, mencionaremos la importancia de las reflexiones del lingüista para este pensador.

Para Laclau el aporte de Jakobson se encuentra en “ligar las categorías retóricas a la dimensión de la significación estructural misma” (Laclau 2014: 75). La metonimia y la metáfora serán las matrices que servirán para comprender las actividades sociales del ser humano: “En todo proceso simbólico, tanto intrapersonal como social, se manifiesta la competencia entre modelo metafórico y el metonímico” (Jakobson 1980: 141). Por ello,

para Laclau a partir de Jakobson: “la clasificación de las figuras retóricas deja de ser una enumeración heteróclita de formas y presenta una clara estructura anclada en su dependencia de las dimensiones fundamentales del lenguaje” (2014: 77). El fundamento del lenguaje puede ser pensado a partir del continuum en tensión que suponen los desarrollos metonímicos y metafóricos. La actividad social se podrá comprender de manera radical a partir de las relaciones tropológicas que se encuentran en lo más íntimo del lenguaje.

Este desplazamiento de la retórica como mero adorno del lenguaje hacia la retórica como fundamento del lenguaje no deja intacto a este último, sino que esta relación planteada como continuum supone una trasgresión al orden sintagmático del sistema de significación: “La conclusión principal es que las nociones de “analogía” y “contigüidad” que son respectivamente, las bases definitorias de los dos tropos lejos de ser completamente diferentes en naturaleza, tienden al contario a solaparse una a otra. ¿Por qué? Porque ambas son trasgresiones del mismo principio; a saber, la lógica diferencial asociada al eje sintagmático del sistema de significación” (Laclau 2014: 79). A pesar de no ser completamente diferentes en naturaleza, tanto en la metáfora como la metonimia podremos encontrar algunas diferencias. Por ejemplo, podemos ver que la trasgresión estructural del eje sintagmático que realiza la metonimia será visible mientras que la metáfora tiende a ocultar estas trasgresiones: “En cierto sentido, se puede decir que la metáfora es el *telos* de la metonimia, el momento en que la trasgresión de las reglas de combinación ha alcanzado su punto de no retorno: una nueva entidad que ha nacido nos hace olvidar las prácticas transgresivas en que se basa. Pero sin esas prácticas transgresivas que son esencialmente metonímicas, la nueva entidad metafórica no podría haber emergido” (2014: 79). Habrá entonces una visibilidad y un ocultamiento de la trasgresión del eje sintagmático a partir de un desplazamiento hacia el eje de sustitución del lenguaje y las operaciones que realizan la metáfora y la metonimia. La elección de este eje por parte de Laclau no es arbitraria, ya que en él el orden que se constituye es contingente; también a partir de este desplazamiento se abre la posibilidad de la preeminencia del significante, ya que las sustituciones que se realizan pueden realizarse a partir del significante. Entonces lo principal será el traslado del eje sintagmático al eje de la sustitución/selección. No hay acá un orden sintáctico a priori que constituya el ordenamiento, sino en cambio este eje “subvierte el principio mismo de localizaciones estructurales en las que la sucesión

sintagmática está basada” (2014: 78). Las posibilidades que abre la sustitución son de un orden más bien contingente que, como mencionamos, no es el orden del significado. Como el propio Saussure menciona haciendo alusión a las relaciones asociativas: “Mientras que un sintagma apela inmediatamente a la idea de un orden de sucesión y de un número determinado de elementos, los términos de una familia asociativa no se presentan ni en un número definido, ni en un orden determinado” (Saussure 1985: 153). Para Laclau a partir de esta reflexión del lingüista suizo podemos decir que no es posible “confinar la sustitución (y, como resultado, la trasgresión tropológica) al orden del significado” (2014: 79). Esta comunidad doble del sentido y de la forma, a la que hace alusión Saussure en su *Curso de lingüística general*, la que se establece a partir de las relaciones asociativas, es la que abre la posibilidad de las relaciones asociativas al nivel del significante.

Podemos decir también que el terreno que establece un encuentro entre metáfora y metonimia es el que establece la sinécdoque, ya que como Paul de Man afirma: “la sinécdoque es una de las figuras fronterizas que crea una zona ambivalente entre metáfora y metonimia y que, por su naturaleza espacial, crea la ilusión de una síntesis por totalización” (Laclau 2002a: 72). Más adelante veremos que a partir de la sinécdoque como la figura que toma la parte por el todo podemos reflexionar sobre la hegemonía.

Para comprender la diferencia entre la metonimia y la metáfora en el campo político Laclau pone su clásico ejemplo de los sindicatos. Nos pide imaginar un barrio donde existe violencia racial y es el sindicato quien asume la tarea de oponerse a este hecho yendo en contra de su propia *naturaleza*, dado que esta organización se crea para tareas vinculadas a transformaciones al nivel infraestructural. Esta primera relación entre agente y tarea es contingente, ya que es el contexto social el que articula esta relación que él llama metonímica. Ahora, nos dice, imaginemos que esta relación se vuelve habitual, entonces pasamos de la relación metonímica a la relación metafórica, donde la relación aparece como natural, este movimiento tropológico-político es lo que Laclau entiende como hegemonía:

Anticipándonos a lo que discutiremos más adelante, podemos decir que esto es inherente a la operación política central que llamamos "hegemonía": el movimiento de la metonimia hacia la metáfora, de la articulación *contingente* a la pertenencia *esencial*. El nombre —de un movimiento social, de una ideología, de una institución política— siempre es la cristalización metafórica de contenidos cuyos vínculos analógicos son el resultado de ocultar la contigüidad contingente de sus orígenes metonímicos. A la inversa, la disolución de una formación hegemónica involucra la

reactivación de esa contingencia: el retorno desde una fijación metafórica “sublime” a una humilde asociación metonímica. (2014: 80).

Lo que Laclau nos muestra con este ejemplo es que la metonimia es la base a partir de la cual opera la metáfora en la dimensión de las relaciones políticas: “lo que es constitutivo de la relación hegemónica es que los elementos y dimensiones que le son inherentes están articulados por vínculos contingentes” (2002a: 74). La metonimia, si bien será olvidada gracias a las totalizaciones metafóricas, no podrán borrar totalmente “las huellas de la contingencia de la articulación” (2002a: 75). La ambivalencia entre metonimia y metáfora será establecida por la sinécdoque, una figura que contamina ambos polos y hace posible la emergencia de la hegemonía como lo particular que cumple la función de lo universal. Es esta figura un momento de indecisión entre la metáfora y la metonimia. Donde se llega a ocultar de manera precaria las huellas de la contingencia. La materialidad de estas prácticas políticas serán desplazamientos retóricos y podemos entender esta materialidad como *producción* del significante.

Será a partir de la reflexión sobre los significantes vacíos que podremos dar cuenta de esta producción de sentido social y también de las construcciones *sinécdoquicas* de la hegemonía. Para probar que la significación requiere de los desplazamientos retóricos para fundamentarse se necesita mostrar que la posibilidad de la significación descansa en que el cierre parcial de su sistema, en tanto requiere de un objeto imposible pero necesario para re-presentarse, se ve empujado a la producción de significantes vacíos:

Un significante vacío, como intenté demostrar, no es tan solo un significante sin significado —el cual, como tal, estaría fuera del campo de la significación—, sino un significante que significa el punto ciego inherente a la significación, el punto en el cual la significación encuentra sus propios límites, y que sin embargo para ser posible, debe ser representado como la precondition sin sentido del sentido (2014: 81).

Si es una representación de un objeto imposible, es decir, irrepresentable plenamente, entonces estamos frente a una sustitución. Es por ello que si la condición de la representación es representar lo imposible y si ello supone una sustitución, entonces podemos ver que el *proceso* de constitución de la representación es tropológico y corresponde a este orden dar cuenta del sentido. Esta sustitución “implicará dar un nombre a algo que *es* esencialmente “sin nombre: a un lugar vacío. Esto es lo que le da su centralidad a la catacresis.” (Laclau 2014: 81). La catacresis no es cualquier figura retórica,

sino que es ella misma la constitutiva de la significación. A esta figura la llamo *figura del vacío* porque representa lo irrepresentable, hace presente una ausencia: el fundamento.

Laclau encuentra en Saussure una reflexión importante sobre el lenguaje. Para Laclau el aporte de Saussure descansa en dotar de un papel privilegiado al significante en la constitución del sistema de significación, ya que para el lingüista suizo un significante “puede ser el fundamento del sistema solo si no posee una localización precisa y particular en su interior” (Laclau 2014: 82). Esta idea será uno de los puntos de partida para lo que Laclau llama el giro retórico donde “el término que da nombre al conjunto sería uno de los elementos particulares de ese conjunto que escindiría la identidad entre su propia particularidad y su rol de significar la totalidad” (2014: 82, 83). La universalidad, entonces, se constituye a partir de una particularidad que representa al todo y en tanto representación se encuentra en el límite de un exterior/interior.

Para Laclau la *retoricidad* tiene un campo de operación ilimitado, así como la estructura de la objetividad. A partir de esto podemos decir tres cosas nos dice el pensador: primero, que el discurso en tanto desplazamiento retórico no está restringido al habla y la escritura, sino que su campo de operación es toda práctica significativa: “Esto implica que es equivalente a la producción social del sentido, es decir, al tejido mismo de la vida social. No hay posibilidad de separar estrictamente significación y acción. Hasta la afirmación más asertiva tiene una dimensión performativa y a la inversa no hay acción que no esté embebida en una significación” (2014: 83). Acá vemos algo que ya habíamos adelantado que las prácticas sociales serán vistas como prácticas del lenguaje. En segundo lugar, para aceptar que la retórica es ontológicamente constitutiva debemos decir que la significación no puede cerrarse a sí misma en términos sintagmáticos (2014: 83). Para ello se debe aceptar la centralidad de la catacrexis en tanto fundamento de la retórica y condición de la significación. En último lugar, si aceptamos el status ontológico de la retórica, en tanto ontología general, entonces podremos desplegar estas relaciones tropológicas hacia el vasto campo de la realidad humana. Entonces la estructuración de los espacios políticos podrá ser vista a la luz de este continuum retórico que genera la relación metonimia-metáfora, en relación con la posibilidad de la aparición de este juego a partir de la catacrexis como momento de la heterogeneidad.

## **2.2 La posibilidad de emergencia del discurso y la imposibilidad de cerrar su estructura: la catacresis como momento de heterogeneidad constitutiva**

Laclau nos dice que “una catacresis es un término figural para el cual no existe un término literal correspondiente” (2002b: 1). Una catacresis se constituye por la eliminación de la referencia literal. Este rasgo específico hará de ella una figura que se encuentra en constante relación con las figuras ya presentadas: metonimia, metáfora y sinécdoque. Es por ello que “la catacresis no es un caso especial de lenguaje figural, sino que la catacresis es una dimensión de lo figural en general” (2002b: 1). A partir de esta ausencia del término literal, el proceso catacrésico “inscribe en el lenguaje algo que constitutivamente es innombrable. Es decir, un objeto al cual no corresponde, por definición, ningún término, porque hay un proceso de nominación que va más allá de lo que es, estrictamente hablando, nombrable” (2002b: 1). En la catacresis se sustituye algo a partir de un cierto vacío, su esfuerzo será el de representar lo imposible. Los significantes vacíos cumplen esta función catacrésica: “Un significante vacío es sólo posible si a través de la ausencia de significado se está aludiendo a una ausencia que es interna al lenguaje mismo, es decir, es simplemente una falla del lenguaje en cuanto tal” (2002b: 4). La *crisis* del lenguaje será el punto de partida de la significación, de la constitución del sentido. Esta *crisis* y *posibilidad* como punto de desestabilización y constitución del lenguaje podrá ser reflexionada a partir de la categoría significante vacío y su función catacrésica.

Para abordar al significante vacío tendremos que reflexionar sobre la constitución del sistema de significación. Laclau acepta la idea de Saussure de que el lenguaje es un sistema de diferencias; sin embargo, llevará esta idea hasta sus límites. Para Laclau, a partir de Saussure el lenguaje es un sistema de diferencias; por ende, la totalidad del lenguaje está incluida en cada acto individual de significación; lo que se tiene que obtener es la sistematicidad del sistema, su cierre, porque sin esto el lenguaje no tendría sentido. Para ello es necesario establecer los límites del sistema y esto se hace considerando lo que hay más allá de estos límites. Entonces estamos frente a un problema, ya que el sistema es un sistema de diferencias y el más allá del sistema es otra diferencia y en tanto diferencia sería interna al sistema, pero también no pertenecería a él. No pertenecería, porque el más allá de los límites supone una exclusión de este elemento porque amenaza la constitución del sistema; y pertenecería, por otro lado, porque hace posible la sistematicidad del mismo. El más allá del sistema es radicalmente heterogéneo porque, por un lado, lo constituye, pero



por otro, impide su pleno cierre. Entonces frente a qué tipo de sistema estamos. Pensamos que frente a uno estructuralmente incompleto. Las diferencias internas al sistema establecen relaciones de equivalencia frente a la diferencia excluida. Por un lado esta diferencia hace posible el sentido a partir de lo equivalente, y por otro, amenaza su estabilidad. De ahí que “toda identidad se constituye en el interior de esa tensión irresoluble entre equivalencia y diferencia” (Laclau 2002a: 68). Es decir que la identidad como sistema de diferencias está siempre amenazada por la propia diferencia que la constituye.

El significante vacío será este objeto imposible pero necesario para constituir la plenitud ausente de la comunidad: la identidad como objeto imposible. Es imposible porque es “un lugar vacío en el interior de la estructura” (Laclau 2002a: 68), pero necesario porque produce efectos estructurales, es decir constituye la representación. Esta doble condición del objeto da lugar a una inadecuación constitutiva (2002a: 69).

La identidad se constituye como sistema incompleto, es decir que en el interior del mismo se conserva un vacío que lo constituye y hace posible su desplazamiento, su re-constitución: “la plenitud del sistema, su punto de saturación imaginaria, será [...] una nada que pasa a ser algo” (Laclau 2002a: 69). Por ello, el significante vacío en tanto lugar donde se inscriben las representaciones sociales será un *momentocatacrésico* que hará posible e imposible la plenitud de la comunidad.

Para poder comprender mejor esto reflexionaremos con mayor detalle sobre la hegemonía como *proceso* de constitución de las identidades sociales y la vinculación de sus desplazamientos con la retórica.

### **2.3 La heterogeneidad como posibilidad de la lógica hegemónica y su paradoja.**

La hegemonía es un movimiento político tropológico. Son tres los requerimientos para hacer de ella la categoría central del análisis político: 1) Algo “constitutivamente heterogéneo” debe haber dentro de la estructura social, impidiendo su plena constitución, 2) el establecimiento de una “sutura” hegemónica para constituir un efecto re-totalizante y 3) concebir la re-totalización como no dialéctica, ya que la heterogeneidad se “mantiene viva” (Laclau 2002a: 61). Una heterogeneidad “originaria y constitutiva”.

Para comprender la aparente contradicción entre la “sutura hegemónica” y la heterogeneidad que se encuentra dentro de la estructura social es necesario pensar en un tipo de lógica especial. Esta lógica especial tiene como punto de partida la reflexión que realiza Laclau en torno a “La alegoría de la persuasión en Pascal”, artículo de Paul de Man. Paul de Man, a partir de Pascal, verá que la epistemología rigurosa del geómetra se encuentra habitada por la imposibilidad de erradicar la heterogeneidad del cero. El cero es el elemento heterogéneo que “recupera la homogeneidad del universo”. El precio de la reconciliación es alto nos dice el propio De Man, la coherencia del sistema depende de un elemento que es heterogéneo del sistema: el cero. El cero es un momento de la función significante o de la función real (1998: 45). Sin él no podría haber teoría del lenguaje. La aparición del cero será el uno que se encuentra dentro y fuera del sistema numérico. El uno es el tropo del cero, nos dice De Man, a partir de Pascal. A pesar de ser innombrable el cero es llamado uno, es su tropo. El uno como no-número y como parte del sistema numérico representa al todo. El cero en cambio, es tropo de nada. El cero es la catacresis, ya que es el tropo para los tropos, es la figura que se constituye a partir del vacío y hace posible e imposible el sistema a partir de su re-presentación. El uno será la aparición estructural de lo heterogéneo, del cero; es el nombre de lo innombrable. El cero abrirá una tensión indecible a partir de su representación, el uno, entre la *internalidad* y *externalidad* al sistema. Es lo innombrable que “re-totaliza el sistema” (2002a: 66) incorporando la heterogeneidad. En tanto objeto es imposible, pero necesario; siendo “sus medios de representación constitutivamente inadecuados” (2002a: 66). Medios inadecuados, ya que dan nombre, un cuerpo a lo innombrable, traicionando su “específico no ser”. El movimiento tropológico dará cuenta, nos dice Laclau, de esta “dialéctica irresoluble” entre el cero y el uno, entre su *radical posibilidad* y la sedimentación precaria del sentido.

Para Ernesto Laclau “esta sucesión de momentos estructurales coincide casi paso por paso, con la lógica de la hegemonía” (2002a: 67). De ahí que sea necesario dar cuenta de esta coincidencia. Comencemos con la sutura hegemónica. La condición para que esta sutura sea posible es el “no cierre constitutivo de todo sistema de significación política” (2002a: 67). Como ya hemos explicado el sistema requiere de sus límites para hacer posible la significación política ya que ellos *son* en relación con su exterior heterogéneo. Por ello es que el elemento que sutura el sistema será una diferencia “suspendida entre su pertenencia

o no- pertenencia al sistema” (2002a: 67), como el uno en Pascal. Este elemento heterogéneo/ homogéneo será la posibilidad e imposibilidad del sistema de significación política. La única diferencia que encuentra Laclau con los planteamientos de Paul de Man es que para el intelectual argentino la posibilidad de representación del cero es múltiple, es decir no descansa necesariamente en un uno, sino que podría ser cualquier *diferencia*. Aquí nuevamente vemos un desplazamiento muy parecido al que operó con Derrida en relación con el mesianismo; ya que para Laclau la indecidibilidad estructural no nos llevaría de manera necesaria a una exhortación ética, sino que serán múltiples sus posibilidades de articulación social.

El establecimiento de este sistema de significación se constituye al establecer relaciones de equivalencia entre las diferencias internas al sistema como también de oposición en relación con el elemento excluido. Esta equivalencia trastoca las diferencias internas *subvirtiéndolas*. Estableciendo un proceso de encarnación donde un elemento particular asume la función del universal, Laclau nos dice que “esta relación por la que una diferencia particular asume la representación de una totalidad imposible y enteramente inconmensurable con ella, es lo que llamo una relación hegemónica” (2002a: 69). Lo paradójico de la relación hegemónica es que el elemento que sutura el sistema como en el caso del uno que menciona De Man, establece un juego entre la pertenencia y la no pertenencia del sistema. Este particular que cumple la función de lo universal será una metáfora sinecdótica: la parte que representa al todo. Esto hace posible una cierta relación social que en tanto lógica hegemónica estructura lo social como discurso inacabado.

## **Conclusiones**

- 1) Podemos concluir que es necesaria la crítica al economicismo de la teoría marxista para así poder plantear una perspectiva no esencialista de la sociedad y sus agentes.
- 2) Concluimos que la concepción de la hegemonía elaborada por Gramsci es uno de los primeros esbozos que nos permite concebir la subjetividad más allá de las clases sociales. La hegemonía no será únicamente una alianza de clases, sino en cambio es la articulación de diversos elementos ideológicos que se cristalizarán en una voluntad popular.
- 3) Tanto en el estructuralismo como en el marxismo podemos encontrar una reducción de la historia y del sujeto a la estructura que deberá ser cuestionada. Por ello la explicación sobre la historia y el sujeto no puede ser reducida a las leyes internas de la estructura capitalista. Las categorías que den cuenta de las condiciones de posibilidad de la propia estructuración serán: el antagonismo, la dislocación y la heterogenidad.
- 4) Podemos concluir que el momento del antagonismo en tanto pone en cuestión el orden social, contribuye a una nueva forma de construcción de lo social a partir de las relaciones hegemónicas. Sin embargo, ya el antagonismo presupone un momento de construcción discursiva, no expresando totalmente lo interior/exterior a la estructuración del discurso.
- 5) Concluimos que la dislocación en tanto forma de la temporalidad hace posible el espacio social. Esta posibilidad radical que se obtiene a partir de la dislocación hace imposible establecer el tipo de cambio social que se pueda producir en el futuro. Por ello no podemos establecer leyes que predigan de manera necesaria los cambios sociales.

6) Concluimos que la dislocación como indecidibilidad abre la posibilidad de la decisión en tanto configuración del espacio social. Es decir que el desajuste de la estructura social, entendido como dislocación, hace que sea imposible el cierre del espacio social.

7) Podemos concluir que la única necesidad es la contingencia del espacio social, es decir que lo único necesario es el cambio estructural de lo social. Cambio que no podrá ser concebido a partir de la necesidad interior de la estructura.

8) Concluimos que el discurso se establece de manera primaria a partir de las relaciones retóricas, siendo las figuras principales: la sinécdoque, la metáfora y la metonimia. Estas figuras son posibles a partir de la catacresis como condición de posibilidad e imposibilidad de lo social como discurso

9) Podemos concluir que el momento de la heterogeneidad, que se abre a partir de la catacresis, da cuenta de una paradoja fundamental: que la propia condición de posibilidad de lo social como cristalización hegemónica es también la condición de su imposibilidad como sistema social cerrado.

## Glosario

### A

**Articulación:** es la organización de elementos; mediante este proceso se constituye un horizonte de sentido. Laclau menciona lo siguiente: “llamaremos articulación a toda práctica que establece una relación tal entre elementos, que la identidad de estos resulta modificada” (2011:142). La práctica articularia será una constante en el horizonte de constitución de sentido.

**Antagonismo:** es lo que hace imposible la plena constitución de la identidad, tanto de los sujetos negados como de los sujetos que ejercen la negación. Hasta cierto punto es una categoría ontológica, ya que ella es una de las condiciones de posibilidad de la subjetividad. Es un esfuerzo por representar los límites del lenguaje, una forma de representación de lo inasible.

### C

**Contingencia:** está en relación con la dislocación de lo constituido, en este caso el espacio social. Ella abre la posibilidad radical del cambio en lo social.

**Catacrexis:** es la condición misma de la significación, dado que “es un término figural para el cual no existe un término literal correspondiente”. Por esto la catacrexis es la dimensión de lo figural en general. Ella se encarga de inscribir en el lenguaje algo constitutivamente innombrable.

**Campo de la discursividad:** en *Hegemonía y estrategia socialista* es el campo que posibilita la estructuración del discurso. En él se constituyen los objetos. En este campo se

da un flujo constante de diferencias o elementos que son potencialmente articulados y convertidos en discurso, sin embargo, no se puede lograr una absoluta estabilidad.

## D

**Diferencia:** es un tipo de relación que opera en la constitución misma de una identidad, de ahí que el sistema de diferencias sea la posibilidad de una identidad social. Este sistema de diferencias se totaliza a partir de una exclusión constitutiva. Pero también la diferencia se la entiende como el elemento que no se articula discursivamente (2011: 143). El resto que no es posible articular.

**Dislocación:** posee tres dimensiones: temporal, de posibilidad y libertad. Cada una de estas dimensiones da cuenta del fracaso de la estructura por autogobernarse. La dislocación entonces nos muestra las escisiones de toda estructuración.

**Discurso:** es el conjunto de fenómenos que están referidos a la producción social de sentido. Lo social y el discurso serán coextensivos, ya que toda práctica social produce sentidos. Es la totalidad que se establece como resultado de la articulación: “el discurso se constituye como intento de dominar el campo de la discursividad, por detener el flujo de las diferencias y por constituir un centro” (2011: 152).

## E

**Economicismo:** es una concepción esencialista de la sociedad y sus agentes. Esta perspectiva presenta dos aspectos. Por un lado, el vínculo causal entre estructura y superestructura, concibiendo a esta última como el reflejo de la base económica y por otro reduciendo la naturaleza de la superestructura a una ideología que responde a unas clases sociales determinadas por su posición en las relaciones de producción.

**Epifenómeno:** es un fenómeno superficial que se encuentra subordinado a otra dimensión esencial. Las superestructuras serán epifenómenos subordinadas a las relaciones económicas de producción.

**Exterior:** hace referencia a dos cuestiones. Tiene que ver con el tipo de vinculación que trazan las alianzas de clase en la perspectiva leninista, ya que es un vínculo “exterior” el

que se realiza entre el proletariado y las otras clases sociales, no quedando afectada la identidad de los agentes. Pero lo exterior centralmente hace referencia a lo exterior al discurso, a su condición de posibilidad. Podríamos decir que este exterior disloca lo constituido y hace posible nuevas formas sociales.

**Esencialismo:** está referido al marxismo, ya que desde la perspectiva de Laclau para la posición esencialista la esencia de los sujetos sociales es develada a partir del análisis de las relaciones económicas.

**Elementos:** podríamos decir que son las partes elementales de la construcción del discurso. Estos elementos no aspiran a una unidad específica, sino en cambio el proceso de articulación es el que les dota de un sentido. En ellos no se prescribe un fin determinado, sino su relación va configurando las identidades. Sin embargo, por el elemento en tanto diferencia no podrá realizarse plenamente la unidad del discurso.

## H

**Hegemonía:** en Gramsci podemos ver dos tipos de métodos para construir hegemonía: uno que neutraliza las demandas populares y que es llamado reformismo y otro que contribuye al desarrollo de los intereses de las clases populares, la hegemonía expansiva. En Laclau podemos decir que la hegemonía “supone el carácter incompleto y abierto de lo social, que solo puede constituirse en un campo dominado por prácticas articuladoras (2011: 178). Lo específico de esta práctica articuladora será el elemento antagónico de su constitución. La hegemonía es una “relación por la cual una determinada particularidad se convierte en el nombre de una universalidad absolutamente inconmensurable” (2016: 3). De ahí que el proceso por el cual se llega a la hegemonía podrá ser expresado en relaciones retóricas. Donde la sinécdoque expresará esta relación: lo particular cumpliendo la función de lo universal.

## I

**Imposibilidad:** es la condición ontológica de la identidad. Será imposible que se constituya una identidad social plena dado su carácter contingente. Por ello imposibilidad hace referencia a la imposibilidad social.



## L

**Literal:** es lo que no puede concebir diversos sentidos sobre un objeto. La correspondencia unívoca entre significante y significado.

## M

**Material:** hace alusión a los aparatos hegemónicos que constituyen las prácticas sociales: escuelas, medios de comunicación, etc. La estructura del discurso posee un carácter material, esto porque lenguaje y acción se encuentra en estrecha vinculación.

**Momento:** son las posiciones diferenciales que se articulan en el discurso (2011: 143). El momento es de alguna manera la detención parcial del flujo de diferencias.

**Metáfora:** cumple un rol importante en ocultar lo contingente del lenguaje, mediante ella podemos comprender la capacidad del lenguaje de ocultar su fragilidad. La metáfora al establecer vínculos analógicos entre los términos crea la ilusión de la totalización.

**Metonimia:** tropo que da cuenta de la contingencia de las relaciones sociales. Mediante él se establecen relaciones entre dos términos que aparentemente no tendrían alguna vinculación. En el plano político es la relación entre el agente y una tarea que no le corresponde.

## N

**Necesidad histórica:** es el paso de un momento de la historia como podría ser el capitalismo a otro momento como el socialismo en términos inevitables, esto queda garantizado por las leyes de la historia.

**Necesidad:** está referido a lo constituido como el espacio social. Las posiciones diferenciales en un espacio social serán lo necesario, sin embargo, esta necesidad solo es posible por la contingencia que abre la temporalidad como dislocación del espacio.

## O

**Ontología:** podemos ver dos formas de concebir la ontología, en *Hegemonía y estrategia socialista* se hace referencia a la centralidad ontológica del proletariado, desde la perspectiva marxista, en tanto él es supuestamente el único sujeto capaz de transformar la historia. Posteriormente Laclau se refiere a la ontología como condición de posibilidad para la existencia, de ahí que lo dado no resulte evidente, sino en cambio como la oportunidad para interrogarnos sobre su condición de posibilidad.

## P

**Particular:** en esta tesis tenemos dos formas de entender lo particular. Por un lado, lo particular en tanto forma particular de establecer el discurso, por otro lado, podemos mencionar lo particular como una subjetividad particular que tiene la potencialidad de universalizarse.

**Puntos nodales:** son los centros que se cristalizan a partir de la articulación entre los elementos. Se encargan de fijar parcialmente el sentido

**Posición diferencial:** se refiere a la dispersión, pero también a la relación de elementos materiales diversos. Las posiciones diferenciales son identidades que han logrado una cierta estabilidad a partir de su relación de diferencia y equivalencia.

## R

**Reduccionismo:** tiene que ver con la reducción de los sujetos sociales en clases sociales: proletarios o burgueses, según su posición en las relaciones de producción. Es la forma más sofisticada del economicismo que oculta la subordinación de la ideología y del sujeto a una infraestructura económica.

**Representación:** encontramos dos posiciones en relación con la representación. Una de ella es la posición negativa que aparece en *Hegemonía y estrategia socialista* cuando se menciona que la práctica autoritaria del leninismo transforma a la relación de representación en el mecanismo político fundamental, donde el poder descansa en última instancia en el partido como representación última de los intereses universales. Pero tenemos también la posición positiva sobre la representación, donde ella es la expresión de

la constitución de las identidades sociales, su producción se encuentra en estrecha relación con las representaciones propias del campo retórico.

## S

**Sobredeterminación:** proceso por el cual las identidades sociales se constituyen. Este proceso de sobredeterminación hace que las identidades no logren estabilizar un sentido único, sino en cambio que ellas sean el resultado de la relación entre diversos sentidos. Esta categoría da cuenta de la pluralidad de sentidos que constituyen lo social como discurso. Por la sobredeterminación podemos ver que las identidades sociales se constituyen por medio de relaciones complejas. Esta categoría nos ayuda a comprender que estas identidades constantemente se encuentran desplazándose, variando sus contenidos y los sentidos de sus demandas.

**Sinonimia:** parte primaria del terreno de constitución de lo social (2011: 150).

**Sujeto:** podemos ver dos significados en relación con el sujeto. Como posición de sujeto, él está referido a su posición en el interior del discurso. Tenemos la posición democrática del sujeto ella es sede de un antagonismo localizado en tanto es expresión de demandas sociales específicas y también tenemos la posición popular del sujeto que divide en dos campos antagonicos lo social. En la posición popular del sujeto, este logra una cierta universalización al representar una gran cantidad de demandas sociales. Pero el sujeto está referido también no tanto a un sujeto pasivo que es el resultado de la construcción discursiva, sino en cambio se concibe la libertad del sujeto, el sujeto como decisión radical no determinado estructuralmente, como falta que se constituye a partir de actos de identificación. El sujeto entonces será comprendido en esta tensión entre ser el efecto de la construcción discursiva y ser la posibilidad misma de la estructuración.

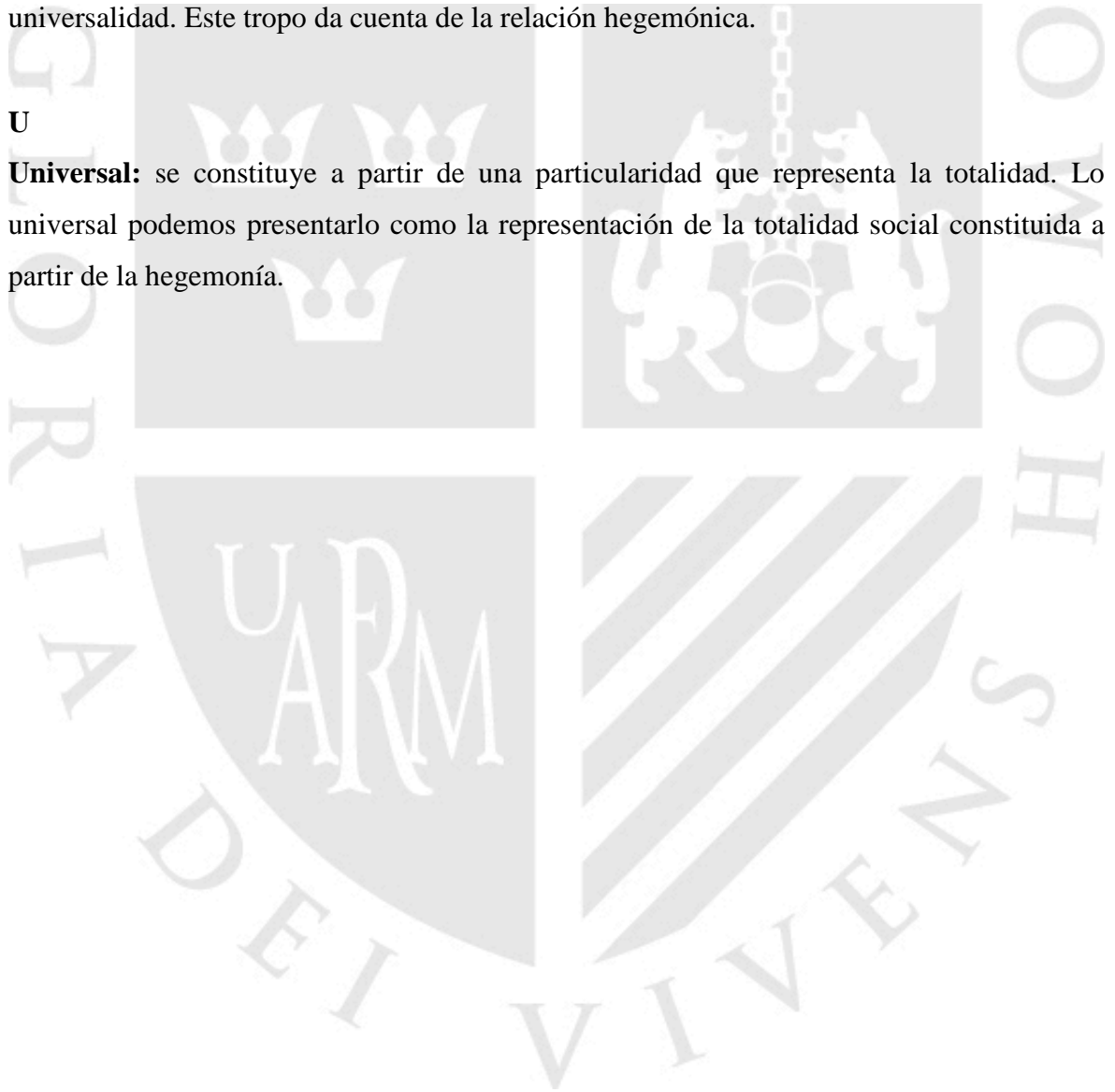
**Significación:** en palabras de Laclau la significación: “se refiere no solo a lo lingüístico en sentido estricto, sino a todos los sistemas de significación. Como estos últimos se superponen con vida social, las categorías y relaciones exploradas por el análisis lingüístico no pertenecen a áreas regionales, sino al campo de una ontología general” (2006: 7)

**Social:** es el espacio discursivo donde se organizan las relaciones sociales. Es un esfuerzo por lograr el objeto imposible que se designa como sociedad; en tanto esfuerzo nunca alcanzado completamente, podemos decir que lo social es articulación constante. Lo social y el discurso serán análogos.

**Sinécdoque:** es un tropo donde lo particular asume la función de la totalidad o universalidad. Este tropo da cuenta de la relación hegemónica.

U

**Universal:** se constituye a partir de una particularidad que representa la totalidad. Lo universal podemos presentarlo como la representación de la totalidad social constituida a partir de la hegemonía.



## Bibliografía

ARDITI Benjamín

1989 *Discutir el socialismo*. Asunción: Predicciones y Criterio Ediciones.

ARDITI Benjamín

2010 “La teoría del populismo de Ernesto Laclau”. *Constellations*. Volumen 17, número 2, pp. 488-497.

BLANCO Ana Belén y María Soledad SÁNCHEZ

2014 “¿Cómo pensar el afecto en la política? Aproximaciones y debates en torno a la Teoría de la Hegemonía de Ernesto Laclau”. *Revista de Ciencia Política*. Santiago, volumen 34, número 2, pp. 399- 415.

BARTHES Roland

1997 *La aventura semiológica*. Barcelona: Paidós.

BARRET Michèle

2003 “Ideología, política, hegemonía: de Gramsci a Laclau y Mouffe”. En ZIZEK Slavoj (Comp.). *Ideología un mapa de la cuestión*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, pp. 263-294.

BIGLIERI Paula y PERELLÓ Gloria (enero 2016) *Los nombres de lo real en la teoría de Laclau: antagonismo, dislocación y heterogeneidad [en línea]*. Recuperado el 2 de febrero de 2016: <http://documents.mx/documents/biglieri-perello-los-nombres-de-lo-real-en-la-teoria-de-laclau-antagonismo.html#>

BOLÍVAR Botia Antonio

1990 *El estructuralismo: De Levi-Strauss a Derrida*. Madrid: Cincel

BROEKMAN Jan

1974 *El estructuralismo*. Barcelona: Herder

BRONCKART, Jean-Paul

1985 *Teorías del lenguaje: introducción crítica*. Barcelona: Herder.

CAMARGO Ricardo

2009 “Laclau en debate: Postmarxismo, populismo, multitud y acontecimiento”. *Revista de Ciencia Política*. Santiago, volumen 29, número 3, pp. 815-824.

CRITCHLEY Simon y MARCHART Oliver (Comps.)

2008 *Laclau: Aproximaciones críticas a su obra*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

CORVEZ Maurice

1972. *Los estructuralistas*. Buenos Aires: Amorrortu

DE MAN Paul

1998 *La ideología estética*. Madrid: Cátedra

GROPPO Alejandro

2010 “Heterogeneidad y política en Bataille y Laclau”. *Studia Politicae*. Córdoba, número 20, pp. 59-73.

JAKOBSON Roman y Morris HALLE

1980. *Fundamentos del lenguaje*. Madrid: Editorial Ayuso

LACLAU Ernesto

1978. *Política e ideología en la teoría marxista. Capitalismo, fascismo, populismo*. Madrid: Siglo XXI.

LACLAU Ernesto

1985 “Tesis acerca de la forma hegemónica de la política”. En LABASTIDA, Julio y DEL CAMPO Martín (coordinadores). *Hegemonía y alternativas políticas en América Latina*. México D.F.: Siglo XXI, pp. 19-44.

LACLAU Ernesto y Chantal MOUFFE

2004 *Hegemonía y estrategia socialista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica

LACLAU, Ernesto

2002a *Misticismo, retórica y política*. Buenos Aires: Fondo de Cultura

2002b “Catacresis y metáfora en la construcción de la identidad colectiva”. Conferencia presentada en la Universidad de Buenos Aires.

LACLAU, Ernesto

2005 *La Razón Populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica

LACLAU Ernesto

2000 *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión

LACLAU, Ernesto

2014 *Los fundamentos retóricos de la sociedad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica

LACLAU Ernesto

1996 *Emancipación y diferencia*. Espasa Calpe

LACLAU Ernesto

1985 “Tesis acerca de la forma hegemónica de la política”. En LABASTIDA, Julio y DEL CAMPO Martín (coordinadores). *Hegemonía y alternativas políticas en América Latina*. México D.F.: Siglo XXI, pp. 19-44.

MARCHART Oliver

2006 “En el nombre del pueblo. La razón populista y el sujeto de lo político”. *Cuadernos del Cendes*. Caracas, volumen 23, número 62, pp. 37-58.

MOUFFE Chantal (Comp.).

1998 *Desconstrucción y pragmatismo*. Buenos Aires: Paidós

MOUFFE Chantal

1991 “Hegemonía e ideología en Gramsci”. *Antonio Gramsci y la realidad colombiana*. Bogotá, Foro Nacional, 1991, pp.167-227.

PALTI José Elías

2005 *Verdades y saberes del marxismo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica

PANIZZA Francisco (comp).

2009 *El populismo como espejo de la democracia*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

SAUSSURE, Ferdinand

1985 *Curso de lingüística general*. Barcelona: Editorial Planeta.

SOSA María Martina

2011 “Sujetos políticos y dimensión afectiva: Una lectura de *La razón populista* de Ernesto Laclau”. *International Journal of ZizekStudies*. Volumen 5, número 1, pp. 1-16.

SOSA María Martina

2009 *Discurso y sujetos políticos en la propuesta teórica de Ernesto Laclau: Una indagación de los aportes del psicoanálisis a la construcción de categorías para el análisis político*. Tesis de Maestría en Ciencia Política y Sociología. Buenos Aires: FLACSO. Consulta 19 de abril del 2015.

<[http://repositorio.flacsoandes.edu.ec/handle/10469/2368?locale=es#.VZ2ma1\\_jJkg](http://repositorio.flacsoandes.edu.ec/handle/10469/2368?locale=es#.VZ2ma1_jJkg)>

VILLALOBOS Sergio (Editor)

2002 *Hegemonía y antagonismo: El imposible fin de lo político (Conferencias de Ernesto Laclau en Chile, 1997)*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.