



Miguel Rossi | Elena Mancinelli
[compiladores]

La política y lo político

En el entrecruzamiento del
posfundacionalismo y el psicoanálisis



INSTITUTO DE INVESTIGACIONES
IIGG | GINO GERMANI
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES - UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES



CLACSO

LA POLÍTICA Y LO POLÍTICO

EN EL ENTRECRUZAMIENTO DEL
POSFUNDACIONALISMO Y EL PSICOANÁLISIS

Rossi, Miguel Angel

La política y lo político en el entrecruzamiento del posfundacionalismo y el psicoanálisis / Miguel Angel Rossi ; Elena Mancinelli ; compilado por Miguel Angel Rossi ; Elena Mancinelli. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Universidad de Buenos Aires. Instituto de Investigaciones Gino Germani - UBA, 2020.

Libro digital, PDF - (IIGG-CLACSO)

Archivo Digital: descarga y online
ISBN 978-950-29-1863-1

1. Psicoanálisis. I. Mancinelli, Elena. II. Título.
CDD 150.195

Otros descriptores asignados por la Biblioteca virtual de CLACSO:

Psicoanálisis / Posfundacionalismo / Política / Político / Real / Simbólico
/ Imaginario / Dislocación / Subjetividad / Lazo Social / Neoliberalismo /
Lacan

Esta publicación ha sido sometida al proceso de referato doble ciego.

LA POLÍTICA Y LO POLÍTICO

EN EL ENTRECRUZAMIENTO DEL
POSFUNDACIONALISMO Y EL PSICOANÁLISIS

Miguel Rossi | Elena Mancinelli
[compiladores]

Miguel Ángel Rossi
Graciela L. Ferrás
Elena Mancinelli
Sebastián Barros
Maximiliano Jorge Márquez Brogini
Ricardo Laleff Ilieff
Mandela Muniagurria
Pedro Yagüe
Florencia Abadi
Fernando Lizárraga



INSTITUTO DE INVESTIGACIONES
IIGG | GINO
GERMANI
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES - UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES



CLACSO



INSTITUTO DE INVESTIGACIONES

**IIGG | GINO
GERMANI**

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES - UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES

Martín Unzué - Director

Carolina De Volder - Coordinadora del Centro de Documentación e Información

Rafael Blanco, Daniel Jones, Alejandro Kaufman, Paula Miguel, Susana Murillo, Luciano Nosetto,

Facundo Solanas, Melina Vazquez - Comité Editor

Sabrina González - Coordinación técnica

Instituto de Investigaciones Gino Germani

Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires

Pte. J.E. Uriburu 950, 6° piso | C1114AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina | www.iigg.sociales.uba.ar



CLACSO

Consejo Latinoamericano
de Ciencias Sociales

Conselho Latino-americano
de Ciências Sociais

CLACSO SECRETARÍA EJECUTIVA

Karina Batthyány - Secretaria Ejecutiva

Nicolás Arata - Director de Formación y Producción Editorial

EQUIPO EDITORIAL

María Fernanda Pampín - Directora Adjunta de Publicaciones

Lucas Sablich - Coordinador Editorial

María Leguizamón - Gestión Editorial

Nicolás Sticotti - Fondo Editorial

CLACSO

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Conselho Latino-americano de Ciências Sociais

Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina

Tel [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875 | clacso@clacsoinst.edu.ar | www.clacso.org

Patrocinado por la Agencia Sueca de Desarrollo Internacional



LIBRERÍA LATINOAMERICANA Y CARIBEÑA DE CIENCIAS SOCIALES

CONOCIMIENTO ABIERTO, CONOCIMIENTO LIBRE

Los libros de CLACSO pueden descargarse libremente en formato digital o adquirirse en versión impresa desde cualquier lugar del mundo ingresando a www.clacso.org.ar/libreria-latinoamericana

ISBN 978-950-29-1863-1



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercialCompartirIgual 4.0 Internacional

ÍNDICE

Introducción. La política y lo político en el entrecruce del Posfundacionalismo y el psicoanálisis <i>Miguel Ángel Rossi y Elena Mancinelli</i>	11
Lacan y el posfundacionalismo <i>Miguel Ángel Rossi</i>	15
Maquiavelo y la naturaleza de <i>ogni città</i> . La experiencia de una escritura de lo político en la lectura de Claude Lefort <i>Graciela L. Ferrás</i>	41
Heterogeneidad, estética y política en el pensamiento de Jacques Rancière <i>Elena Mancinelli</i>	69
Posfundacionalismo, el origen de la diferencia y el momento instituyente <i>Sebastián Barros</i>	83
Representando lo imposible. Posfundacionalismo y diferencia ontológica en el pensamiento de Ernesto Laclau <i>Maximiliano Jorge Márquez Broggin</i>	107
La reserva liberal en la teoría de la hegemonía de Ernesto Laclau <i>Ricardo Laleff Ilieff</i>	143

<i>No matarás: La demanda vulnerable del Otro, la conmoción del yo</i> <i>Mandela Muniagurria</i>	165
<i>El materialismo en disputa: Walter Benjamin y León Rozitchner</i> <i>Pedro Yagüe y Florencia Abadi</i>	191
<i>La democracia ante el estalinismo de mercado y el asalto neoconservador</i> <i>Fernando Lizárraga</i>	205

LA POLÍTICA Y LO POLÍTICO

EN EL ENTRECruzAMIENTO DEL
POSFUNDACIONALISMO Y EL PSICOANÁLISIS

Ricardo Laleff Ilieff*

LA RESERVA LIBERAL EN LA TEORÍA DE LA HEGEMONÍA DE ERNESTO LACLAU

INTRODUCCIÓN

Motivados por un interés análogo al expresado por Sebastián Barros (2018), en las próximas líneas nos ocuparemos de analizar el vínculo entre hegemonía y democracia presente en el libro *La razón populista*, de Ernesto Laclau. Acordaremos con Barros en que la teoría laclauiana de la hegemonía encuentra uno de sus presupuestos nodales en el carácter inerradicable de la heterogeneidad social.¹ Sin embargo, abordaremos esta postura interpretativa ya no a partir de la distinción entre polarización y pluralismo, sino haciendo foco en una temática catalogada por el propio Laclau como crucial —aunque poco estudiada en profundidad por sus comentaristas (Blanco y Sánchez, 2014)— como lo es el rol de los afectos. Así, podremos poner de relieve sus consideraciones acerca de la imposibilidad de un cierre total de lo social y su afirmación sobre la presencia de un resto elusivo que no puede ser del todo absorbido por el momento articulador de la

* Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires (IGG-FSOC-UBA). Investigador asistente del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET).

1 Ver Barros (2009; 2010; 2018).

hegemonía pero que, aun así, lejos está de ser ajeno para la constitución y regeneración de todo espacio de representación.

En tal sentido, procuraremos revisar las marcas constitutivas de la teoría de los afectos presente en la mencionada obra de 2005 y delimitar cuáles son los vínculos que se pueden establecer con la teoría de la hegemonía. Sostendremos que la apelación a los afectos representa un gesto de sofisticación conceptual por parte de Laclau; gesto que le permitió profundizar su comprensión de lo político y hasta complejizar el abordaje que viera la luz en su medular ejercicio posmarxista desarrollado junto a Chantal Mouffe en 1985, *Hegemonía y estrategia socialista*. Argumentaremos que de esa forma Laclau pudo despegarse de cierto formalismo lingüístico (Glynos y Stavrakakis, 2008) que acompañó a sus textos pretéritos y, por ende, de cierto sesgo estructuralista.

Para avanzar con esta lectura no solo deberemos repasar la función que Laclau le asignó a los afectos, sino también dar cuenta de cuál es el significado que le atribuyó en su polémica indagación sobre el populismo. Llegado este punto, nos veremos obligados a distanciarnos de su decir debido a nuestra pretensión de movilizar a la teoría como un elemento explicativo de los procesos políticos. En este punto, retornaremos a Jacques Lacan —de quien Laclau se valió de manera sustancial— a fin de presentar un modo de entender a los afectos que concuerda con el carácter nodal de la heterogeneidad social anteriormente citado. A través de las precisiones que iremos efectuando, veremos que el significado utilizado por el pensador argentino habilita objeciones que no solo llevan a cuestionar la ganancia heurística de tal innovación para su teoría de la hegemonía, sino también a pronunciar posibles denuncias debido a las derivas políticas que parece haber legitimado. Sin embargo, intentaremos no emplazar nuestra postura en trasfondos normativos. Nuestra intención es, por tanto, más bien precisa y mucho más modesta que la que impone el politeísmo de los valores. Queremos interrogar la capacidad explicativa de la teoría laclausiana de la hegemonía desligándonos de la ponderación o detracción de sus posibles usos.²

Hecha esta aclaración, es menester efectuar otra no menos importante: en las siguientes páginas no nos ocuparemos de repensar al populismo, al menos no de manera directa. Nos atenderemos, en verdad, a la empresa de efectuar un movimiento analítico previo, destinado a observar la ontología de lo político que operó en el decir laclau-

2 Pues “una cosa es el tipo de análisis que la teoría habilita y otra distinta pueden ser las pretensiones normativas que eso pueda o no sostener” (Barros, 2018: 27).

siano. Es por ello que nos separaremos en este punto de la propuesta del propio autor, quien en 2005 parecería haber entendido que política y populismo representan una misma cosa (Aboy Carlés, 2010b; Balsa, 2010; Melo, 2011). Pero este camino elegido por nosotros nos llevará a dejar establecidos algunos puntos que no resultan ajenos al debate sobre el populismo, sino que por el contrario, lo recubren y atraviesan. Es que analizar cómo Laclau se valió del psicoanálisis para solventar su teoría de los afectos y poner de relieve su presencia como un componente crucial para la hegemonía, nos conducirá inevitablemente al debate sobre la manipulación. En ese punto, lo interesante será argumentar —siguiendo a Lacan— que los afectos deben ser entendidos como afecciones, esto es, como acontecimientos que rebasan al sentido y no como sentimientos o pasiones, tal como parece haberlos entendidos el propio Laclau siguiendo a Freud. Así, aparecerán como una modulación de la heterogeneidad de lo social. Sumado a ello, indicarán una singularidad que alude a una suerte de reserva liberal en la teoría de la hegemonía de *La razón populista*.

Para desplegar tales considerandos, en primer lugar nos dedicaremos a revisar ciertas lecturas que han sido críticas con esta obra laclausiana. Emularemos, por tanto, al ya citado Barros (2018) al concentrarnos específicamente en aquellas interpretaciones que le asignaron o bien un carácter intrínsecamente autoritario a la noción de hegemonía, o bien una modalidad antipluralista. Apelaremos particularmente a dos escritos bien representativos de estas posturas: en primer lugar, a “La última utopía. Reflexiones sobre la teoría del populismo de Ernesto Laclau”, de Emilio de Ípola (2009); y, en segundo, a “La democracia radical y su tesoro perdido. Un itinerario intelectual de Ernesto Laclau”, de Julián Melo y Gerardo Aboy Carlés (2014). Lo limitado de nuestro recorte nos permitirá concentrarnos en determinados aspectos bien precisos de la relación entre hegemonía y democracia y poder así establecer un diálogo crítico, pues como bien señala Barros, con sus respectivos trabajos estos autores no se limitan simplemente “a la exégesis ya que, además de la presentación de los contenidos de la teoría puesta en cuestión, tensionan la propia lógica de la teoría mientras la interrogan críticamente” (Barros, 2018: 17). Finalmente, cabe señalar que nos detendremos con mayor énfasis en el segundo de estos comentarios debido a que allí se afirma que la introducción de los afectos es el corazón mismo de la deriva política antipluralista que habría adoptado el decir laclausiano.

HOBBS VENCE A ROUSSEAU

“La última utopía. Reflexiones sobre la teoría del populismo de Ernesto Laclau” representa un importante episodio en la recepción crítica

de la obra laclausiana y en el debate argentino sobre el populismo.³ Sus páginas poseen el valor de constituir una intervención pública sobre una coyuntura que alude a las vivencias de toda una generación de intelectuales que atravesó las vicisitudes más angustiantes del país y que reflexionó, al mismo tiempo, sobre ellas. De hecho, de Ípola inicia su escrito dando cuenta de ello, esto es, señalando su vinculación con ese “pasado teórico y político ‘de amplio espectro’” (2009: 197).

De Ípola nos indica, sin embargo, que ha dejado atrás sus posiciones de juventud. De todos modos, en ellas algo no ha variado. Hoy como ayer el populismo aparece ante sus ojos como un fenómeno indeseable y autoritario, aunque ya no debido a su obturación del potencial revolucionario, sino porque procura negar las premisas de la democracia liberal. Es aquí en donde es posible ubicar el tono general de sus líneas. De Ípola parte de recordar su autocrítica ya consumada para ir adentrándose, poco a poco, en su denuncia de *La razón populista*. Por ello, lejos está de efectuar una reconstrucción de sus propios caminos introspectivos o incluso de brindar pormenores de ese “proceso de revisión” de las “opciones teóricas y políticas de décadas atrás” (2009: 197). Más bien, se vale de ese proceso ya acontecido para explicitar el objetivo de su intervención. Fiel a la conversión que supo enarbolar en tiempos del alfonsinismo, declara la necesidad de preservar al pluralismo de la democracia liberal.⁴ En ese marco, afirma que lo separan de Laclau divergencias irreconciliables. De Ípola no ignora que el académico de Essex también ha dejado tiempo atrás su adscripción al marxismo, pero aclara que ese viraje lo condujo a posturas “opuestas a las adoptadas por nosotros” (2009: 198), es decir, a las adoptadas por los integrantes de Pasado y Presente (Burgos, 2004). Dicho más claramente, de Ípola quiere enfatizar que Laclau ha intentado “fundar sobre bases sólidas un pensamiento de izquierda democrático capaz de hacerse cargo de las nuevas situaciones históri-

3 Sobre el vínculo entre Laclau y de Ípola, véase Retamozo (2014).

4 “La reconsideración de nuestras opciones políticas fue para algunos una suerte de liberación intelectual e incluso psicológica. Para otros, en cambio, una ardua y dolorosa tarea. Pero con excepción de una minoría recalcitrante, todos comprendimos que era indispensable afrontarla. Y cada uno lo hizo a su modo, transitando los caminos que franqueaban sus nuevas experiencias y sirviéndose de ellas para nutrir su reflexión sobre el pasado. Las trayectorias y los puntos de llegada no fueron siempre los mismos, pero, salvo excepciones, tuvieron en común algunos presupuestos centrales: la defensa de la democracia, el apoyo al estado de derecho y a los controles constitucionales, la defensa del pluralismo, la tipificación del fracaso de la experiencia guerrillera como un error de principio y no como una derrota contingente” (de Ípola, 2009: 198).

cas” desembocando “en una reivindicación del populismo con la que nosotros no podemos coincidir” (2009: 198).

De manera que si bien las modulaciones contextuales y conceptuales entre lo esgrimido en “Hacia una teoría del populismo” (editado en 1977) y aquello propugnado en *La razón populista* son sustanciales, el diferendo que distancia a de Ípola de Laclau sigue siendo el mismo. Si para aquel autor que en 1981 escribió junto a Portantiero “Lo nacional popular y los populismos realmente existentes”, la combinación populismo-socialismo ensayada por un joven Laclau resultaba imposible, para el intelectual ya maduro de “La última utopía” la relación entre populismo y democracia detectada en la obra de 2005 resulta igual de contradictoria.

Pero así como los horizontes políticos de los autores se alteraron, también lo hicieron sus referencias teóricas. A diferencia de los años setenta, Gramsci ya no es un pensador al que de Ípola apela. El gramsciano ahora es Laclau, quien en el pasado se había mostrado más afín a las propuestas conceptuales de Louis Althusser. El pensador sardo fue cobrando decisiva influencia en su decir desde la empresa posmarxista de *Hegemonía y estrategia socialista* ([1985]2015).⁵ Sin embargo, de una forma u otra, el nombre de Gramsci continúa siendo crucial. Es que para de Ípola el problema de la última perspectiva laclausiana consiste precisamente en la apelación a la noción de hegemonía; noción gramsciana que niega al pluralismo. Por ello señala que a pesar de sus intentos por resignificarla extrayéndole el sustancialismo y el autoritarismo marxista, Laclau termina quedando preso de esa clausura que la hegemonía, en su empresa por imponer una única visión sobre el mundo, procura lograr.⁶

Esta crítica se complementa con la dirigida a los propios liderazgos populistas. Ya en 1981, en su escrito redactado con Portantiero, de Ípola había esgrimido que el rol del líder explicitaba la naturaleza autoritaria y despolitizadora del populismo. El juicio se repite más de veinte años después: Laclau posterga “las formas y contenidos democráticos en aras de un autoritarismo unipersonal en el que sólo rige la voluntad del líder” (2009: 220).⁷ En ese marco, de Ípola cree encontrar un grave error en la lectura que despliega Laclau de Freud para justifi-

5 En este aspecto parece haber sido crucial la influencia de su coautora Chantal Mouffe, quien ya había publicado un volumen sobre Gramsci (véase Mouffe, 1979).

6 Esto conllevaría un “sesgo proclive a una visión unificadora y su dificultad para coexistir con la concepción renovada de la política como un campo común de consensos y disensos, como un ámbito de pluralismo conflictivo” (de Ípola, 2009: 201).

7 Sobre posiciones críticas a Laclau en relación con este tema, véase Frosini (2012); Gago y Mezzadra (2017); Svampa (2016) y Visentin (2018).

car tal aspecto de su apuesta. Según expresa, Laclau no se percató de lo esgrimido por el fundador del psicoanálisis en *Totem y Tabú*, obra de 1913 en la que el padre de la horda primitiva representa una figura tiránica que es asesinada y devorada por sus propios hijos dando así inicio a una guerra fratricida.⁸

Para de Ípola, entonces, hegemonía y liderazgo se conjugan y evidencian el carácter autoritario del populismo. En cambio, para Melo y Aboy Carlés (2014), si bien esta conclusión no es del todo errónea, no comprende a la noción de hegemonía. El problema, desde su perspectiva, radica en el uso que Laclau hace de la hegemonía a partir de los afectos.⁹ Esta operación evidenciaría toda una torsión teórica y política que niega al pluralismo sostenido como premisa —y como horizonte— de su fundacional *Hegemonía y estrategia socialista*, estableciendo inclusive, y en franca contradicción con sus críticas al marxismo, a un actor privilegiado de la política, a saber, el pueblo del populismo.¹⁰ En ese marco, una de las debilidades de su abordaje de 2005 derivaría, precisamente, de su afirmación ya comentada acerca de que el populismo es la única articulación política posible;¹¹ afirmación que para Melo y Aboy Carlés “reduce excesivamente la potencia analítica del aserto” teórico propuesto para entender las identidades colectivas y delimitar las especificidades del populismo. Es por ello que “en el último Laclau, el énfasis democrático desplaza los contenidos republicanos pluralistas que eran propios del Laclau de los ochenta”, a tal punto que “abandona la forma de una convergencia y una identifica-

8 Para una lectura crítica a esta aseveración, consultar Biglieri (2011).

9 “El intento de Laclau por compatibilizar todo su aparato teórico con sus ideas sobre el populismo terminó por obturar la capacidad explicativa de la noción de hegemonía que dicha obra había establecido” (Melo y Aboy Carlés, 2014: 414).

10 “Si hay un Laclau en el que el ideal igualitario converge con el republicanismo pluralista, éste es el que se vislumbra en las páginas de *Hegemonía...* Pero decimos también que este libro es el punto de partida de una torsión: la lógica de la equivalencia es la matriz de la estructuración y la homogeneización relativa de las solidaridades políticas. En las décadas siguientes, Laclau explorará no sólo las formas posibles de esta homogeneización sino que se encontrará con los límites de la tensión entre el pluralismo postulado y la implícita lógica democrática de reducción a la unidad” (Melo y Aboy Carlés, 2014: 421).

11 Es decir, para Laclau “sólo habrá política allí donde se produzca la emergencia de un pueblo, de modo hegemónico o equivalencial” (Melo y Aboy Carlés, 2014: 414). “Naturalmente, Laclau podría defender su posición aseverando que, desde la crítica al estructural-funcionalismo, él no asigna a ‘ese pueblo’ un lugar sociodemográfico determinable. Sin embargo, nosotros creemos que la clausura de la política en el signifiante pueblo produce un efecto similar, en términos teóricos, al de la simplificación de lo popular que se ha hecho, en otras disciplinas, al reducir a dicho signifiante, por ejemplo, al campo obrero” (Melo y Aboy Carlés, 2014: 419).

ción entre iguales para asumir las formas de reducción a la unidad que corresponden, por ejemplo, al principio de representación schmittiano” (2014: 423). *La razón populista* mostraría, en suma, menos el “lugar de la amalgama horizontal del lazo político solidario” que “la proyección horizontal de un lazo vertical de identificación con el líder como representación de una comunidad definida negativamente”, esto es, “de una comunidad en la exclusión” (2014: 423). De allí que en 2005 “el significativo vacío” se asocie “con un elemento de la cadena antes que con la función de vaciamiento, esto es, de desparticularización del campo común”, lo que conlleva la inevitable “reducción de la pluralidad a la unidad” (2014: 421) y, por ende, a la posibilidad de cancelación de la democracia.

En ese marco, el líder no aparece “como una parte más de un lazo sino como el devenir inevitable de la reducción de lo heterogéneo a un Uno” (2014: 415), lo que provendría de un movimiento conceptual no del todo sopesado por Laclau, fruto más de “una sentencia normativa” que de “una derivación lógica” (2014: 415). De hecho remarcan que “le dedica tan poco espacio a lo largo de *La razón populista*” (2014: 416) que sorprende el rol que le adjudica en la constitución del pueblo. Todo esto habría generado una deuda teórica de peso, pues Laclau no puede “deshacerse de las explicaciones sobre el liderazgo en el populismo que lo describen a partir de ideas como la sugestión y la manipulación” (2014: 415), por lo que su decir no termina quedando lejos del “*mainstream* de la ciencia política que sólo ve populismo allí donde ve liderazgo” (2014: 418).

Su viraje en relación con los ideales de 1985 se observaría de forma evidente en la admisión de la importancia de los afectos. Laclau se vale precisamente de ellos a partir del psicoanálisis. Despliega una operación de recuperación de tal tradición sin percatarse de las “profundas” implicancias teórico-políticas que conlleva, pues no solo no queda “del todo claro” en su obra “que la necesidad por explicar el carácter pasional de un fenómeno político requiera sí o sí del andamiaje psicoanalítico” (2014: 417), sino que además, al hacerlo, termina limitando su abordaje conceptual para estudiar las identidades sociales. Melo y Aboy Carlés incluso se preguntan: “¿puede esta teoría del afecto involucrada en el populismo laclausiano defenderse de las críticas que la misma ciencia política le infringe a aquellos líderes en términos de autoritarismo, demagogia y manipulación?” (2014: 418). Sumado a ello, pregonan que la propia “lógica de la investidura radical” que figura en *La razón populista* y que articula lo discursivo y lo afectivo no sería más que “otra forma de explicar lo mismo: la hegemonía”. De manera que “lo afectivo sólo viene a decir lo mismo que se decía previamente”, es decir, en otras obras del autor. El resultado de esta

suerte de “innovación teórica” no sería otro que la pérdida de la “potencia explicativa” de una “teoría política que tenía de por sí un carácter formal ineluctable” (2014: 417). Por ello, valiéndose de dos grandes figuras del pensamiento occidental, Melo y Aboy Carlés expresan que en *La razón populista* “la capitulación de Rousseau ante Hobbes no llega hasta que Laclau introduce la teoría del afecto” (2014: 421).¹²

Pero, como veremos a continuación, es a través de esta introducción que se puede acceder a aristas complejas de la teoría de la hegemonía; teoría que nos permitirá aludir aquí a una suerte de reserva liberal que cuestiona la posibilidad de la manipulación política.

HEGEMONÍA Y AFECTOS

Ahora bien, uno de los rasgos principales de la teoría de los afectos laclausiana se expresa al inicio de *La razón populista*, más específicamente allí donde su autor afirma que el objetivo de su escrito no es otro que analizar “la lógica de formación de las identidades colectivas” (2015: 9) evitando caer tanto en una perspectiva individualista como en una “funcionalista o estructuralista” (2015: 9). Tal discriminación de Laclau parece estar motivada por un intento de fidelidad con la propia naturaleza del objeto de estudio, pues según el criterio esgrimido, las identidades sociales no solo no pueden ser comprendidas bajo tales abordajes metodológicos, sino que además éstos son contradictorios con la propia dinámica de su constitución. Es por ello que Laclau destaca la categoría de “nominación” (2015: 10) rápidamente, cuyos dos componentes son la dimensión discursiva y la afectiva. Así, parece rever explícitamente algunas de sus antiguas reflexiones en tanto admite que si bien “las diferentes operaciones de significación” pueden “explicar las *formas*” adoptadas por las experiencias colectivas, son insuficientes para dar cuenta de la “fuerza” (2015: 142) que las sostienen. Por ello afirma —valiéndose de una metáfora gramsciana— que su interés consiste en dar cuenta del “cemento social” que

12 Esta visión se refuerza a partir de pasajes en el que el propio Laclau apela al filósofo británico para pensar el momento unificador de lo político: “Estamos, hasta cierto punto, en una situación comparable a la del soberano de Hobbes: en un principio no hay ninguna razón por la cual un cuerpo colectivo no pueda desempeñar las funciones del Leviatán; pero su misma pluralidad muestra que está reñido con la naturaleza indivisible de la soberanía. Por lo que el único soberano natural, según Hobbes, sólo podría ser un individuo” (Laclau, 2015: 130). Expresando una lectura muy sugerente del pensador británico, Diego Fernández Peychaux sostiene que “la nominación de la unidad mediante el nombre del líder ya no obliteraría el carácter complejo de la causalidad que anima su movimiento”, lo que evitaría “la fantasía de un líder capaz de vaciarse o completarse a voluntad” (Fernández Peychaux, 2019: 412).

une a “los elementos heterogéneos” de un determinado campo de representación, lo que pone indudablemente en primer plano la importancia del “*afecto*” (2015: 10).

Laclau prosigue su abordaje recuperando a Freud y sus disquisiciones sobre la psicología de las masas de Gustave Le Bon y de sus continuadores. Expresa que el lazo social es un lazo libidinal —“los lazos emocionales que unen al grupo son, obviamente, pulsiones de amor que se han desviado de su objetivo original” (2015: 77)— y niega que exista una barrera que divida a lo individual de lo social, a lo singular de lo colectivo. De ese modo, pone de manifiesto los prejuicios sobre el fenómeno de las masas que han permeado hasta la actualidad a diversos discursos académicos, inclusive a aquellos destinados a pensar puntualmente la cuestión del populismo.

En ese marco, señala que los miembros de un grupo se identifican entre sí porque ponen el mismo objeto de amor en su yo ideal. Aparece entonces el líder. Pero si en el decir freudiano su presencia conduce a la manipulación —en tanto éste queda fuera de los vínculos que se gestan entre los individuos del grupo, gozando por ende de una importante autonomía—, en la tematización laclausiana ejecuta una función crucial en la propia conformación de una colectividad. Pero como sabemos, el pensador argentino quiere despojarse de esta deriva antidemocrática. Por ello remarca que el líder se encuentra atravesado por el mismo *ethos* comunitario que le da vida a los integrantes de su grupo. En un gesto que parece remitirse a los postulados weberianos, Laclau rubrica tal apreciación señalando que el líder necesita del consentimiento de sus seguidores, de lo contrario dejará de serlo.¹³ En consecuencia, no es solo “el padre” del grupo sino también “uno de los hermanos” y, por lo tanto, “responsable ante la comunidad” (2015: 84).

En *La razón populista*, Freud aparece como un pensador que no pudo advertir las implicancias de esta dimensión primaria de la socialización y el rasgo de reconocimiento operante entre el líder y sus seguidores. Esto lleva a Laclau a proponer que los afectos muestran “la peculiar combinación de consenso y coerción que Gramsci denominó hegemonía” (2015: 84), es decir, a ir más allá de Freud. Su reflexión pretende mostrar la operación que hace de la masa un pueblo. En cierto sentido se podría afirmar que Laclau persigue el mismo objetivo

13 En otros términos, el líder es un “*primus inter pares*” que comparte “algún rasgo positivo” (2015: 83) con sus seguidores. Por ello incluso en la Iglesia Católica —institución que junto al ejército son los ejemplos paradigmáticos presentes en *Psicología de las masas y análisis del yo*—, la identificación se da entre Cristo y sus discípulos debido a que comparten una misma forma de vida.

de sus antiguas disquisiciones: cómo constituir un actor hegemónico que abrigue la radical heterogeneidad de una realidad sin fundamento último.¹⁴ Para Pasquale Serra, Laclau se empeña en abordar este problema ligado a la representación buscando superar el horizonte liberal; horizonte que “no logra entrar en relación con todo el pueblo y, en consecuencia, no logra dar respuesta a aquellas *demandas insatisfechas* a partir de lo cual se da origen a la irrupción *populista*” (Serra, 2019: 160).

Nuestra hipótesis de trabajo intenta subrayar que al apelar a los afectos es posible indicar en Laclau una suerte de vínculo inexpugnable entre particularidad y universalidad que toma en cuenta la singularidad de los sujetos. Veremos que allí emerge una suerte de reserva liberal que pone de relieve el vínculo siempre inestable entre heterogeneidad social y articulación política replanteando, de un modo que debe seguir siendo explorado, la representación ligada al particularismo de los individuos.¹⁵ Lo que tenemos que evidenciar ahora para llegar a este punto de nuestra argumentación es cómo la cuestión de los afectos mantiene su relevancia a lo largo de las páginas de *La razón populista*. Para comenzar tomemos la cuestión de las demandas.

Sabemos desde el prefacio que Laclau las describe como la unidad primaria de análisis. Algunas páginas después, y con un detenimiento mayor, afirma que éstas —independientemente de sus contenidos— se formulan procurando recibir una respuesta por parte del orden institucional. Pero una de las alternativas es que ello no suceda y que se transformen en demandas insatisfechas. De hecho, existe una suerte de “certeza” en este punto que establece que siempre habrá requerimientos que resultan no contestados, pues la propia estructura social se encuentra de por sí dislocada y no existe sistema social que logre tramitar todas las formulaciones que recibe (Laclau, 2000). Aparece entonces, desde la raíz misma de la argumentación, un malestar (Oyarzún, 2018) que remite a lo afectivo, al carácter conflictivo de la sociedad y a la presencia de un resto imposible de ser absorbido por el orden simbólico (Biglieri y Perelló, 2015). En consecuencia, siguiendo a Lacan, Laclau expresa que la sociedad es algo imposible y que en

14 Es por ello que existe un hilo que enhebra el horizonte de *Hegemonía y estrategia socialista* con el de *La razón populista*. Hemos trabajado esta cuestión en detalle —tomando nota de las modulaciones pertinentes entre ambos “momentos” de la trayectoria laclausiana— en un trabajo de próxima aparición.

15 En este sentido es que consideramos no estar lejos de la fórmula “Togliatti + Lacan” que Serra ubica como la explicitación del “complejo programa de investigación” perseguido por Laclau (Serra, 2019: 152).

ella siempre se experimenta “una falta, una brecha que ha surgido en la continuidad armoniosa de lo social” (2005: 112).

Así queda establecida la importancia de la articulación política y la posibilidad de que se geste una suerte de cadena equivalencial entre las demandas insatisfechas, lo que termina por expresar una frontera bien demarcada en el espacio de representación. Si eso sucede nace el pueblo desoído y su antagonista, el bloque de poder. En este sentido por pueblo debe entenderse el significante que remite a la oquedad misma de lo real en lo simbólico.¹⁶ Sin embargo, existen ciertos pasajes de la obra de 2005 en los que Laclau parece ir más allá, es decir, enfatiza que esa brecha ontológica se articula necesariamente de manera populista —tal como advierten Melo y Aboy Carlés en su citado escrito—, lo que lleva a Barros (2018) a procurar corregir tal afirmación y a remarcar que se trata, en todo caso, de una inevitable componente populista en toda articulación política.¹⁷ De todos modos lo que nos interesa aquí es que el pueblo emerge como *plebs* al antagonizar contra el bloque de poder que no responde a sus demandas y, asimismo, como *populus*, esto es, como el único pueblo legítimo capaz de regenerar esa división intrínseca a la comunidad (Aboy Carlés, 2010b). Por ello, emerge una “exclusión que divide a la sociedad en dos campos” (2015: 107), pero que guarda un evidente componente imaginario que permite suturar la inevitable grieta política.¹⁸

La otra marca fundamental de la teoría de los afectos que debemos repasar remite a la noción de “investidura radical”. A través de ella, Laclau galvaniza su juicio del prefacio acerca de la existencia de una “íntima” (2015: 142) relación entre discursividad y afectos. Se trata ésta de una categoría que da cuenta del intento por pensar la carnadura de lo discursivo; cuestión que lejos estuvo de ser tematizada de forma satisfactoria en sus trabajos pretéritos, mucho más dirigi-

16 “El ‘pueblo’ siempre va a ser algo más que el opuesto puro del poder. Existe un real del ‘pueblo’ que resiste la integración simbólica” (Laclau, 2005: 191).

17 Sobre una revisión de este asunto, se recomienda consultar especialmente Melo (2011).

18 Creemos que de Ípola (2009) acertó al expresar que Laclau no entregó una explicación certera sobre el origen de las demandas. Planteamos aquí la posibilidad de avanzar en una vía de indagación que replantee el rol del deseo, esto es, de una suerte de dimensión que hace a la demanda algo más que una imputación. Creemos que esto debe ser desarrollado a partir de esta visión del pueblo como *populus* y no solo como *plebs*, ya que allí se esconde un horizonte comunitario más amplio que el momento de antagonismo. Explorar tal senda resulta crucial en vistas de evitar sostener que el pueblo aparece demandando una suerte de “asistencia” y, por tanto, sin que se destaque los intentos de inscripción en el orden simbólico y hasta de su modificación.

dos a pensar la dimensión formal de la hegemonía y los descabros operantes en la misma estructura social. Sin embargo, como veremos hacia el cierre de nuestra comunicación, este intento por ampliar su visión sobre lo político mantiene un elemento estructuralista que no solo refiere a un momento crucial de la hegemonía —aquél en el que se produce un ascendiente que articula las diferencias y evidencia la importancia de esa universalidad fallida—, sino también a una lectura que considera a los afectos como un elemento reductor de la heterogeneidad.

En este punto, Laclau apela nuevamente a Freud al señalar que el acto de nominar concierne al rol del líder. Pero como ya hemos advertido, cree haberse desligado de la deriva manipuladora a la que conduciría los criterios del vienés. Apela, por tanto, a otro psicoanalista para continuar con su argumentación. Según el pensador argentino, fue Lacan quien avanzó en una ontología decisiva para el mundo contemporáneo.¹⁹ A partir de su enseñanza “la cosa perdida” freudiana ya no puede ser entendida como la “*imposibilidad del pensamiento*” sino como el “*vacío del ser*” (2015: 145). En ese marco, recupera los desarrollos lacanianos de Žižek y Copjec para explicar por qué el nombre es el “fundamento de la cosa” (2015: 130). Así, señala que no hay cosa previa al acto de nominar; solo existe la “acción performativa del nombrar” (2015: 134). Esto, aplicado al análisis sociopolítico, mostraría cómo se constituye “la cadena” equivalencial “como tal” (2015: 126), ya que solo de esa forma “un conjunto de elementos heterogéneos mantenidos equivalencialmente unidos mediante un nombre” puede presentarse como “una singularidad” (2015: 130). Concluye, por tanto, que la necesaria “unificación simbólica de un grupo” (2015: 130) suele generarse mediante una individualidad, cuya forma “extrema” (2015: 130) es el nombre de un líder.²⁰

19 Un tiempo antes de la publicación de *La razón populista*, Laclau señaló que “la tarea crucial es pensar las especificidades de las formaciones discursivas de manera que la interacción entre las diversas instancias y registros pierda su carácter puramente casual y externo, y se vuelva constitutiva de las instancias mismas. Esto claramente requiere una nueva ontología. Veo en la revolución psicoanalítica una inmensa ampliación del campo de la objetividad, que trae a consideración clases de relaciones entre entidades que no se pueden expresar mediante el arsenal conceptual de la ontología clásica. Creo que nuestra principal tarea intelectual es repensar la filosofía a la luz de este proyecto” (Laclau, 2008: 376).

20 Según Barros, “el liderazgo es, para Laclau, ese lugar estructural en el que potencialmente se puede condensar en su mínima expresión —el Uno— la representación de la multiplicidad de diferencias” (2018: 25), lo que resulta distinto a sostener que el Uno es la negación de la pluralidad.

Llegado este momento nos importa entender por qué todo nombre necesita de “la fuerza” que opera “por detrás de esas operaciones” (2015: 131). Si para Laclau los afectos son los que le dan sostén a todo discurso, para algunos de sus críticos más lúcidos consagran la arbitrariedad del líder y cancelan al pluralismo de lo social. Pero esta relación que se devela entre palabra y afectos remite a una dimensión ontológica indudable que no desconoce los puntos de anclaje que posibilitan la construcción de un horizonte común atento a las singularidades. Es por ello que creemos que para extraer las consecuencias últimas de esa aseveración, e inclusive para hacerlo de un modo crítico, es necesario valernos de la tradición psicoanalítica.

Sabemos que para Lacan el padre no es el padre de carne y hueso sino el Nombre del Padre, esto es, el significante que hace estructura y cumple siempre una función metafórica. Como hemos dicho, Laclau apela a Lacan para superar a Freud en vistas de recuperar la importancia de pensar lo discursivo con lo afectivo; movimiento que le permite escapar del imperio de lo simbólico y del formalismo del lenguaje. En ese marco advierte que para el psicoanalista francés no existe un objeto primario de deseo que esté perdido tras la castración —como sí lo consideraba Freud—, solo existen objetos parciales de goce que funcionan como una totalidad fallida en tanto muestran la imposibilidad de lo real. De manera que solo se trata de objetos parciales que no representan “una parte de un todo, sino una parte que es el todo” (2015: 146). Por ello señala que “el *objeto a* de Lacan” es “el elemento clave de una ontología social”, ya que no existe “ninguna universalidad que no sea una universalidad hegemónica” (2015: 147), lo que a su vez lo lleva a afirmar que “no existe ninguna plenitud social alcanzable excepto a través de la hegemonía; y la hegemonía no es otra cosa que la investidura, en un objeto parcial, de una plenitud que siempre nos va a evadir porque es puramente mítica” (2015: 148). Dicho esto, Laclau remarca que “el afecto (es decir, el goce) constituye la esencia misma de la investidura” (2015: 148). Así, su propia noción de hegemonía guarda una coincidencia con la enseñanza del francés. De hecho admite que “en términos políticos” el *objeto a* introducido por Lacan denota “exactamente lo que hemos denominado una relación hegemónica”, esto es, el momento por el cual “una cierta particularidad” asume “el rol de una universalidad imposible” (2015: 147). En conclusión, para Laclau, “la lógica del *objeto a* y la lógica hegemónica no son sólo similares: son simplemente idénticas” (2015: 148).

Desde nuestra hipótesis de lectura, tal admisión lejos está de ser una mera repetición o un gesto inútil, mucho menos un artilugio de autoridad para refrendar algunas de sus posiciones ya conocidas. En verdad, Laclau encuentra en Lacan todo un plus para su propia teori-

zación sobre lo político. De hecho, apelando al *objeto a* puede indicar que no hay discurso sin un cuerpo, es decir, no hay significantes amos, no hay significantes vacíos, particularización o desparticularización, ni movimiento mismo de la discursividad sin afección, sin esa fuerza que produce el cemento colectivo, sin ese vínculo libidinal que constituye al lazo social, sin esa relación íntima que se teje entre el significante y sus significados.

Sin embargo es cierto que Laclau poco precisó sobre la noción de afectos; habló de ellos aludiendo a la dimensión libidinal, al amor que opera en las identificaciones y al goce, pero sin dar mayores especificaciones. Esto, claramente, no condice con la importancia que les consigna en la obra. Se podría aventurar que la razón de ello estriba en que la teoría de los afectos queda necesariamente subsumida en la teoría de la hegemonía. Sin embargo, de quedarnos con esta presunción, deberíamos revisar la conexión que establece al interior mismo de la investidura libidinal. El problema es capital, pues si quedan reducidos a un vínculo estructural, los afectos se convierten en la fuente de la manipulación populista. Esta interpretación se vuelve aún más plausible al observarse un pasaje de *La razón populista* —presente en el cuarto capítulo— en donde el propio Laclau afirma que pensar a los afectos implica remitirse al “inconsciente” (2015: 142), es decir, implica una tarea vana e impropia para un análisis que se precia de abordar al universo sociopolítico y de prescindir del individualismo metodológico. Pero este pasaje es sumamente confuso, pues no brinda razones adicionales ni elementos compatibles con el tono general de su escrito, por ejemplo, con el vínculo necesario entre lo individual y lo social que destacó a partir del decir de Freud.

La cuestión comienza a dilucidarse cuando, apelando a uno de los postulados fundamentales de *Hegemonía y estrategia socialista* que reza que no existen “prácticas no-discusivas” (Laclau y Mouffe, 2015: 145), Laclau afirma que el afecto “no es algo que exista por sí solo, independiente del lenguaje” (2015: 143). Sin embargo, al analizar cabalmente esta frase veremos que nos conduce hacia el mismo atolladero. Para ser más claros, Laclau estaría dejando en evidencia que no se trata de una relación íntima entre discursividad y afectividad sino de una relación de subordinación, es decir, una relación que supedita los afectos al nombre.²¹ Puede que este juicio sea apresurado y que deba

21 Un importante autor como Yannis Stavrakakis, cercano a Laclau y especialista en psicoanálisis, siguió esta senda subrayando que algunas cuestiones políticas “se afianzan porque, además de ofrecer una cristalización simbólica hegemónica, manipulan con eficacia la dimensión afectiva, libidinal” (2010: 42) lo que no hace más que replicar —y admitir— el mismo *impasse* laclausiano.

ser entendido como un intento por zanjar tal punto ciego de su argumentación, manteniéndose fiel al rasgo eminentemente discursivo de lo social destacado ya en 1985. Sin embargo, creemos que resulta sintomático del problema que atraviesa la articulación entre democracia y hegemonía en su decir. Para iluminar este punto debemos volver a Laclau e indicar algo que él mismo parece no explorar cabalmente.

Lo primero que es menester recordar en este sentido es que la teoría de la hegemonía enuncia que entre discursividad y afectos no puede más que existir un enlace inestable —en términos lacanianos, aquí tampoco hay relación sexual—. Debemos ir más allá de este punto y entender cómo se produce la nominación de eso que les acontece a los sujetos en su singularidad, explorar qué estatuto guardan si es el nombre el que hace a la cosa. Si es cierto que los afectos quedan subsumidos al imperio de la significación, entonces el momento verticalista de la hegemonía cobra un énfasis que no es solo explicativo; el líder mismo ya no sería solo una parte del proceso de constitución de una identidad social sino su ápice, su creador. En consecuencia, deberíamos coincidir con Melo y Aboy Carlés (2014). Sin embargo, veremos que es posible emprender otro camino que replantea el problema de la heterogeneidad social. Lo haremos volviendo al psicoanálisis a partir de una precisión conceptual bien específica. Veremos por qué, para Lacan, los afectos deben ser entendidos como un real que rebasa a lo simbólico, como un elemento que destaca la singularidad de los sujetos.

LOS AFECTOS Y LO REAL

Pero recordemos antes un elemento capital. Según Barros, es “la polarización” propia de “toda práctica hegemónica” (2018: 20) lo que aparece destacado en la obra *laclausiana* de 2005; polarización que lejos está de ser la negación del pluralismo, ya que “lo tiene como condición de posibilidad”, pues “si no hay diferencias plurales no habría nada que unificar y dado que el cierre unificador nunca es completo siempre perdurarán las diferencias” (2018: 21).²² En este sentido se podría conjeturar que los afectos son uno de los nombres de la heterogeneidad de lo social. Esto nos permitirá avanzar, ahora sí, sobre una noción de afectos que restituya este aspecto en su especificidad.

²² Y agrega acertadamente que “la distinción entre polarización y reducción de la multiplicidad es relevante porque tematiza el lugar del pluralismo en la teoría de la hegemonía, más allá de la valoración normativa que podamos tener sobre ese lugar que no debería ser vinculado sin más a la conformación de una unidad totalitaria” (Barros, 2018: 21).

Si el “primer” Lacan —el del estadio del espejo (2009)— apeló a lo imaginario para pensar la constitución del yo y el Lacan del “retorno” a Freud se valió de Lévi-Strauss para analizar los Nombres del Padre y la dimensión mítica de la estructura (Zafiroopoulos, 2019), el “últimísimo” Lacan (Miller, 2013) lo hizo privilegiando el registro de lo real. Sin embargo, para el mencionado psicoanalista, nada se puede decir acabadamente sobre lo real porque lo real es lo imposible, de manera que trabaja desde el interior mismo del orden simbólico y lo limita intrínsecamente. Por ello es que la estructura no es sin sus fallas.

Al advertir estos principios Lacan procuró introducir ciertas torsiones con respecto al decir freudiano, principalmente algunas relativas al estatuto del psicoanálisis y a los alcances de su clínica. A diferencia de Freud, ya no se trataba de entender tal disciplina como parte de la ciencia. La cura psicoanalítica no puede provenir del discurrir de la palabra porque ella misma aparece atravesada por un hiato insalvable. La palabra abraza a lo real y, por tal razón, no hace más que engañar; el analizando no puede dar acabada cuenta de su historia. Es por ello que Lacan (2015) afirmó que la verdad se expresa solo a medio decir. Al sujeto, por tanto, solo le queda aprender a lidiar con lo real de su goce, es decir, administrar la satisfacción de una pulsión que no deja de producirle malestar. Precisamente porque hay real en la estructura, porque la estructura misma se monta sobre un real inabarcable, imposible, pero siempre necesario de intentar cifrar y ubicar, es que no dejará nunca de haber goce (Arenas, 2017). De manera que al ultimísimo Lacan le preocupaba atender a lo real del goce siendo el lugar de su manifestación el cuerpo; cuerpo que no puede devenir sin el soporte simbólico y sin la sutura imaginaria del yo.

Esta idea de que lo real afecta al cuerpo del hablante —ese ser singular que se hace hablando, es decir, el *parlêtre* (Lacan, 2012b)— conlleva aprehender la acción castradora del significante. Así, podemos señalar que para Lacan los afectos no son otra cosa que afecciones sobre el cuerpo (Laurent, 2016), es decir, un real que desborda al sentido (Soler, 2011). De manera que no se trata de sentimientos o emociones, porque los sentimientos y las emociones remiten siempre al imperio de lo simbólico mientras que lo real del goce no puede ser capturado por el nombre.²³ Poco importa, por tanto, el lenguaje con sus estructuras formales, pues en definitiva es la *lalengua* (Lacan, 2012a) la que

23 No desconocemos las diferencias que puedan existir entre las emociones, los sentimientos y las pasiones (Clough y Halley, 2007; Thoburn; 2007), pero aquí solo queremos subrayar una dimensión que remite directamente a su relación con el lenguaje desde las premisas del psicoanálisis. Para un análisis más específico al respecto, véase Gallo (2016).

evidencia un modo único de gozar. El corolario de esta cuestión es que Lacan advirtió cabalmente que entre el nombre y la cosa tampoco hay relación sexual. Dicho esto, no nos queda más que reforzar nuestra divergencia con el modo laclausiano de comprender a los afectos.

Es que al entenderlos como sentimientos o emociones, Laclau los deja circunscriptos a la significación, obturando así la singularidad de cada hablante. Señalar esto no conlleva apelar al inconsciente —el propio Lacan lo deja en otro plano al pensar el goce—, sino entender que los sujetos habitan de manera siempre particular la estructura social y el lenguaje.²⁴ De allí que podamos entender a los afectos como una verdadera reserva pluralista de la teoría de la hegemonía; reserva que evidencia la carnadura misma del lazo social solo aprehensible, si se efectúa un retorno al decir lacaniano, desde las propias premisas que Laclau estableció acerca de la heterogeneidad social. Los afectos subsumidos en lo simbólico conciernen a la manipulación solo si no se entiende que remiten al goce de los sujetos; goce que rebasa la inscripción misma de lo real en lo simbólico. Hay, por tanto, singularidad que no anula la unificación de un campo de representación, pues es efectivamente el significante lo que le otorga la posibilidad misma de lazo. Por eso decimos que una articulación política que niegue estas diferencias, y que niegue el carácter inerradicable de la heterogeneidad, estará condenada al fracaso en tanto no hará más que negar la dislocación.

Es menester radicalizar al Lacan de la nominación al que apela Laclau señalando que si la palabra hace a la cosa, no menos cierto es que no hay cosa alguna por fuera de esa misma palabra que expresa todo su poder creador al mismo tiempo que su propia limitación en circunscribir ese vacío de fundamento.

HOBBS VENCE A HOBBS

Si hemos hablado aquí de una reserva liberal en la teoría de la hegemonía laclausiana lo hemos hecho remitiéndonos a la expresión enunciada por Carl Schmitt en una obra de 1938 intitulada *El Leviatán en la teoría del Estado de Thomas Hobbes. Sentido y fracaso de un símbolo político*. Allí el pensador alemán expresó que Hobbes dejó abierta una brecha que hirió de muerte al propio Estado formulado

24 De hecho, uno de los ejemplos que pone Barros al pensar el populismo bien podría asociarse con esto que mencionamos, que no es más que la distancia entre significante y significado advertida por Ferdinand de Saussure (2015) y potenciada con agudeza por Lacan: “nunca hubo un *Uno* peronista desde el momento en que esos significados no eran unívocos, no disparaban las mismas lógicas políticas y eran constantemente refutados” (2018: 29).

en su célebre obra de 1651. Tal brecha habilitaba a considerar inexpugnable al fuero íntimo, lo que derivó en que se convirtiera en toda una reserva que dio origen al liberalismo y, por tanto, a esa tradición tan denostada por Schmitt. A los ojos de este polémico jurista, la división trazada en el *Leviatán* entre fuero interno y externo, entre la palabra pública y la creencia privada, entre el dictamen del soberano absoluto y la obediencia se convirtió en enemiga de la soberanía. Y ello, claro, muy a pesar de las intenciones de Hobbes, cuyo objetivo era precisamente evitar la particularización y el caos de la guerra civil, tal como el propio Schmitt deseaba para su Alemania del período de entreguerras.²⁵

Sin embargo, la reserva liberal de la teoría de la hegemonía que hemos ubicado aquí no conduce a una particularización sin punto de sutura, más bien deja abierta la conexión entre la heterogeneidad y la unidad, entre el pluralismo y la polarización. Si para Melo y Aboy Carlés (2014) *La razón populista* implica una reducción de la pluralidad esgrimida en *Hegemonía y estrategia socialista* que expresan a través de la metáfora de la capitulación de Rousseau frente a Hobbes, el reaseguro de la heterogeneidad social que hemos ubicado aquí a través de los afectos lacanianos nos permite indicar un rasgo inexpugnable que coincide con la propia dimensión contingente y fallida de la hegemonía decretada por Laclau. Valiéndonos entonces de lo señalado por el propio Schmitt en su lectura —aunque con un horizonte bien distinto al suyo—, podríamos concluir que lo que en verdad acontece en *La razón populista* es una capitulación de Hobbes frente a Hobbes; capitulación que denota la presencia de un momento verticalista de la hegemonía que tiende a la polarización, pero que no puede darse, empero, sin un momento horizontal que lo rebasa, en otros términos, sin abrigar un real que muestra los límites intrínsecos del orden. En definitiva, quizás lo dicho en 2005 no termine estando tan lejos del horizonte de una democracia radicalizada.

25 “Todas aquellas múltiples, incontables e irreductibles, reservas de lo interno sobre lo externo, de lo invisible sobre lo visible, de la convicción sobre la acción, de lo secreto sobre lo público, del silencio sobre el ruido, de lo esotérico sobre el lugar común se unen ahora por sí mismas, sin plan u organización, en un sólo frente, el cual triunfa sin mucho esfuerzo sobre el mito positivamente entendido del Leviatán y lo transforman en su propio triunfo. Todas las fuerzas míticas de la imagen del Leviatán se vuelven ahora contra el Estado que Hobbes simbolizaba de esta manera” (Schmitt, 1997: 119).

BIBLIOGRAFÍA

- Aboy Carlés, Gerardo (2010a). Las dos caras de Jano: acerca de la compleja relación entre populismo e instituciones políticas. *Pensamiento Plural*, 7, 21-40.
- Aboy Carlés, Gerardo (2010b). Populismo, regeneracionismo y democracia. *POSTData: Revista de Reflexión y Análisis Político*, 15 (1), 11-30.
- Aboy Carlés, Gerardo (2013). De lo popular a lo populista o el incierto devenir de la plebs. En Gerardo Aboy Carlés, Sebastián Barros y Julián Melo, *Las brechas del pueblo. Reflexiones sobre identidades populares y populismo*. Los Polvorines: UNGS-UNDAV.
- Aboy Carlés, Gerardo (2016). Populismo y democracia liberal. Una tensa relación. *Revista Identidades*, 6 (2), 1-22.
- Arenas, Gerardo (2017). *Pasos hacia una economía de los goces*. Buenos Aires: Grama.
- Balsa, Javier (2010). Las dos lógicas del populismo, su disruptividad y la estrategia socialista. *Revista de Ciencias Sociales*, segunda época, 2 (17), 7-27.
- Barros, Sebastián (2009). Salir del fondo del escenario social: sobre la heterogeneidad y la especificidad del populismo. *Pensamiento Plural*, 5, 11-34.
- Barros, Sebastián (2010). Terminando con la normalidad comunitaria. Heterogeneidad y especificidad populista. *Studia Politicae*, 20, 121-132.
- Barros, Sebastián (2018). Polarización y pluralismo en la teoría de la hegemonía de Ernesto Laclau. *Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos*, 67, 15-38.
- Biglieri, Paula (2011). El enfoque discursivo de la política: a propósito del debate sobre el pueblo como sujeto de una posible política emancipatoria. Laclau, Žižek y De Ípola. *Debates y Combates*, 1, 91-112.
- Biglieri, Paula y Perelló, Gloria (2015). Sujeto y populismo o la radicalidad del pueblo en la teoría posmarxista. *Debates y Combates*, 5 (1), 53-64.
- Blanco, Ana Belén y Sánchez, María Soledad (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*, 34 (2), 399-415.
- Burgos, Raúl (2004). *Los gramscianos argentinos. Cultura y política en la experiencia de Pasado y Presente*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno editores.
- Clough, Patricia y Halley, Jean (Eds.) (2007). *The Affective Turn. Theorizing the Social*. Nueva York: Duke University Press.

- De Ípola, Emilio (2009). La última utopía. Reflexiones sobre la teoría del populismo de Ernesto Laclau. En Claudia Hilb (Comp.), *El político y el científico. Ensayos en homenaje a Juan Carlos Portantiero*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno editores.
- De Saussure, Ferdinand (2015). *Curso de lingüística general*. Buenos Aires: Losada.
- Fernández Peychaux, Diego (2019). El líder populista y la soberanía moderna: ¿el exceso hobbesiano de Ernesto Laclau?. *POSTData: Revista de Reflexión y Análisis Político*, 24 (2), 409-432.
- Frosini, Fabio (2012). Spazio/tempo ed egemonia/verità. Due questioni (gramsciane) per Ernesto Laclau. En Marco Baldassarri y Diego Melegari (Eds.), *Populismo e democrazia radicale. In dialogo con Ernesto Laclau*. Verona: Ombre Corte.
- Gago, Verónica y Mezzadra, Sandro (2017). In the Wake of the Plebeian Revolt: Social Movements, 'Progressive' Governments, and the Politics of Autonomy in Latin America. *Anthropological Theory*, 17 (4), 474-496.
- Gallo, Héctor (2016). *Las pasiones en el psicoanálisis*. Buenos Aires: Grama.
- Glynos, Jason y Stavrakakis, Yannis (2008). Encuentros del tipo real. Indagando los límites de la adopción de Lacan por parte de Laclau. En Simon Critchley y Oliver Marchart (Comps.), *Laclau. Aproximaciones críticas a su obra*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Lacan, Jacques (1991). *Seminario 20: Aún*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, Jacques (2009). El estadio del espejo como formador de la función del yo tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica. En *Escritos I*. México: Siglo Veintiuno editores.
- Lacan, Jacques (2012a). *Hablo a las paredes*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, Jacques (2012b). Joyce el síntoma. En *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, Jacques (2015). *Seminario 23: el sinthome*. Buenos Aires: Paidós.
- Laclau, Ernesto (1986). Hacia una teoría del populismo. En *Política e ideología en la teoría marxista. Capitalismo, fascismo, populismo*. Madrid: Siglo Veintiuno editores.
- Laclau, Ernesto (2000). *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Laclau, Ernesto (2005). *La razón populista*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Laclau, Ernesto (2008). Atisbando el futuro. En Simon Critchley y Oliver Marchart (Comps.), *Laclau. Aproximaciones críticas a su obra*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

- Laclau, Ernesto (2015). *Los fundamentos retóricos de la sociedad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Laclau Ernesto y Mouffe, Chantal (2015). *Hegemonía y estrategia socialista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Laurent, Eric (2016). *El reverso de la biopolítica*. Buenos Aires: Grama.
- Melo, Julián (2010). El Otro de sí mismo. Notas sobre populismo y heterogeneidad. *Studia Politicae*, 20, 105-119.
- Melo, Julián (2011). Hegemonía populista, ¿hay otra? Nota de interpretación sobre populismo y hegemonía en la obra de Ernesto Laclau. *Identidades*, 1 (1), 48-69.
- Melo, Julián y Aboy Carlés, Gerardo (2014). La democracia radical y su tesoro perdido. Un itinerario intelectual de Ernesto Laclau. *POSTData: Revista de Reflexión y Análisis Político*, 19 (2), 395-427.
- Miller, Jacques-Alain (2013). *El ultimísimo Lacan*. Buenos Aires: Paidós.
- Mouffe, Chantal (Ed.) (1979). *Gramsci and Marxist Theory*. Londres: Routledge and Kegan Paul.
- Oyarzún, Pablo (2018). Pueblo, populismo y democracia. *Revista de Filosofía Diánoia*, 63 (81), 23-36.
- Retamozo, Martín (2014). Ernesto Laclau y Emilio de Ípola ¿un diálogo? Populismo, socialismo y democracia. *Identidades*, 6 (4), 38-55.
- Schmitt, Carl (1997). *El Leviatán en la doctrina del Estado de Thomas Hobbes. Sentido y fracaso de un símbolo político*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Serra, Pasquale (2019). *El populismo argentino*. Buenos Aires: Prometeo.
- Soler, Colette (2011). *Los afectos lacanianos*. Buenos Aires: Letra Viva.
- Stavrakakis, Yannis (2010). *La izquierda lacaniana. Psicoanálisis, teoría, política*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Svampa, Maristella (2016). *Debates latinoamericanos: indianismo, desarrollo, dependencia y populismo*. Buenos Aires: Edhasa.
- Thoburn, Nicholas (2007). Patterns of Production: Cultural Studies After Hegemony. *Theory, Culture and Society*, 24 (3), 79-94.
- Visentin, Stefano (2018). Populismo como contrapoder: el final de la democracia liberal y la política de los gobernados. En Diego Fernández Peychaux y Domenico Scalzo (Coords.), *Pueblos, derechos y estados: ensayos entre Europa y América Latina*. José C. Paz: EDUNPAZ.
- Zafiropoulos, Markos (2019). *Las mitológicas de Lacan 1. La cárcel de cristal del fantasma. Edipo Rey. El diablo enamorado. Hamlet*. Buenos Aires: Logos Kalós.