

Ideología de la Deuda y Populismo de la Memoria: Conjeturas en torno a la Democracia Argentina

Jorge Foa Torres

UNIVERSIDAD NACIONAL DE VILLA MARIA

[Skip other details \(including permanent urls, DOI, citation information\)](#)

[Volume 12](#), 2017

DOI: <http://dx.doi.org/10.3998/pc.12322227.0012.012>



[Permissions](#)

Introducción

Desde un posicionamiento posmarxista este artículo se propone desarrollar ciertas nociones lacanianas y, a partir de ello, proponer ciertas conjeturas en torno a los procesos políticos recientes en Argentina.^[1] Específicamente, en el marco de los actuales debates teóricos que se desenvuelven en Latinoamérica y Europa en torno a la cuestión populista y los procesos políticos neoliberales y post-liberales (Arditi, 2009) que experimentan algunos países de nuestra región.^[2] En ese marco, cabe recordar que el trabajo teórico en torno a la democracia no necesariamente es un proceso que ocurre de manera separada o aislada de las luchas populares y las reformas institucionales. En principio es posible afirmar que el primero puede sostener, ampliar, ofrecer nuevos sentidos, delimitar los alcances y potenciar las virtudes del segundo. Es que, en definitiva, ambos elementos (trabajo teórico y luchas populares) no son más que aspectos de un mismo proceso político en el que las subjetividades se articulan en un espacio común.

Abrevando en la enseñanza psicoanalítica freudiano-lacianiana, el posicionamiento posmarxista que aquí se asume intenta evitar un abordaje tal de la política y la teoría que los conciba como elementos ajenos, o claramente distinguibles, de los agarres ideológico-afectivos allí implicados. La noción lacianiana de *extimidad* permite vislumbrar que cualquier supuesto “amo exterior” se halla, en realidad, en el fuero más íntimo del sujeto (Miller, 2010). En tal sentido, el simple hecho de pensar como posible a una estricta separación entre teoría política y procesos políticos pasa por alto al sujeto que dice esa teoría. Y tal sujeto no sólo se encuentra nutrido de cierto “contexto histórico” sino inevitablemente inscripto en cierta –íntima- experiencia ideológica. Por lo tanto, al cientista o el teórico político no sólo le está impedido el

acceso a un punto de vista neutral y objetivo sino a uno ajeno a sus propios procesos subjetivos de identificación y des-identificación.

En el *Seminario 14* “La lógica del fantasma”, Jacques Lacan enuncia uno de sus postulados más significativos: “Si Freud ha escrito en alguna parte que *la anatomía es el destino*, habrá quizás un momento en que se volverá a una sana percepción de lo que Freud ha descubierto, se dirá, no digo la política es el *inconsciente*, simplemente: el *inconsciente* es la política (Inédito, 1966-1967). *El inconsciente es la política* señala que allí donde hay el sujeto, hay el Otro. El Otro con mayúsculas refiere a un “lugar donde se despliega una palabra que es una palabra de contrato” (Lacan, 1966-1967). Para Dany-Robert Dufour ello implica que “a partir del momento en que el Otro resulta del contrato social, se presenta como una instancia en remodelación permanente, sometida a una infinita renegociación histórica, inconsciente, podría decirse, por cuanto sobrepasa a cada sujeto” (2007: 244). Por eso cada forma de ese Otro delimita y ordena al terreno en el que el sujeto se inscribe. Desde ese momento la pulsión y el empuje a la repetición no deben ser ni confundidos con un instinto natural animal ni reducidos a elementos sencillamente manipulables a través de la ilustración racional.

Aquí llegamos a un lugar clave para el análisis y producción de procesos políticos emancipatorios: el hecho de que la ideología (en sentido lacaniano como aquello que emplaza al sujeto a la repetición) constituye una fuerza *éxtima* capaz de resistir y oponerse a cualquier tentativa por subvertir las instituciones y las políticas la constituye en una *fuerza conservadora* por excelencia cuyas lógicas pueden articularse de modos muy diversos y paradójicos. No obstante, si hablamos de “fuerza” en el marco de lo que hasta aquí se ha planteado, de ningún modo se hace referencia a una violencia puramente exterior puesto que no hay poder sádico sin contraparte masoquista. En la noción de *goce* de Lacan se intenta capturar, justamente, a aquello que en tanto satisface una pulsión inconsciente *puede* ser experimentado conscientemente como sufrimiento y angustia. De esta manera, las luchas políticas no se libran en un estricto “afuera” de las subjetividades.

Con todo lo afirmado no se intenta señalar que toda fijación ideológica de una identidad política sea una realidad imposible de ser transformada, sino que el momento radicalmente político del atravesamiento colectivo de esa ideología no es reducible a un proceso puramente cognitivo y lineal ni, por ende, exento de resistencias que escapan a la voluntad de los enfoques politológicos empiristas. Las identificaciones políticas pueden ser subvertidas a través de procesos que suceden necesaria y simultáneamente en un momento de encuentro colectivo común y en un momento subjetivo íntimo. Todo esto anuncia la caída de la utopía revolucionaria por

la cual una plena toma de conciencia de las masas conduciría a la transformación radical de la estructura capitalista.^[3]

Esta re-significación de la noción de ideología implica un importante potencial para el análisis de los procesos políticos contemporáneos. En lo que sigue se intentará ponerla a jugar en relación a la cuestión de la democracia en Argentina. En primer lugar se intentará dar cuenta de la “ideología de la deuda” a través de las nociones análogas de discurso capitalista (Lacan) y técnica (Heidegger). Luego se la confrontará con la forma populista en general y, específicamente, con ciertos elementos de la experiencia del populismo kirchnerista.

El discurso capitalista: ¡goza tu deuda!

Dos elementos de la historia latinoamericana reciente son ineludibles para comprender la modalidad de inserción argentina en el capitalismo contemporáneo. Por un lado, el terror impuesto por las dictaduras cívico-militares. Por otro, la relación de subordinación de nuestros países respecto de países centrales, organismos internacionales de crédito y/o agentes financieros transnacionales. Subordinación ésta sostenida en el enorme peso que la deuda externa (contraída tanto durante períodos democráticos como dictatoriales) adquirió en diferentes momentos de su historia.

En este marco, nuestro propósito es hacer hincapié en los *aspectos ideológicos* de estos procesos en base a la articulación entre las nociones de *técnica* y *discurso capitalista*. A tal fin, es necesario introducir algunas consideraciones conceptuales acordes a tal enfoque. En primer lugar, para un análisis posmarxista de la ideología no debemos contentarnos con una definición principalmente económica del capitalismo, en tanto modo de producción. En ese sentido la pregunta acerca de las *propiedades más características del capitalismo* no es un interrogante perimido para el posmarxismo, sino uno que merece ser actualizado y reformulado. Es decir, para abordar y caracterizar al tipo de relación que un país periférico como Argentina experimenta con el capitalismo contemporáneo, primero es menester precisar lo que el capitalismo importa para un análisis posmarxista de la ideología como el aquí propuesto.

La Técnica y su revolución

Para Heidegger, la técnica moderna no es igual a la ciencia moderna. Si bien a primera vista la ciencia parece tener a su servicio a la técnica, para el filósofo alemán es la técnica la que conduce a la ciencia. El hecho de que la técnica sea historiográficamente anterior a la ciencia la convierte, por decirlo así, en precursora de la segunda pero no de por sí en su guía. De allí “el engañoso parecer que la técnica moderna es ciencia

natural aplicada” (Lacan 2007, 138). En tanto que no se indague suficientemente en aquello que esencia a la técnica y ciencia modernas, el engaño perdurará porque mientras la teoría científica busca asegurar su campo de objetividad ajustando lo real, la técnica es un “modo del desocultar” del cual el hombre ya no dispone. Aun más, el provocar implicado en la técnica moderna dispone al hombre a tomar lo real como constante. La esencia de la técnica es lo *dis-puesto*: “Aquella interpelación provocante, que reúne al hombre en ella a establecer lo desocultado como constante” (Lacan 2007, 134). Con todo esto “el modo del desocultar que impera en la esencia de la técnica moderna (...) no es nada técnico”, es decir, no es simplemente instrumental o un medio para otros propósitos, sino un propósito en sí en el cual el hombre es emplazado por la interpelación técnica.^[4]

De manera análoga, es posible intuir que la noción lacaniana de discurso capitalista intenta dar cuenta de aquello que esencia al capitalismo pero de un modo diferente al teorizado por Marx. Y, aún más, que tal discurso no es idéntico al orden establecido bajo el predominio del amo capitalista sino el de un circuito dominado por una voluntad acéfala. En tal sentido, si bien el amo capitalista y la ciencia moderna son precursores del discurso capitalista y la técnica capitalista (respectivamente), en la época contemporánea se someten a éstos, deviniendo, por tanto, en nuevos modos de lazo social estructuralmente diversos a sus antecesores. Pero para situar con mayor precisión estas afirmaciones es necesario presentar cinco elementos conceptuales:

1. La noción de *discurso* aquí no refiere a un conjunto de elementos simbólicos lingüísticos y extralingüísticos. El *discurso en sentido lacaniano* no es reducible al instrumento del lenguaje. Muy por el contrario, el discurso es “una estructura necesaria que excede con mucho a la palabra” (2012, 10). Aún más, Lacan afirma que el discurso puede subsistir, en ciertas relaciones fundamentales, incluso sin palabras. Tales relaciones sí necesitan del lenguaje pero el discurso es algo que reside más allá de las enunciaciones efectivas. De otro modo, difícilmente se podría dar cuenta de lo que, en la experiencia analítica, constituye el *superyó*. Y la esencia del *superyó* es la prescripción que dice ¡Goza!: “Tal es la orden, la orden imposible de satisfacer, y que está como tal en el origen de todo lo que se elabora con la expresión de conciencia moral, por paradójico que pueda parecerles (Lacan 2009, 164). El neologismo *gociferar* vincula a este imperativo con una voz no reducible a lo audible sino vinculada al imperativo *superyoico* y al emplazamiento de los sujetos en ciertos modos de repetición.

2. Mientras en la obra de Marx la noción de plusvalía posee un carácter fundacional a la hora de explicar al capitalismo, en la obra de Lacan el foco está puesto en cierta “función oscura de la plusvalía” (2008, 16). La afirmación “Marx descubrió el síntoma” implica, justamente, que hay una pérdida implicada en la plusvalía que es, de un modo

u otro, velada u ocultada. Pero a diferencia de Marx, para Lacan no hay una solución utópica a la pérdida en sí como aspecto estructural de la constitución subjetiva. La identificación y teorización acerca de la plusvalía es un modo de producir un síntoma de esa pérdida estructural.^[5]

3. De allí surge la noción lacaniana plus-de-gozar homóloga a la de plusvalía.^[6] La satisfacción implicada en el goce es siempre parcial en tanto es imposible capturar al objeto en su plenitud. La división constitutiva del sujeto implica, en tal sentido, que hay algo allí perdido imposible de ser capturado totalmente por el sujeto. Y aunque su economía libidinal esté ordenada a ello, la satisfacción obtenida es de tal modo parcial. A diferencia de la plusvalía el plus-de-gozar no es posible de ser abolido ni histórica, ni política, ni técnicamente. Es decir, no hay detrás de la estructura capitalista (sostenida en la plusvalía) un goce absoluto y pleno en donde el sujeto se vea por fin liberado en un estatuto post-ideológico. No hay escapatoria de la ideología como tampoco del goce o plus-de-gozar: es esta una invariante antropológica señalada por la enseñanza lacaniana.

4. Esto no apunta a que el capitalismo sea también una invariante antropológica. Que la lógica capitalista se valga de la lógica del plus-de-gozar no implica que puedan existir, como veremos más adelante, formas ideológicas radicalmente diferentes. Pero, al mismo tiempo, lo dicho nos va introduciendo en la producción de un saber acerca de la potencia de la *fuerza ideológica* del discurso capitalista. Como señalaba Lacan: “No por nacionalizar los medios de producción, en el nivel del socialismo de un solo país, se acaba con la plusvalía, si no se sabe qué cosa es” (2012, 113).

5. Por lo tanto y a partir de la mirada lacaniana-posmarxista que aquí se propone ¿qué sería aquello propio del discurso capitalista que lo distingue de otros discursos y otras formas capitalistas impulsándolo hacia otra condición? Los cuatro discursos identificados por Lacan (el del amo, el de la histérica, el del analista y el del universitario) están marcados por la pérdida, por un corte que impide una circularidad plena.

En lo que aquí interesa el discurso del amo, en su forma capitalista, implica una pérdida experimentada por el proletario. El síntoma de esa pérdida es capturada en la noción de plusvalía. Pero mientras Marx ve en el proletariado a una clase capaz de adquirir una conciencia plena y subvertir su posición de sometimiento frente al amo capitalista, lo que se pierde de vista allí es que en la ligazón capitalista-proletario hay implicado un plus-de-gozar. Es decir, un agarre libidinal, afectivo e ideológico que excede a la constitución racional-consciente del sujeto. Un agarre de carácter *éxtimo* al sujeto difícilmente de ser diluido por la exclusiva operación de una revolución en las relaciones de producción. Al mismo tiempo que el proletario pierde parte del beneficio de su trabajo obtiene un plus-de-goce. Pero no sólo hay una pérdida en el

goce del proletario. También la hay en el amo capitalista: “El amo, en este asunto, hace un pequeño esfuerzo para que todo marche, es decir, da la orden. Sólo con que desempeñe su función de amo ya pierde algo en ello. Al menos por eso que pierde se le debe devolver algo del goce, precisamente el plus de goce (Lacan 2012, 113).

Precisamente porque el amo para serlo ejerce sólo una función, es decir un papel relacional, es que en él tampoco está contenido un goce pleno. Por más grande que sea la acumulación que se obtenga, lo acumulado sólo está compuesto de plus-de-gozar. De tal modo, el circuito del amo capitalista tiende a pasar, o ser cortado, por formas institucionales que operan como límites a su economía libidinal: la misma figura concreta de un patrón-empresario, la existencia de empresas estatales y otras formas de intervención o cortes del Estado. No obstante, lo que esencia al capitalismo puede ser ubicado en el empuje superyoico al puro goce. Al del proletario en su economía masoquista y al amo en la suya sádica. El *gociferar* capitalista está ya presente en el discurso del amo, aunque barrado por la temporalidad (al menos) de la vida del patrón y la intervención del Estado (del amo estatal). En otras palabras, es posible en tal contexto que tanto el amo capitalista como el proletario pasen por la experiencia de lo imposible.

Ahora bien, el discurso del capitalista se sitúa en otro plano porque si bien tiene su punto de partida en la *lógica superyoica* y su carácter *éxtimo* al sujeto, disuelve los significantes amo e instituye una forma de lazo social que excluye a los individuos de la posibilidad de hacer su experiencia de lo imposible (es decir, del carácter invariablemente parcial del goce). Ello se logra a través de la instauración de un circuito autorreferencial, sin cortes o autopoietico en términos de Niklas Luhmann. Un circuito ilimitado en donde ya no hay cortes al *gociferar* capitalista y la acumulación ilimitada de un capitalismo acéfalo es seguida de una interpelación que emplaza a los individuos a constituirse en imágenes de lo ilimitado (Alemán 2010), lo cual implica a nuevas formas de la miseria y la proletarización: en este caso, un proletariado ciertamente inerme que tiende a evitar lo que aquí llamaré *la experiencia de Lo Político*.^[7] Esto no quiere decir que en el discurso capitalista ya no hay identidades sino que hay una difusión exacerbada de identidades que se conforman en tanto comunidades de goce sin pasar por Lo Político, circunscribiendo su operación a un circuito idiosincrático.^[8]

Como dice Jelica Sumic (2014), este proletariado tiende a renunciar a cualquier potencial subversivo. En tanto emplazado en la repetición de un goce idiosincrático se mantiene desconectado de la experiencia política de lo imposible, única instancia capaz de conectar al síntoma con el agarre ideológico en pos de habilitar la contingencia y la transformación de esas identificaciones. En el peor de los casos la miseria capitalista emplaza al individuo al puro goce: en donde la carencia-renuncia a

todo elemento simbólico lo pone “a solas con la pulsión de muerte” (Alemán, 2010). En tales casos, el *gociferar* capitalista demuestra su más cruda esencia: su empuje a la destrucción.

En definitiva, mientras la ciencia moderna se apoyaba en la represión del mismísimo ser que habla y que dice la teoría, es decir, del sujeto del inconsciente, la técnica escenifica la exclusión final de ese sujeto (Alemán, 2010). De manera análoga, mientras el orden impuesto por el amo capitalista encuentra el límite al empuje superyoico mortífero en el pasaje por la experiencia de Lo Político (principalmente en la referencia a los grandes relatos del siglo XX) el discurso capitalista instaaura un circuito en donde ese empuje carece de corte alguno, es decir, en donde los síntomas de la división constitutiva de lo social son sistemáticamente desconectados de sus fijaciones ideológicas.^[9]

Este, finalmente, es el verdadero meollo del proceso de tecnificación del capital: la revolución del discurso del amo por la técnica da lugar a un poder acéfalo aún mucho más cruel. El discurso capitalista no disuelve todo en el aire sino sólo aquello capaz de producir cortes en su circuito.

La forma articuladora del discurso capitalista

Estas precisiones acerca del discurso capitalista no deben perder de vista que, en la enseñanza lacaniana, éste no es estrictamente un discurso sino un pseudo-discurso. Es así debido a que en este quinto discurso, que subvierte al discurso del amo, no está en él implicada una pérdida a diferencia de los otros cuatro. No obstante, la función estructural que cumple es la de un discurso. Y esto es sumamente importante para el análisis político. Si el discurso capitalista es el predominante en la época contemporánea es necesario precisar sus consecuencias políticas a diferentes niveles. En primer lugar conviene conjeturar que aquello que suele denominarse como *globalización* no sería más que el ascenso de este discurso al cénit de las sociedades occidentales. En segundo término, la teoría económica neoliberal y sus políticas constituyen dispositivos inscriptos en tal discurso.

Pero veamos las características del discurso capitalista en relación a la forma de construcción política que propone. Mientras con el predominio del discurso del amo era aún posible la forma política de la articulación hegemónica, ello ya no será posible en el marco del discurso capitalista. Emerge en este marco otra forma articuladora: la *articulación impostada*.

La articulación política propiamente hegemónica implica a un proceso equivalencial y diferencial entre diversos elementos identitarios que se condensan en un significante que sirve de punto de confluencia y sujetamiento del resto (Laclau y Mouffe, 2004). No obstante, cada elemento identitario para articularse necesita perder algo. Hay algo de

su identidad que se transforma para pasar a formar parte del colectivo. Del mismo modo, ese significante nodal (o S1) necesita modificar su identidad política para poder servir de elemento condensador de la pluralidad de elementos que en él confluyen. La paradoja de la hegemonía reside, en consecuencia, en que en el momento articulador se anudan diferencia y equivalencia. Sin la primera el elemento identitario pierde lo más propio de sí dejando de ser una unidad distinguible del resto. Sin la segunda la articulación hegemónica se frustra descomponiéndose en elementos aislados.

Los movimientos políticos frentistas como lo fue el kirchnerismo en Argentina son demostrativos de esta forma articuladora por la cual se conjugó, en determinados momentos, a elementos de izquierda no peronistas (como el Frente Nuevo Encuentro) y a elementos peronistas más usualmente ubicados en posiciones políticas de centro y centro-derecha. Pero todas para ser kirchneristas necesitan tanto perder algo de su identidad para inscribirse en el colectivo, como subsistir en su particularidad. A su vez, el significante Kirchner necesita, para sostenerse como punto de condensación, encarnar una serie de posicionamientos ideológicos que incluyan a ese arco de identificaciones.

Pero si esta forma articuladora hegemónica es aún posible en el discurso del amo, con el discurso capitalista ya no lo será. En éste la supervivencia de la particular identidad de cada elemento articulado no está supuesta. Más aún, su lógica demuestra la vocación a la desaparición de las diferencias entre esos elementos, es decir, la desaparición misma en esas identidades de lo que hace que en ellas haya lo más particular y genuino. En otras palabras, en la forma articuladora propia del discurso capitalista no está implicada pérdida alguna de cada elemento, ni la figura de un "S1" que aglutine. En el lugar del "S1", una voluntad que se presenta como acéfala al nivel de los elementos identitarios, la pérdida puede trocar en destrucción. Vaya como ejemplo la disolución de la identidad peronista operada en Argentina en los años '90 bajo el gobierno de Carlos Menem, pero también el desvanecimiento de diversos elementos identitarios propios de la Unión Cívica Radical bajo el frustrado gobierno posterior de Fernando De La Rúa.^[10] Lo que fundamentalmente se disuelve es la diferencia entre las identidades, su tenor simbólico, pasando a constituirse en meras imágenes del imperativo capitalista.

La masa del pánico

Para Yannis Stavrakakis la *posdemocracia consumista* articula al "orden consumista del capitalismo tardío" con las formas políticas del "goce comandado" (2009). De este modo la política en su dimensión antagonista, el registro de la falta y la negatividad, tienden a ser excluidos en tanto "el mandato regulador del lazo social -¡Goza!- se

postula como universal, incontrovertible e irresistible” (2009 295). En la misma línea, para Giorgios Katsambekis la marginalización discursiva del “pueblo” da cuenta “de un cambio más amplio desde la política (como antagonismo, ruptura, etc) a la *post-política* (como gestión, administración, consenso, etc.) y de la *democracia* a la *post-democracia*” (2014, 557-8). Tal exclusión del “pueblo” nos sirve de “pista” para identificar a un elemento clave en la estructura del discurso capitalista: el objeto al que se orienta (y que al mismo tiempo causa) a su forma de interpelación. Claro que no hay interpelación alguna al pueblo allí ni a un sujeto colectivo capaz de reintroducir a la política y la democracia en su dimensión antagónica. El objeto-causa de la interpelación del discurso capitalista es la *masa del pánico* .

Un elemento fundacional del discurso capitalista reside en la constitución del sistema económico como un sistema plenamente autorreferencial, autopoietico, en donde la construcción de escenarios de riesgo y pánico permiten la instauración de cada vez más modernos y sofisticados mercados dispuestos para la producción, acumulación y centralización ilimitada del excedente. Freud, en “Psicología de las masas y análisis del yo” distingue entre pánico y peligro: “Es propio de la naturaleza del pánico no guardar relación con el peligro que amenaza, y estallar muchas veces a raíz de las ocasiones más nimias (1992 92). El principal gesto de la masa del pánico se manifiesta en una sacrificial disposición a pagar-cumplir con el imperativo capitalista del goce ilimitado. No hay allí interpelación alguna al Pueblo sino la exclusión sistemática de la política populista, identificada por la técnica como amenaza irracional al “libre” circuito del discurso capitalista y su deuda insaciable. Es que el individuo así interpelado es puesto como un deudor de una voluntad insaciable y acéfala, y emplazado a permanecer paralizado por el pánico aún si éste se funda en los peligros más nimios.

De este modo, la lógica del riesgo puede conllevar al establecimiento de la masa del pánico.^[11] Este es el suplemento superyoico obsceno del control técnico de los cuerpos: al mismo tiempo que se anuncia el triunfo de la pura técnica los escenarios de pánico sirven como punto nodal para la emergencia de nuevas formas de centralización y concentración del capital. Desde tal mirada, la masa del pánico es una condición clave para la expansión del discurso capitalista y su circuito ilimitado. El dispositivo de la deuda puede ser visto no sólo como un mecanismo político y económico de transferencia de excedentes. También puede identificarse como elemento indispensable en la constitución de la masa del pánico. La deuda, de tal modo, es la deuda para con el *gociferar* técnico neoliberal. Como señala Lazzarato (2013), lo que se propaga es la culpa por la deuda pública y privada que cae en cabeza del Estado pero que también es propagada como una deuda de todos y cada uno. Sin embargo, tal empuje no es un algo en todo diferente a la sociedad del consumismo sino su reverso obsceno: mientras se anuncia el acceso ilimitado a los objetos técnicos

a través de la mediación financiera (consumo), se instituye un goce brutal en la auto-punición por la deuda contraída. Ambos elementos son puestos en el circuito del discurso capitalista. El elemento articulador es el carácter ilimitado de esa mediación financiera que al mismo tiempo es capaz tanto de financiar a los más insolventes como de exigir las renunciaciones y sacrificios más brutales. Y esta exigencia no tiene por objeto que tal deuda sea saldada, lo que produciría un corte en el circuito, sino el emplazamiento de los cuerpos y las instituciones en una impotencia destructiva: una fijación en un goce puramente mortífero.

No obstante, el “ascetismo punitivo” (Stavrakakis 2013) no implica sólo la renuncia irrestricta sino también un camino para la satisfacción del imperativo capitalista, con lo cual no debe confundirse a las tentativas por delimitar y cancelar a las deudas de nuestros países con un acto que de por sí disuelve a la masa del pánico. La satisfacción implicada en la ideología de la deuda rebasa a cualquier política pública y es susceptible de ponerla en jaque. Incluso el quiebre democrático puede ser admitido si el goce comprometido en la ideología de la deuda es cuestionado.

La masa del pánico implica una proletarización cuya esencia de ningún modo está en su fuerza emancipatoria. No hay allí acceso a una experiencia colectiva capaz de enfrentarse a lo político. Por el contrario, emerge en el lugar de esa experiencia un Otro lo suficientemente temible como para que esa masa conserve su consistencia. Es la conciencia moral y el goce masoquista el combustible de su circuito. Y todo ello es capaz, como señala Chantal Mouffe, de poner en serio peligro a la democracia aún en sus versiones mínimas y formales: “La perspectiva política pospolítica, al dificultar la creación de una esfera pública agonista vibrante, conduce a concebir al “ellos” como “moral”, es decir “enemigos absolutos”, promoviendo por lo tanto la emergencia de antagonismos que pueden poner en riesgo las instituciones democráticas” (2009 83). La democracia, cuando se produce como forma política orientada a reconocer la división constitutiva de lo social y, a partir de ello, dar lugar a la disputa política entre diversos proyectos con vocación hegemónica, implica una amenaza al circuito ilimitado del discurso capitalista. En consecuencia, el discurso capitalista sólo puede ser formal o normativamente democrático, pero de ningún modo admitir a articulaciones políticas (como la hegemónica) que introducen a la pérdida y la experiencia de lo político en la topografía social.

En este marco, un rumbo válido es reinstaurar la pregunta tal como Heidegger enseña en “La pregunta por la Técnica”. En nuestro caso, la pregunta por la deuda, la pregunta por *a quién o a qué se debe deber* quizás nos permita comenzar a delinear los caracteres diferenciales y antagónicos de aquello de *la política* dispuesto a enfrentar a la *fuerza* de la revolución técnica y el discurso capitalista.

Discurso capitalista y terror

En un artículo reciente titulado “La sociedad de la deuda: Grecia y el futuro de la post-democracia”, Yannis Stavrakakis se interroga:

La pregunta crucial es la siguiente: ¿cómo se puede valorar el establecimiento de la sociedad de la deuda “neoliberal”? ¿Constituye un signo de mayor post-democratización? ¿O significa un pasaje más allá de la post-democracia, dentro del terreno de lo que, actualmente, puede solamente ser significado como una contradicción en los términos, como una “democracia totalitaria” o autoritaria? (2013)

Aquí se pone de relieve la relación problemática entre capitalismo y democracia destacándose el carácter autoritario del primero. En *El nacimiento de la biopolítica* Michel Foucault, al analizar la emergencia del neoliberalismo alemán post-holocausto, identifica al *permiso del olvido* de la historia como un elemento central en el nuevo sistema político alemán en crecimiento:

La ruptura de la historia, entonces, podrá vivirse y aceptarse como ruptura de la memoria, en la medida en que se instaure en Alemania una nueva dimensión de la temporalidad que ya no será la de la historia, sino la del crecimiento económico. Inversión del eje del tiempo, permiso de olvido: todo eso está, creo, en el corazón mismo del funcionamiento del sistema económico político alemán. La libertad económica coproducida por el crecimiento del bienestar, del Estado y del olvido de la historia. (2012 108)

Si la “historia había dicho ‘no’ al Estado alemán”, al Estado del crimen totalitario, el olvido de ese crimen permite la fundación de un Estado que se subordina a la libertad económica y cuya ley descansa en una perpetua adaptación a los “progresos” de la organización y de la técnica-económica (Foucault, 2012). La cronología del crecimiento económico sirve al discurso capitalista para instaurar un modo específico de construir y narrar la historia: el de un tiempo que se escenifica como *ya-siempre* superador de todo malestar en la cultura. Pero para el análisis que aquí se propone, ese permiso de olvido no se reduce a una operación cognitiva de negación del crimen totalitario sino a un desplazamiento de doble movimiento. Por un lado, la ocultación de la íntima relación entre capitalismo y totalitarismo (el crimen deja de ser, en el discurso capitalista, el mito fundacional de lo social) y, por otro, si “Nada es más humano que el crimen”, cuando éste conlleva la destrucción de clases sociales o el genocidio de etnias e identidades políticas, deviene en un hecho fundamentalmente político (Miller, 2008): en una instancia que enfrenta a los sujetos con lo imposible de nombrar, con lo que hace lugar a un vacío que ningún objeto técnico es capaz de

colmar. El desplazamiento operado por el discurso capitalista en este punto consiste en excluir de su superficie la posibilidad de que los sujetos pasen por la *experiencia de Lo Político* mediante operaciones de descriminalización de los crímenes cometidos por terrorismos de Estados.

Todo lo cual no debe llevar a la confusión de que en el discurso capitalista ya no hay nada que deber. Sino que la deuda que allí emerge es la más cruel: la deuda técnico-financiera que siempre demanda más y más. Mientras la sociedad del consumo y la acumulación capitalista ilimitadas son escenificadas como imágenes deseables, el lado obscuro reside en el goce sacrificial de la deuda que los ciudadanos deben sostener como un retorno horrorífico de la oclusión del crimen totalitario. Pero ¿es posible cortar este circuito capitalista de deuda y culpa? Una respuesta podría ser hallada en el caso argentino y en las especificidades de la experiencia reciente del populismo kirchnerista.

El kirchnerismo y el *populismo del no-todo*

¿Cuando un proceso político puede ser tildado de populista? ¿Y cuándo una experiencia populista puede caracterizarse como de izquierda o derecha? Las respuestas que se pueden ensayar a estas preguntas son variadas, pero la respuesta que aquí se intenta dar es antitética respecto de aquellas que ven en la eficacia y acumulación de políticas de corte social o a la cantidad de transformaciones institucionales intentadas a los indicadores adecuados para situar a un proceso político en uno u otro lugar. Es decir, el objetivo de este trabajo no pasa por recurrir a una “jurisprudencia o casuística política” (Arditi, 2009) para verificar si una experiencia política es populista o no, de izquierda o de derecha. Esto no quiere decir que se niegue la importancia de estudios que utilicen tales criterios cuantitativos, pero sí poner de relieve que ello no es lo más relevante para un análisis posmarxista de la ideología como el presente. Como consecuencia, en el análisis del populismo kirchnerista no pondré el foco en la medición de sus políticas, ni en el valor cuantitativo o proporcional que los efectos de las mismas pudiesen tener a nivel económico o jurídico.

Cada experiencia susceptible de ser caracterizada como populista tiene sus particularidades y contextos que, de un modo u otro, la hacen única. No hay algo así como un populismo universal e indiferenciado. No obstante, es posible afirmar en base a lo antes desarrollado que es en el marco del predominio del discurso capitalista que la cuestión populista y las experiencias populistas adquieren sus formas en la actualidad. No es sino en el marco de la existencia de ese Otro regido por la técnica moderna y el discurso capitalista que emergen los populismos contemporáneos.^[12] No es descabellado que en el marco de un régimen que se pretende de alcances globales,

en el cual su conducción se presenta como voluntad acéfala, su circuito autopoietico se legitima en la pureza del mandato técnico, sus esfuerzos se orientan al emplazamiento de una masa del pánico y a la instauración como regla política de la articulación impostada, sea posible la emergencia de experiencias populistas que desafíen, cada cual a su modo, cada uno de estos aspectos.

En el caso del populismo kirchnerista podría detenerme en diversos aspectos de su forma política. De tal modo es posible identificar a la interpelación y articulación en torno al “pueblo” como uno de sus puntos nodales, la producción de representaciones predominantemente antagonistas de lo social que dicotomizan a la sociedad en dos grandes bloques, la articulación equivalencial de demandas populares insatisfechas y la emergencia y centralidad de la figura del líder en el lugar del ideal (Biglieri y Perelló, 2007).^[13]

Sin embargo, en este trabajo el objetivo es poner de relieve a un aspecto clave en el análisis de la ideología: aquellas decisiones y eventos políticos que pueden adquirir el valor de un *Acto Político*. Éste consiste en una ruptura o mella que se produce en el tejido social y cuya densidad puede ser descubierta siempre de manera retroactiva. La temporalidad del Acto Político no es, por ende, ni la de la estricta cronología ni la del orden historiográfico porque el corte o ruptura ofrecido por el Acto no dispone de los sujetos, ni los emplaza o moviliza de por sí en tal o cual dirección. Entre el Acto Político y los procesos político-identitarios se ubica el sujeto cuya decisión es la única capaz de asumir la responsabilidad de tomar para sí, de hacer suyo ese Acto, y a partir de ello hacer emerger una experiencia política diferente. El Acto Político es, por lo tanto, incapaz de subvertir de por sí las relaciones sociales de producción, pero sí puede instaurar las condiciones de posibilidad para que el síntoma social pueda ser conectado con el núcleo de la ideología capitalista. Y esta conexión solo puede ser efectuada por el sujeto.

¿Cuál es el puntapié inicial de un proceso populista? ¿De qué modo éste es puesto a andar? Pues hay algo en la producción del discurso del populista que, en su específica experiencia, puede pasar por la Decisión. Aquí por Decisión con mayúscula, se hace referencia a, por un lado, lo que Jacques Derrida identifica como decisión imposible, es decir aquella que pasa por la prueba de lo indecible experimentando lo “heterogéneo con respecto al orden de lo calculable y la regla” (1992 150). Por otro, también se refiere a aquello del orden de la política capaz de sustraerse del todo-es- posible de la técnica. El ideal técnico sitúa a la ciencia y la teoría políticas como dispositivos orientados a domesticar a la Decisión, reduciendo a la política a la mera administración y aplicación de los objetos tecno-politológicos por ellas ofrecido. De este modo, la Decisión es susceptible de re-instalar a la política en la *lógica del no-todo*

es posible (de ser capturado por la técnica). La Decisión Política es el intersticio entre la soledad del sujeto y la experiencia colectiva.

Dos Decisiones tomadas por el populismo kirchnerista son de interés destacar en este trabajo. Su identificación no es al azar sino, como veremos en un momento, fundamentos de la emergencia de un Acto Político. Por un lado, el populismo kirchnerista se ha ocupado de poner en el centro de la arena política a la división constitutiva de lo social. Específicamente con la *Política de Desendeudamiento* ha logrado antagonizar, en palabras de Eduardo Basualdo, con “las fracciones centrales en la valorización financiera: los grupos económicos locales, los acreedores externos y el capital extranjero prestador de servicios públicos” (2011 188). Nuevamente es pertinente aclarar que no se intenta evidenciar con la fuerza de los datos empíricos a la importancia de esta política. Por el contrario, lo que me interesa destacar es la fuerza ideológica de tal Decisión: el esfuerzo puesto en delimitar la deuda y cancelar algunas de sus fracciones, aunque ello no implique su extinción total, es susceptible de producir un corte en el circuito ilimitado de la deuda capitalista. Es decir, el “fin de la deuda” o, en rigor, de su contenido ideológico, no está necesariamente en su cancelación definitiva sino en la interrupción de su mecanismo expansivo ilimitado. Esta Decisión involucra a un deseo por sustraer (algo) de la cuestión de la deuda del registro de *la voz*: del imperativo superyoico destructivo del discurso capitalista. Pero ¿qué es eso que se sustrae? Eso que se sustrae es del orden de la pregunta por la deuda, del interrogante acerca de *a qué* o *a quién* se debe deber.

Por otro lado, la segunda Decisión se refiere a la Política de la Memoria. Como señala Fiorella Canoni (2007), mientras la década de los '90 estuvo dominada por el relato de la reconciliación y la “negación de la ausencia”, con las políticas desplegadas durante la presidencia de Néstor Kirchner se puso en el centro de la arena política a la “presencia de lo ausente”. El relato de la reconciliación no es más que otro nombre para el permiso de olvido capitalista. Y lo que allí se obtura es la experiencia del Duelo, experiencia por excelencia del vacío y la sustracción en donde lo imposible de nombrar retorna a la topografía social.

Pero si bien hemos identificado a estas Decisiones aún no hemos llegado al Acto Político. Es que, como señalamos, una Decisión para devenir en un Acto Político necesita del ejercicio de la identificación retroactiva del sujeto con esa decisión. Sólo a partir de ello, el encuentro de un colectivo puede dar nacimiento a un Pueblo que es causa y objeto de la interpelación producida por ese Acto Político.

El Acto Político emerge con la generación de las condiciones de posibilidad para que el sujeto, y nadie más que él, logre hacer la experiencia de conectar al *síntoma* de la técnica capitalista con su *núcleo ideológico*. De tal manera, es posible formular dos

conjeturas en torno al populismo kirchnerista. Por un lado, con la política del desendeudamiento para con los organismos del capitalismo financiero se logra identificar y simbolizar al síntoma del ascetismo punitivo implicado en la ideología de la deuda. El síntoma, en el marco del predominio del discurso capitalista, no es tan sólo un malestar civilizatorio. Lo que retorna del circuito capitalista no es sencillamente malestar sino destrucción. Destrucción del tejido social, del Estado y su soberanía experimentado traumáticamente en Argentina con la profunda crisis desatada en el año 2001. Lo que denota este síntoma es que el lazo del discurso capitalista es, también, un falso lazo, un lazo envenenado que conduce a la destrucción. Por otro lado, con la política de la memoria se conectó ese síntoma con el núcleo ideológico del capitalismo argentino: la oclusión radical del terror o crimen totalitario instaurado en la dictadura cívico-militar.^[14] No fueron suficientes las leyes de obediencia debida y punto final que siguieron al Juicio a las juntas militares. Éste primer permiso de olvido fue seguido de un segundo: los indultos y el relato de la reconciliación en los años '90. De tal manera se ocluyó, es decir, se excluyó del terreno de lo políticamente posible al ejercicio siempre parcial e irresoluto de la Memoria. Con la reintroducción de la pregunta acerca *de a quién o a qué se debe deber*, el kirchnerismo logró identificar al síntoma de la crisis endémica en Argentina y poner en cuestión los métodos técnicos para su tratamiento. Pero con la Política de la Memoria generó las condiciones para que ese síntoma pueda ser conectado con la oclusión del ejercicio de la Memoria en torno al crimen de la última dictadura cívico-militar. Sólo a partir de ello se *puede* deber (antes que cualquier otra deuda) a esa ausencia presente que, en última instancia, guarda lo humanamente irrepresentable. Hay algo en este punto que un populismo como el kirchnerista es capaz de conservar: la experiencia de un Duelo colectivo irreparable.

Consideraciones finales

El recorrido hasta aquí desplegado ha sido posible en tanto y en cuanto la noción lacaniana de discurso rompe con aquellas perspectivas que ven a la realidad social como el producto exclusivo de la construcción simbólica y los efectos de sentido generados por los individuos con sus operaciones comunicacionales y sus comportamientos empíricamente verificables. No obstante, si esta noción no puede ser reducida al juego de los significantes tampoco está determinada por referencias extradiscursivas de carácter positivo. En otras palabras, el discurso es así, a la vez, un concepto y una experiencia de negatividad.

De ningún otro modo sería posible distinguir las especificidades arriba expuestas del discurso capitalista. Y si hacia proyectos emancipatorios está orientado nuestro deseo,

el esfuerzo por precisar los aspectos más oscuros del discurso dominante de nuestra época implica a una labor ineludible. Al menos si pretendemos arriesgarnos a que ese deseo no se disuelva en las obscenas certezas de la repetición ideológica.

Luego de décadas del predominio ideológico del goce sacrificial de la deuda que incluyó el terrorismo de Estado de la última dictadura cívico-militar, desde los años 2000 el populismo kirchnerista ha disputado en la arena política argentina *a quién o a qué se debe deber*, y en tal orientación ha logrado producir un corte al discurso capitalista dando nacimiento a una nueva forma político-identitaria. Tal identificación ha adquirido ese poder en cuanto inscripto en la lógica del no-todo. Pero el atravesamiento de la ideología no puede ser ejecutado a través de una simple notificación a las masas. Y si bien su naturaleza implica a lo social, la experiencia del atravesamiento no es sino subjetiva.

En la lógica del no-todo, no todo es sin cortes. La deuda para con el crimen genocida conserva un lugar para lo imposible de ser re-absorbido por el circuito capitalista. La memoria, en tal caso, puede ser un camino para una experiencia no-capitalista en tanto experiencia del duelo sustraída del espectáculo y el normativismo, y puesta en el terreno de la política.

Con su Acto Político, el kirchnerismo restituye a lo irrepresentable frustrando al circuito rizomático del discurso capitalista. Ese rizoma se enfrenta, de pronto, a un poder popular que hunde sus raíces en lo sinsentido del crimen totalitario. Mientras en la instauración de la masa del pánico se erige un Otro cuya amenaza es tal que autoriza disponer de los medios para su exterminio, en la producción del pueblo se reintroduce el antagonismo en el espacio social habilitándose la lucha política entre diferentes identidades cuyo objeto no reside en la destrucción final del adversario. El kirchnerismo habría logrado, en tal sentido, interpelar al pueblo como colectivo capaz de antagonizar con las elites tecnocráticas

La operación política allí implicada intenta situar a la exclusión del adversario político en el terreno de lo simbólico. Por ello el populismo del no-todo intenta arrebatar, a través de un esfuerzo siempre deconstructivo, su consistencia a la pura imagen de la técnica. Reintroducir el debate y la reflexión política sobre el terreno de la imaginaria técnica busca marcar-barrar al todo-del-circuito-capitalista.^[15] En tal sentido, un proyecto político emancipatorio en la época contemporánea necesita pasar por la experiencia de la articulación hegemónica, el esfuerzo de la deconstrucción simbólica de los agarres ideológicos y la experiencia del Duelo.

Lo que se restituye con el populismo del no-todo, en última instancia, tiene que ver con la naturaleza ingrata, barrada, innoble del acuerdo o pacto que da origen a lo social. A partir de aquel, el pacto social ya no es el producto del consenso racional ni

del triunfo del *management* traído por la revolución técnica. La ficción fundadora del populismo de la memoria, por tanto, se apoya en aquello humanamente innombrable que reside en el crimen en tanto y en cuanto hay en ese crimen totalitario algo imposible de ser saturado ya sea imaginariamente a través del relato de la reconciliación, o simbólicamente mediante el ritual de los juicios a los represores y sus cómplices.^[16] La política de la memoria implica la visibilización de una herida siempre abierta, de aquello imposible de ser descriminalizado definitivamente. El populismo kirchnerista se inscribe, en consecuencia, en un discurso evitando diluirse en el pseudo-discurso capitalista y a partir de ello puede ofrecerse como superficie de inscripción para cada sujeto.

Notas

1. Cabe aclarar que el método *retroductivo* de investigación implica, para la teoría política del discurso, un modo siempre conjetural de explicar, comprender y criticar el problema de investigación (Glynos & Howarth, 2007). Desde tal punto de vista, las hipótesis no son elementos autónomos o independientes de la investigación sino conjeturas que emergen solo cuando su contenido ya está presente en la explicación misma del problema en cuestión. †
2. La bibliografía es vasta, pero vaya como mera referencia Stavrakakis (2013, 2014), Mudde & Rovira Kaltwasser (2013), Laclau (2006). †
3. “No es seguro que la toma del poder haya resuelto la subversión del sujeto – capitalista- prometida por el acto [revolucionario], y que haya tenido de hecho consecuencias faustas a gusto incluso de los marxistas que habrían tenido que recogerlas” (Lacan, 2008, 16-17). †
4. En relación a la teoría de los discursos de Lacan, se podría pensar en la técnica como una alteración del discurso de la ciencia que, bajo esta nueva forma, se asimilaría al discurso capitalista. †
5. Pero ni siquiera ello es capaz de suturar, actual o potencialmente, a lo social. †
6. “El plus-de-gozar es función de la renuncia al goce por el efecto del discurso. Eso es lo que da lugar al objeto *a*” (Lacan 2008, 18). †
7. Lo político, en tal sentido, es el nombre que nos permite referenciar a aquello que aún carece de nominación en el universo simbólico de la realidad y de *la política* y que, por lo tanto, es la condición de posibilidad para la subversión de sus estructuras. Por ende Lo Político es, en última instancia, lo imposible de nombrar. †
8. Las autoayudas terapéuticas o las comunidades “holic” (sufijo inglés que denota adicciones diversas) pueden ser incluidas entre ese tipo de identificaciones que tienden a auto-presentarse como ahistóricas y apolíticas. †

9. Este último aspecto se presentifica con claridad en el caso de los artificios jurídicos que, en la época contemporánea, tienden a devenir en meras imágenes del empuje técnico. El derecho, por tanto, no se encarga de prohibir o limitar el goce sino de promoverlo y relanzarlo (al respecto ver Foa Torres, 2016). †
10. También puede mencionarse como ejemplo a la disolución de las identidades de los partidos socialdemócratas europeos que, a partir de la renuncia a consignas tildadas de populistas, han cedido lugar tanto al imperativo capitalista perdiendo sus diferencias identitarias con los partidos de derecha, como a la emergencia de identidades de la extrema derecha xenófoba (Stavrakakis 2013, 2014). †
11. Respecto de la expansión contemporánea del “comercio de riesgos”, ver Crouch (2012). †
12. Respecto de la cuestión del Otro que no existe y su asignación a una época determinada, ver Jorge Alemán (2012 24-34). †
13. Asimismo y respecto de estos aspectos como componente de una conceptualización operativa de populismo en cuanto “modo de representar al espacio social y político” ver entre otros, Stavrakakis (2014), Laclau (2006, 2008), Biglieri y Perelló (2007). †
14. Análogo probablemente al de otros países igualmente subordinados al circuito del capitalismo financiero. †
15. En un sentido similar Jodi Dean (2008) señala que el neoliberalismo funciona principalmente a través de la producción de identidades imaginarias antes que simbólicas. †
16. Esto último no busca disminuir el valor de esa construcción y reconstrucción simbólica en torno del crimen en sedes judiciales: cuanto más juicios y resignificaciones se efectúan más se evidencia eso imposible de nombrar, eso irrepresentable en el terror capitalista. Justamente, y en un sentido similar al que señala Catalina Smulovitz (2005), la política de la memoria es incapaz de producir una resolución final del pasado. †

Bibliografía

- Alemán, Jorge (2010). *Para una izquierda lacaniana...* Buenos Aires: Grama.
- Arditi, Benjamín (2009). “El giro a la izquierda en América Latina: ¿una política postliberal?” *Ciencias Sociales*, 45 (3), 232-246.
- Basualdo, Eduardo (2011). “La pugna social para definir el tipo de hegemonía política y un nuevo patrón de acumulación de capital (del 2002 a la actualidad)”. *Sistema político y modelo de acumulación*. Buenos Aires: Cara o Ceca: 123-205.

- Biglieri, Paula y Perelló, Gloria (2007). *En el nombre del pueblo*, San Martín: UNSAM.
- Canoni, Fiorella (2007). "El pueblo *kirchnerista* performado por la memoria". Biglieri y Perelló, *En el nombre del pueblo*, San Martín: UNSAM.
- Crouch, Colin (2012). *La extraña no-muerte del neoliberalismo*, Buenos Aires, Capital Intelectual.
- Dean, Jodi (2008). "Enjoying Neoliberalism". *Cultural Politics* (4,1).
- Derrida, Jacques (1992). "Fuerza de ley: el fundamento místico de la autoridad". *Doxa* 11.
- Dufour, Robert (2007). "El inconsciente es la política". *Desde el jardín de Freud* 7. Bogotá, 241-256.
- Foa Torres, J. (2016). "Acerca de la revolución capitalista de lo jurídico. Izquierda lacaniana y teoría crítica del derecho". *Revista Derecho PUCP*. (77): 85-105.
- Freud, Sigmund (1992). *Psicología de las masas y análisis del yo*. Buenos Aires, Amorrortu, vol. 18.
- Heidegger, Martin (2007). "La pregunta por la técnica". *Filosofía, ciencia y técnica*, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 117-159.
- Katsambekis, Giorgios (2014). "The Place of the People in Post-Democracy: Researching 'Antipopulism' and Post-democracy in Crisis-Ridden Greece". *Postdata* (19/2): 555-582.
- Lacan, Jacques (1966-1967). *El Seminario 14: La lógica del fantasma (1966-1967)*. Inédito.
- Lacan, Jacques (2008). *El Seminario 16: De un Otro al otro*, Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, Jacques (2009). *El Seminario 18: De un discurso que no fuera del semblante*, Buenos Aires. Paidós.
- Lacan, Jacques (2012). *El Seminario 17: El reverso del psicoanálisis*, Buenos Aires. Paidós.
- Laclau, Ernesto (2006). "La deriva populista y la centroizquierda latinoamericana". *Nueva Sociedad*. (Vol. 205).
- Laclau, Ernesto (2008). *La razón populista*. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica.
- Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal (2004). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica.
- Lazzarato, Maurizio (2013). *La fábrica del hombre endeudado*. Buenos Aires: Amorrortu.

- Miller, Jacques-Alain (2008). “Nada es más humano que el crimen”. *Virtualia* (18).
- Miller, Jacques-Alain (2010). *Extimidad*, Buenos Aires: Paidós.
- Mouffe, Chantal (2009). *En torno a lo político*, Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica.
- Mudde, Cass y Rovira Kaltwasser, Cristóbal (2013). “Exclusionary vs. Inclusionary Populism: Comparing Contemporary Europe and Latin America”. *Government and Opposition*. (Vol.48, n° 2).
- Smulovitz, Catalina (2005). “Derechos humanos: ¿se puede resolver definitivamente la cuestión del pasado?”. *Argentina en perspectiva. Reflexiones sobre nuestro país en democracia*. Buenos Aires: Universidad Torcuato Di Tella.
- Stavrakakis, Yannis (2009). *La izquierda lacaniana*. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica.
- Stavrakakis, Yannis (2013). “Debt Society: Greece and the Future of Post-Democracy”. *Radical Philosophy*, vol. 181.
- Stavrakakis, Yannis (2014). “The European Populist Challenge”. *Anali Hrvatskog politološkog društva*, Croacia.
- Stavrakakis, Yannis y Katsambekis, Giorgios (2014). “Left-Wing Populism in the European Periphery: The Case of SYRIZA”. *Journal of Political Ideologies* (Vol. 19, n° 2).
- Sumic, Jelica (2014). “Elegir lo imposible: Lacan y la política”. *Ponencia ofrecida en el marco de la Cátedra Libre Ernesto Laclau*, Universidad de Buenos Aires, Diciembre de 2014, Buenos Aires, *inédito*.

[TOP OF PAGE](#) ↑

Hosted by [Michigan Publishing](#), a division of the [University of Michigan Library](#).

For more information please contact mpub-help@umich.edu.

Online ISSN: 2007-5227