

**Título:** ¿Más o menos estructuralismo? Antagonismo y cuerpo en Laclau

**Autor:** Ignacio Robba Toribio

**Eje 4:** Poder, conflicto, cambio social

**Mesa 211:** Sociología de los cuerpos y las emociones

**Pertenencia institucional:** CIS/IDES-CONICET - UBA

**Correo electrónico:** [nachorobba@gmail.com](mailto:nachorobba@gmail.com)

## **1. Introducción**

En el presente trabajo ensayo una hipótesis de lectura para comprender parcialmente el formalismo estructural de la teoría de Ernesto Laclau<sup>1</sup>. Es una primera aproximación a fin de seguir abriendo caminos de indagación. En función de ello, primero me detengo en ciertas tensiones en diversas lecturas de Laclau, luego matizo la hipótesis de lectura entre dos momentos de la obra laclausiana y, finalmente, propongo una serie de conclusiones provisionarias como un gesto de apertura hacia futuras indagaciones.

Antes de presentar la hipótesis de lectura, quisiera explicitar los lineamientos generales en donde se enmarca el presente ensayo. Nuestro proyecto de investigación se inscribe en el campo de estudios sobre subjetividades políticas juveniles y busca estudiar la relación entre polarización política y politización juvenil en agrociudades (Albaladejo, 2013) del sudoeste bonaerense, específicamente en Pigüé y Coronel Suárez entre 2008 y 2023<sup>2</sup>. Si bien son procesos sociohistóricos complejos, relaciono la noción de polarización política con la noción de antagonismo (Laclau, 2007[2005]; Barros, 2018) y la noción de politización juvenil con la noción de disposiciones políticas (Bourdieu, 1998[1979]; Kriger y Dukuen, 2017)<sup>3</sup>. Ahora bien, como se observa en los trabajos citados, propongo una articulación interdisciplinar que conlleva, al menos, una problematización de la constitución antagónica del sujeto en relación con la problemática del cuerpo. En este sentido, mientras la perspectiva bourdiana implica la dimensión corpórea del *habitus*, la perspectiva laclausiana excluye el orden de la existencia y se concentra en la significación discursiva del ser, a pesar de concebir una noción materialista de discurso (Laclau y Mouffe, 2000[1987]).

---

<sup>1</sup> Esta ponencia es una reformulación de trabajos realizados en los seminarios de la Maestría en Estudios Interdisciplinarios de la Subjetividad (Facultad de Filosofía y Letras, UBA). En ese marco, agradezco los atentos comentarios de la lectura crítica de Gustavo Guille.

<sup>2</sup> El proyecto se enmarca en el Programa sobre subjetividades políticas juveniles en contextos nacionales contemporáneos (CIS/IDES) dirigido por la Dra. Miriam Kriger.

<sup>3</sup> Ambos nudos problemáticos se inscriben en debates más amplios que exceden los límites de esta ponencia.

En este marco, creo necesario indagar las consecuencias teórico-metodológicas del formalismo estructural de Laclau. El antiesencialismo de la teoría laclausiana se basa en las nociones de antagonismo y contingencia, pero además implica tanto un rechazo de la *eticización* en la ontología (Laclau en Mouffe, 1998; Laclau, 2014) como un rechazo del orden de la existencia en la constitución antagónica del sujeto (Laclau y Mouffe, 2000[1987], 2015[1985]). Particularmente, considero que ambos rechazos se plasman con mayor nitidez en *La razón populista* (Laclau, 2007[2005]) que en *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo* (Laclau, 2000[1990]).

Por un lado, Laclau rechaza la *eticización* de la ontología –rastreada en sus discusiones con Jacques Derrida y Simon Critchley (Mouffe, 1998; Critchley y Marchart, 2008), pero también en sus últimos trabajos (Laclau, 2014)– porque todo fundamento ético implicaría la esencialización de la constitución antagónica del sujeto. Este rechazo de la *eticización* de la ontología tiene consecuencias para las derivas ético-políticas de la teoría. Esto es, según una interpretación propia relacionando debates de diferentes geografías y temporalidades, si el antagonismo implica necesariamente (o no) polarización (Aboy Carlés, 2019; Barros, 2018)<sup>4</sup>. Por otro lado, si bien Laclau no niega la existencia de los objetos materiales, descarta la reflexión sobre la existencia porque los objetos solo pueden constituirse al interior de la totalidad discursiva, es decir, del sistema relacional de diferencias (Laclau y Mouffe, 2000[1987], 2015[1985]). Este rechazo del orden de la existencia tiene consecuencias para la noción de cuerpo. Esto es, si la constitución antagónica del sujeto no implica necesariamente una problemática del cuerpo.

En este sentido, la hipótesis de lectura es simple, no por ello acertada (de ahí la apertura a la indagación). Considero que la teoría laclausiana, además de inscribirse en la tradición marxista con una exégesis de la noción de hegemonía (Laclau y Mouffe, 2015[1985]), se encuentra influenciada, en mayor medida, por el estructuralismo saussureano y, en menor medida, por algunas de sus derivas extralingüísticas (de Jacques Derrida y Jacques Lacan). No obstante, las –aquí denominadas– derivas extralingüísticas no implican solamente un diálogo con el estructuralismo. En función de esta hipótesis de lectura, primero tomo la teoría laclausiana en un sentido homogéneo (es decir, asimilando distintos momentos históricos de su obra) para analizar ciertas continuidades y rupturas con, por un lado, el estructuralismo saussureano y, por otro, con algunas de sus derivas extralingüísticas. En segundo lugar, propongo matizar la hipótesis de lectura sobre el rechazo de la existencia en la reflexión laclausiana repasando ciertos aspectos de dos momentos de su obra en *Nuevas reflexiones*

---

<sup>4</sup> En diálogo con este debate, en *La razón populista* (Laclau, 2007[2005]) antagonismo implicaría necesariamente polarización porque el populismo, en tanto dicotomización del campo de representación, es la lógica (política) de la constitución de lo social. En cambio, en *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo* (Laclau, 2000[1990]) los antagonismos se relacionan con el descentramiento de la estructura a partir de una pluralidad de centros de poder, en sintonía con la radicalización de la democracia de Chantal Mouffe.

sobre la revolución de nuestro tiempo (Laclau, 2000[1990]) y en *La razón populista* (Laclau, 2007[2005])<sup>5</sup>. Finalmente, propongo una serie de conclusiones provisorias para seguir abriendo el camino de indagación.

## 2. Las influencias de Laclau

### 2a. Laclau y el estructuralismo

Si bien Laclau lee el Saussure mediado por la crítica a la metafísica de la presencia que implica poner en cuestión el determinismo del estructuralismo (Derrida, 2012a[1967], 2017[1967]), el signo lingüístico saussureano está presente en la teoría laclausiana a partir de la corrección de Émile Benveniste. En este sentido, más que diferencia y arbitrariedad, Laclau rescata la necesidad de la diferencia (Laclau y Mouffe, 2015[1985], p. 144).

Repasemos brevemente la influencia estructuralista. Según Saussure (2007[1916])<sup>6</sup>, el lenguaje no solo es un hecho social (la lengua), sino también individual (el habla y todas las formas de expresión). Es decir, mientras el habla es individual e imposible de captar en su variabilidad infinita (por ello el lenguaje es multiforme y heteróclito), la lengua es un sistema de signos relativamente fijados en los individuos. En este sentido, el signo saussureano es la relación arbitraria entre un significado (concepto) y un significante (imagen acústica) que solo se define por oposición con los demás signos. Por ende, un signo es un valor puramente diferencial definido negativamente por sus relaciones con los otros signos del sistema.

Ahora bien, según la corrección benvenistiana, la naturaleza relativa y opositiva del signo saussureano no deriva de su arbitrariedad, sino de su necesidad. Según Benveniste (1997[1939]), en la caracterización de Saussure sobre la arbitrariedad del signo se cuela subrepticamente la realidad. Para el lingüista francés, la arbitrariedad es de la significación (relación arbitraria entre signo y objeto material), pero no del signo (relación necesaria entre significante y significado). La arbitrariedad implica que un signo, y no otro, sea aplicado a un objeto material de la realidad que no interviene en la relación sígnica. Entonces, la lengua como sistema de signos implica la diferenciación de sus valores por la relación de oposición necesaria de unos con otros (Benveniste, 1997[1939], pp. 54-55)<sup>7</sup>.

En función de ello, en la teoría de Laclau ([2005]2007), basada en las nociones de antagonismo y contingencia, toda identidad es *necesariamente* relacional. De hecho, Laclau asimila su teoría con la lingüística saussureana:

---

<sup>5</sup> Sobre análisis críticos de las reformulaciones de la obra de Laclau ver Aboy Carlés y Melo (2014), Guille (2017) y Retamozo (2017), entre otros trabajos.

<sup>6</sup> Aquí se reproduce parcialmente el argumento de Saussure mediante paráfrasis.

<sup>7</sup> Si bien sobrepasa los límites del presente ensayo, Benveniste plantea una deriva pragmática con la apropiación y la realización individual de la lengua (Benveniste, 1999[1970]) y en la salida de la lengua como sistema hacia el discurso como instrumento de comunicación (Benveniste, 1997[1962]).

Saussure afirma que en el lenguaje no existen términos positivos, sino solo diferencias: algo es lo que es solo a través de sus relaciones diferenciales con algo diferente. Y lo que es cierto del lenguaje concebido en sentido estricto, también es cierto de cualquier elemento significativo (es decir, objetivo). (Laclau, 2007[2005], p. 92)

Desde ya, no es un sistema cerrado de diferencias porque solo una exclusión radical hace posible la positividad en el juego incesante de diferencias. A partir de esta frontera, las diferencias son equivalentes en relación con el elemento excluido, pero es necesario que una de ellas asuma la representación de la totalidad. Es un sistema de relaciones imposible porque necesita la exclusión, pero necesario porque no puede existir sin un cierre precario. Es en este sentido que puede entenderse la dislocación de toda identidad:

En la medida en que depende de un exterior que, a la vez que la niega, es su condición de posibilidad. Pero esto mismo significa que los efectos de la dislocación habrán de ser contradictorios. Si por un lado ellos amenazan las identidades, por el otro están en la base de la constitución de identidades nuevas. (Laclau, 2000[1990], p. 55)

En este sentido, la teoría de Laclau se encuentra influenciada tanto por la temprana corrección de Benveniste sobre la necesidad del sistema relacional de diferencias como por las nociones de ausencia y de fijaciones parciales (de Derrida y Lacan, respectivamente) que implican la precariedad de la totalidad significativa siempre imposible.

## **2b. Laclau y las derivas extralingüísticas**

En la definición de discurso (Laclau y Mouffe, 2015[1985], pp. 142-155) se observa claramente que el sistema relacional de diferencias no es una totalidad cerrada. En primer lugar, la totalidad discursiva (recuperando *parcialmente* la noción de formación discursiva de Michel Foucault) es un sistema relacional de diferencias necesarias (aquí la necesidad de Benveniste). En segundo lugar, la totalidad discursiva es un juego incesante de diferencias (aquí Derrida y el juego infinito de la significación por la ausencia de un centro *a priori*). En tercer lugar, la imposibilidad de fijación del juego infinito de diferencias conlleva una saturación precaria para que exista lo social (aquí Lacan y las fijaciones parciales de los puntos nodales). Por lo tanto, quisiera remarcarlo, en la obra de Laclau se encuentra tanto la influencia estructuralista con la necesidad del sistema relacional como la influencia de las derivas extralingüísticas con la imposibilidad de cierre y, por eso, la necesidad de cierre precario, debido al juego infinito de diferencias.

Ahora bien, en la teoría de Laclau la recuperación de los trabajos de Derrida y Lacan es parcial porque rechaza en algún sentido el plano de la existencia. En Derrida, no solo es posible encontrar el diálogo crítico con el estructuralismo (Derrida, 2012c[1967]), sino también con la fenomenología (Derrida, 2012a[1967], 2012b[1967]; 2017[1967]). En Lacan, la violencia

del significante –el tratamiento de lo real por lo simbólico– no excluye al cuerpo, particularmente en sus últimas enseñanzas (Lacan, 2019[1975]). Desde ya, no pretendo demandar fidelidad, sino solo dar cuenta de ciertas tensiones en las lecturas de Laclau que puedan contribuir al problema de investigación mencionado en la introducción.

### **2b-i. Lacan y el no-todo**

Empecemos por Lacan siguiendo las lecturas de Jacques-Alain Miller (1996, 2016). Aunque Miller (1996) encuentra raíces tempranas del *sinthome*, propone una hipótesis sobre el viraje de Lacan en torno al *Seminario 20* (Miller, 2016). Si en el primer Lacan (2014[1953]) lo real se encontraba dominado por lo simbólico (goce y síntoma, cosa separada, el primero se deduce del segundo), a partir del último Lacan (2019[1975]) se cuestiona ese binarismo porque el significante no lo puede todo. Así, pasamos del sujeto del significante al sujeto del goce; del inconsciente de la lógica al inconsciente del cuerpo hablante; de la pura lógica al puro goce. O una mixtura, como propone la lectura de Miller.

Siguiendo la hipótesis de Miller (1996), en las enseñanzas de Lacan es posible seguir el camino de Freud desde el sentido del síntoma en la conferencia 17 (Freud, 1991a[1917]) hasta el goce en el síntoma en la conferencia 23 (Freud, 1991b[1917]). En otros términos, Miller sugiere pensar las enseñanzas de Lacan como un diálogo en tensión con los dos principales descubrimientos freudianos: el inconsciente –fenómenos sin sentido repletos de sentido que reprimen al goce– y la sexualidad infantil y el carácter perverso de la sexualidad –donde el sentido ya no domina al goce–.

En la conferencia 17 (Freud, 1991a[1917]), los síntomas –sueños y actos fallidos que antes se descartaban como sin sentido– tienen sentido y se pueden interpretar. Los síntomas aparecen cuando hay un sentido que no se logra expresar y la tarea del psicoanálisis es comprender su significado para eliminarlos. En esta línea, como explica Miller (1996), en el primer Lacan existe la posibilidad de deducir el goce a partir del sentido –que supone la función de la palabra como dadora de sentido– porque se establece una articulación (opositiva) entre sentido y goce. En definitiva, si bien es tematizado lo real, el acento se pone en la dominación de lo simbólico. En cambio, como explica Miller (1996), en la conferencia 23 (Freud, 1991b[1917]) Freud estudia caminos y rodeos del síntoma de la libido que apuntan hacia la satisfacción. La libido encuentra un bloqueo (una frustración) de satisfacción en la realidad externa donde comienza el camino sintomático. Puede huir hacia un pasado vivenciado (traumático o fantasmal) para buscar satisfacción en la realidad psíquica, pero lo esencial es que el síntoma es un modo de satisfacción libidinal, a pesar del sufrimiento. En esta línea, en el último Lacan (2019[1975]) el inconsciente ya no es solo una cadena de

significantes de puro sentido, sino un juego de goce-sentido (*joui-sens*)<sup>8</sup>. Es decir, un goce del síntoma, y no solo goce detrás del síntoma.

Entonces, al seguir la lectura de Miller, el movimiento del presente ensayo es el siguiente: el formalismo estructural de Laclau se explica parcialmente –en relación con su lectura de Lacan– por su demora en el sujeto del significante y su olvido del sujeto del goce. Dice Laclau (2000[1986]):

La relación hegemónica solo puede ser pensada presuponiendo la categoría de *falta* como su punto de partida. Aquí podemos ver claramente la pertinencia de algunos conceptos centrales de la teoría lacaniana. El sujeto hegemónico es el sujeto del significante y es, en este sentido un sujeto sin significado; y es solo a partir de esta lógica del significante que las relaciones hegemónicas como tales pueden ser concebidas. (pp. 109-110)

Es sabido que esta hipótesis puede ser refutada mediante la fácil semejanza entre la inexistencia de La mujer en Lacan (2019[1975]) y la imposibilidad de la sociedad en Laclau, pero en esa imposibilidad de la sociedad (en tanto precaria y contingente) excluye la relación con lo existente que se escapa a la violencia del significante. O, si no la excluye –como se verá en la matización más adelante– queda subordinada al orden simbólico y, por lo tanto, dificulta el abordaje de la problemática del cuerpo. Es en este sentido que es posible interpretar la contingencia de la existencia en la siguiente afirmación: “si el antagonismo *amenaza* mi existencia, él muestra, en el más estricto sentido del término, mi radical contingencia” (Laclau, 2000[1990], p. 37).

De este modo, Laclau encuentra un exceso de sentido tanto en el orden social como en el campo de la subjetividad (Laclau, 2000[1983]). Sin embargo: ¿qué es este exceso de sentido más allá del descentramiento de la estructura, esto es, del carácter precario de toda positividad y de la imposibilidad de toda saturación? ¿Qué hay en el exceso de sentido sino goce, cuerpo, acontecimiento, experiencia irreductible o algún otro nombre innombrable?

Si bien Laclau propone tempranamente una noción materialista de discurso (Laclau y Mouffe, 2000[1987]) y aunque el último Laclau (2007[2005])<sup>9</sup> incorpora lecturas psicoanalíticas sobre la afección (Copjec, 2006), sobre la nominación (Žižek, 2019[1989]) y recurre a la heterogeneidad social como aquel resto que constituye y, a la vez, no puede ser aprehendido por la lógica de la constitución de lo social, creo que su formalismo estructural se explica parcialmente por la lectura que realiza Laclau de las derivas extralingüísticas del

---

<sup>8</sup> Neologismo lacaniano para dar cuenta del nudo entre goce (*jouis*) y sentido (*sens*), pero también afirmación (*oui*) y escucha (*j'oui*) (Lacan, 1993[1974], p. 86).

<sup>9</sup> Ver Guille (2017) sobre las reformulaciones en torno a la noción de sujeto en la obra de Laclau.

estructuralismo saussureano<sup>10</sup>, y no solo por su postura contraria a la *eticización* de la ontología (Laclau en Mouffe, 1998). En última instancia, si bien los autores aquí revisados coincidirían con la crítica de Laclau a la presuposición de la racionalidad de lo real (Laclau, 2000[1990], p. 38), no por ello renuncian a la búsqueda imposible de la existencia.

Aunque el último Laclau da cuenta del lugar del afecto como constitución de la investidura radical de la universalidad hegemónica (Laclau, 2007[2005], p. 148), su teoría replantea el psicoanálisis “en términos estructurales” (Laclau, 2007[2005], p. 147) y se desarrolla en un marco simbólico que da cuenta de lo real para dominarlo en analogía con el sujeto del significante del primer Lacan. Es decir, si bien da cuenta del descubrimiento freudiano del inconsciente (que implica el develamiento del goce por el desciframiento del síntoma), no realiza la misma operación con el descubrimiento freudiano de la sexualidad infantil y del carácter perverso de la sexualidad (el goce que ya no se esconde detrás del síntoma). En todo caso, el formalismo de Laclau se encuentra más cerca del *sens* que del *joui* en ese neologismo lacaniano sobre el nudo imposible entre goce y sentido (*joui-sens*).

## **2b-ii. La huella de Derrida**

Sigamos con Derrida. Como explica Guille (2019), es posible rastrear una matriz discursiva común entre Derrida y Laclau. En esta línea, como se señaló en los apartados anteriores, para Laclau la totalidad discursiva es un sistema relacional de diferencias infinito que nunca puede ser saturado totalmente, sino solo parcialmente por medio de una decisión (ética ¿y/o? política)<sup>11</sup>. Pero ello a condición de discutir con el estructuralismo, o al menos esa es la hipótesis del presente ensayo. Sin embargo, mientras Derrida insiste en dialogar con ciertas fenomenologías, Laclau las rechaza, las desoye o las ubica en un segundo plano para concebir al sujeto en un marco simbólico.

En la crítica al estructuralismo saussureano de Derrida (2017[1967]) –que implica la crítica a la metafísica de la presencia y a la subordinación entre pensamiento, habla y escritura–, la escritura no solo es parte de la significación –y de hecho la constituye–, sino que es algo más (una ausencia, una huella) que escapa a la significación. El famoso sintagma *no hay afuera* no solo implica que el afuera es el adentro, es decir, los objetos materiales se constituyen al interior de la significación, sino también que el adentro es afuera; hay un trascendental tachado, un infinito que hace posible el juego incesante de significación. En este sentido, la figura de la huella es trabajada en la relación entre el infinito levinasiano, lo absolutamente Otro, y la intención heideggeriana de la destrucción del sentido del ser como

---

<sup>10</sup> Dice el autor argentino: “los espacios de los que nuestro texto se alimenta –que van de la lingüística al psicoanálisis, y de la metafísica a la teoría política– han sido sometidos a un proceso constante de traducción a un lenguaje teórico unificado” (Laclau, 2000[1990], p. 20).

<sup>11</sup> Debate emparentado con el problema de investigación mencionado en la introducción que excede los límites de esta ponencia.

presencia (Derrida, 2017[1967], p. 91). Por lo tanto, no es solo el problema del adentro-afuera del estructuralismo (exclusión de la escritura para constituir el habla, exclusión del habla para constituir la lengua), sino también de la herencia heideggeriana criticada pero no borrada totalmente por Lévinas. Quizás, aquí también podría ubicarse la semiosis infinita pierciana, al *habitus* bourdieuano o al mito democrático bajtiniano (una voz hablada por otras voces).

Como explica Derrida (2017[1967], p. 81), un pensamiento de la huella no puede romper ni reducirse a la fenomenología trascendental. De ahí la tachadura de la experiencia trascendental; la huella no implica la crítica del origen, sino que no hay origen o que es solo huella. En este sentido, Derrida (2012b[1967], p. 223) retiene de Husserl la imposibilidad de cierre de la estructura porque la irrupción infinita es inevitable, pero rechaza pensar esa imposibilidad como la intencionalidad trascendental, como origen del sentido. En la propuesta de Derrida (2017[1967]), romper el binarismo entre lo sensible y lo inteligible no implica solo la total significación discursiva del ser. La cosa siempre es signo, pero signo pierciano. Al interrumpir brevemente su extenso diálogo con Saussure, Derrida (2017[1967], pp. 60-64) convoca a la semiosis infinita de Pierce para dar cuenta del devenir inmotivado de la huella. Así, el autor retoma la arbitrariedad del signo saussureano (en contraste con la necesidad benvenistiana recuperada por Laclau), pero la piensa a partir de diversas figuras (como archi-huella, *différance*, espaciamento) de lo que podría denominarse, desde la perspectiva del presente ensayo, como experiencia de lo infinito. Se podría decir, en analogía con la corrección benvenistiana, que aquí se cuele la experiencia, pero de lo totalmente otro<sup>12</sup>.

### **3. El formalismo matizado**

#### **3a. El Laclau de 1990**

Hasta aquí se indagó el formalismo estructural de la teoría de Laclau gracias a dos simplificaciones. Por un lado, concebir la teoría laclausiana como un todo homogéneo. Por otro, dar cuenta de las influencias de la teoría laclausiana con el formalismo saussureano y con algunas de sus derivas extralingüísticas. Sin embargo, en *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo* (Laclau 2000[1990]) el autor argentino recupera ciertas nociones de la fenomenología husserliana (Laclau 2000[1990], pp. 50-51) y da cuenta de la relación de dislocación que implican una reflexión sobre el tiempo, el espacio y la existencia (Laclau 2000[1990], pp. 58-61). Detengamos la teoría laclausiana en 1990.

En primer lugar, según Laclau, como las relaciones sociales son siempre contingentes –de ahí la indecidibilidad de la estructura– son siempre relaciones de poder, esto es, implican una decisión y, por ende, también implican el predominio de lo político sobre lo social. En este

---

<sup>12</sup> Desde ya, esta lectura es una lectura parcial porque es una primera aproximación acotada e introductoria.

sentido, toda decisión hegemónica<sup>13</sup> no solo conlleva la transformación de la estructura, sino también la transformación del propio agente que se encuentra en relación (abierta) con aquella. De ahí “la naturaleza contingente de toda objetividad” (Laclau 2000[1990], p. 48). Es aquí donde el autor argentino hace uso de las nociones husserlianas de sedimentación y reactivación (Laclau, 2000[1990], p. 50). Si bien toda objetividad es contingente porque implica la primacía de lo político sobre lo social (el momento antagonista), lo social es la sedimentación de la objetividad, es decir, el ocultamiento de la contingencia (de ahí la opacidad de las relaciones sociales).

En segundo lugar, si toda objetividad es contingente, esto es, si toda objetividad se encuentra constituida y, a la vez, amenazada por un exterior radical, toda identidad se encuentra dislocada (Laclau, 2000[1990], p. 55). Según Laclau, la dislocación es pura temporalidad como opuesto del espacio (la dislocación es irrepresentable espacialmente). Si bien el espacio es la repetición de la temporalidad (es decir, la hegemonización del tiempo por el espacio), el tiempo no puede hegemonizar al espacio porque es puro evento exterior a la estructura. Entonces, lo real es temporal y no puede ser totalmente objetivado, esto es, espacializado. Más precisamente, lo real es “la pura temporalidad y precariedad de algo que ha pasado a ser esencialmente irrepresentable” (Laclau, 2000[1990], p. 91). Dice Laclau (2000[1990]):

La sociedad no logra constituirse como orden estructural objetivo; pero toda acción social tiende a la constitución de ese objeto imposible (...). Entender la realidad social no consiste, por lo tanto, en entender lo que la sociedad es sino aquello que le *impide ser*. (p. 61)<sup>14</sup>

De este modo, a partir de comprender las condiciones de existencia como sedimentación de la hegemonía, se abre una alternativa al formalismo. Al igual que Derrida, Laclau discute la trascendencia de la fenomenología husserliana —o la noción de sujeto como origen del sentido (Laclau, 2015[1985], p. 143)— y concibe la objetividad como sedimentación abierta y estructuralmente dislocada; la sedimentación como forma sedimentada del poder, un poder que borra sus huellas (Laclau, 2000[1990], p. 76).

Ahora bien, la relación entre dislocación (pura temporalidad) y espacio se mantiene en un cariz discursivo (Laclau, 2000[1990], p. 81). Como se sostuvo previamente en el presente ensayo, para Laclau los objetos materiales solo se constituyen al interior de la totalidad discursiva (Laclau y Mouffe, 2000[1987], 2015[1985]). Sin embargo, un punto esencial para entender esta discursividad de lo social es la relación metafórica entre sujeto y estructura

---

<sup>13</sup> Resonancia lacaniana: “hegemonizar un contenido equivaldría, por consiguiente, a fijar su significación en torno a un punto nodal” (Laclau 2000[1990], p. 45).

<sup>14</sup> Este imposible no es sino la plenitud ausente o la identidad tendencialmente vacía de *La razón populista* (Laclau, 2007[2005]).

(Laclau, 2000[1990], pp. 77-78). Como toda estructura es una estructura contingente, la decisión hegemónica solo puede ser exterior a –pero en relación con– la estructura. Es decir, hay un espacio de indecidibilidad. En este sentido, si bien la decisión hegemónica es pura temporalidad irrepresentable (dislocación, momento antagonista), esta nueva positividad puede tener representación (nunca total, siempre abierta) a partir de borrar las huellas de su decisión. Entonces, una nueva dislocación triunfante implica tanto una nueva objetividad a partir de un no-lugar (no determinado teleológicamente por la estructura) como un nuevo espacio de inscripción, esto es, sujeto a nuevas e impredecibles dislocaciones.

Así, otra vez cerca de la experiencia de lo infinito, no solo es posible comprender junto a Laclau la existencia como sedimentación de la hegemonía (objetividad abierta que borra las huellas de su dislocación), sino también lo real como pura temporalidad que no puede ser totalmente objetivada (espacializada) y que si se sedimenta lo hace a partir de un no-lugar o punto trascendente que implica una existencia siempre abierta. A partir de aquí es posible quizás pensar la existencia como pura temporalidad y sedimentación. Pero ¿cómo pensar el cuerpo a partir de este entramado conceptual? Demoremos esta pregunta por el momento.

### 3b. El Laclau de 2005

¿Esta objetividad sedimentada se mantiene quince años después en *La razón populista* (Laclau, 2007[2005])? Laclau sintetiza su exposición teórica de este modo:

La emergencia del pueblo depende de las tres variables que hemos aislado: relaciones equivalenciales representadas hegemónicamente a través de significantes vacíos; desplazamientos de las fronteras internas a través de la producción de significantes flotantes; y una heterogeneidad constitutiva que hace imposible las recuperaciones dialécticas y otorga su verdadera centralidad a la articulación política. (Laclau, 2007[2005], p. 197)

Según el último Laclau (2007[2005], pp. 92-95)<sup>15</sup>, el discurso constituye el terreno primario de constitución de la objetividad como tal. Los elementos del discurso no son preexistentes al complejo relacional, sino que se constituyen a través de él. Dado que son identidades puramente diferenciales y como no hay ningún centro con capacidad *a priori* de determinación a última instancia, no hay posibilidad de establecer los límites de la totalidad porque una nueva diferencia sería interna. Por eso, la constitución de una identidad solo es posible con la exclusión, una diferencia total, un antagonismo. Como la identidad se constituye con respecto a la diferencia excluida, todas las otras diferencias son equivalentes entre sí en su rechazo común a la identidad excluida. Sin embargo, una diferencia, sin dejar de ser particular, puede asumir la significación universal de la totalidad. En consecuencia, todas las particularidades

---

<sup>15</sup> Aquí se reproduce el argumento de Laclau mediante el uso de paráfrasis, pero el montaje es propio.

de cada identidad se dividen entre su propia particularidad y la identidad universal, gracias a la cual se logra la constitución de la totalidad identitaria. Como esta totalidad o universalidad es un objeto imposible, la identidad hegemónica pasa a ser un significante vacío, transforma su propia particularidad en una totalidad inalcanzable (Laclau, (2007[2005], pp. 92-95).

Si bien la identidad popular, que funciona como un significante vacío, se constituye a partir de la unificación de una pluralidad de demandas en una cadena equivalencial y del establecimiento de una frontera interna que divide la sociedad; la constitución de una frontera antagónica nunca se mantiene sin desplazamiento (Laclau, 2007[2005], p. 164). Siempre puede haber nuevas cadenas equivalenciales alternativas. Por eso, la frontera se encuentra en tensión a partir de la lucha por la significación de las demandas. Así, el sentido del particularismo de la demanda permanece indeciso entre fronteras equivalenciales alternativas. El autor denomina significantes flotantes a estos significantes con sentido suspendido (Laclau, 2007[2005], p. 165). En pocas palabras, si bien la constitución del sujeto popular implica un supuesto dicotómico, esta dicotomía se matiza con los significantes flotantes que dan cuenta de la lucha hegemónica (Laclau, 2007[2005], p. 166).

Ahora bien, la constitución de las identidades populares se da en un marco simbólico. Si bien el orden social implica necesariamente “un espacio fracturado” (Laclau, 2007[2005], p. 112), esta totalidad fallida se encuentra en los límites del “marco simbólico de la sociedad” (Laclau, 2007[2005], p. 113). De hecho, para Laclau (siguiendo a Slavoj Žižek) se puede rastrear una progresiva emancipación del significante desde el descriptivismo clásico, pasando por el antidescriptivismo, hasta Lacan (Laclau, 2007[2005], p. 135)<sup>16</sup>. Es la autonomía relativa de la nominación o, más radicalmente, es la unidad del objeto como resultado de la operación de nominación la que implica que el significante sea contingente y vacío. Es en este sentido que “el nombre se convierte en el fundamento de la cosa” (Laclau, 2007[2005], p. 130) e implica una investidura radical (Laclau, 2007[2005], p. 142). Según Laclau, al interior del sistema de significación hay un punto (un significante vacío) que es constitutivamente irrepresentable<sup>17</sup>. Justamente, la constitución de la identidad popular tiende hacia ese vacío como plenitud inalcanzable porque al interior del orden simbólico hay un real inaprehensible (Laclau, 2007[2005], p. 152). Para el autor argentino, esta es la articulación entre universalidad y particularidad que no se da solo al nivel de las palabras y las imágenes, sino también que se sedimenta en prácticas e instituciones. Es en este sentido que todo objeto se constituye al interior de la formación discursiva (sean prácticas lingüísticas o extralingüísticas).

¿Y lo real? Si bien la sociedad se constituye en ese marco simbólico entre lógicas de la diferencia y de la equivalencia, Laclau propone pensar la existencia de elementos no

---

<sup>16</sup> A partir de la lectura de Miller (1996, 2006), en el apartado anterior se discutió esta emancipación del significante.

<sup>17</sup> Aunque excede los límites de este ensayo, aquí Laclau se distancia de Žižek. Ver Laclau (2007[2005], p. 142).

equivalenciales (no articulables en la cadena equivalencial) que denomina heterogeneidad social en tanto un otro heterogéneo constitutivo. En este sentido, la cadena equivalencial no solo se opone a un poder antagónico en el orden simbólico, sino que también se opone a “algo que no tiene acceso a un espacio general de representación” (Laclau, 2007[2005], p. 175). Este real heterogéneo que no se puede dominar simbólicamente implica que el espacio de representación no se encuentra saturado y que la representatividad plena es imposible.

Aquí, nuevamente, esta vez por una vía lacaniana, es posible matizar el rechazo del orden existencial al interior de la teoría laclausiana. Sin embargo, este real heterogéneo se incorpora para dar cuenta de la no saturación de la sociedad (Laclau, 2007[2005], p. 177) y de una “materialidad del significante que resiste la absorción conceptual” (Laclau, 2007[2005], p. 191), pero no para demorarse en el orden existencial (ni en la noción de cuerpo), sino para dominarlo y dar cuenta de la constitución antagónica del sujeto en el orden simbólico.

En este sentido, a propósito del antagonismo entre *trabajadores* y *capitalistas* en la tradición marxista, Laclau dice: “esa resistencia solo va a surgir –o no– según cómo el trabajador concreto –y no su determinación conceptual pura– esté constituido” (Laclau, 2007[2005], p. 188). Es justamente ese *trabajador concreto* el que se escapa al formalismo. No por la nominación de clase y género, sino por la existencia de lo concreto. Desde ya, quizás sea injusto demandarle sociología a una teoría política. En todo caso, es necesario problematizar los límites y las potencialidades de la teoría laclausiana.

En definitiva, si bien la heterogeneidad social es constitutiva, la teoría de Laclau –más en *La razón populista* (Laclau, 2007[2005]) que en *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo* (Laclau, 2000[1990])– se mueve constantemente en el orden de lo simbólico y apela al orden de la existencia, a ese real lacaniano no simbolizable, para sostener el verdadero juego de lo simbólico como el terreno histórico en donde se constituyen las identidades populares. Como se explicó más arriba, al incorporar el juego incesante de la significación derridiana que hace imposible la saturación de la estructura e implica la necesidad de fijación parcial del punto nodal lacaniano, Laclau da cuenta de lo existente o de una dimensión de lo real tanto con la noción de heterogeneidad social en *La razón populista* (Laclau, 2007[2005]) como con la noción de pura temporalidad en *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo* (Laclau, 2000[1990]). Sin embargo, en la teoría laclausiana de 1990 existe una demora en el nivel existencial para dar cuenta de la objetividad saturada como aquello que el significante no puede aprehender pero que posee un carácter constitutivo en la formación antagónica del sujeto. Por el contrario, en la teoría laclausiana de 2005, si bien tematiza la heterogeneidad imposible de simbolizar, el lugar de la existencia ocupa un lugar subordinado por el marco simbólico. Aunque da cuenta de la totalidad fallida (espacio fracturado o falta constitutiva), funciona como un no-fundamento, un no-lugar, para constituir la sociedad en el terreno simbólico. Es pocas palabras, el presente ensayo no afirma que el

formalismo de Laclau estribe en no dar cuenta de la falta constitutiva, sino que esa falta es el soporte para construir su teoría en el marco simbólico. Este formalismo dificulta una indagación sobre la problemática del cuerpo.

#### 4. Con Laclau no alcanza, sin Laclau no se puede

En sentido, aquí se abre un camino de investigación. Quizás en el futuro podría indagar una hipótesis en espejo sobre una doble modificación desde *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo* (Laclau, 2000[1990]) hasta *La razón populista* (Laclau, 2007[2005]). Por un lado, las diferentes derivas éticas (¿y/o? políticas) de la ontología política laclausiana desde la pluralidad de antagonismos hasta la dicotomización del campo de representación –en diálogo con el modelo jacobino criticado por Aboy Carlés (2019), entre otros trabajos y debates–, que se explicaría por el rechazo a la *eticización* de la ontología –en diálogo con las críticas sobre el déficit normativo de la teoría laclausiana (Critchley y Marchart, 2008)–. Por otro lado, las diferentes problematizaciones de la existencia (y con ella quizás el cuerpo) en la constitución antagónica del sujeto desde la sedimentación de la pura temporalidad hasta la simbolización de la falta constitutiva.

Si se desplaza la discusión desde el estructuralismo hacia la fenomenología, podría pensarse que el problema de la fenomenología trascendental no es la fenomenología, sino lo trascendental. Algo así como atreverse a una fenomenología posfundacionalista<sup>18</sup>, *hablando mal y pronto*. Allí se ubicarían las demoras de Derrida en las fenomenologías y las últimas enseñanzas de Lacan. Pero ¿se ubicaría Laclau? Y en todo caso, ¿qué Laclau? Quizás aquí se encuentra un corte, una discontinuidad, en el *rechazo* a reflexionar sobre la existencia y la ética en la constitución antagónica del sujeto. Si la deconstrucción de las estructuras no es posible desde afuera, sino solo habitándolas (Derrida, 2017[1967], p. 32), quizás la renuncia a la existencia es un gesto más destructivo que deconstructivo. El antiesencialismo de Laclau se basa en las nociones de antagonismo y contingencia, pero también implica una exclusión de la ética y de la existencia (y con ella del cuerpo), que se oponen a las lecturas parciales e introductorias de Derrida y Lacan realizadas en el presente ensayo<sup>19</sup>.

Provisoriamente, arriesgo una interpretación: Lévinas es el culpable o una de sus figuras. Podría forzarse un encuentro conflictivo entre Derrida y Lacan ahí donde Laclau rechaza la ética de la ontología y el cuerpo del antagonismo. Aunque excede los límites del

---

<sup>18</sup> Esteban Vergalito (2016), al releer la teoría laclausiana en clave de una ontología hermenéutica (heideggeriana) de lo político, reconstruye diferentes niveles fenomenológico-hermenéuticos de lo político y, particularmente, el trasfondo fenomenológico-hermenéutico que implica la indecidibilidad, la falta y la decisión del sujeto político-hegemónico. No obstante, dicha investigación excede los límites del presente trabajo. En el presente ensayo solo pretendí realizar una primera aproximación para abrir un camino de indagación.

<sup>19</sup> Como expliqué anteriormente, si bien el problema de investigación implica ambos aspectos, en el presente trabajo me enfoqué en el problema del orden de la existencia y no tanto en problema de la ética.

presente trabajo, para finalizar quisiera dar cuenta brevemente de cierta relación entre la formulación de Lévinas y las formulaciones de Lacan y de Derrida.

Según Lévinas (2002[1971])<sup>20</sup>, lo absolutamente Otro irrumpe y hace imposible la totalización. El Mismo siempre está constituido por lo Otro. Esta alteridad es una heterogeneidad radical porque, de lo contrario, la simple oposición eliminaría la relación de alteridad. Por ello, lo Otro no está afuera ni adentro, ni íntimo ni extraño, es lo infinito de lo Mismo. Absolutamente separados, pero en relación. La relación de alteridad, esta presencia de lo Otro en el Mismo, es la relación ética insuperable. No se absorbe en la totalidad de la relación, no es totalizable, implica una imposibilidad de objetivarla, de mirarla desde afuera. Por ello, la ética precede a la ontología, la constituye. Ahora bien, esta relación de alteridad es, siempre siguiendo a Lévinas (2002[1971]), el lenguaje. Pero no como un formalismo, sino como relación irreductible con lo absolutamente Otro. Es la experiencia de lo absolutamente Otro por medio del rostro. Lo absolutamente Otro se presenta en el rostro que más que hablar se expresa. Entonces, el lenguaje, antes de ser un intercambio de signos (que también lo es), es un acontecimiento irreductible de la expresión del rostro. La experiencia del cara a cara con lo infinitamente Otro. Una sensación que hace imposible la totalización del lenguaje.

Para Lévinas (2002[1971], p. 205), en el transcurso del tiempo no hay origen, sino solo multiplicidades anárquicas, una pluralidad insuperable de significaciones. Solo la presencia del Otro rompe con esta pluralidad anárquica, pero no detiene el juego incesante. Aquí estamos en el horizonte derridiano sobre la estructura como juego incesante de la significación. A su vez, para Lévinas (2002[1971], p. 85) la relación de alteridad no es una relación de necesidad, de satisfacción de una falta del deseo, sino que es un Deseo insaciable del Otro que no le falta nada; está satisfecho, pero busca la relación de alteridad irreductible. Aquí estamos en el horizonte lacaniano del goce en el cuerpo del Otro, del goce del síntoma y no ya del goce detrás del síntoma.

O más precisamente, según esta primera lectura parcial, Derrida y Lacan se encuentran en el horizonte levinasiano. ¿Y Laclau también? La respuesta es no; ni en el horizonte de la ética ni en horizonte el de la existencia. O al menos es una hipótesis. La relación con la alteridad no implica solo una relación ética, sino también un rostro; algo se escapa; la totalidad discursiva no solo es precaria, sino insuficiente; el significante no-todo lo puede. En definitiva, relación íntima (¿y extraña e imposible?) entre antagonismo y cuerpo. El cuerpo es significativo y, a la vez, se escapa a la aprehensión. El sistema relacional de diferencias no solo es abierto, sino una experiencia que se escapa: *semiosis infinita*, *habitus*, *eterno retorno*. Para finalizar, queda abierta la pregunta por dónde seguir rondando la compleja relación entre antagonismo y cuerpo.

---

<sup>20</sup> Aunque es una interpretación propia (introdutoria), reproduzco el argumento de Lévinas mediante paráfrasis.

## 5. Bibliografía

- Aboy Carlés, G. (2019). Populismo y polarización política. En Giménez, R. y Azzolini, N. (coords.), *Identidades políticas y democracia en la Argentina del Siglo XX* (pp. 23-52). Buenos Aires: Teseo.
- Aboy Carlés, G. y Melo, J. (2014). La democracia radical y su tesoro perdido. *PostData*, 19(2), pp. 395-427.
- Albaladejo, C. (2013). Dinámica de la inserción territorial de la agricultura pampeana y emergencia del agribusiness. En Gras, C. y Hernández, V. (coords.), *El agro como negocio* (pp. 67-96). Buenos Aires: Biblos.
- Barros, S. (2018). Polarización y pluralismo en la teoría de la hegemonía de Ernesto Laclau. *Latinoamérica*, (67), pp. 15-38.
- Benveniste, E. (1997[1939]). Naturaleza del signo lingüístico. En Benveniste, E., *Problemas de lingüística general I* (pp. 49-55). México: Siglo XXI.
- Benveniste, E. (1997[1962]). Los niveles del análisis lingüístico. En Benveniste, E., *Problemas de lingüística general I* (pp. 118-130). México: Siglo XXI.
- Benveniste, E. (1999[1970]). El aparato formal de enunciación. En Benveniste, E., *Problemas de lingüística general II* (pp. 82-91). México: Siglo XXI.
- Bourdieu, P. (1998[1979]). *La distinción*. Madrid: Taurus.
- Copjec, J. (2006). *Imaginemos que la mujer no existe*. Buenos Aires: FCE.
- Critchley, S. y Marchart, O. (2008). *Laclau. Aproximaciones críticas a su obra*. Buenos Aires: FCE.
- Derrida, J. (2012a[1967]). Violencia y metafísica. Ensayo sobre el pensamiento de Emmanuel Lévinas. En Derrida, J., *La escritura y la diferencia* (pp. 107-210). Barcelona: Anthropos.
- Derrida, J. (2012b[1967]). "Génesis y estructura" y la fenomenología. En Derrida, J., *La escritura y la diferencia* (pp. 211-232). Barcelona: Anthropos.
- Derrida, J. (2012c[1967]). La estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas. En Derrida, J., *La escritura y la diferencia* (pp. 383-401). Barcelona: Anthropos.
- Derrida, J. (2017[1967]). La escritura pre-literal. En Derrida, J., *De la gramatología* (pp. 5-126). México: Siglo XXI.
- Freud, S. (1991a[1917]). 17° conferencia. El sentido de los síntomas. En Freud, S., *Obras Completas. Tomo XVI* (pp. 235-249). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1991b[1917]). 23° conferencia. Los caminos de la formación de síntoma. En Freud, S., *Obras Completas. Tomo XVI* (pp. 326-343). Buenos Aires: Amorrortu.
- Kruger, M. y Dukuen, J. (2017). ¿En el nombre del padre? *Última Década*, 25(46), pp. 258-258.

- Lacan, J. (1993[1974]). Televisión. En Lacan, J., *Psicoanálisis, radiofonía y televisión* (pp. 74-130). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, J. (2014[1953]). Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis. En Lacan, J., *Escritos 1, Segunda parte* (pp. 231-309). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, J. (2019[1975]). *El seminario 20: aún*. Buenos Aires: Paidós.
- Laclau, E. (2000[1983]). La imposibilidad de la sociedad. En Laclau, E., *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo* (pp. 103-106). Buenos Aires: Nueva Visión.
- Laclau, E. (2000[1986]). Psicoanálisis y marxismo. En Laclau, E., *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo* (pp. 107-110). Buenos Aires: Nueva Visión.
- Laclau, E. (2000[1990]). Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo. En Laclau, E., *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo* (pp. 19-99). Buenos Aires: Nueva Visión.
- Laclau, E. (2007[2005]). *La razón populista*. Buenos Aires: FCE.
- Laclau, E. (2014). *Los fundamentos retóricos de la sociedad*. Buenos Aires: FCE.
- Laclau, E. y Mouffe, C. (2000[1987]). Posmarxismo sin pedido de disculpas. En Laclau, E., *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo* (pp. 111-145). Buenos Aires: Nueva Visión.
- Laclau, E. y Mouffe, C. (2015[1985]). *Hegemonía y estrategia socialista*. Buenos Aires: FCE.
- Lévinas, E. (2002[1971]). *Totalidad e infinito*. Salamanca: Sígueme.
- Guille, G. (2017). *La constitución de las subjetividades políticas en la teoría de Ernesto Laclau* (Tesis de Maestría). Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Guille, G. (2019). Política del antagonismo, política de la hospitalidad. Derivas de la teoría del discurso en Laclau y Derrida. *Simbiótica*, 6(4), pp. 136-160.
- Miller, J.A. (1996). Seminario de Barcelona sobre *Die Wege der Symptombildung*. *Revista Freudiana*, (19).
- Miller, J.A. (2016). Habeas corpus. En Bassols, M. (Presidencia), *El cuerpo hablante. Sobre el inconsciente en el siglo XXI*. Conferencia llevada a cabo en el Xº Congreso de la Asociación Mundial de Psicoanálisis, Río de Janeiro.
- Mouffe, C. (comp.) (1998). *Deconstrucción y pragmatismo*. Buenos Aires: Paidós.
- Retamozo, M. (2017). La teoría del populismo de Ernesto Laclau: Una introducción. *Estudios Políticos*, (41), pp. 157-184.
- Saussure, F. de (2007[1916]). *Curso de lingüística general*. Buenos Aires: Losada.
- Vergalito, E. (2016). *Laclau y lo político*. Buenos Aires: Prometeo.
- Žižek, S. (2019[1989]). *El sublime objeto de la ideología*. Buenos Aires: Siglo XXI.