

Debates y Combates

Nº 1 | Año 1 | Noviembre de 2011



En este número

Etienne Balibar
Ernesto Laclau
Jelica Šumic
Chantal Mouffe
Paula Biglieri
Mercedes Marcó del Pont
Eduardo Rinesi
Agustín Rossi
Fiorella Canoni.



Debates y ■ Combates

Nº 1 | Año 1 | Noviembre de 2011
Publicación cuatrimestral



UNIVERSIDAD
NACIONAL DE
SAN MARTÍN



Distribuye



FONDO
DE CULTURA
ECONÓMICA

Nº 1 | Año 1 | Noviembre de 2011

Dirección	
Ernesto Laclau	
Co-Dirección	
Paula Biglieri	
Secretaría de redacción	
Fiorella Canoni Gloria Perelló	
Diseño gráfico	
Natalia Laclau	
Cuidado de edición	
Sara Wolman	
Relaciones institucionales	
Carla Pervanas Federico Zapata	
Comité editorial interno	Comité editorial externo
<i>Economía</i> Mercedes Marcó del Pont Cecilia Todesca	Chantal Mouffe Joan Copjec Yannis Stavrakakis Oliver Marchart Linda Zerilli Osvaldo Delgado Ricardo Camargo Eduardo Rojas Doreen Massey Juan Pablo Lichtmajer Fernando Peirone Gustavo Castagnola
<i>Política</i> Ernesto Laclau Eduardo Rinesi Federico Schuster Paula Biglieri	
<i>Psicoanálisis</i> Jorge Alemán Jelica Šumič Gloria Perelló	
<i>Crítica literaria y cultural</i> Leonor Arfuch Gisela Catanzaro Nelly Richard Leticia Sabsay	Arte de tapa Ester Nazarian
<i>Comunicación</i> Susana Frutos Norma López	
<i>Entrevistas</i> Oscar González Fiorella Canoni	

Debates y Combates es una publicación de la Asociación Civil Escenarios. Dirección: Juan M. Gutiérrez 3975 1ºA | C.A.B.A. (C1425ARE). Cuenta con el auspicio de la Fundación Abuelas de la Paz y la Universidad Nacional de San Martín. Distribuye: Fondo de Cultura Económica. ventas@fce.com.ar | www.fce.com.ar Las notas publicadas no representan necesariamente el criterio del Comité Editorial. Contacto: debatesycombates@gmail.com RNPI: en trámite. ISSN: 2250-4044

Índice

Presentación

por Ernesto Laclau y Paula Biglieri.
Pág. 7

Conversaciones filosóficas

Entrevista con Etienne Balibar y Ernesto Laclau.
Pág. 11

El camino del semblante

por Jelica Šumič.
Pág. 41

La política democrática en la época de la postpolítica

por Chantal Mouffe.
Pág. 75

El enfoque discursivo de la política: a propósito del debate sobre el pueblo como sujeto de una posible política emancipatoria. Laclau, Žižek y De Ipola

por Paula Biglieri.
Pág. 91

La crisis internacional y el abanico de políticas: Los desafíos en las economías emergentes

por Mercedes Marcó del Pont.
Pág. 113


Notas para una caracterización del kirchnerismo

por Eduardo Rinesi.
Pág. 141

Entrevista a Agustín Rossi

por Fiorella Canoni.
Pág. 173

EL ENFOQUE DISCURSIVO DE LA POLÍTICA: A PROPÓSITO DEL DEBATE SOBRE EL PUEBLO COMO SUJETO DE UNA POSIBLE POLÍTICA EMANCIPATORIA. LACLAU, ŽIŽEK Y DE IPOLA

 por Paula Biglieri

Paula Biglieri

Politóloga, doctora en Ciencias Políticas y Sociales por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Investigadora del CONICET. Coordinadora académica del Centro de Estudios del Discurso y las Identidades Sociopolíticas (CEDIS), Universidad Nacional de San Martín, Argentina.



Resumen

El trabajo aborda de manera crítica la posición teórico-política de Slavoj Žižek y Emilio de Ipola respecto del concepto de populismo de Ernesto Laclau. En este sentido, se repasa la centralidad que la categoría de pueblo ha adquirido en la discusión teórica contemporánea sobre el sujeto de una política emancipatoria.

Palabras clave

enfoque discursivo, pueblo, emancipación.

Abstract

Our work critically deals with Slavoj Žižek and Emilio de Ipola's theoretical-political view of respect in Ernesto Laclau's concept of populism. In this sense, we will go over the centrality that the category of people has acquired in the contemporaneous theoretical discussion on the subject of an emancipatory politic.

Key words

discursive approach, people, emancipation

Introducción

Hablar de enfoque discursivo de la política implica necesariamente hacer mención del denominado “giro discursivo” de las ciencias sociales. Un giro que tiene una doble raíz, por un lado, un debate teórico llevado adelante en el seno de los claustros académicos y, por el otro, los acontecimientos históricos que comienzan a tener lugar, digamos, que por allá en la década del sesenta.

Se trata del debate teórico que envuelve particularmente a la deconstrucción -especialmente aquella sufrida por el marxismo- y a una serie de sucesos que van desde las nuevas modalidades de luchas políticas, la emergencia de lo que fueran denominados “nuevos movimientos sociales”, pasando por el declive del Estado de Bienestar, el fin de la Guerra Fría, hasta llegar a la caída del muro de Berlín, etc.

Uno de los elementos centrales que provocó este “giro discursivo” de las ciencias sociales fue el cuestionamiento de la idea de que existe un fundamento último, vale decir, que hay un principio de inteligibilidad, un núcleo o centro u origen que subyace lo dado y que nos permite encontrar una explicación certera del orden. Si no hay ya fundamento, lo que tenemos entonces es mero discurso. En palabras de Derrida: “Este fue el momento en que el lenguaje invadió la problemática universal, el momento en que, dada la ausencia de un centro u origen, todo pasó a ser discurso -en la medida en que nos pongamos de acuerdo sobre esta palabra-, es decir, un sistema en el que el significado central, el significado originario o trascendental, no está nunca absolutamente presente más allá de un sistema de diferencias. Esta ausencia del significado trascendental extiende infinitamente el campo y el juego de la significación” (Derrida, 1978: 280).

Así, estamos ante una posición teórica que rechaza los fundamentos, que busca escapárseles y, en esta búsqueda o en esta fuga, se han puesto en cuestión -obviamente también- los fundamentos de las dos grandes tradiciones que nos habían abastecido con las herramientas teóricas con que hasta antes del “giro discursivo” contábamos: el liberalismo y el marxismo.

En cuanto al liberalismo dejamos atrás el supuesto de que

existe un “ámbito natural y espontáneo” que nos damos los seres humanos, el mercado, a partir del cual explicamos el orden de las cosas. Es decir, abandonamos la idea de que el mercado es el principio de inteligibilidad, cuya lógica subyace todo orden dado y, en cuanto tal, se trata de un espacio anterior y primordial a todo otro tipo de ordenamiento, en especial, el político.

Nos alejamos así del individualismo metodológico. Porque el enfoque discursivo de la política nos ofrece la posibilidad de no pensar ya ni en términos meramente individuales, ni en términos de contrato, ni en términos de costos-beneficios. Pero además, nos permite cuestionar el supuesto de que la política debe ceñirse a un determinado juego institucional, en particular el Parlamento, de manera que no invada el “ámbito natural y espontáneo del juego entre los particulares” que se dan los seres humanos en el mercado. Sabemos que para el liberalismo cualquier expresión política fuera del marco institucional establecido es considerada peligrosa o por lo menos ilegítima.

Mientras que, por otro lado, el enfoque discursivo de la política también nos ha permitido repensar el marxismo y su concepción de las relaciones sociales basada en la idea de que existe una lógica teleológica que las subyace y que es capaz de explicar la totalidad del devenir histórico. Nos permite cuestionar que allí, en la base material, es decir, en el espacio en que tienen lugar las relaciones entre fuerzas productivas y relaciones de producción podemos encontrar el principio ordenador o de inteligibilidad a partir del cuál se explica todo el entramado social. Así, otra vez, la política es ubicada en un momento secundario, posterior que se desprende de uno anterior y primordial, en el caso de los marxistas, se trata de la base material. En el caso de los liberales, se trata del mercado.

Vale decir, todo este movimiento teórico en relación con el discurso nos abrió las puertas para escaparnos del autoritarismo que encierran los fundamentos de uno y de otro. Nos posibilita desmarcarnos de la posición autoritaria del liberalismo. (Es pertinente remarcar que no se trata de una posición azarosamente autoritaria, es decir, de que algún liberal malinterpretó los principios de la doctrina; sino que el autoritarismo es un rasgo distintivo del liberalismo en la medida en

que pretende ceñir a la política a determinadas instituciones -fundamentalmente el Parlamento- de manera que no invada el “ámbito natural y espontáneo entre particulares” del mercado). Mientras que también nos permite tomar distancia de la amenaza totalitaria que puede llegar a encerrar el socialismo clásico, en la medida en que anida en su seno la pretensión de lograr una sociedad reconciliada en la que se extinga tanto la política como lo político al haber eliminado todo antagonismo.

Pero en todo caso, el giro discursivo trajo aparejado un replanteamiento acerca de las identidades. Porque si ya no tenemos una base, un supuesto ordenador desde donde explicar el todo, la identidad también pasó a ser el resultado de una construcción discursiva.

Evidentemente, ese sujeto protagonista de la historia -el proletariado- tal cual lo había pensado el marxismo definido *a priori*, llamado a concretar una tarea precisa con un claro destino también predeterminado, fue cuestionado. Así, aquellos teóricos políticos con un compromiso militante se vieron obligados a hacer nuevos planteamientos y a abrir el debate respecto del sujeto de la emancipación.

El retorno del pueblo

Una de las consecuencias más notorias fue el retorno del pueblo como categoría teórica, entre los pensadores avocados a reconsiderar el sujeto de la emancipación. Denostado y desterrado como noción teórica válida por considerarla poco “seria” dada su imprecisión y vaguedad, a partir del “giro discursivo”, regresó al pensamiento político contemporáneo para ocupar un lugar destacado.¹

El pueblo esquivo a la clase social y al individuo. Porque el pueblo elude toda precisión ya sea del tipo de la clasificación sociológica, de la definición politológica o de la cuenta demográfica. Desde estas posiciones disciplinarias podríamos hacer el siguiente ejercicio y preguntarnos: ¿cómo definir al

1 | No todos los pensadores ocupados en repensar el sujeto de la emancipación han recurrido a la noción de pueblo. Baste mencionar el ejemplo de Hardt y Negri (2000) quienes han propuesto, a partir de sus desarrollos teóricos, a la multitud como sujeto de la emancipación. Sin embargo, dicho abordaje excede las pretensiones de este trabajo.

pueblo? Y rápidamente responder: el pueblo se puede definir como la totalidad de los habitantes de un determinado país. Pero seguidamente podríamos repreguntar: ¿son parte de un pueblo la totalidad de los habitantes de un país o sólo aquellos que poseen derechos políticos, es decir, los ciudadanos que pueden participar de la suerte de ese mismo país? Y sucesivamente: ¿pero no cabría en la búsqueda de la precisión distinguir entonces dentro del conjunto de los poseedores de derechos políticos entre quienes ejercen el sufragio y quienes no, entre quienes participan efectivamente en política y quienes no? Y así podríamos continuar infinitamente en la búsqueda de una definición cartesiana. El pueblo es evasivo porque no es la clase social del marxismo, ni el ciudadano del liberalismo, no es mero individualismo ni ubicación rigurosa en el espacio social, a saber: la base material. Pues bien, ¿cómo pensar al pueblo? Uno de los autores que desde el campo discursivo de la política ha trabajado el tema ha sido Ernesto Laclau quien se ha concentrado en sus últimos trabajos en el populismo y, en ese sentido, ha replanteado dicha categoría.²

Antes de continuar es menester señalar que el trabajo de Laclau encierra un escándalo que tiene que ver con el psicoanálisis. Su elaboración teórica, en particular la de los últimos años, ha reintroducido fuertemente la discusión del psicoanálisis en las ciencias sociales, para escándalo de muchos psicoanalistas y politólogos. Este pensador ha propiciado un reencuentro entre la política y el psicoanálisis, conjunción que muchas veces, por resultar incómoda, es marginada o simplemente es llamada a ser desterrada del campo académico y de la investigación científica porque desde el discurso positivista -que hegemoniza el campo de las ciencias políticas y sociales- se le endilga “falta de una metodología sistemática de fundamentación empírica”.³ Pero, en todo caso, se trata de un enfoque molesto porque ha trastocado las certezas a izquierda y derecha en donde cómodamente descansamos

2 | Otro pensador contemporáneo que ha trabajado magistralmente la noción de pueblo es Jacques Rancière (1996). Pero acotaremos la reflexión de este trabajo a la conceptualización de Laclau ya que comentaremos las principales críticas que este autor ha recibido.

3 | Cabe señalar cierta apertura en el campo de las ciencias políticas de la Argentina ya que en el pasado Primer Congreso Internacional Extraordinario de Ciencia Política realizado en 2010 en la Provincia de San Juan se dio cabida a un panel internacional sobre política y psicoanálisis, lo cual constituye una novedad al respecto.

por mucho tiempo. Cuestión a la cual hay que sumarle que desde la perspectiva de Laclau se ha vuelto a poner en el tapete una categoría molesta, que en un punto siempre resulta esquiva como la de pueblo.

Pero veamos brevemente la noción de pueblo de Laclau. El principio ontológico que recorre la obra de Laclau es el comprender a lo social como un espacio discursivo, con lo cual su concepción de estructuración de lo social responde a un modelo retórico. Su concepción de discurso excede la mera noción lingüística, ya que no solamente refiere al discurso como habla o palabra escrita, sino como toda relación de significación. Las relaciones sociales son discursivas justamente porque el campo discursivo se superpone con el campo de las relaciones sociales y que éstas son tales porque tienen y producen sentido. En consecuencia, las relaciones sociales no son determinables fuera de la estructura simbólica e imaginaria que las define. El discurso no sería producido por un sujeto que fuera su agente, sino a la inversa, el sujeto social sería una realización del discurso.

Es en este sentido que Laclau descarta las lecturas que toman como unidad de análisis a los grupos como agentes ya dados. Por el contrario afirma que el pueblo es la figura del populismo, en tanto una forma de constituir la propia unidad del grupo. Por eso, para determinar cómo es que tiene lugar esta forma Laclau propone identificar las unidades de análisis constitutivas del grupo, es decir, las demandas. Las clasifica entonces como democráticas y populares. Y recurre a la lógica de la equivalencia y la lógica de la diferencia para explicarlas. Así, entiende que las demandas democráticas son aquellas que satisfechas o no, permanecen aisladas del proceso equivalencial. La absorción diferenciada de demandas democráticas es la manera de construcción de lo social que Laclau denomina como lógica de la diferencia. (Vale decir que no debe interpretarse este aislamiento de las demandas como uno de tipo monádico. Sino que, por el contrario, en tanto que están constituidas como tales, las demandas ya están inscritas dentro del espacio de representación establecido con lo cual aunque se encuentren aisladas siempre están en relación con otros elementos). Mientras que las demandas populares son aquellas que establecen una articulación equivalencial y

posibilitan la constitución de una subjetividad social más amplia. Éstas, de forma muy incipiente, posibilitan una subjetividad más amplia que es la que puede llegar a dar lugar a la constitución de un pueblo, el cual queda establecido como tal una vez que la unificación de esta diversidad de demandas deviene en un sistema estable de significación (Laclau, 2005: 97-99). Pues bien, esta segunda forma de constitución de lo social implica el trazado de una frontera antagónica y Laclau la denomina lógica de la equivalencia.⁴ Cabe mencionar que tanto la lógica de la equivalencia como la lógica de la diferencia operan de manera paradójica y son constitutivas en la construcción de lo social. Pero la diferencia entre una totalización populista –que implica al pueblo– (basada en la lógica de la equivalencia) de una institucionalista (basada en la lógica de la diferencia) radica en que, la segunda, “es un discurso que intenta hacer coincidir los límites de la formación discursiva con los límites de la comunidad” (Laclau, 2005: 107). Mientras que en la primera ocurre exactamente lo contrario: “una frontera de exclusión divide la sociedad en dos campos” (Laclau, 2005: 107). Y esta frontera, como señalamos, se establece a través de la formación de un pueblo.

Laclau presenta entonces al pueblo del populismo como una *plebs* que reclama ser el único *populus* legítimo (Laclau, 2005: 108). Esto es una parcialidad (la *plebs*, los menos privilegiados) que pretende funcionar como totalidad de la comunidad (el *populus*, el pueblo como nombre de la comunidad). De este modo, tenemos populismo cuando una parte se identifica con el todo y se produce una exclusión radical dentro del espacio comunitario. En otras palabras, para que haya una articulación populista tiene que prevalecer una relación equivalencial entre una pluralidad de demandas sociales, que pone en juego la figura del pueblo y establece una frontera antagónica entre un “nosotros el pueblo” y un “ellos los enemigos del pueblo”. Es decir, debe producirse una dicotomía en el espacio social entre

4| Como ya hemos señalado en otro texto (Biglieri, P. y Perelló, G., 2007) sostenemos la tesis de que si desde un comienzo podemos asumir que una de las condiciones del populismo es la prevalencia de la articulación equivalencial, en la medida en que toda articulación hegemónica (ergo política, desde este enfoque) supone la presencia de esta lógica (de equivalencia), el populismo está siempre alojado allí, en la misma política. Toda política de alguna manera siempre está contaminada de populismo. Así pues, no tenemos desde esta perspectiva teórica una superposición semántica entre política y populismo.

dos lugares de enunciación.⁵

El pueblo del populismo viene a señalar la plenitud ausente de la comunidad porque da cuenta de “la imposibilidad de la sociedad” (Laclau/Mouffe, 2000: 160). El pueblo del populismo tiene lugar justamente por la imposibilidad de que todo orden (objetividad, identidad, etc.) se cierre como una mismitud completamente coherente y unificada. El pueblo del populismo aparece allí en la búsqueda, siempre inalcanzable, de la plenitud de la comunidad.⁶ De allí que implique una frontera radical, ya que su propia presencia es efecto del antagonismo constitutivo de lo social. Así, “sin esta ruptura inicial de algo en el orden social, no hay posibilidad de antagonismo, de frontera o, en última instancia de pueblo” (Laclau, 2005: 113).

Por otra parte, debemos tener presente que el pueblo, para cristalizar como tal, implica además que “el lazo equivalencial inicialmente subordinado a las demandas, reaccione sobre ellas y, mediante una inversión de la relación, comienza a comportarse como su fundamento” (Laclau, 2005: 122). Es decir, aquel momento de las particularidades diferenciales (que entran en equivalencias) queda olvidado tras el manto de la subjetividad popular que aparece ahora como fundante del pueblo.

Un elemento crucial de la noción de populismo es el líder. Porque el populismo se asienta en la relación entre el líder y el pueblo. Para dar cuenta de esta relación Laclau recurre a Freud (1920) y su *Psicología de las masas y análisis del yo*.

5 | El pueblo del populismo que nos presenta Laclau, en tanto que genera una división dicotómica de la sociedad, se acerca en este aspecto a la propuesta de Rancière (1996). Este autor francés define al pueblo como un sujeto que se ubica en una brecha. Una brecha que se ubica entre: por un lado, la ficción de una comunidad que ya existe, y, por otro lado, la realidad excesiva del populacho. Entonces, ¿qué es el pueblo según Rancière? El pueblo va a implicar dos cuestiones. Primero, el pueblo en tanto nombre de la comunidad. Léase: pueblo argentino, mexicano, brasileño, etc. Pero también el pueblo es una parte de la comunidad. Esto es: los menos privilegiados de la comunidad. Así, en la medida en que tenemos al pueblo como el nombre de una comunidad y, al mismo tiempo, como el nombre de una parte de la comunidad, el pueblo no es otra cosa que el nombre de una división en la comunidad. La brecha entre el pueblo como comunidad y como una parte de la comunidad, es una fisura constitutiva de toda comunidad y es el lugar de un agravio o daño. Y el daño consiste en designar a la parte de la comunidad que carece de parte. ¿Cuál es la conclusión de Rancière? Toda comunidad política va a ser definida como una comunidad escindida. Es decir, toda comunidad es el lugar de una división irreconciliable. Aquello que definimos coloquialmente como comunidad, como pueblo argentino, siempre va a ser el espacio de una división.

6 | “La imposibilidad del cierre (es decir, la imposibilidad de la sociedad) ha sido presentada hasta aquí como la precariedad de toda identidad, que se muestra como movimiento continuo de diferencias. (...) esta experiencia de límite de toda objetividad tiene una forma de presencia discursiva precisa, y ésta es el antagonismo” (Laclau/Mouffe, 2000: 160).

En este texto Freud presenta su fórmula de la constitución de una masa con un conductor. Muestra allí la centralidad del “afecto” (identificación y enamoramiento) en esta articulación, ya que señala que el lazo identificatorio, o identificación, que se establece entre los miembros de la masa es posible a partir de una relación de idealización hacia el líder por parte de cada uno de los integrantes de la misma. Freud afirma que una masa con conductor es “una multitud de individuos que han puesto un objeto, uno y el mismo, en el lugar de su ideal del yo, a consecuencia de lo cual se han identificado entre sí en su yo.” (Freud, 1921: 109-110)

La genialidad de Freud radica en que justamente introduce las nociones de enamoramiento (o también llamada idealización) e identificación como elementos constitutivos para la formación del vínculo social. Vale decir, el “afecto” como artífice del vínculo social. Es decir, introduce allí este elemento nodal y escandaloso para pensar lo social, tan difícil de medir y de asir por lo que se vuelve tan complicado y revulsivo para sociólogos y politólogos.⁷

Vale aclarar que Freud considera que no solamente la persona de un líder puede ocupar el lugar del ideal ya que ese espacio puede ser ocupado por cualquier objeto. Podríamos considerar, por ejemplo, la posibilidad de que en dicho lugar se coloque un reglamento de manera tal que se idealizara el amor por el apego a la norma. Pero en todo caso, Laclau afirma que para que tengamos un populismo necesariamente el lugar del ideal debe ser cubierto por un líder, cuyo nombre a la postre será el nombre equivalente a la figura del pueblo.

En definitiva, el concepto de pueblo de Laclau supone la constitución de una identidad que tiene lugar en la contingencia del proceso discursivo, que en cuanto tal es siempre precaria, móvil y relacional. Nada más lejos de una esencia, una substancia, la inmovilidad o la clausura. Por el contrario,

7 | La estructura de la masa está compuesta por tres lugares fundamentales: el lugar del yo del sujeto, el lugar del yo de los demás miembros de la masa (el yo ideal, el otro con quien se establece la identificación imaginaria); y un tercer lugar, el del ideal del yo, lugar donde se pone el líder, operador simbólico que sostiene la identificación imaginaria. Según el lugar en donde se ponga el objeto, el lazo será de identificación o de enamoramiento. Por lo tanto, si el líder es ubicado en el lugar del ideal, la masa se forma mediante la idealización del líder y el lazo identificatorio que se establece entre cada uno de los miembros. Así, para Freud en el caso de los grupos con un conductor, el líder es el objeto de lo colectivo. El ideal del yo sostiene el lazo social. Esta pasión del padre, es el motor de lo social; es lo que se pone justamente en el lugar del objeto.

podemos afirmar que la noción de pueblo de Laclau supone una apelación a la responsabilidad subjetiva ya que evoca un llamado a involucrase en luchas políticas. En efecto, como no tenemos nada garantizado, ni un saber anticipado de hacia dónde vamos, ni conocemos de antemano el destino de la historia, es que este tipo de posiciones teóricas evoca un llamado a la militancia.⁸ Militar en el sentido que implica un hacerse responsable, lo que trae aparejado una apuesta. O, más bien, un riesgo ya que lo que sí “sabemos” es que en un punto siempre vamos a perder. Porque siempre faltará algo, sobraré aquello, tendremos excesos, habrá carencias, en pocas palabras, siempre habrá un antagonismo insistiendo. Nunca podremos reconciliar el orden simbólico consigo mismo, ni hacerlo completo, siempre habrá fallas. Sin embargo, es la articulación del pueblo del populismo con los riesgos que implica la que puede llegar a modificar el *status quo*; que esa modificación sea en pos de posiciones emancipatorias queda entonces en la responsabilidad militante.

Ahora bien, a pesar de ser muy claro respecto de esta posición teórica-política, la propuesta de Laclau ha provocado algunas reacciones algo curiosas, por así decirlo. Reacciones desesperadas por volver a las certezas, a los lugares seguros, a la tranquilidad de saber cómo son las cosas o cómo deben ser, lo cual implica en un punto una irresponsabilidad política y, en estos casos, también inconsistencias teóricas. Por un lado, tenemos a Slavoj Žižek y su retorno al “determinismo en última instancia” a través del tamiz del psicoanálisis. Y, por otro lado, tenemos a Emilio de Ipola y su liso y llano retorno al liberalismo a través de su apelación al parlamentarismo. Veamos sus críticas sobre las que verteremos algunos comentarios.

El temor al pueblo: Žižek

La posición teórica y política de Žižek parece responder a una preocupación sustentada en la experiencia histórica de los populismos europeos: desde el nazismo, pasando por el fascismo hasta llegar a las expresiones contemporáneas

como las de Le Pen o Berlusconi, la figura del pueblo ha estado ligada a la derecha y al racismo. Así, Žižek afirma de manera contundente que es un error considerar al pueblo como sujeto de una política emancipadora en la medida en que éste remite al populismo. El populismo actual emergería como “el doble inherente a la pos-política institucionalizada”, es decir, sería parte necesaria de la pos-política, la alimentaría, sería su suplemento. No habría posibilidad de populismo sin pos-política, ni de pos-política sin populismo. Serían algo así como anverso y reverso de una misma hoja de papel. Por lo tanto, para el autor esloveno es imposible que sea una vía emancipatoria porque encierra en sí mismo a la pos-política. Es más, en el populismo anidaría una mistificación constitutiva porque: “su gesto básico es el rechazo a enfrentar la complejidad de la situación, para reducirla a una clara lucha contra la figura de un enemigo pseudo-concreto” (Žižek, 2009: 268). Por ello, Žižek desacredita al populismo como una arena en donde se pueda (o deba) plasmar cualquier proyecto político emancipatorio. En todo caso, afirma que hay que ir más allá del populismo, esto es, “encontrar una forma de movilización política que, mientras (como el populismo) critique la política institucionalizada, evite la tentación populista” (Žižek, 2009: 269).

El problema más grave del populismo, según Žižek, es que acarrea una “mistificación” que desplaza al antagonismo y construye un enemigo, el cual es externalizado/reificado en una entidad ontológica positiva cuya aniquilación restauraría el balance y la justicia. Vale decir, para el populista, la causa del problema nunca sería el sistema en cuanto tal sino el intruso que lo ha corrompido, nunca el defecto fatal en la estructura, sino un elemento que no cumple con su papel dentro de la misma. Más aún el populismo sería un fenómeno negativo porque supone un rechazo, incluso una admisión implícita de la impotencia (Žižek, 2009: 268/278-279). En cambio, el -buen- marxista freudiano que encarna Žižek no se deja engañar -como los tontos populistas- por antagonismos desplazados-condensados en un enemigo pseudo-concreto, sino que apunta allí al antagonismo central que concierne al sistema en cuanto tal (capital vs. trabajo) cuyo síntoma es la mercancía trabajo. Así pues, desde ese lugar de la certeza del “nosotros, en la izquierda” (Žižek, 2009: 270) es posible

⁸ Garantías que como mencionamos sí tienen los liberales y los marxistas clásicos, quienes sí saben claramente cómo son las cosas y, por lo tanto, tienen la tranquilidad de las certezas.

para Žižek afirmar que “como desplaza, en su propia noción, el antagonismo social inmanente a un antagonismo entre ‘el pueblo’ y su enemigo externo, éste (el populismo) se ancla ‘en última instancia’ en una tendencia proto-fascista de largo plazo” (Žižek, 2009: 280). En todo caso, la izquierda -la de los buenos marxistas freudianos- en la medida en que apunta allí al antagonismo central que concierne al sistema en cuanto tal, sería la única posición política que está exenta de caer en un fascismo. De este argumento se desprende además que todo populismo implicaría una impostura, es decir, una suerte de engaño respecto de lo que versa la “verdadera” emancipación. De allí la condena de Žižek a Chávez, sobre quien afirma que gracias al dinero que obtiene del petróleo ha podido dedicarse a hacer gestos populistas sin “pagar el precio por ellos”, esto es, sin inventar realmente algo nuevo a nivel socio-económico. Así, el dinero del petróleo le habría permitido a Chávez practicar políticas inconsistentes (medidas populistas anticapitalistas que dejan el edificio capitalistas incólume) posponiendo el acto, el cambio radical (Žižek, 2009: 505).

Resulta evidente que Žižek sólo puede sostener que todo populismo implica necesariamente un proto-fascismo porque olvida completamente que la configuración de cualquier figura de pueblo según Laclau siempre es contingente, por lo tanto, precaria e inestable, la cual depende de un afuera que al mismo tiempo que la desestabiliza es su condición de posibilidad. Sin ir más lejos, recordemos toda la conceptualización que Laclau desarrolla sobre la dislocación (2000) para señalar la imposibilidad de que una estructura se cierre como tal.

Pero, ¿cuál es la propuesta político-teórica de Žižek? Volver a la determinación en última instancia de la economía pasando por el tamiz del psicoanálisis. Su estrategia argumentativa es la de delinear paralelismos entre la teoría psicoanalítica y el marxismo, como si pudiese establecerse una relación punto a punto entre un cuerpo teórico y el otro sin más que livianas consideraciones o chistes ejemplificatorios.

Žižek apela al *Seminario XI* de Lacan en el cual el psicoanalista francés plantea la oposición entra causa y causalidad: la causa (ausente) sería aquello que interrumpe la cadena de las causalidades (causas y efectos). Es decir, la causa es aquello que falla, la brecha en la secuencia de causas y efectos. Lacan

al postular la oposición entre causa y causalidad nos permite repensar el par causalidad-libertad, ya que para Lacan la libertad se opone a la causalidad pero no a la causa. Esto es así porque la causa (ausente) -para el francés- es fuente de libertad, es aquello que nos hace libres en la medida en que perturba la cadena de causalidades. Al respecto no podemos más que coincidir con esta apreciación de Žižek sobre Lacan. Su argumento continúa y análoga la economía con la sexualidad, es decir, coloca a ambas en el lugar de la causa ausente ya que afirma que así como en Freud la sexualidad está en el lugar de la causa, en la política está la economía.

Entonces nos podríamos preguntar: ¿por qué quita a la sexualidad del lugar de la causa? ¿por qué no pensar a la sexualidad, la no relación, o dicho en términos lacloviaños: la dislocación, en el lugar de la causa? ¿Por qué no pensar a la política en el lugar de la causa ausente que perturba la red de causalidades? ¿Por qué no pensar al pueblo como un efecto de esa causa ausente que es la política? ¿Por qué no poner a lo político en tanto dislocación en el lugar de la causa ausente?

Algo al respecto pareciera captar el mismo Žižek cuando después de afirmar que “la economía es de este modo doblemente inscripta en el preciso sentido en que se define lo real lacaniano: es simultáneamente el núcleo duro expresado en otras luchas a través de desplazamientos y otras formas de distorsión, y el principio estructurante de estas distorsiones” (Žižek, 2009: 291), sostiene que: “La enseñanza de estas paradojas es la extraña superposición de cinismo y creencia. Mientras que el capitalismo es decididamente ‘materialista’ (lo que importa en última instancia es la riqueza, el poder real, los placeres, todas las otras cosas son simplemente ‘nobles mentiras’, quimeras que cubren la dura verdad), esta sabiduría cínica misma debe depender de una vasta red de creencias: todo el sistema capitalista funciona sólo en la medida en que uno juegue el juego y ‘crea’ en el dinero, lo tome en serio y practique una confianza fundamental en otros que se supone que también participan en el juego” (Žižek, 2009: 303). Entonces, si finalmente lo que explica el capitalismo es todo este entramado de creencias, es decir, el sistema capitalista funciona sólo en la medida en que los participantes juegan porque creen y confían, valga el propio ejemplo de Žižek para ver que no se trata solamente de la economía...

El temor al pueblo: De Ipola

A diferencia de la crítica de Žižek, las puntuaciones de De Ipola sobre la propuesta teórica de Laclau carecen de cualquier tipo de inquietud sobre la posibilidad de algún tipo de emancipación; más bien el trabajo de De Ipola refleja la posición contraria: cómo mantener el *status quo*, esto es, la forma institucional democrática liberal libre de cualquier tipo de populismo.

De Ipola comienza su argumento señalando que un cierto “nosotros” aglutinado alrededor del Club de Cultura Socialista (con el cual Laclau sin pertenecer mantuvo estrechos vínculos) atravesó una autocrítica de su pasado teórico-político. Los puntos centrales de las reconsideraciones las resumen en: 1) la defensa de la democracia como un valor *per se*, 2) el apoyo al estado de derecho y a los controles constitucionales, 3) la defensa del pluralismo, 4) la tipificación del fracaso de la experiencia guerrillera como un error de principio y no como una derrota contingente y 5) el rechazo a la violencia armada como vía política legítima (De Ipola, 2009: 198). Laclau, en cambio, se habría mantenido ajeno a esta detracción generalizada de los integrantes del Club de Cultura Socialista y siguió un camino singular que De Ipola resalta por lo valioso de su aportación teórica pero que si bien fue hecha con la intención de “fundar sobre bases teóricas sólidas un pensamiento de izquierda democrática” (De Ipola, 2009: 199), desembocó en una reivindicación del populismo, lo cual le resulta inaceptable.

La primera objeción que De Ipola plantea al argumento de Laclau es que el populismo alteraría el equilibrio entre la lógica equivalencial y la lógica diferencial a favor de la primera (recordemos que para Laclau son las lógicas elementales que componen el juego discursivo). Pues bien, al respecto podemos señalar rápidamente que para Laclau estas lógicas son inconmensurables entre sí, es decir, nada más lejos que la posibilidad de un equilibrio y, por lo tanto, desequilibrio entre ambas. Porque la noción de equilibrio supone proporción, conmensurabilidad, la posibilidad de cierta armonía entre ambas lógicas y la existencia de un centro en donde obviamente se equilibran. Mientras que toda la obra de Laclau se construye justamente a partir del presupuesto de lo imposible de la proporción entre una y otra, ya que hay una

relación imposible entre la lógica de la equivalencia y la de la diferencia porque son dos lógicas disyuntas.

¿Acaso esta disyunción no es lo que abre la puerta a la noción de significante vacío y hegemonía en Laclau? Baste recordar como ejemplo el argumento que presenta en *¿Por qué los significantes vacíos son importantes para la política?* (Laclau, 1996). Detengámonos un momento en ese texto. Allí, Laclau parte de una crítica al modelo clásico de estructura cerrada de Saussure; sin embargo, afirma que cierta fijación es necesaria porque si sólo tuviéramos sistemas abiertos, como cada elemento significativo sólo se define sobre la base de la diferencia con los demás, habría una dispersión del sentido que haría imposible cualquier significación. El lenguaje se esparciría en una multiplicidad de direcciones y, en definitiva, ninguna acción significativa sería posible. Esta relativa fijación del sistema sólo puede establecerse a través de un límite por exclusión porque si lo que tenemos es el sistema de todas las diferencias, lo que está fuera del mismo sólo puede ser una diferencia más y, en ese sentido, no sería un límite externo sino interno al propio lenguaje. “En el caso de una exclusión tenemos auténticos límites, dado que la realización de lo que está más allá del límite de exclusión implica la imposibilidad de lo que está de este lado del límite. Los límites auténticos son siempre antagónicos” (Laclau: 1996, 72).

Pues bien, es aquí en donde aparece la disyunción entre diferencia y equivalencia. La idea de límites por exclusión trae algunos efectos paradójales que dan lugar al concepto mismo de hegemonía y a la noción de significantes vacíos. La primera paradoja radica en que este elemento excluido, que se erige como límite del sistema de diferencias es, al mismo tiempo, el factor que hace posible que todas esas diferencias constituyan un sistema o campo unificado. El elemento excluido es, en consecuencia, la condición de posibilidad e imposibilidad del sistema. La segunda paradoja la encontramos en el hecho de que cada uno de los elementos del sistema, que adquiere su identidad sobre la base de diferenciarse de los demás, frente a la oposición del elemento radicalmente excluido, pasa a ser equivalente con las demás. En este caso, dice Laclau, es obvio que una relación de equivalencia es exactamente lo que se opone y cuestiona una relación di-

ferencial. Por lo tanto, aquello excluido que limita y constituye la sistematicidad del sistema de diferencias es, al mismo tiempo, lo que está subvirtiendo esta misma lógica de diferencias. Así, cada identidad aparece escindida sobre la base de dos tipos de relaciones (diferencia – equivalencia) que son incompatibles e inconmensurables entre sí. Nos encontramos entonces ante una tercera paradoja: la de un objeto que es a la vez imposible y necesario. Es imposible por el hecho de que las relaciones de equivalencia y diferencia no se pueden engarzar las unas a las otras en una estructura lógica coherente. Y es necesario porque sin este elemento excluido no habría relación de significación posible.

Laclau plantea que la dificultad aquí radica en cómo pensar a ese objeto imposible y necesario. Si queremos acceder a la exclusión radical que es la condición de posibilidad e imposibilidad del sistema de diferencias, no tenemos una forma directa de hacerlo porque sólo contamos con elementos diferenciales. Y es justamente aquí, al tropezar con este problema, donde se abre la posibilidad de la emergencia de una relación hegemónica y de un significante vacío (“el significante de la pura cancelación de toda diferencia” Laclau: 1996, 73). Un elemento diferencial o significante que se vacía de sus significados particulares (pero sin dejar de ser una particularidad) y asume una representación universal es lo que nos permite alcanzar ese objeto imposible y necesario. Sólo a través de la mediación de una particularidad que se apropia de la representación de la universalidad es que podemos tener acceso a la noción de totalidad. Entonces, la representación totalizante sólo es posible si una cierta particularidad se adjudica, en cierto momento, la representación de una totalidad que es completamente inconmensurable respecto de sí misma. Este tipo de relación de representación es una relación hegemónica. Existe una articulación hegemónica cuando tiene lugar esta tensa negociación, que siempre resulta fracasada, entre lo particular y lo universal. Vale decir, las articulaciones hegemónicas no poseen un efecto de “cierre” de lo social, sino más bien suponen efectos “suturantes”.⁹

9| Laclau y Mouffe toman el concepto de “sutura” de la formulación hecha, dentro del psicoanálisis lacaniano, por Jacques-Alain Miller. Según este último la idea de sutura es usada para designar la producción del sujeto sobre la base de la cadena de su discurso; es decir, de la no correspondencia entre el sujeto y lo simbólico que impide el cierre de éste último como presencia plena. “Las prácticas

De esta manera es claro que bajo ningún aspecto desde el argumento de Laclau se puede pensar al populismo como producto de un equilibrio alterado entre la lógica de la equivalencia y la de la diferencia. Pero gracias a la confusión desde la cual parte, De Ipola puede decir que el populismo “implica la constitución plena de la cadena de equivalencia a través de la emergencia (inducida) de una identidad popular” (De Ipola, 2009: 204).¹⁰ Es decir, para De Ipola el populismo implica plenitud equivalencial, o sea, la anulación de la diferencia, un cierre –digamos que– completo, con lo cual queda claro que desde el vamos pierde el punto donde se asienta la propuesta de Laclau.

Pero lo que horroriza a De Ipola es que el populismo requiere de un líder, digamos que le preocupa esta “emergencia (inducida) de una identidad popular”. Nos dice De Ipola en tono normativo: “ningún régimen político que deje la puerta abierta o, peor, que se someta a la voluntad omnímoda de un individuo puede ser considerado legítimo y digno de apoyo” (De Ipola, 2009: 209).¹¹ Entonces arremete en contra de la utilización de parte de Laclau de la *Psicología de las masas y análisis del yo* (1920) y propone mejor el uso de otro texto de Freud: *Tótem y Tabú*.

Nuevamente De Ipola omite supuestos elementales. Hemos mencionado ya que Laclau recurre a Freud y su *Psicología de las masas y análisis del yo*. A esta altura debemos también decir que lo hace para escapar de las interpretaciones

hegemónicas son suturantes en la medida en que su campo de acción está determinado por la apertura de lo social, por el carácter finalmente no fijo de todo significante. Esta “falta” originaria es precisamente lo que las prácticas hegemónicas intentan llenar. Una sociedad totalmente suturada sería aquella en la que este llenar habría llegado a las últimas consecuencias y habría logrado, por consiguiente, identificarse con la transparencia de un sistema simbólico cerrado. Este cierre de lo social es imposible” (Laclau / Mouffe: 1987, 53-54).

10| Este tipo de confusiones también ha dado lugar a lecturas simplistas que reducen la obra de Laclau a una cuestión cartesiana lo que les permite pensar al populismo como una mera cuestión de grados, inclusiones o exclusiones o de movimientos pendulares entre equivalencia y diferencia.

11| Resulta necesario hacer una breve mención a la referencia que De Ipola hace respecto de la lectura de Laclau del boulangismo. Parece poco serio afirmar que Laclau hubiera estado en favor de un triunfo del boulangismo. Más bien, por el contrario, Laclau ha manifestado explícitamente que el boulangismo fue una experiencia frustrada muy tempranamente y que, por tanto, es imposible hacer algún tipo de conjetura de cómo hubiera podido terminar aquel proceso político. Pero lo que resulta curioso es presentar al boulangismo, tal como lo hace De Ipola, como si el conjunto de las fuerzas democráticas, comenzando por los ex-communards vueltos de la emigración y las fuerzas socialistas en su conjunto, hubieran estado unánimemente opuestas al boulangismo. Por el contrario, sectores importantes del boulangismo, tales como los blanquistas y los guesdistas apoyaron, justamente, a Boulanger. En todo caso, el punto decisivo del argumento de Laclau es que en los momentos rupturales siempre hay una ambigüedad inherente a los significantes del cambio, antes de que éstos hayan recibido una cierta fijación hegemónica. Por ejemplo, ¿quién hubiera podido predecir en 1945 en Argentina cómo iban a ser hegemónicamente suturados los nuevos significantes peronistas?

que centran su análisis en las características “psicológicas” del líder (demagogo, manipulador, etc.) y la sugestión que éste entablaría con la masa, de manera tal que los individuos perderían sus atributos en cuanto tales (la racionalidad) y al participar de una multitud adquirirían un comportamiento anómalo o primitivo. Evidentemente, tal como lo plantea el autor, este tipo de argumentos sólo puede llegar a dar cuenta de las intenciones del líder, pero nada nos dicen del porqué del liderazgo. Vale decir, nada nos dice del porqué de la relación entre líder y seguidores. Además, la alusión al texto de Freud le permite eludir la lógica binaria signada por el par de opuestos racional e irracional del que se derivan normal y patológico, diferenciación social y homogeneidad, individuo y grupo; y explicar a través del concepto clave de “afecto”, investidura libidinal o *catexia* cómo un conjunto de elementos conforman una unidad.¹²

Pero en todo caso, cuando De Ipola evoca a Freud y propone dejar *Psicología de las masas y análisis del yo* y pasar a *Tótem y Tabú* porque “se esboza otra lectura posible, cuyo interés reside en que, a diferencia de la teorización más difundida, asigna un papel a la madre, por completo ausente en la teoría ‘oficial’: el Padre no es ya el jefe de familia autoritario, fuerte y avasallador antes descripto, sino un anciano endeble y enfermizo, destinado a una cercana muerte natural. Entre los hermanos, el menor goza del cuidado y la preferencia maternal debido a su corta edad, y ésta le tiene reservado el lugar que ocupa aún, aunque por poco tiempo más, el padre agonizante. En tren de especular, nada impediría que, por su necesidad de protección y su carácter poco agresivo, este hijo menor, si accede a la condición de *primus inter pares*, la ejerza con mesura, como en un régimen parlamentario” (De Ipola, 2009: 215).

12| Desde otra perspectiva teórica esto mismo es presentado por Rancière (2001) en su texto “Diez tesis acerca de la política” cuando se pregunta qué significa gobernar. Por gobernar puede entenderse una forma de liderar; y considerar un aspecto central: que esta acción de liderar involucra tanto a gobernantes como a gobernados. Es en la relación entre gobernar y ser gobernados donde se cifra la política. Rancière remite a la idea de una *arkhe* como el acto de guiar; y en este guiar se entiende que hay alguien a la cabeza y que necesariamente hay quienes van detrás. Alcanza este tema mayor especificidad al determinar qué es lo propio del sujeto de la política. Para ello delimita el espacio en el que este sujeto se ubica, a saber: la relación de gobernar y ser gobernado, y lo propiamente político será para Rancière la forma de esa relación. En pocas palabras, si tenemos en cuenta estos planteamientos vemos que De Ipola se horroriza de la relación política misma.

Al respecto podemos decir que De Ipola se deja llevar por ciertas características del padre (ya sean físicas o psicológicas, autoritario, fuerte y avasallador o endeble y enfermizo) y no puede ver que Freud lo que está proponiendo son lugares en una estructura y no una caracterización de roles. Es decir, a lo que apunta Freud es a tener en cuenta el porqué de la relación. Además, De Ipola no considera que el padre de la horda de *Tótem y Tabú* no es asimilable al líder de *Psicología de las masas y análisis del yo* porque la horda primitiva –clave del primer texto– es lógicamente anterior a la constitución social –clave del segundo texto de Freud–. En todo caso, el padre autoritario de la horda primitiva ha de ser muerto y devorado para que se constituya la sociedad y se configure el liderazgo como un lugar y, en este sentido, alguno de los hermanos pueda ocuparlo en tanto *primus inter pares*. Ahora bien, una vez establecido ese lugar siempre quien lo ocupe será uno de los hermanos, un *primus inter pares*, pero sea como fuere quien llegue a ese lugar estará justamente “en el lugar” del padre, pero nunca “es o será el padre”. Además de que pesa sobre él la amenaza de ser asesinado por los hermanos. De manera tal que el líder siempre es un *primus inter pares*.

Para finalizar, De Ipola critica el concepto de hegemonía de Gramsci y lo acusa de fascista, y por contigüidad a Laclau y concluye que “en *La razón populista* parecen plantearse, si bien con precauciones, los primeros axiomas de una lógica que anula progresivamente las formas y contenidos democráticos en aras de un autoritarismo unipersonal en el que sólo rige la voluntad del líder” (De Ipola, 2009: 220). ¿Autoritarismo unipersonal en donde sólo rige la voluntad del líder? Imposible pensar en estos términos desde la perspectiva de Laclau dados los supuestos subyacentes en su teoría. En todo caso, se trata de descifrar el porqué de la relación entre líder y seguidores, representantes y representados, gobernantes y gobernados, etc. y, si en todo caso, ese liderazgo se torna autoritario habrá que dilucidar las condiciones del contexto discursivo que propiciaron que ello sucediera. Pero esta posibilidad no es privativa del populismo. ¿Acaso un institucionalismo parlamentario no puede ser obscuramente opresivo? ¿Acaso la propia lógica del liberalismo, y su incesante intento de ceñir la política a las instituciones no resulta por definición

autoritario? Pareciera entonces que De Ipola, en su afán de defender las instituciones liberales, no sólo deja de lado cualquier referencia a cómo se implementa un proceso progresivo de cambio. Además olvida que las instituciones no son entidades neutrales sino producto de determinadas relaciones de poder, es decir, son cristalizaciones de cierta correlación de fuerza entre diversos grupos que abonan a la formación de un *status quo*, de modo que toda política que tienda a modificar ese *status quo* en la dirección de un cambio social radical deberá necesariamente pasar por una transformación del sistema institucional. Esa transformación no tiene por qué ser necesariamente autoritaria; puede incorporar nuevos complejos institucionales que amplíen los espacios públicos por fuera del sistema parlamentario sin eliminar a este último. Quizás esto es lo que, en distintas formas, están intentando llevar adelante los actuales gobiernos nacional-populares latinoamericanos y quizás de allí provenga también la irritación liberal.

A modo de cierre

Hemos repasado la nueva centralidad que la categoría de pueblo ha adquirido en la discusión teórica contemporánea sobre el sujeto de una política emancipatoria y dos de las reacciones más importantes que este debate ha generado. Así, nos hemos encontrado con dos intentos de denostar dicha noción a través de un retorno a las certezas: a la liberal, en el caso de De Ipola, y a la marxista, en el caso de Žižek.

El debate está planteado y, por cierto, está muy lejos de saldarse aún. Sólo a modo de cierre de este texto es pertinente aludir a una frase de Rancière: “Hoy en día la denuncia de populismo sella el acuerdo entre los viejos marxistas y los jóvenes liberales”.¹³

13 | *Today the denunciation of “populism” seals the accord between old Marxists and young liberals.* Jacques Rancière (2000).

Bibliografía

Critchley, Simon y Marchart, Oliver comp., (2004), *Laclau. Aproximaciones críticas a su obra*. Buenos Aires: FCE, 2008

De Ipola, Emilio, “La última utopía. Reflexiones sobre la teoría del populismo de Ernesto Laclau”, en Hilb, Claudia, *El político y el científico. Ensayos en homenaje a Juan Carlos Portantiero*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2009, pp.197-220.

Derrida, Jacques, (1967), *Writing and difference*, 1978.

Freud, Sigmund, (1900), “La interpretación de los sueños”. (Primera parte), en *Obras Completas vol. iv*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1998.

Freud, Sigmund, (1920 – 1922), “Psicología de las masas y análisis del yo”. *Obras Completas vol. xviii*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1998, pp. 63 – 136.

Hardt, Michael y Negri, Antonio, (2000), *Imperio*. www.philosophia.cl/ / Escuela de Filosofía Universidad Arcis

Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal, (1985), *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Buenos Aires: FCE, 2004.

Laclau, Ernesto, (1990), *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2000.

Laclau, Ernesto, (1994), “¿Por qué los significantes vacíos son importantes para la política?” en *Emancipación y diferencia*. Buenos Aires: Ariel, 1996, pp. 69-86.

Laclau, Ernesto, *La razón populista*. Buenos Aires, FCE, 2005.

Perelló, Gloria, “Populismo K: un saber hacer con lo imposible” en Biglieri, P. y Perelló, G. *En el nombre del pueblo. La emergencia del populismo kirchnerista*. Buenos Aires: UNSAM Edita, 2007, pp. 85-103.

Rancière, Jacques, *El desacuerdo. Política y filosofía*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1996.

Rancière, Jacques, “Ten Theses on Politics” *Theory & Event* -Volume 5, Issue 3, 2001 http://muse.jhu.edu.chain.kent.ac.uk/journals/theory_and_event/v005/5.3ranciere.html

Rancière, Jacques, “Jacques Rancière: literature, politics, aesthetics: approaches to democratic disagreement”. Interviewed by Solange Guénoun and James Kavanagh, *Stance*, 92, 2000.

Žižek, Slavoj (2008), “Why populism is (sometimes) good enough in practice, but not good enough in theory”, en *In defense of lost causes*. London: Verso, 2009, pp. 264-333.