



Jornadas de Investigación en Filosofía

Departamento de Filosofía.
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.
Universidad Nacional de La Plata

Posmarxismo y disolución de la crítica: el esencialismo negativo de Laclau como certeza y sus consecuencias para la práctica de la crítica

Emiliano Matías Gambarotta (UNLP)

La intención de este trabajo es abordar la perspectiva elaborada por Ernesto Laclau, en tanto en ella es dable hallar un punto de vista que se enraíza en el singular terreno del “pensamiento post”, pero presentando una versión más compleja y matizada del mismo, la cual no sólo apunta a la construcción de un conocimiento científico sobre lo social (en lugar de reducir todo conocimiento a juegos inconmensurables entre sí), sino que a la vez pretende vincular a ese particular saber con la práctica política (rechazando así a las perspectivas “pospolíticas”). Todo esto dentro del marco más general que brinda el pensamiento “post” y su particular manera de criticar a los “grandes relatos”, entendiéndolos como asentados en alguna forma de esencialismo que funge de base sobre la cual erigir pretensiones normativas. Sin embargo, aun cuando consideramos a esa crítica como un elemento a rescatar del pensamiento de Laclau, en él se hace de este rechazo al esencialismo una inversión del mismo; en efecto, su posición es “exactamente la opuesta”¹ a la de las perspectivas normativistas, pero la de un opuesto especular que conduce a un nuevo esencialismo, sólo que esta vez negativo. Éste es el punto fijo (no contingente) que sostiene y pone en movimiento al conjunto de su sistema teórico.

Contribuir a poner esto en evidencia es el objetivo de esta ponencia, cuya *tesis* principal es que la manera en que Laclau rechaza a las perspectivas normativistas conlleva la instauración de un Vacío que deja a la crítica sin sustento. Es decir que su propuesta teórica obtura la posibilidad de ejercer la práctica de la crítica, al dejarla sin fundamentos sobre los que asentarse. De allí que, en este escrito, nos enfoquemos en esa particular dimensión, atinente a los fundamentos, de la perspectiva de Laclau.

Con este fin abordaremos, en la primera sección, las nociones que conforman el fundamento de la teoría de Laclau, con especial énfasis en su concepción ontológica y las consecuencias que ella acarrea para su propuesta conceptual. En la segunda sección, nos interrogaremos sobre cómo, desde su punto de vista, se aprehende aquella problemática en

¹ Laclau, E., “Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo” [1990], en *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2000, pp. 19-20 (en adelante citado como “Nuevas reflexiones...”).

la que él encuentra el síntoma de la crisis del marxismo: la relación entre teoría y práctica. Finalmente, en la tercera sección, retomaremos lo planteado para señalar cómo su perspectiva teórica lleva a una contemplación pitagórica de lo social, diluyéndose así la práctica de la crítica.

Ahora bien, cabe aclarar que nuestra crítica a su esencialismo negativo no ha de entenderse como una defensa de los fundamentos normativos frente a su cuestionamiento “post”. Antes bien, este trabajo se inscribe en un proyecto de más amplio aliento, articulado en torno al doble rechazo que subyace a la pregunta: ¿cómo articular el *modus operandi* de una sociología crítica de que no se asiente en un fundamento normativo, referente para la institución de una certeza última, sin por ello conducir a la disolución de la posibilidad de la práctica crítica al dejarla sin fundamentos sobre los que erigirse, al hacer de la imposibilidad de hallar tales fundamentos la certeza última que guía a la perspectiva sobre lo social?

Un esencialismo negativo

La hegemonización de lo diferente

La perspectiva posmarxista de Laclau se enraíza en un clima intelectual en el que domina “una nueva, creciente y generalizada *consciencia de los límites*”², en ese marco él postula un cambio de “paradigma *ontológico*”³ que, en última instancia, constituye el corazón de la tesis de *Hegemonía y estrategia socialista*, según la cual: “es sólo a través de una crítica del racionalismo y del esencialismo como es posible dar cuenta, de manera adecuada, de la multiplicidad y diversidad de las luchas políticas actuales”⁴. Sobre este telón de fondo cobra toda su centralidad el que, según él, “no exist[an] un espacio suturado que podamos concebir como una ‘sociedad’, ya que lo social carecería de esencia”⁵; sosteniéndose así “la *infinitud de lo social*, es decir, el hecho de que todo sistema estructural es limitado, que está siempre rodeado por un “exceso de sentido” que él es incapaz de dominar y que, en consecuencia, la “sociedad” como objeto unitario e inteligible que funda sus procesos parciales, es una imposibilidad”⁶. En este sentido, él le reconoce al estructuralismo el haber puesto en juego un pensamiento relacional para dar cuenta de los procesos sociales, pero también señala como su límite el haber concebido a tales relaciones como sistemas cerrados, frente a lo cual afirma –y éste es su rasgo distintivamente pos– que “lo social debe ser identificado con el juego infinito de las diferencias, es decir, con lo que en el sentido estricto del término podemos llamar *discurso*”⁷. En definitiva, “lo que tenemos [...] es una totalidad fallida”⁸, cuya contingencia está dada por la no fijación de sus elementos.

² Ibid., pág. 19.

³ Laclau, E. y Mouffe, Ch., *Hegemonía y estrategia socialista* [1985], Buenos Aires, FCE, 2006, pág. 10 (en adelante citado como *Hegemonía y estrategia socialista*).

⁴ Ibid., pág. 23.

⁵ Ibid., pág. 132.

⁶ Laclau, E., “La imposibilidad de la sociedad” [1983], en *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*, op. cit., pág. 104 (en adelante citado como “La imposibilidad...”).

⁷ Ibid., pág. 104.

⁸ Laclau, E., *La razón populista*, Buenos Aires, FCE, 2005, pág. 94 (en adelante citado como *La razón populista*).

Es dentro de esta contingencia que tiene lugar la necesidad estructural propia del discurso, por lo que ésta “no deriva de un principio subyacente, sino de la regularidad de un sistema de posiciones estructurales”⁹. La necesidad y el orden estructural que ella genera son concebidos, entonces, como una limitación siempre parcial de la contingencia y su desorden, la cual constituye el fundamento ontológico de la perspectiva de Laclau. Es sobre dicho cimiento que se piensa a toda práctica social como orientada a la producción de un ordenamiento parcial de ese desorden, generado por el movimiento ontológico. En efecto “toda acción social tiende a la constitución de ese objeto imposible”¹⁰; proceso de constitución que se ve “interrumpido constantemente por un ‘real’ heterogéneo al cual no puede dominar simbólicamente”¹¹. Todo esto implica introducir una diferencia de estatus entre la contingencia ontológicamente generada y la producción de una necesidad, dentro de dicha contingencia, a través de la acción social y, especialmente, de la acción política. En este punto se evidencia una *inversión especular* de aquella vertiente del marxismo que él reconstruye y con la que discute, pues allí lo contingente sólo tiene lugar en el marco de una necesidad más básica, establecida a partir de una filosofía de la historia esencialista y normativa, lo cual diluye la contingencia al podérsela remitir a una estructura necesaria. En la propuesta de Laclau, en cambio, es la necesidad la que se enmarca en una contingencia más amplia, generando ello que la estructura discursiva esté siempre en riesgo de verse subvertida¹².

Sobre este trasfondo puede percibirse la centralidad que esta teoría le otorga a la noción de práctica articuladora, en tanto es ella la que pone en relación a los diversos elementos modificándolos en el proceso. En la terminología de Laclau: la práctica articuladora hace de (algunos) “elementos”, “momentos” de una “totalidad discursiva”¹³, cuya fijación (siempre parcial) se estructura en base a ciertos puntos nodales, entendidos como “significantes privilegiados que fijan el sentido de la cadena signifiante”¹⁴. Esta dimensión articuladora se encuentra presente en toda práctica social, en tanto fijación del desborde de lo social; la cual se encuentra ligada a otra noción clave de su pensamiento: la de antagonismo. Es decir, a la negación de la identidad interna a una estructura discursiva por elementos externos a ella, pero que en su negarla posibilitan su constitución. De esto se sigue que “el antagonismo es el límite de toda objetividad”¹⁵, por tanto “como negación de un cierto orden es, simplemente, el límite de dicho orden”¹⁶, pero un límite que es central en la determinación de la estructura interna a dicho orden y, por tanto, en el acotamiento del juego de las diferencias.

En este punto de la teoría de Laclau resulta clave la tensión entre diferencia y equivalencia, donde ésta subvierte la lógica de aquella al disolver (parcialmente) su especificidad,

⁹ *Hegemonía y estrategia socialista*, pág. 144.

¹⁰ “Nuevas reflexiones...”, pág. 61.

¹¹ *La razón populista*, pág. 177.

¹² Nótese, sin embargo, que esta presencia de la necesidad enmarcada en la contingencia, entraña ponerle un tope al movimiento relativista, lo cual constituye, claramente, una de las preocupaciones centrales del pensamiento de Laclau, que es lo que lo diferencia y lo que lo lleva a criticar duramente a las versiones más extremas del pensamiento post.

¹³ Cf. *Hegemonía y estrategia socialista*, pp. 142-143.

¹⁴ *Ibíd.*, pág. 152.

¹⁵ “Nuevas reflexiones...”, pág. 34.

¹⁶ *Hegemonía y estrategia socialista*, pp. 169-170.

generando un vínculo que las iguala en su ser todas negadas por ese exterior que es la fuerza antagónica. La práctica articuladora conlleva, entonces, la eliminación (parcial) de aquello en lo que reside la particularidad, por lo que su presencia entraña el desarrollo de una lógica identificatoria que iguala lo distinto al liquidar lo que lo singulariza. Pues “las diferencias se anulan en la medida en que son usadas para expresar algo idéntico que subyace a todas ellas”¹⁷. Y es justamente esto lo que posibilita el proceso por el cual un significante puntual se erige en significante vacío, cuya función “es renunciar a su identidad diferencial a los efectos de representar la identidad puramente equivalencial de un espacio comunitario”¹⁸. Donde “esta operación por la que una particularidad asume una significación universal inconmensurable consigo misma es lo que denominamos *hegemonía*”¹⁹, por lo que ella es algo del orden del significante vacío. Todo lo cual tiene lugar en el terreno preciso en el que se constituye el vínculo hegemónico: el de la *ideología*; categoría que ocupa, por ende, un lugar central en la teoría de Laclau. En tanto ella permite la sutura (siempre parcial) del espacio social, de aquello que, con Gramsci, él denomina: bloque histórico. En efecto, el singular momento diferencial sólo “a través de la ideología, pasa a ser el cemento orgánico unificador del ‘bloque histórico’”²⁰, a asumir (ideológicamente) la representación de una universalidad ontológicamente imposible.

Certeza negativa

En resumen, hemos visto como, para la teoría de Laclau, sólo ideológicamente puede darse un ordenamiento parcial de la contingencia, por lo que toda sutura hegemónica ha de ser ideológica, pues únicamente a través de ese procedimiento se eleva una diferencia particular a condensación de la totalidad. A representante de la cadena equivalencial que la práctica articuladora genera, sobre los elementos diferenciales que resultan del movimiento ontológico. Y esta imposibilidad de la sociedad, su infinitud como producto del constante juego de las diferencias, adquiere así el carácter de dimensión primaria y constitutiva de la perspectiva de este autor, pues es sobre ese fundamento que se erige el resto de su edificio teórico. El cual, a su vez, presenta el carácter de un punto fijo (no contingente) que da movimiento al resto de su sistema.

De esta manera, el juego infinito de las diferencias constituye el sustrato ontológico del punto de vista de Laclau, por el cual “la forma y la esencia de los objetos están penetrados por una inestabilidad y precariedad básicas, y [...] éstas constituyen *su más esencial posibilidad*”²¹. Y es esto lo que adquiere, claramente, un carácter “esencial” en esta teoría, pero en un sentido especularmente inverso al del esencialismo que el propio Laclau cuestiona. Él mismo lo afirma al sostener que “debemos pues considerar a la apertura de lo social como constitutiva, como ‘*esencia negativa*’ de lo existente, y a los diversos ‘órdenes

¹⁷ Ibid., pág. 171.

¹⁸ Laclau, E., “¿Por qué los significantes vacíos son importantes para la política?”, en *Emancipación y diferencia*, Buenos Aires, Ariel, 1996, pág. 78.

¹⁹ *La razón populista*, pág. 95.

²⁰ *Hegemonía y estrategia socialista*, pág. 101.

²¹ Laclau, E. y Mouffe, Ch., “Posmarxismo sin pedido de disculpas” [1987], en *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*, op. cit., pág. 123 (en adelante citado como “Posmarxismo sin...”).

sociales' como intentos precarios y en última instancia fallidos de domesticar el campo de las diferencias"²². Ésta es la *certeza* (sólo que negativa) en la que se funda la perspectiva de Laclau. La de una imposibilidad absoluta: la de la constitución de la sociedad. Es sobre semejante certeza que se asienta su teoría política, dejando (como veremos más adelante) a la práctica de la crítica sin fundamentos en los que sostenerse. Pues hace del *vacío* en los fundamentos, producto del rechazo de las perspectivas normativistas y su certeza (que compartimos con él), un *Vacío* que establece la certeza (negativa) de la imposibilidad de colmarlo; en el sentido específico de que, para este punto de vista, si no hay esencia (positiva) –es decir: si hay vacío– no hay absolutamente nada que pueda situarse allí –instaurándose el Vacío–. Ese Vacío ocupa el mismo lugar y tiene la misma función que la fijación de alguna forma de absoluto en las perspectivas normativistas; constituye, en definitiva, su inversión especular.

En este sentido, el planteo de Laclau es centralmente ontológico, sin que sea admisible la existencia de una pluralidad de puntos de vista sobre ese fundamento último, lo cual a su vez introduce en éste una dimensión no historizable, en tanto no es el producto de determinadas condiciones socio-históricas sino la definición del ser de lo social en todo tiempo y lugar. De allí que él caracterice a su labor como una surte de “exploración trascendental”²³, pues en ese nivel pretende situar a sus reflexiones. En cambio, si lo que se pretende –según el planteo del propio Laclau– es efectivamente dar lugar a “la disolución de las marcas de la certeza [que] quita al juego político todo tipo de terreno apriorístico sobre el que asentarse”²⁴, entonces cabe ser radicalmente consecuentes con el planteo de dejar de lado todo tipo de a priori, incluido –por supuesto– el que entraña el establecimiento de un fundamento ontológico (aun cuando sea el de una ontología de la contingencia).

Dos formas de acción política

Es ese fundamento ontológico el que sostiene la distinción entre la práctica autoritaria y la práctica democrática de la hegemonía, en tanto otorga la base misma que posibilita realizar esa distinción entre dos formas de acción política, las cuales entrañan dos maneras de ordenar lo social, a la vez que permite señalar la superioridad de una sobre la otra. Es decir: dicho fundamento ontológico cumple aquí la función de caracterizar y evaluar a dos tipos de acción política, a dos órdenes sociales. En efecto, la diferencia clave entre ambos reside en que la práctica autoritaria *fija* la tarea, el objetivo político, a una determinada clase (en tanto agente colectivo) que sería la encargada de llevarla adelante; lo cual tiene por contraparte el que se *suelde* la identidad de cada una de las clases en lucha, por lo que ésta no se verá modificada si una de ellas asume una tarea que no le estaba fijada. Por tanto, la identidad de la clase es *anterior* a la práctica hegemónica, que no impacta en su articulación. En

²² *Hegemonía y estrategia socialista*, pág. 132 (las cursivas son nuestras).

²³ *La razón populista*, pág. 275.

²⁴ *Ibid.*, pág. 276. En afirmaciones como ésta (realizada apenas una página después de situar a su perspectiva en el nivel de una exploración trascendental) se evidencian aquellos rasgos de su teoría que apuntan más allá de los límites que la certeza negativa introduce. Sin embargo, su permanente búsqueda de una definición ontológica (el norte que guía sus esfuerzos) así como su matriz (pos)estructuralista obturan los posibles avances en esa dirección.

cambio, la práctica democrática de la hegemonía surge del rechazo a esa *fijación* de una tarea a una clase, lo cual implica que la identidad de esa clase no se encuentra cerrada sino que puede verse modificada por las tareas que asume, por lo que dicha identidad no es anterior a la práctica articuladora sino que “la hegemonía supone la construcción de la propia identidad de los agentes sociales”²⁵.

Sobre esta base puede percibirse que la diferencia central entre ambas está dada por cómo cada una de ellas responde a los desafíos que presenta el sustrato ontológico (y trascendental) establecido por la teoría de Laclau; la forma en que cada una de ellas accede a esa dimensión y, en consecuencia, articula su práctica hegemónica. Así, posicionados en el punto de vista sobre lo político que surge de esta trama conceptual, lo único que permite privilegiar a la práctica democrática por sobre la práctica autoritaria es que se “corresponde” más con el movimiento de la ontología, pues ella pretende ser menos fija y, por ende, dejar más a la vista sus propias suturas, en lugar de intentar soldarlas a partir de una postura esencialista. Por lo que, si se busca –además de analizar distintos procesos histórico-políticos concretos a partir de esta teoría– encontrar en ella los elementos con los que apuntalar un proyecto de práctica democrática por sobre la autoritaria, el único sostén es dado por el carácter más verdadero (en los parámetros de una verdad por “correspondencia”) de aquella. No es una valoración propiamente política lo que aquí entra en juego, pues (como veremos más adelante) no hay elementos en la teoría de Laclau que permitan engarzar tales valoraciones en su propuesta teórica; antes bien lo que se pone en uso es un criterio estrictamente cognoscitivo. Por lo que la distinción entre estas prácticas hegemónicas y la consecuente potencialidad política de una sobre otra, “se plantea en términos de un *saber*”²⁶, es decir en los mismos términos del cuestionamiento de Laclau al marxismo.

Por supuesto, esto no significa que la práctica democrática vaya a triunfar necesariamente en cada contexto histórico, ya que eso atentaría contra la contingencia fundante de esta teoría, sino que buscamos señalar como su fuerza y su privilegio sobre la práctica autoritaria está únicamente asentado sobre un principio ontológico, en su corresponderse con (y responder a) él. De allí que pueda dirigirse contra Laclau el mismo cuestionamiento que él le hace a Gramsci, pues la superioridad de la *lógica formal* propia de la práctica democrática de la hegemonía “no es enteramente práctica y resultante de la lucha, sino que tiene en su última instancia un fundamento ontológico”²⁷. Y “éste es el último núcleo esencialista que continúa presente en el pensamiento de”²⁸ Laclau enraizado en la filosofía post: el de un “esencialismo negativo”. Esto constituye un punto ciego de su teoría política.

²⁵ *Hegemonía y estrategia socialista*, pág. 90.

²⁶ *Hegemonía y estrategia socialista*, pág. 88.

²⁷ *Ibid.*, pp. 103-104.

²⁸ *Ibid.*, pág. 104, nuevamente usamos una cita en la que Laclau, junto con Mouffe, cuestionan el punto de vista gramsciano.

La grieta en el cemento (del bloque histórico)

En la sección anterior vimos el “esencialismo negativo” de Laclau y cómo éste ocupa una posición central en su perspectiva. Sobre este telón de fondo, nos introduciremos ahora en el estudio de una problemática que se encuentra en el núcleo mismo de la pregunta que esta ponencia se formula: nos referimos al problema de la relación entre teoría y práctica, así como al del lazo entre ciencia y política²⁹. ¿Cómo es abordada esta cuestión por Laclau?, sobre todo si se tiene en cuenta que él, junto con Mouffe, inicia su labor señalando “una escisión entre ‘teoría’ y ‘práctica’ que es claramente el síntoma de una crisis. Esta crisis [...] es el punto de partida de nuestro análisis”³⁰. En este marco se abre una segunda cuestión, a ser abordada en la tercera sección: ¿cómo aprehende la relación entre su teoría política y lo político?, ¿cómo piensa el impacto que aquella tiene en la forma en que una sociedad se ordena y se desordena a sí misma?

Una primer entrada a esta problemática puede hallarse en que, a pesar de que gran parte de su perspectiva se construye en discusión permanente con su lectura de una vertiente de la tradición marxista, Laclau no plantea el problema de la “consciencia” de los agentes sociales o, si se quiere evitar la asunción de una “transparencia” de lo social que suele cargar a dicho término, la cuestión de la estructura de dotación de sentido subjetiva³¹. Problemática ésta que está en el centro mismo de la relación teoría-práctica en el marxismo, en tanto la tarea de la primera es concebida como la posibilidad de alterar la forma en que la estructura subjetiva de los agentes sociales dota de sentido al mundo, entendiendo esa alteración como una “toma de consciencia” sobre la verdad última de los procesos socio-históricos. Todo lo cual tendría consecuencias directas en la práctica política de dichos agentes. Esto entraña dos cuestiones estrechamente entrelazadas: por un lado, la centralidad del señalamiento (reflexivo) del carácter eminentemente político de la teoría, ya que la práctica de su producción implica un impacto en lo político; por el otro lado, la diferencia existente entre el punto de vista que es producto de la práctica teórica –lo que con Bourdieu podemos llamar la “lógica teórica”– y el punto de vista producto de la implicación en el mundo de los agentes sociales³² –que podemos llamar la “lógica práctica”–, en última instancia se trata de la diferencia entre la teoría y la “consciencia empírica” de los agentes sociales (para decirlo con la terminología lukacsiana³³).

Ambas cuestiones no se anulan por el hecho de rechazar la forma en que el marxismo esencialista las ha planteado e intentado resolver (rechazo que, por otra parte, compartimos con Laclau). Antes bien, esto nos plantea el desafío de repensar estas cuestiones, de volver, una vez más, sobre ellas. Si la escisión entre teoría y práctica es presentada como el

²⁹ Aquí consideramos que aun cuando estos problemas no sean ni idénticos ni estrictamente subsumibles entre sí, resultan inabordables el uno sin el otro, sin dar cuenta de su entre-lazo.

³⁰ *Ibid.*, pág. 39.

³¹ O bien lo que con Rancière, por ejemplo, podría llamarse el “régimen de sensibilidad” (cf. Rancière, J., *El espectador emancipado* [2008], Buenos Aires, Manantial, 2010, pp. 61-62).

³² Lo cual incluye, por supuesto, a la implicación del propio teórico social al micro-cosmos en que desarrolla esa particular práctica.

³³ Cf. Lukács, G., *Historia y consciencia de clase* [1923], México, Grijalbo, 1969 (en adelante citado como *HCC*), especialmente el artículo “Consciencia de clase”.

síntoma de una crisis que funge de punto de partida de la propia labor, entonces se torna indispensable indagar posibles salidas a esa escisión.

El rechazo de Laclau, a la forma en que la vertiente esencialista de la tradición del marxismo ha abordado esta problemática, se centra en cuestionar la pretensión del *saber* del marxismo de establecer una certeza última sobre el devenir socio-histórico, en base a la cual se señala a la clase proletaria como el sujeto de la acción histórica, a la vez que se determina cuál es la identidad que ella ha de tener. Por lo que, según Laclau, “la centralidad atribuida a la clase obrera no es una centralidad *práctica*; es una centralidad *ontológica*, sede a su vez de un privilegio *epistemológico*”³⁴, que por ende despolitiza al proceso socio-histórico y a sus luchas, al reconducirlo a un privilegio dado por una necesidad metafísica u ontológica. Frente a esto, él plantea una inversión de esta conceptualización, en la cual la identidad es el resultado de una práctica articuladora que ordena el infinito juego de las diferencias ontológico; por lo que, en este caso, la constitución de la identidad es plenamente política –en el sentido que Laclau le da a lo político al atribuirle “el estatus de una ontología de lo social”³⁵–, a la vez que es siempre de carácter parcial.

Sin embargo, su teoría no tematiza, no tiene los elementos conceptuales con los que hacerlo, la percepción que los propios agentes implicados en el entramado relacional tienen de esa construcción hegemónica y de la identidad que ellos adquieren en su interior. Más específicamente: no se problematiza la cuestión de si los propios agentes sociales perciben esa identidad como necesariamente fallida o no. Cabe destacar, antes de seguir avanzando con nuestro argumento, que esto no implica una discusión sobre la “falsa consciencia”, pues –como Laclau señala– ella “sólo tiene sentido si la identidad del agente social puede ser fijada. Es sólo sobre la base de reconocer su verdadera identidad que podemos afirmar que la consciencia de un sujeto es ‘falsa’”³⁶. Antes bien, de lo que aquí se trata es de indagar cómo, según esta teoría, los agentes sociales posicionados, en sus luchas y en el conjunto de sus prácticas, perciben y aprecian la propia identidad colectiva (y contingente) que en ese momento puntual portan.

La primer posibilidad es que la estructura de dotación de sentido subjetiva de los agentes sociales *sí dé cuenta* del carácter necesariamente parcial de su identidad, de su no entrañar una totalidad cerrada sino el intento siempre fallido por cerrarla, dada la imposibilidad de constitución plena de un objeto, a raíz de la apertura de lo social como “esencia negativa” subyacente a la teoría de Laclau. Lo cual implica que el punto de vista del agente accede plenamente a las complejidades de lo ontológico; más aun: a la particular concepción laclauiana de la ontología. Es decir que, en este caso, el agente implicado en el mundo tiene (o “tendría que tener”, para usar la fórmula con la que Lukács alude a la “consciencia atribuida”³⁷) el punto de vista propio de Laclau, dando lugar a un epistemocentrismo que

³⁴ *Hegemonía y estrategia socialista*, pág. 88.

³⁵ Laclau, E., “Psicoanálisis y marxismo” [1986], en *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*, op. cit., pág. 110.

³⁶ “La imposibilidad...”, pág. 105.

³⁷ Cf. *HCC*, pp. 54-55.

nada tiene que envidiarle al privilegio del punto de vista teórico, por sobre la “consciencia empírica” de los agentes situados, propia de la vertiente del marxismo con la que él discute. La otra posibilidad es que dicha estructura de dotación de sentido subjetiva *no dé cuenta* del carácter fallido de esa identidad, de su carácter relacional y relativo al interior del bloque histórico, es decir: que no dé cuenta de la sutura parcial como sutura *parcial*. Lo cual implica la percepción de la totalidad fallida como si fuese una totalidad cerrada, y es justamente esto lo que se conoce como “falsa totalidad”³⁸, cuya falsedad no surge de su contraposición con una “totalidad verdadera”, sino que consiste en que se la perciba como verdadera y armónica en su devenir falso y desgarrado. Así, la no percepción, por parte de los agentes sociales, de la totalidad como resultado de que “un contenido parcial adopta la representación de una universalidad inconmensurable con él”³⁹, es decir: la no percepción de esa inconmensurabilidad, del carácter necesariamente particular y parcial del significante que se inviste como significante vacío, implicaría, por contraparte, que éste sea percibido y apreciado como la posibilidad de alcanzar una reconciliación en el interior del entramado relacional. Por lo que toda práctica articuladora, si no es percibida en su parcialidad por los agentes sociales, no sería otra cosa más que el intento de constituir una “falsa totalidad”, y la teoría de Laclau –que hace de la política el esfuerzo continuado por generar estas prácticas– se tornaría a su pesar una suerte de festejo de la “falsa totalidad”, de sostén a la elaboración del cemento ideológico que oculta las grietas que desgarran al bloque histórico. Totalidad que sería aun más “falsa” desde el punto de vista del teórico laclauiano, que percibe plenamente el carácter particular y necesariamente fallido de aquel contenido que se presenta como universal y pleno.

En este sentido, ante su afirmación de que la categoría de totalidad “constituye un horizonte y no un fundamento”⁴⁰, la pregunta que aquí se plantea es ¿desde qué punto de vista es un horizonte?, ¿para qué manera de dotar de sentido al mundo? Sin duda lo es desde el punto de vista del teórico laclauiano, pero ¿y desde el del agente social implicado en el mundo? Ante estos interrogantes se evidencia la centralidad de problematizar la estructura de dotación de sentido subjetiva y, particularmente, la relación (de cercanía, distancia, ruptura, etc.) entre ella y la forma de dotación de sentido que el discurso científico elabora. Cuestión ésta que el (pos)estructuralismo de Laclau no puede abordar, al no tener los elementos conceptuales con los que hacerlo; lo cual lleva a su perspectiva –según hemos señalado– a: o bien sostener un cerrado epistemocentrismo, o bien hacer del impulso a las prácticas articuladoras hegemónicas un festejo de la “falsa totalidad”⁴¹.

Se evidencia así un punto ciego de su teoría, que permite pensar a la ideología como el cemento del bloque histórico, pero sin dejar resquicio alguno para la práctica de agrietar ese

³⁸ Cf. Adorno, Th. W., *Dialéctica negativa – La jerga de la autenticidad. Obra completa: tomo 6*, Madrid, Akal, 2005, pág. 27.

³⁹ *La razón populista*, pág. 137.

⁴⁰ *La razón populista*, pág. 95. Ya que, a diferencia de la vertiente esencialista del marxismo, en su perspectiva la totalidad no otorga los pilares sobre los que asentar una necesidad histórica que permita fijar el sentido de los procesos sociales.

⁴¹ Una tercer posibilidad sería que el carácter fallido de toda identidad sea percibido por algunos agentes sociales y no por otros, pero ésta es justamente la lógica propia del partido de vanguardia que el propio Laclau cuestiona, en la que algunos poseen la certeza que surge del saber sobre lo ontológico y sobre sus consecuencias para las prácticas políticas, sólo que en este caso dicho saber sería el de la imposibilidad de una totalidad cerrada.

cemento, para una “crítica ideológica” que arruine las construcciones particulares-concretas que con ese material ideológico se llevan a cabo. En pos de señalar los rasgos singulares (más allá del carácter eminentemente *formal* de la perspectiva de Laclau) de su lógica interna, con el fin de dar cuenta tanto de sus potencialidades transformadoras, como de sus posibles tendencias favorables a la reproducción de la injusticia predominante; es decir: de aprehender su singular impacto en la manera en que la sociedad se ordena y desordena a sí misma. Así, si definimos a lo ideológico como “aquellas formas discursivas a través de las cuales la sociedad trata de instituirse a sí misma sobre la base del cierre, de la fijación del sentido, *del no reconocimiento del juego infinito de las diferencias*. Lo ideológico sería la voluntad de “totalidad” de todo discurso totalizante”⁴². Entonces el desafío consiste no sólo en analizar la lógica a través de la cual se produce ese intento de institucionalización, sino (sobre todo) en el esfuerzo por disrupir sus pretensiones de cierre, por tornar aprehensible la dimensión de “falsedad” (en el sentido antes mentado) del punto de vista que percibe allí una totalidad fija, generando así una abertura en esa particular lógica relacional. *Consiste, en definitiva, en el esfuerzo por llevar adelante una crítica ideológica*, labor que fue una de las preocupaciones centrales del marxismo con el que Laclau discute y que, sin embargo, no es tematizada (no puede ser tematizada) a partir de su pensamiento post. Es a esa práctica de producción de un conocimiento crítico a la que este autor deja *sin fundamentos* y a la que nosotros buscamos *refundar* por fuera del paradigma esencialista que, a nuestro entender, incluye el rechazo al esencialismo negativo subyacente a la perspectiva teórica propuesta por Laclau.

Una mirada pitagórica

Lo argumentado en el apartado anterior nos conduce ahora a otra dimensión de la problemática relación entre ciencia y valores/teoría y práctica, la cual a su vez contiene el interrogante (reflexivo) acerca del lugar que la perspectiva de Laclau se da a sí misma en los conflictos sociales (es decir: la relación entre su teoría política y la práctica en *lo político*). Mientras las vertientes esencialistas del marxismo no sólo plantean claramente esta cuestión, sino que la sitúan como una de sus preocupaciones centrales; ya que en ellas la certeza brindada por la teoría funge de fundamento en el que se asienta la manera en que ésta interviene e impacta en el resto de las prácticas atinentes a *lo político*. En el posmarxismo de Laclau, en cambio, el rechazo (que compartimos) a esa certeza trae aparejado como consecuencia el que se arroje al niño con el agua, obturándose la posibilidad de tematizar tales cuestiones desde la propia teoría. En este sentido, su perspectiva no contiene los elementos conceptuales que permitan abordar esta problemática *desde* la propia teoría que él elaborada, *a partir* de ella y en una concepción que se encuentre *enraizada* en la materialidad de los hilos conceptuales con los que urde su trama teórica.

⁴² “La imposibilidad...”, pág. 106 (las cursivas son mías).

Esto se evidencia, especialmente, cuando se pregunta “¿por qué preferir un futuro antes que otro, por qué optar entre tipos distintos de sociedad?”. Su respuesta entraña, por supuesto, el rechazo al establecimiento de una certeza positiva como fundamento necesario para ese optar (que si se sostiene sobre una certeza no es optar); para señalar, en cambio, que “si quien debe optar es alguien que tiene ya ciertas creencias y valores, en ese caso criterios de elección [...] pueden ser formulados”⁴³. Por lo que su respuesta implica introducir una dimensión atinente a las “creencias y valores” que no tiene ningún peso en la trama de su teoría, más aún si se tiene en cuenta que él no problematiza la estructura de dotación de sentido subjetiva que los agentes sociales (incluyendo a aquel que produce conocimiento teórico) ponen en juego en sus luchas –tal como vimos en la sección anterior–. Antes bien, semejante apelación a las “creencias y valores” señala el punto donde concluyen los alcances de la teoría laclauiana sobre lo político, para dar paso a cuestiones “puramente” políticas, que su perspectiva permite mirar pero no tocar. Pues cuando se acerca, como en este caso, a una dimensión que no es la del análisis de un conflicto desde su punto de vista teórico sino que implica algún tipo de impacto en él, entonces subyace a su planteo el que ese es un momento en que –para decirlo con la terminología weberiana– él deja de hablar como un “hombre que sabe”/científico para empezar a hablar como un “hombre que quiere”/ciudadano que ya tiene sus valores⁴⁴. Esa escisión deja a su perspectiva sin los elementos que, desde ella misma, permitan aprehender (reflexivamente) a la práctica científica como una de las dimensiones de la lucha en lo político, y viceversa: captar a la lucha en lo político como una de las dimensiones intrínsecas a la práctica científica. Dimensión ésta que es, a nuestro juicio, justamente la de la práctica de la crítica, que su pensamiento post deja sin fundamentos.

Sobre este telón de fondo puede percibirse como su teoría se presenta –más allá de las intenciones del propio Laclau al respecto– como “neutral” y “autónoma”, como una práctica de producción de conocimiento científico que da cuenta del conflicto político constitutivo de las sociedades presentes, pero que no se concibe a sí misma (no tiene los elementos categoriales con los que hacerlo) como teniendo consecuencias en él y, más aun, tomando una posición allí. Antes bien, la trama teórica lleva a que cualquier posicionamiento sea concebido (más implícita que explícitamente) como un “asunto privado”⁴⁵ que cada científico decide individualmente, sin que ello afecte al modo de producción de conocimiento científico como tal, a la manera en que cada uno de ellos practican la ciencia; que puede ser exactamente la misma aun cuando, en tanto que “ciudadanos”, tengan “creencias y valores” antagónicos. Por lo que subyace aquí una concepción instrumental de la ciencia, a la que los fines le resultan completamente externos, como en el clásico planteo weberiano.

Es ese carácter externo de los fines, con la tajante separación entre ciencia y valores que entraña, lo que obtura a su perspectiva el camino por el cual problematizar (reflexivamente)

⁴³ “Nuevas reflexiones...”, pág. 98.

⁴⁴ Cf., Weber, M., “La ‘objetividad’ cognoscitiva de la ciencia social y de la política social” [1904], en *Ensayos sobre metodología sociológica*, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1997.

⁴⁵ Al respecto véase Horkheimer, M., “Teoría tradicional y teoría crítica” [1937], en *Teoría tradicional y teoría crítica*, Barcelona, Ediciones Paidós e I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona, 2000.

su propio lugar en los antagonismos constitutivos de la (imposible) sociedad. Impidiendo que vuelva a interrogarse sobre esa relación entre teoría y práctica, cuya escisión –como hemos mencionado– es el síntoma de la crisis a la que el posmarxismo de Laclau busca una solución. Esto no quiere decir que su teoría no tenga un impacto en *lo político*, sino que no puede interrogarse (sobre)reflexivamente acerca de esta temática; por lo que no puede aprehender cuál es su lugar, su peso y el impacto de su intervención en las luchas por la hegemonía. Antes bien, lo que prima es una concepción pitagórica, en la que, por un lado, están los que luchan en el estadio y, por el otro, los que se sientan en las gradas a ver el espectáculo⁴⁶, analizándolo y comentándolo pero *sin participar* (ni impactar) en él. Dando lugar a una actitud profundamente *contemplativa*, que está detrás de la potente perspectiva para el análisis que Laclau elabora.

Bibliografía consultada

ADORNO, TH. W., *Dialéctica negativa – La jerga de la autenticidad. Obra completa: tomo 6*, Madrid, Akal, 2005.

DIÓGENES LAERCIO, *Vidas de los más ilustres filósofos griegos*, Barcelona, Ediciones Folio, 1999.

HORKHEIMER, M., “Teoría tradicional y teoría crítica” [1937], en *Teoría tradicional y teoría crítica*, Barcelona, Ediciones Paidós e I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona, 2000.

LACLAU, E. Y MOUFFE, CH., *Hegemonía y estrategia socialista* [1985], Buenos Aires, FCE, 2006.

LACLAU, E., “¿Por qué los significantes vacíos son importantes para la política?”, en *Emancipación y diferencia*, Buenos Aires, Ariel, 1996.

LACLAU, E., *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo* [1990], Buenos Aires, Nueva Visión, 2000.

LACLAU, E., *La razón populista*, Buenos Aires, FCE, 2005.

LUKÁCS, G., *Historia y consciencia de clase* [1923], México, Grijalbo, 1969.

RANCIÈRE, J., *El espectador emancipado* [2008], Buenos Aires, Manantial, 2010.

WEBER, M., “La ‘objetividad’ cognoscitiva de la ciencia social y de la política social” [1904], en *Ensayos sobre metodología sociológica*, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1997.

⁴⁶ Cf. Diógenes Laercio, *Vidas de los más ilustres filósofos griegos*, Barcelona, Ediciones Folio, 1999, especialmente vol. II, pág. 103.