

Ernesto Laclau: El populismo y sus avatares

Ernesto Laclau: populism and its avatars

Daniel Gutiérrez Vera, Ph.D.
Universidad Central del Ecuador

Correo electrónico: Daniel.Gutierrez@yahoo.com

Fecha de recepción: enero 2011
Fecha de aceptación: marzo 2011

Resumen

En el presente artículo consigno algunas reflexiones que me ha despertado la lectura de la obra de Ernesto Laclau. En especial, encontré sumamente sugestiva su reconsideración del viejo tópico del populismo. A mi entender, Laclau no solamente ha dado con una nueva forma de considerar el tema, sino lo político *tout court*. Mi perspectiva de lectura y evaluación de las propuestas de Laclau se apoya en el psicoanálisis, que constituye para mí el horizonte de cualquier reconstrucción posible de las ciencias sociales.

Palabras clave: Populismo, Jacques Lacan, Ernesto Laclau, Hegemonía, Discurso

Abstract

This article offers a number of reflections inspired by a reading of Ernesto Laclau's works. I found particularly suggestive his reconsideration of the old topic of populism. As I understand it, Laclau has found a new way to approach not only this issue, but also politics *tout court*. My perspective on reading and evaluating Laclau's proposals is based on psychoanalysis, which for me constitutes the horizon of all possible social science reconstructions.

Key words: populism, Jaques Lacan, Ernesto Laclau, hegemony, discourse



*Los hechos son sólo la espuma de la historia.
Lo importante son los procesos subyacentes.*

Jacques Le Goff

El populismo en su dimensión ontológica¹

El populismo (sea lo que sea que signifique) es un tema que ha hecho correr tinta a raudales entre sociólogos y politólogos de este mundo. Su formulación tradicional ha apelado a demagogia, atraso ligado a determinado estadio de desarrollo económico, clientelismo organizado en redes en las que se intercambian favores políticos por votos, histrionismo y pirotecnia verbal en el estilo ‘carismático’ de hacer política, cuando no simple ‘mito’. Con la aproximación de Ernesto Laclau a tan manido tópico se establece un nuevo punto de fuga, comenzando porque su planteamiento hace del populismo un principio formal sin relación con ningún contenido que le sea inherente. En franca ruptura con todo tipo de esencialismo, para Laclau de lo que se trata no es de la profusión óptica y la diversidad empírica del populismo, sino de un hecho ontológico que refiere a la constitución de un ‘sujeto popular’. En palabras de Laclau:

Populismo es una categoría ontológica y no óptica – es decir, su significado no debe hallarse en ningún contenido ideológico o político que entraría en la descripción de las prácticas de cualquier grupo específico, sino en un determinado *modo de articulación* de esos contenidos sociales, políticos o ideológicos, cualesquiera ellos sean– . (2010: 53)

Y Chantal Mouffe nos aclara:

Lo óptico tiene que ver con la multitud de prácticas de **la política** convencional, mientras que lo ontológico tiene que ver con el modo mismo en que **[lo político]** insituye la sociedad (2009: 15-16; énfasis y agregado míos).

El populismo es en Laclau un modo de ‘construcción de lo político’ que puede ser adoptado por regímenes de derechas e izquierdas por igual, unos más y otros menos autoritarios. No posee ningún contenido que lo distinga, por lo que puede tomar

1 Es tentador escribir ‘populismo’ entre comillas, a la manera como los antropólogos vergonzantes escriben ‘sociedades primitivas’, pero eso sería adelantar mis conclusiones. Por otra parte, lo gastado del tema me exige de transcribir la consabida lista – siempre incompleta– de trabajos antiguos y últimos que tratan del asunto. Consultese cualquier libro especializado y se encontrará tal lista, que seguramente comenzará por el clásico Germani y cerrará con Canovan o Laclau.

cualquiera que se ajuste circunstancialmente a sus propósitos. Tampoco refiere a una ‘cultura’ o a un ‘estilo’ de interpelación ya que no hay nada en ese nivel que pueda decirse exclusivo. De hecho, sus artilugios de interpelación están disponibles para prácticas disímiles y hasta opuestas. Mucho más sugestivo resulta considerarlo como ‘forma de representación’ (tanto en el sentido de elaboración de imágenes mentales como de delegación política) en la que ‘el pueblo’ y su ‘otro’ se constituyen dentro del mismo espectro político-discursivo (Laclau: 2006; Retamozo, 2006: 256), aunque resulta desencontrada la fórmula de Panizza que plantea “el populismo como espejo de la democracia” (Panizza, 2010), salvo si se le considera en un sentido irónico, porque al mirarse en ese espejo la democracia refleja la derecha en la izquierda y la izquierda en la derecha.

En tanto ‘lógica de articulación’, lo que cuenta como populismo es la manera cómo ciertos elementos significantes se ligan en cadenas, independientemente de cuáles sean los contenidos. No es por lo tanto la descripción impresionista de ciertos hechos lo que constituye el propósito de una teoría del populismo como la de Laclau; su objetivo es sacar a la luz la lógica que opera en el fenómeno y los mecanismos discursivos que lo sustentan.

La política como práctica discursiva

Al igual que cualquier otra lucha política, el populismo moviliza ‘juegos de lenguaje’ orientados al control hegemónico del campo político. Siguiendo al segundo Wittgenstein –el de las *Investigaciones Filosóficas* (2008)–, Laclau considera al discurso como forma de vida donde los juegos de lenguaje se integran a acciones concretas. El discurso es concatenación aleatoria de elementos en ‘formaciones discursivas’ que de otra manera quedarían dispersos porque no hay necesidad imperiosa, ni instancia absoluta o fundamento estructural, que predisponga las prácticas sociales a un tipo específico de encadenamiento discursivo. Contra el paradigma clásico, Laclau subraya el carácter contingente del vínculo que enlaza las prácticas dentro de formaciones discursivas, con lo cual desvanece los determinismos historicistas o económicos. De manera radical, rechaza toda pretensión de que lo político tenga algún contenido tangible e inmutable, alguna suerte de ontología esencial que lo sostenga fuera de las operaciones discursivas que moviliza; no es el ‘poder’ y la ambición de conquistarlo lo que le prestaría sustancia.

El discurso no es flatulencia que escapa por la voz, sino estructura que conecta y reordena las prácticas sedimentadas del *habitus* social. No existe un ‘fuera del discurso’ que no sea también discursivamente construido pues nunca tenemos acceso a ‘La Cosa’ real despojada de sus ropajes discursivos. En su materialidad, el discurso pone en obra figuras y tropos retóricos que constituyen su andamiaje interno: catacrexis

(como en el término figurado ‘pueblo’, que es central en el discurso populista), símil, hipérbole, sinécdoque, oxímoron y otras, que Lacan, siguiendo a Freud y a Román Jacobson, reordenó en dos categorías básicas: metáfora y metonimia, mecanismos organizadores del lenguaje y del inconsciente ‘estructurado como un lenguaje’. De-sentrañar los recursos retóricos con los que se construye cada discurso particular es tarea del análisis discursivo, aunque no por afán filológico, sino porque discurso es “sinónimo del campo general de la objetividad” (Laclau, 2008a: 351) y “modelo fundamental de estructuración de lo social” (Alemán, 2009). En consecuencia, si las prácticas políticas están organizadas es porque son de naturaleza articuladora – i.e., discursivas–, que enlazan palabras, acciones y el mundo referencial. El discurso es lo que hace estructura; hablar de ‘lógica política’ es hablar de acciones discursivamente constituidas.

Sin embargo, el psicoanálisis considera que toda configuración simbólica –y la política ente otras– se ve constantemente alterada por la dimensión del real que se muestra en el síntoma manifiesto a escala del sujeto particular o del grupo, que como factor de inercia afecta el espacio topológico del discurso hasta desestabilizarlo. La dimensión del imaginario, en tanto registro de las identificaciones, se ata en el nudo borromeo del Real, Simbólico e Imaginario para configurar lo que se reconoce como ‘realidad’ política y social. En el centro de intersección de estos tres registros se abre un insondable agujero, que el sujeto llena con todo tipo de fantasías.

Desde el punto de vista del análisis discursivo hay que tomar el discurso político *as a matter of fact*, es decir, considerarlo más allá de toda dicotomía ‘verdad/mentira’, ‘honestidad/manipulación’. Como lo señalaba J. L. Austin (1962), se puede decir que un acto de habla es ‘feliz’ o ‘infeliz’, tal vez un ‘abuso’, pero no ‘falso’ o ‘manipulador’. El discurso político hace patente la condición performativa de todo discurso por cuanto su eficacia estriba en crear realidades dentro de las cuales los sujetos se ven interpelados. En términos puramente pragmáticos, político sería aquel discurso destinado “a llamar y responder, a disuadir y convencer” (Fabri y Marcarino, 2002: 18), aunque en estricto rigor no podría definirse por sus contenidos semánticos o por el mensaje que pretendiera transmitir. Por otra parte, si una frase política ‘hace sentido’ ello no tiene que ver con lo comprensiva o lógica que pudiera ser, ni con el mensaje que acarree, pues incluso siendo absurda puede generar ‘efectos de sentido’ en quienes lo escuchan².

2 En el capítulo de la experiencia histórica ecuatoriana que traza el documental *Velasco, retrato de un monarca andino* del realizador Andrés Barriga, la historiadora Ma. Cristina Cárdenas refiere que muchos de los seguidores de Velasco ensalzaban las cualidades oratorias del personaje porque “hablaba tan bonito, que nosotros no entendíamos nada”. Es decir, para la gente simple era maravilloso que el Dr. Velasco les hablara de cosas profundas (los temas de filosofía moral eran sus preferidos), aunque su audiencia no comprendiera lo que decía. Velasco legitimaba así a ‘su chusma’ poniéndola en pie de igualdad respecto a él, sabio y letrado; el acto era un sin-sentido en la medida en que no implicaba mensajes transmitidos de orador a receptor, pero estaba cargado de significación y sus efectos eran bien reales.

Es difícil determinar por qué un discurso es ‘político’ sin apelar a esencias y contenidos aunque estos refieran al Estado, al poder, a las elecciones, etc., que finalmente son elementos definidos a priori como ‘políticos’ y están por lo tanto viciados por la falacia del *petitio principii*, que afirma aquello que más bien se debe demostrar. Desde el punto de vista del psicoanálisis, el ‘discurso político’ no sería sino una variante del ‘discurso del amo’, pero podríamos intentar caracterizarlo observando cómo operan los sistemas de delegación política, donde los ciudadanos confieren de manera formal (por elecciones) o informal (de hecho) un mandato simbólico a un representante encargado de plantar en la esfera pública las demandas particulares de los grupos sociales, transformándolas así en demandas público-políticas. El discurso en que se construye la totalidad de ese proceso es el ‘discurso político’, lo cual quiere decir que no todo discurso de un político es de carácter político. Claro está, en el itinerario de esta traslación a la arena pública de las demandas particulares algo se pierde, pero esa pérdida no es imputable únicamente a la imperfección de la mediación democrática, sino al hecho de que el deseo que insemna la demanda escapa siempre a toda forma de procesamiento. *Eppur...* el deseo insiste y relanza el ciclo político una y otra vez.

Incidentalmente, ¿se podría definir el ‘análisis del discurso’ político como develamiento de sentidos construidos a través de juegos retóricos? Si así fuera, este sería un ejercicio hermenéutico. Más bien, a lo que se debe apuntar es a situar dónde está el sujeto en el movimiento de las mareas significantes, en la actividad de enunciación. Establecer cómo el sujeto se efectúa ahí permite a su vez interrogar cómo se posiciona frente al deseo en que se trama su discurso.

Contra lo que nos diría la intuición, el discurso no se restringe a transmitir mensajes que circulan de emisor a receptor. Los especialistas no concuerdan en que la ‘comunicación’ sea la función primordial del discurso; algunos consideran que esa función apunta al reconocimiento de los hablantes que se opera a través del vínculo que establece el discurso.

Según el psicoanálisis, la cadena discursiva engarza significantes necesariamente vacíos de significado pues el significante es lo que “representa un sujeto para otro significante” (Lacan: *passim*), pero no para otro ‘sujeto’. Si el significante representara algo para alguien (un contenido, una significación), entonces sí estaríamos de lleno en el campo de la comunicación y el sentido, que es el del signo lingüístico que teorizó Saussure. Justamente, el desmontaje lacaniano del signo saussureano consiste en destruir el isomorfismo de la formulación significante/significado establecida en el *Curso de Lingüística General* al interpretar la barra que separa los dos planos como barrera que se opone a la significación. De inmediato el significante queda liberado de cualquier función de expresión del significado o de representación de la realidad; a partir de ahora, no será sino el indicio del sujeto dividido e insustancial teorizado por Freud y Lacan, que habla a través de las formaciones del inconsciente.

La teoría psicoanalítica sostiene que la significación se produce en ciertos puntos de anclaje de la frase en su dimensión diacrónica (*points de capiton*, 'puntos nodales'), donde cada significante agregado reformula *après coup* la significación del discurso sin alcanzar un sentido último, por siempre en *différance*. Cualquier clausura provisional del 'desfiladero del significante' que viniera a hacer creer en un sistema semántico por fin cerrado y constituido para siempre es vana ilusión.

A veces sucede que en el habla de un sujeto aparece de improviso un significante sin rima ni razón proveniente de 'la otra escena' (el inconsciente), que viene a trastocar la significación *convencional* del discurso dando paso a sentidos crípticos que sorprenden al hablante. Es el momento fugaz de efracción de la verdad del sujeto a manera de *lapsus linguae*, precipitación de un efecto de sentido que la razón no reconoce, no puede prever y prefiere denegar. Es entonces cuando el sujeto habla: *ça parle*, más allá de la conciencia.

Para Lacan el discurso es una estructura más amplia que el habla, expuesta siempre a la contingencia y variación. El discurso establece lazo social entre *hablantes* (*parlêtres*) a quienes sitúa en lugares asimétricos y sin equivalencia entre sí. Existen cuatro tipos básicos de estructura discursiva que comandan los actos de habla: el discurso del amo, el discurso de la universidad, el discurso de la histérica y el del analista, definido cada uno por la posición estructural que ocupan las funciones S1 (significante amo), S2 (saber), *a* (objeto perdido, plus de goce) y \$ (sujeto dividido). En el punto de quiebre del discurso se perfila el imposible real de la *jouissance* (goce) que escapa a la simbolización pero que intentamos capturar mediante identificaciones y fantasías de totalidad y plenitud, aunque éstas siempre yerran el objeto parcial que se ofrece para su satisfacción. No teniendo objeto positivo que lo colme, el destino de la pulsión gozante sólo puede consistir en la repetición infinita, el eterno retorno que se complace a mínimos en el trayecto hacia el objeto que, como en una revelación vislumbrada en la música de un Johann Sebastian Bach, en el último minuto no se alcanza.

Sin duda en el campo de la acción política las fantasías son movilizadoras pues permiten creer que un mundo sin carencias y armonía es factible ('la patria ya es de todos', 'el buen vivir', las imposibles *Emancipations*), aunque un mundo así sería el más inhumano que se pueda concebir, un mundo sin deseos, el nirvana, la muerte misma (ver Žizek, 1997).

Lo político como hegemonía: identificaciones e interpelación política

En el surco abierto por Gramsci, la concepción de lo político como hegemonía es una de las propuestas más notables de Ernesto Laclau. Con ella empuja hasta las últimas consecuencias el vaciamiento de toda substancia del poder y lo político, como

antes lo hiciera Michel Foucault, y que constituye un tema central en el pensamiento post-fundacional de Mouffe, Nancy, Rancière, Badiou, Lefort, etc. (ver Marchart: 2009).

En Laclau lo político equivale al antagonismo, que es como el autor traduce el real lacaniano. El antagonismo disloca los arreglos simbólico-institucionales del mundo externo y transforma los oponentes en irreconciliables adversarios. Pero mientras que para Laclau la hegemonía es la consecuencia de prácticas discursivas antagónicas (y ahí Laclau innova respecto a la concepción gramsciana de hegemonía), el real definido por Lacan es límite interno de toda objetividad y no puede ser simbólicamente aprehendido. El real se muestra en las fisuras de lo simbólico, pero de él no podemos decir nada (como lo intuyó Wittgenstein en el aforismo 7 del *Tractatus*: “*What we cannot speak about we must pass over in silence*”), a menos que tracemos una topología de borde que nos permita captar algo de ese real que causa contrariedad. En el campo político la acción del real se infiere en asonadas y turbulencias; en sociedad se muestra en las crisis institucionales que incuban violencia, adicciones, crimen. En el plano del sujeto particular, el real campea en el síntoma indomable al cual el sujeto no renuncia porque le aporta cierta ganancia de goce, aunque lo pague con su propio sufrimiento.

Laclau suscribe a una concepción de la hegemonía como eficacia política para fijar parcialmente un sentido a la cadena significativa en constante flujo; es decir, entiende la confrontación por la hegemonía como “lucha de interpretaciones” (Laclau, 1996a: 545). En concordancia, propone una reducción fenomenológica del ‘hecho’ al ‘sentido’ y de ‘lo dado’ a sus ‘condiciones de posibilidad’ discursiva (Laclau, 2000: 222, 225). El psicoanálisis, en contraste, considera que no hay hegemonía política o académica (incluida la de la Real Academia) que pueda legislar sobre el sentido, aunque se intente detener arbitrariamente el flujo de las diferencias cerrando el sistema lingüístico mediante codificaciones ficticias y metalenguajes. No obstante, el poder hegemónico puede intentar controlar los *media*, imponer la ‘verdad oficial’ por represión o propaganda, y hasta prescribir cierto uso social del discurso (por ejemplo, la mención cacofónica a ‘ciudadanos y ciudadanas’, a ‘todos y todas’, que hoy ha venido a ser institucionalizada). Eso, justamente, es a lo que refiere Lacan como lo propio del ‘discurso del amo’, aunque a término todas esas tentativas estén condenadas al fracaso pues la lengua es un ‘orden’ refractario a la voluntad del hablante; Roland Barthes estimó incluso que era ‘fascista’.

Con pertinencia, Laclau subraya que el factor mayor de cohesión política radica en las identificaciones, las investiduras libidinales que Freud teorizara en *Psicología de Masas y Análisis del Yo*, y que Lacan reelabora en su teoría del ‘trazo unario’ de identificación a un rasgo parcial que permite al sujeto contarse ‘uno’ (uno más de la familia, por ejemplo) (Lacan, 1961-1962). Es por identificación que adherimos al ‘otro’ político y nos volvemos en cierta forma semejantes unos con otros, aunque en sí mis-

mas las identificaciones no pasan por el registro consciente del sujeto. Si bien con frecuencia racionalizamos las identificaciones con elaboraciones lógicas, eso suele suceder *a posteriori* a manera de apuntalamiento de escogencias que ya hemos hecho a espaldas de nuestra consciencia. Es decir, en un primer momento nos identificamos por simpatía con alguien o algo para luego elaborar pensamientos que hacen aparecer nuestras escogencias como ‘racionales’. No es inusual tampoco que decidamos en base a la antipatía que nos despierta determinada propuesta política y que optemos por la alternativa concurrente por mero desencanto (identificación negativa).

En palabras de Zizek (1989: 105), las *identificaciones imaginarias* son identificaciones a “la imagen en la cual nos vemos agradables (*likeable*) a nosotros mismos, la imagen que representa lo que quisiéramos ser” (Yo ideal). Este tipo de identificación es concomitante al ‘yo’ narcisista, cuya matriz es la incorporación de la imagen especular en el ‘estadio del espejo’, imagen cuya pregnancia unifica corporalmente al sujeto en estado *infans* mucho antes de que haya alcanzado destrezas simbólicas. El ‘yo’ es también el asiento de esas funciones imaginarias que son los afectos, la agresión, la relación dual con el otro.

La ‘identificación simbólica’, por otra parte, nos remite al ‘superyó’, esto es, a la ‘identificación con el lugar *desde el cual* somos observados’, el lugar del Otro (Ideal del yo).

158

Un tercer tipo de identificación que Freud señala es particularmente sugerente para el análisis político: la ‘identificación histérica’, que es identificación por el síntoma. Esta forma de identificación parece caracterizar plenamente el vínculo que se establece entre ciertos líderes y sus seguidores interpelados desde/a través del *pathos* de su pobreza, de su marginalidad, de su exclusión. Valor insospechado que cobra aquí la derelicción social, que pasa a ser motivo de reconocimiento y legitimación por parte de los líderes políticos y hasta de orgullo para aquel que lo padece: inconcebible satisfacción que es goce en toda su magnitud.

En cualquier caso, vale aclarar que lo que se entiende por ‘identificación’ no se fundamenta en los hipotéticos atributos del ‘líder carismático’ –quien igual puede ser un psicópata, como se ha visto repetidas veces en la historia–, sino en la condición en falta del sujeto respecto a un objeto que colme su deseo. Tal es la condición urgente que lo impele a buscar un suplemento mediante la identificación, aunque a término se le revele que ‘eso no era’.

Porque el sujeto no está completo supone imaginariamente que un candidato político ‘tiene’ lo que a él le falta. De tal candidato ubicado en el lugar del ideal imaginario podríamos decir que es el ‘sujeto-supuesto-tener’: tiene las soluciones, tiene las fórmulas, tiene el falo, es el ‘amo’ que, además, nos ama a todos por igual (‘mi chusma querida’, ‘mis cabecitas negras’); y como tal se proyecta, prometiendo resolver los problemas de la gente ‘con infinito amor’, con lo cual cataliza en su ‘persona’ (máscara, personaje) las identificaciones del incompleto sujeto. Según el psicoanálisis

ta Eric Laurent, “El líder concentra y articula los mecanismos identificatorios, y esto permite crear el lazo social nuevo, constitutivo de las masas organizadas” (Laurent, 2004: 68)³.

Significantes vacíos, universales y hegemonía

El discurso caracterizado como ‘populista’ se teje en torno a significantes vacíos del tipo ‘patria’, ‘pueblo’, ‘ciudadano’, e incluso ‘Perón’ como en el caso paradigmático de la Argentina: verdaderos ‘significantes amo’ que han configurado las prácticas políticas aquí y allá. Por estar ‘vacíos’ esos significantes son susceptibles de ser hegemonizados, esto es, llenados por momentos de cierta significación funcional a quien ostenta poder. Si bien los significantes de la política están disponibles ‘flotando’ en ese mar de los significantes que es el Otro –‘tesoro de los significantes’–, al ser incorporados dentro de una estrategia discursiva específica se cargan de significado diferencial, como una pieza de ajedrez que obtiene su valor de la posición que ocupa en las maniobras de defensa y ataque dentro del ‘espacio en que se odian dos colores’ que es el tablero de ajedrez. Poco importa el ‘aire de familia’ que el significante conserve de su pasado, ahora remite a otra significación dada por su nuevo uso.

Según Laclau, en la lucha política y sin que ninguna determinación trascendental o necesidad causal histórica lo predisponga de antemano, un significante circunstancial en el cual se articula la demanda particular de un grupo específico, pasa a convertirse en un universal que totaliza de forma provisional la elusiva unidad de la sociedad, de la comunidad, de la ‘imaginada’ nación. El recurso a dispositivos ideológico-imaginarios como el ‘sentido común’ es aquí crucial, pues éstos se encargan de borrar las huellas de los actos hegemónicos que imponen los objetivos de un grupo particular como si fueran los de toda la sociedad, al tiempo que los ‘naturalizan’ y estatuyen como contratos ‘necesarios’. El universal así constituido, metáfora de una ‘comunidad ausente’, viene a jugar el rol que en la economía política recae sobre el dinero en tanto ‘equivalente general’ de mercancías de diverso valor de uso. Sin embargo, el significante promovido a la dignidad de símbolo universal nunca suprime por completo el carácter específico de los particularismos que han quedado subsumidos, que podrían irrumpir llegada la ocasión bloqueando la expansión de la cadena de equivalencias hasta re-significar la lucha por la hegemonía. Como lo señala Zizek, el universal “no es la totalidad que incluye todas las partes [...] sino su antagonismo” (Zizek, 2006: 126).

3 Decía Felipe González en El País: “no puede ser líder quien no tiene capacidad, y/o sensibilidad, para hacerse cargo del estado de ánimo de los otros. Si no te haces cargo del estado de ánimo del otro, el otro no te siente próximo, siente que no lo comprendes y no te acepta como líder” (diario El País, edición del Domingo 7 de Noviembre de 2010).

En términos psicoanalíticos, lo que se encuentra en juego aquí es el carácter ‘no-todo’ de la sociedad y la política por efectos de la castración, ubicada del lado del real a-simbólico, que vuelve incompleta cualquier ‘totalidad’. La castración remite al goce perdido de la madre, a la interdicción universal del incesto que hace posible esa función social por excelencia que es la exogamia. En diferentes momentos de su reflexión Laclau propone esta idea de la ‘imposibilidad de la sociedad’, que solo logra constituirse de forma precaria como ‘totalidad sistémica’ gracias a los actos instituyentes de la hegemonía, *i.e.*, de lo político. Para Lacan, tal es la función ortopédica que cumple el objeto *petit a* –a la vez objeto causa del deseo y objeto del deseo–, que viene a obturar la falta, la insoportable condición incompleta (no-toda) del ‘sistema’ político y de la sociedad, elevando a la categoría de elemento unificador del mismo a una particularidad in-esencial. En torno a este ‘significante amo’, ‘significante hegemónico’, o ‘punto nodal’, se cristalizan las identificaciones que hacen efectiva la interpelación política.

En su operación en el populismo, la hegemonía se asienta en dos lógicas discursivas que funcionan en síncope y que, según Laclau, dan cuenta de la ‘razón populista’: la de una cadena (sintagmática) de equivalencias de las reivindicaciones populares (predominante en el populismo) y la de una lógica (paradigmática) de las diferencias, en la que cada reivindicación social es particular y diferenciada de cualquier otra. A su vez, un eje de oposición no dialéctica se erige entre los equivalentes y quienes han sido expulsados de sus fronteras como elemento heterogéneo e inasimilable: ‘los pelucos’ que impiden a los ‘pobres’ ‘volver a tener patria’; la ‘partidocracia’ que ha confiscado para sí el poder político y, cómo no, la ‘derecha’ y el ‘imperialismo’. En definitiva, todos aquellos *maledetti* que presumiblemente nos han robado el goce.

Finalmente, sobre esta base se crea una fractura interna que traza una línea de acorado antagonismo en el corazón mismo de lo social: ‘nosotros’/‘ellos’, que eventualmente se convierte en ‘amigos’ / ‘enemigos’, expresión positiva del conflicto que atraviesa la sociedad y hace imposible que se suture como ‘totalidad holística’. Aquí radicaría, precisamente, “el elemento antagónico específico de la lógica discursiva populista” (Olivera, 2002: 72), que ilustra bien la consigna de Perón en el 45-46, recordada por Laclau y Eliseo Verón: “Braden o Perón” (Braden era el Embajador de Washington en Buenos Aires), términos antagónicos y excluyentes uno del otro⁴.

4 La distinción entre ‘amigo’ y ‘enemigo’ que acuñara el jurista nazi Carl Schmitt como lo propio de lo político es retomada en nuestros días por diversas corrientes de la teoría política (Schmitt, 1998). Sin embargo, cabe preguntarse si cuando un adversario político es catalogado de ‘enemigo’ estamos aún en el ámbito de la política o si hemos ya traspasado sus límites. Si se tratara de un enemigo todo valdría contra él, incluso matarlo como en la guerra. Pero en un marco de interacción propiamente político matar al adversario es crimen sin más; perseguirlo, intimidarlo o acallar por la fuerza es violar autoritariamente sus derechos; apropiarse de sus bienes es simplemente robo. Aunque con frecuencia la política ‘concreta’ incurre en esas prácticas execrables –o juega en el límite–, eso no es ‘hacer política’ sino acción ilegal que es materia civil y hasta penal. La política es interacción regulada por normas que sientan límites jurídicos y éticos; no implica a enemigos, sino a oponentes agonistas.

Por otra parte, Laclau considera que el antagonismo puede también ser entendido como intento discursivo de cerrar la brecha real que impide la constitución de la sociedad, de la identidad, del género. Por cuanto no se trata de una diferencia más dentro de un haz de diferencias, el antagonismo vendría a ser la condición (política) que haría la “sistematicidad del sistema” (Laclau, 1985), por cuanto sienta sus límites y hace posible la emergencia de significados y la constitución de los ‘actores políticos’ en su ‘identidad’ diferenciada. Ejemplifica esta función del antagonismo el planteamiento de Saint Just durante la Revolución Francesa, que Laclau recoge: “la unidad de la república es sólo la destrucción de lo que se opone a ella, es decir, el complot aristocrático”. Más cercano en tiempo y espacio a nosotros está el uso sistemático del antagonismo (*qua* confrontación) por parte del Presidente Hugo Chávez contra aquellos a quienes llama ‘escuálidos’ y ‘pitiyanquis’, y las invectivas constantes que lanza el Presidente Rafael Correa contra la estigmatizada ‘prensa corrupta’: *leitmotiv* discursivos en ambos dirigentes, que muestran la función cuasi ontológica que tiene para los actores políticos el ‘enemigo’ fantasmático, el ‘conspirador’ real o imaginario.

En síntesis, es la dislocación la que responde por la acción desestabilizadora de un exterior que sin embargo es constitutivo (*éxtimo*) del precario orden social en el que vivimos, organizado por el ‘discurso del amo’ que es justamente el de la hegemonía. La dislocación nos hace ver que no existe hegemonía que sea monolítica, que no esté socavada en sus bases por la acción de fuerzas contrarias y antagónicas. Si hay dislocación es justamente porque la hegemonía se ejerce sobre un vacío de fundamentos, que hace que los juegos de la política no posean otra positividad que la que les presta el hecho de estar en relación de oposición discursiva unos con otros.

Pero si lo político no tiene fundamento último y es básicamente indecidible por estar radicalmente abierto a contingencias (Mouffe, 2009:24), es obvio que el poder democrático tiene que justificarse más allá del plebiscito recurrente de las urnas o de las encuestas de popularidad, a comenzar por que ocupa un ‘lugar vacío’ de la escena y por que, al fin de cuentas, tanto elecciones como encuestas son mercancías que se compran a los especialistas en mercadeo político. Recientes experiencias latinoamericanas (Venezuela, Ecuador) y de otras latitudes (Irán, Rusia) nos hacen ver que hoy día, más que el triunfo electoral y las cotas de aceptación de un régimen, lo que define una democracia es el respeto a la repartición de los poderes del Estado, la aceptación de la divergencia política y la libertad de expresión, la observancia escrupulosa de los derechos humanos. Y si se opera otra vuelta de tuerca se podría sostener que la línea de demarcación entre lo que fue la izquierda en los años sesenta, las prácticas de la derecha actual y una posible nueva izquierda, pasa hoy por la asunción plena de esos valores ético-políticos. Hay que tener en cuenta, además, que las luchas anti-hegemónicas pueden cambiar el siempre precario estatus vigente y dar paso a nuevos arreglos, de ahí que una propuesta de ‘democracia radical’ como la de Mouffe y Laclau asuma la contingencia del orden político y legitime el pluralismo de posiciones adop-

tando un modelo agonista de democracia que no niega el conflicto. Si la democracia es también un régimen hegemónico, éste sería el único consciente de la “contingencia de sus operaciones de poder”, de la “contingencia de sus cimientos” (Critchley y Marchart, 2008: 147). Se sigue de esto que con la ‘democracia liberal’ no se ha llegado al fin último de la historia, sino que estamos ante un proyecto inconcluso que siempre lo será. La tarea que nos compete ahora es conducir la democracia por la vía de su radicalización, a sabiendas de que nunca alcanzará una forma definitiva.

Demandas, equivalencias y diferencias

En la reflexión de Laclau el eje del análisis de las operaciones de equivalencia y diferencia es la ‘demanda’. Si en la común acepción económica dicha expresión refiere a los bienes y servicios que pueden ser adquiridos para satisfacer necesidades, en la formulación psicoanalítica la ‘demanda’ refiere al deseo que conlleva la palabra y es demanda de amor y reconocimiento que se dirige al Otro, sin que ningún ‘objeto intencional’ pueda colmarla. Entre necesidad y demanda hay un hiato establecido por el hecho de que la necesidad se sacia mientras que la demanda no, por estar preñada de deseo. Laclau no interroga estos niveles; por el contrario, piensa que ‘demandas democráticas’ (aisladas) y ‘demandas populares’ (agregadas) podrían eventualmente ser satisfechas y ése sería *the end of the matter* (Laclau, 2005: 73-74).

Sin embargo, la satisfacción humana no tiene la sencillez y la transparencia que con frecuencia le suponen, sobre todo los economistas, esos ‘sanchos profesores del sentido común’. Más bien es compleja y paradójica, como lo señaló Freud en *Más allá del principio del placer*, en donde la ‘satisfacción’ apunta a la repetición compulsiva de eventos que son penosos para el sujeto: si el placer consiste en bajar la tensión que perturba, la pulsión apunta al goce incesante y repetitivo que es satisfacción en la tensión y mal-estar físico o psíquico. Si el deseo es deseo del Otro (deseo de ser deseado por el Otro), su objeto está perdido para siempre porque en realidad nunca fue: es una ‘invención’ retrospectiva; de goce al sujeto le queda apenas una magra ración, a la que accede a través del marco fantasmático en que se monta la pulsión: (\$?a).

En la teorización de Laclau, si una serie de reivindicaciones (*claims*) se acumulan sin que hayan sido procesadas dentro del sistema político, la frustración social crece y se torna posible que por efecto de nominación ‘el pueblo’ se constituya como ‘sujeto colectivo’; ‘demandas’ heterogéneas se vuelven entonces homogéneas y equivalentes al ser estatuidas como tales por el discurso. Desde el momento en que la entidad ‘pueblo’ queda performativamente constituida, el terreno está fertilizado para la aparición del populismo. Cuál sea el referente concreto del término ‘pueblo’ importa poco; lo fundamental es que el significante ‘pueblo’ hace aparecer una entidad particular ahí donde antes existía tan sólo una masa heteróclita.

Por medio de ese dispositivo de enunciación que es el significante ‘pueblo’ (‘el soberano’), que se entendería encarna lo ‘más auténtico y puro’ de la sociedad, van a producirse las identificaciones de los particulares al ‘líder’ y, por su mediación, de los particulares entre si hasta formar ‘masa’ (la *foule* de Le Bon). Una idea abstracta como ‘socialismo’, ‘revolución’, ‘democracia’, ‘desarrollo’, etc., puede también venir a situarse en el polo de identificación imaginaria y producir los mismos efectos de interrelación política.

Hablando con propiedad psicoanalítica, lo que tenemos aquí son ‘identificaciones’ y no ‘identidades’ positivas. El término ‘identidad’ es muy problemático, pese a su actual popularidad. Lo ‘idéntico’ no es una propiedad del sujeto, que por definición ni es indiviso ni es siempre igual (*Je est un autre*, escribió Rimbaud). El sujeto está atravesado por una profunda discordancia al estar sujeto al lenguaje, lo cual hace imposible que coincida consigo mismo. Quizá la explosión contemporánea de los ‘narcisismos de las pequeñas diferencias’ nos hace proclives a encontrar ‘identidades’ individuales, étnicas, políticas, allí donde se trata de identificaciones de carácter imaginario (al señuelo, a las representaciones ilusorias, a la *imago*), que son relativas al ‘yo’ en el cual el sujeto se encuentra alienado. Más aún, es debatible que estas formas de identificación de masa constituyan ‘sujetos colectivos’ (o ‘populares’), pues si consideramos que el sujeto es apenas un efecto del significante sobre un cuerpo, no hay manera de adscribirle predicado alguno sin caer en un inadmisibles esencialismo.

Resulta paradójico que pese a la teorización de Lacan las disciplinas sociales continúen plagadas de concepciones esencialistas o morales respecto al sujeto. En este caldo de cultivo han proliferado sujetos colectivos (*alias* sociales), sujetos mujeres, sujetos jóvenes y, según invento constitucional ecuatoriano, hasta la misma naturaleza concebida como ‘sujeto’. El problema es que todas estas concepciones pasan por alto el hecho que por lo menos desde Descartes ‘sujeto’ es una categoría que no refiere a sustancia alguna.⁵ Por lo demás, es desafortunado el error en el que se incurre al usar como sinónimas de ‘sujeto’ nociones tales como ‘individuo’, ‘persona’, si no ‘otro’.

A no dudarlo, el sujeto pulsátil del inconsciente que teoriza el psicoanálisis es una realización del lenguaje que se efectúa uno a uno, nunca en conjunto, lo cual no significa adhesión a ningún individualismo metodológico, ni tampoco impugnación del carácter social del sujeto, aunque tal condición debe entenderse estrictamente en relación con la facultad del discurso que instaura el lazo social en el cual el sujeto viene a ubicarse. Así concebido, el sujeto no es susceptible de cálculo político ni puede ser instrumentalizado; es decir, no es mediante una estrategia de marketing, de una política pública, o de un juego hegemónico que podemos atrapararlo, aunque

5 Más atrás en el tiempo: el *hypokheimenon* griego es solo aquello “que está debajo”, un *subjectum* según los latinos, pero nunca una esencia.

en un momento segundo de su efectucción el sujeto se aliene adoptando cualquier 'posición de sujeto' y responda a tal o cual interpelación política.

De manera radical, el pensamiento de Ernesto Laclau acerca del populismo se distancia de contemporáneos y predecesores que han abordado el tema: en ningún momento las prácticas 'populistas' se tildan de absurdas o ciegas, pues, en definitiva, ninguna acción política puede ser considerada como un despliegue de razón pura o un procedimiento de comunicación sin ruido. Tampoco el populismo es visto en términos meramente sintomáticos (/descriptivos) e historicistas, como es común en aquellos estudios que se amparan en la 'metafísica de la presencia' que denunciara Jacques Derrida (1979).

Final abierto

¿De qué hablamos cuando hablamos de populismo? Según Laclau, podríamos contar una tríada de características distintivas del mismo: la articulación de demandas populares en torno a la lógica de equivalencias por sobre las diferencias, la producción de 'significantes vacíos' y la interpelación de un 'sujeto popular' (Laclau, 2010: 44). Sin embargo, cabe preguntarse si los rasgos que el autor señala no se encuentran también en fenómenos que tradicionalmente no se reconocen como populistas. Ciertamente, el entendimiento de Laclau amplía la extensión del término hasta incluir movimientos como el de derechos civiles del Dr. Martin Luther King Jr. en los años sesenta y el de Mandela en África del Sur, luchas políticas que nadie habría dicho hasta ahora que fueran 'populistas' (Laclau, 2008: 56). Con todo, nos resistimos a pensar que las 'democracias populares' que se disolvieron con la implosión del socialismo soviético eran regímenes populistas, aunque apelaran al *populus* para legitimarse. Es fácil concluir entonces que no por que un régimen o un líder invoque al 'pueblo' tenemos de hecho populismo, como señala con propiedad Slavoj Žižek (2006a). Laclau reconoce en el fascismo mussoliniano y el nazismo variantes (¿perversas?) de populismo, junto al régimen de Berlusconi en nuestros días. Aquí se insinúa un serio problema, y es que por la amplitud que adquiere el término no es posible diferenciar la naturaleza de un régimen comunista o fascista, por ejemplo, respecto de un 'populismo histórico' como se sostiene que fueron los de Velasco Ibarra, Haya de la Torre o Perón.

Si asumimos la consecuencia de la extensión máxima del término populismo que propone Laclau tendríamos que decir que toda práctica política organizada es 'populista' de una forma u otra, por lo que el término acaba siendo mero sinónimo de acción política (Laclau, 2010). En vez de aislar una práctica política específica y circunscribirla en sus límites, el fenómeno que obtenemos no es ninguno y hasta cien mil, por lo que de golpe nos vemos catapultados al principio del debate, sin enten-

der de qué va el populismo pues a cualquier acción política de masa se le podría endilgar tal condición. Apelar a una presunta opacidad de la realidad social para justificar la vasta polisemia del término no es procedente. En ciencias —en las conjeturales y en las duras—, un objeto existe como *objeto para el conocimiento* cuando está construido con conceptos de los cuales podemos precisar su intensión y extensión, aunque un margen de indeterminación siempre subsista; además, toda teorización rigurosa es un esfuerzo conceptual que depura los términos que emplea, quitándole las adherencias del uso coloquial. Así, un concepto bien delimitado funciona a la manera de un *rigid designator* (Kripke, 1980) que denota más o menos lo mismo en ‘todos los mundos posibles’, como si se tratara de un nombre propio. Eso está lejos de haberse logrado con la noción de populismo, aunque con Laclau una elaboración sólida ha sido propuesta; parece sin embargo tener más validez para entender lo político *tout court* que para explicar la especificidad del populismo, suponiendo que tal cosa exista.

Con frecuencia el abordaje del populismo no ha pasado de ser meramente intuitivo y basado en una trivial *doxa* sociológica que no logra delimitar el problema que propone, dándose por bien pagada con la descripción episódica/periodística de sus aspectos más pintorescos, incluidas las acrobacias oratorias de los líderes populistas y su ‘puesta en escena’ en los actos de masa. Gran parte de lo que se ha escrito sobre el tema invariablemente asume que la descripción fáctica y empírica del populismo equivale a su comprensión, aunque eso no es cierto. Aparentemente, quienes así proceden se escudan en la supuesta objetividad de los ‘hechos’ que describen para ocultar que no comprenden de qué va aquello que retratan.

Por todo eso, es legítimo cuestionar la validez del populismo como objeto de investigación sociológica, aunque haya dado tanto que hablar. ¿Y si éste no existiera? ¿Y si no se tratara de otra cosa que de una manera de denostar al enemigo político, que es el modo como con frecuencia se usa el término? ¿No sería acaso una forma expedita de apuntalar determinada visión normativa de la política señalando al populismo como su opuesto? No cabe duda de que a veces se nombra populismo a fenómenos políticos que no sabemos dónde clasificar. ¿Y si después de todo se tratara de un falso problema y por eso mismo estuviera condenado al déficit conceptual crónico?

La formidable propuesta teórica de Laclau, cuyos ‘puntos de embaste’ conceptual son hegemonía, lógicas discursivas de equivalencias y diferencias, significantes vacíos, identificaciones, desbordan el marco de aplicación al pretendido populismo, pues a partir de ellas se podría abordar el análisis de cualquier fenómeno político —excepto tal vez las dictaduras, no obstante que aún las más feroces requieren siempre ‘legitimarse’ de alguna forma, apoyándose en grupos convertidos en equivalentes por sujeción al dictador—. Si la interpelación a lo que Laclau llama un ‘sujeto popular’ es un dispositivo ampliamente usado por el ‘populismo’, toda interpelación política

exitosa crea discursivamente su ‘base socio-política’ con los sujetos que quedan capturados en las redes de la identificación imaginaria. Ese es un mecanismo general a toda forma política, no particular ni específico de ninguna de ellas.

En el campo del análisis político, social, filosófico y literario existen diversas aproximaciones que se nutren teóricamente del psicoanálisis de Jacques Lacan. Algunas, como la de Laclau y Mouffe, nos atraen por su creatividad, pero otras –la de Judith Butler, por ejemplo– nos hacen preguntar dónde encuentran el Lacan al que dicen referirse pues lo que le endilgan parece no tener nada que ver con lo que es conocido del pensamiento de este autor. Indudablemente, la obra de Slavoj Žižek es una referencia mayor en este campo de exploración psicoanalítica más allá de la clínica del analizante, pero un autor que se reclama del discurso del psicoanálisis como es Yannis Stavrakakis incurre en un error de interpretación al endosarle a Lacan una concepción ‘constructivista’ de la realidad política (Stavrakakis, 2007: 124); no hay tal ‘construcción’ porque la política es del orden de las maniobras hegemónicas que se realizan en torno a la falta del sujeto y no el producto de interacciones en las cuales se negociarían significados. Si bien el libro de Stavrakakis *La izquierda lacaniana* (2010) propone recentrar la política en torno a las identificaciones y los afectos, no creo que la dicotomía ‘izquierda/derecha’ se aplique a Lacan y al psicoanálisis pues no hay teoría ‘progresista’ ni ‘reaccionaria’, ni ciencia ‘proletaria’ ni ‘burguesa’, aunque lo pretendiera *tovarich* Stalin.

Laclau y Mouffe son explícitos en señalar la importancia del psicoanálisis para las disciplinas que tematizan la realidad humana. En *Atisbando el futuro* (2008a) Laclau escribe:

Si considero que la retórica es ontológicamente primaria en explicar las operaciones inherentes a la construcción hegemónica [...], considero que el psicoanálisis es el único camino válido para detectar las pulsiones que operan detrás de esa construcción: es, por lo tanto, el acercamiento más fructífero para la comprensión de la realidad humana (Laclau, 2008a: 402).

Pese a ello, la incorporación de las propuestas teóricas del psicoanálisis en las ciencias sociales se revela ardua, aún cuando ha pasado más de un siglo desde la publicación de la *Traumdeutung* freudiana. Los desafíos epistemológicos que plantea el psicoanálisis al conjunto de estas disciplinas las obligaría en muchos casos a revisar los presupuestos con que construyen sus objetos y hasta a abandonar ciertas temáticas que le son características.

A la luz del psicoanálisis la política se podría redefinir como función del ideal en el campo de las identificaciones. De esta forma se entendería cómo es posible que se formen cadenas de equivalencia entre reclamos de grupos diversos (eje de la teoría del populismo de Laclau), sin tener que llamar a ningún sentimiento de frustración

derivado de la acumulación de ‘demandas no procesadas’ por el aparato institucional. Desde una perspectiva psicoanalítica, es por identificación que reclamos disimiles pueden entrar en ecuación al ser estatuidos simbólicamente por el discurso. El discurso, sin embargo, es siempre portador del deseo, que por ser deseo de un objeto para siempre perdido no puede nunca satisfacerse. Se aplacan las necesidades, pero el deseo permanece insaciable, a la deriva. Por su parte, el real del goce realiza incesante su trabajo de zapa, descalabrando nuestros precarios arreglos sociales y precipitándonos por la pendiente de la entropía.

Si las disciplinas sociales no toman en cuenta estos aspectos, entonces se condenan a que sus objetos sean meros artefactos mecánicos, que es de hecho lo que asumen e instrumentalizan las versiones tecnócratas de estas disciplinas.

Bibliografía

- Alemán, Jorge (2009). *Para una Izquierda Lacaniana, intervenciones y textos*. Buenos Aires: Grama.
- Austin, John (1962). *How to do Things with Words*. Cambridge: Harvard University Press.
- Critchley, Simon y Oliver Marchart (comps.) (2008). *Laclau, aproximaciones críticas a su obra*. Buenos Aires: FCE.
- Costa, Flavia (2002). “Entrevista con Ernesto Laclau”. *Diario Clarín*, julio 27, Revista N°.
- Derrida, Jacques (1979). *L'Écriture et la différence*. Paris: Seuil Points Essais.
- Fabbri, Paolo y Aurelia Marcarino (2002). “El discurso político”. En *La Comunicación Política, Transformaciones del Espacio Público*, Adrián Gimete (coord.). Barcelona: Gedisa.
- Freud, Sigmund (1982). *Psicología de Masas y Análisis del Yo*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Kripke, Saul (1980). *Naming and Necessity*. Boston: Harvard University Press.
- Lacan, Jacques (2008). *Escritos I*. México: Siglo XXI.
- (1973). *Le séminaire XI, Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. Paris: Seuil.
- (1975). *Seminario XI, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. México: Siglo XXI.
- (1975). *Le séminaire XX, Encore*. Paris: Seuil.
- (1991). *Le séminaire XVII, L'envers de la psychanalyse*. Paris: Seuil.
- (S/f). *Le séminaire IX, L'identification*. Paris: ALI.
- Laclau, Ernesto (1985). *Hegemony and Socialist Strategy, toward a radical democratic politics*. London: Verso.
- (1994). *The making of political identities*. London: Verso.
- (1996a). *Emancipación y diferencia*. Buenos Aires: Ariel.
- (1996b). “¿Por qué los significantes vacíos son importantes para la política?”. En *Emancipación y diferencia*. Buenos Aires: Ariel.
- (1996c). “Discourse”. En *A Companion to Contemporary Political Philosophy*. NYC: Wiley-Blackwell.

- (2000). *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- (2003). “Identidad y hegemonía: el rol de la universalidad en la constitución de lógicas políticas”. En *Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*, Judit Butler, Ernesto Laclau y Slavoj Žižek. Buenos Aires: FCE
- (2005). *On Populist Reason*. London: Verso.
- (2006). *La razón populista*. México: FCE.
- (2008a). *Debates y Combates*. Buenos Aires: FCE.
- (2008b). “Las amenazas a la democracia no vienen del populismo sino del neoliberalismo”. Visitado el 25 de marzo en http://www.plano-sur.org/index.php?option=com_content&view=article&id=206:ernesto-laclau-las-amenazas-a-la-democracia-no-vienen-del-populismo-sino-del-neoliberalismo&catid=37:politica&Itemid=57.
- (2008c). “Atisbando el futuro”. En *Laclau: Aproximaciones críticas a su obra*, Simon Critchley y Oliver Marchart. Buenos Aires: FCE.
- (2010). “Populismo ¿qué hay en el nombre?”. En *Democracia, pueblo y representación*, Francisco Panizza (edit.). Visitado el 25 de marzo en <http://blog.pucp.edu.pe/item/44971/democracia-pueblo-y-representacion-ernesto-laclau>.
- Laclau, Ernesto y Jorge Alemán (2003). “¿Por qué los significantes vacíos son importantes para la política?”, Mesa Redonda realizada en la Escuela de Orientación Lacaniana el 22 de julio.
- Laclau, Ernesto y Chantal Mouffe (2004). *Hegemonía y Estrategia Socialista*. Buenos Aires: FCE.
- Laurent, Eric (2004). *Jacques Lacan: psicoanálisis y política*. Buenos Aires: Nueva Visión
- Marchart, Oliver (2009). *El pensamiento político post-fundacional. La diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau*. Buenos Aires: FCE.
- Mouffe, Chantal (2009). *En torno a lo político*. Buenos Aires: FCE.
- Olivera, Guillermo (2002). “Revisitando el síntoma del populismo”. En *La comunicación política, transformaciones del espacio público*, Adrián Gimete (coord.). Barcelona: Gedisa.
- Panizza, Francisco (2010). *El Populismo como Espejo de la democracia*. Buenos Aires: FCE.
- Retamozo, Martín (2006). “Ernesto Laclau, la razón populista”. *Perfiles Latinoamericanos* FLACSO – México Año 13. N°27: 253-258
- Stavrakakis, Yannis y Jason Glynos (2008). “Encuentros del tipo real. Indagando los límites de la adopción de Lacan por parte de Laclau”. En *Laclau: Aproximaciones críticas a su obra*, Simon Critchley y Oliver Marchart (comps.). Buenos Aires: FCE.
- Saussure, Ferdinand de (2008). *Curso de Lingüística General*. Madrid: Losada.
- Schmitt, Carl (1998). *El concepto de lo político*. Madrid: Alianza Editorial.
- Stavrakakis, Lannis (2007). *Lacan y lo político*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- (2010). *La izquierda lacaniana. Psicoanálisis, teoría, política*. México: FCE.
- Wittgenstein, Ludwig (2008). *Investigaciones Filosóficas*. Madrid: Crítica.
- Zarka, Charles Ives (edit.) (2004). *Jacques Lacan: psicoanálisis y Política*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Žižek, Slavoj (1989). *The Sublime Object of Ideology*. London: Verso.
- (1997). *The Plague of Fantasies*. London: Verso.