



El pueblo, un nuevo agente político

The people, a new political agent

Norma Merlin¹

Resumo: La masa es el correlato social del neoliberalismo. En este contexto, surge la pregunta acerca de si es posible otro modo de construir lo común que no se fundamente en la identificación y la uniformidad características de la masa. Este trabajo plantea una serie de reflexiones y proposiciones alrededor de este interrogante, a la luz de los desarrollos del concepto de populismo de Ernesto Laclau. Basado en una experiencia de radicalización democrática, el populismo renueva la apuesta en una construcción hegemónica y popular distinta a la masa.

Palavras Chaves: Pueblo; Masa; Populismo; Neoliberalismo; Identificación; Ernesto Laclau

Abstract: The mass is the social correlate of neoliberalism. In this context, the question arises as to whether it is possible to construct the common other way that is not based on the identification and uniformity characteristic of the mass. This work poses a series of reflections and propositions around this question, in light of the developments of Ernesto Laclau's concept of populism. Based on an experience of democratic radicalization, populism renews the bet on a hegemonic and popular construction different from the mass.

Keywords: people; populism; neoliberalism; identification; Ernesto Laclau

1 Psicanalista, docente e pesquisadora da Universidade de Buenos Aires, mestre em Ciências Políticas e autora dos livros "Populismo e Psicoanálisis" e "La colonización de la Subjetividad, médios massivos de comunicación em la época del biomercado".

El populismo como construcción política distinta a la masa

La palabra populismo goza hoy de muy mala reputación. Su utilización suele denotar un juicio adverso sostenido en prejuicios, producidos no sólo en la opinión pública y los medios sino también en la academia. Dos prejuicios habituales se enlazan y retroalimentan: el primero afirma que la construcción populista es igual a la de masas; el segundo, que el fenómeno del populismo es un peligro para la democracia. En consecuencia, perseguimos aquí dos objetivos fundamentales: que el concepto recupere dignidad, evitando análisis políticos erróneos y lamentables que homologan el fenómeno en cuestión con los regímenes totalitarios (por ejemplo en la Argentina, donde frecuentemente se confunde al peronismo con el fascismo). Para ello, a partir de categorías psicoanalíticas, que pondremos en diálogo con algunas teorías políticas contemporáneas, proponemos distinguir la construcción populista de la masa. Ambas modalidades conforman respuestas diferentes al malestar en la cultura, que producen efectos distintos en sus actores. Definido por Laclau desde la teoría del lenguaje de Saussure, el populismo supone una construcción de identidad basado en la articulación de demandas que se hacen equivalentes; en cambio, la masa es una respuesta social no discursiva, puramente libidinal. En segundo lugar, consideramos que el populismo, más que constituir un peligro para la democracia, es uno de sus síntomas. En este sentido, proponemos pensar y producir otra relación entre ciudadanía y populismo, entendido este concepto como un modo de construcción de poder popular y reinención de la política. Por este camino buscaremos pensar de otro modo la relación entre ciudadanía y populismo.

Masa y populismo: dos construcciones diferentes de lo social

Freud, en su artículo “Psicología de las masas y análisis del yo”, afirma que las masas son asociaciones de individuos bárbaras, violentas, impulsivas y carentes de límites, en las que se echan por tierra las represiones. Son grupos humanos hipnotizados y de bajo rendimiento intelectual, que buscan someterse a la autoridad del líder poderoso que las domina por sugestión: “Una masa primaria de esta índole es una multitud de individuos que han puesto un objeto, uno y el mismo, en el lugar de su ideal del yo” (Freud, 2006, p. 116). Se trata de una constitución libidinosa producida por la identificación al líder, en la que una multitud de individuos pone en el mismo objeto (el líder) el lugar del ideal del yo, operador simbólico que sostiene la identificación de los *yoes* de los miembros entre sí. Dos operaciones constituyen y caracterizan a la masa: **idealización** al líder, e **identificación** con el líder y entre los miembros. A partir de “Introducción del Narcisismo” Freud articula identificación y amor, al que confiere estructura de engaño. Como consecuencia de la identificación y la idealización, se desprende el estado de hipnosis que produce fascinación colectiva así como una pasión: la del Uno que uniformiza y excluye.

Desde la última enseñanza de Lacan, cuando desarrolla su teoría de los nudos borromeos, es posible pensar una modalidad de lo simbólico que no hace cadena, es

decir, un conjunto de elementos disjuntos, de Unos no encadenados. Lacan utilizó la imagen del grano de arena para explicar el significante no encadenado: un simbólico que no hace cadena ni lazo social, que está más cerca de la lengua que del discurso.

El grano de arena no establece relación, hace montón, es la multiplicidad inconsistente del montón y me doy cuenta que es un problema captar la diferencia entre un lazo social y un montón de gente. No hace falta creer que lo múltiple hace lazo social (...) lo simbólico del nudo Borromeo no es lo simbólico del grafo del deseo, por ejemplo (Soler, 2009, p. 40).

El populismo, ¿un peligro para la democracia?

Para pensar si la construcción populista constituye un peligro conviene retomar la diferencia establecida por Freud en “Inhibición síntoma y angustia” entre un síntoma y un peligro. Allí el síntoma queda ubicado como una respuesta posible de un aparato que da una señal de angustia y es capaz de defenderse sin quedar avasallado ni paralizado ante lo que aparece como situación de peligro, definida como amenaza de castración proferida por el padre de la ley. “Los síntomas son creados para evitar la situación de peligro que es señalada por el desarrollo de angustia” (Freud, 2004, p. 122). Para Freud el síntoma, como resultado del conflicto entre lo pulsional y lo prohibido, será:

. una formación de compromiso, un mensaje a ser descifrado dirigido al Otro. Aquí podemos ubicar la lógica de las demandas que se articulan y se hacen equivalentes.

. un modo de satisfacción, sustituto pulsional de estructura extraterritorial en el yo, extranjero *egodistónico*. Lacan lo define en *R.S.I.* como un signo de algo que no anda en lo real, un efecto simbólico en lo real.

Si trasladamos la referencia psicoanalítica del síntoma al campo social y observamos al populismo como un modo de respuesta de un aparato que se defiende y reacciona, se observa que el populismo no es un peligro sino un síntoma, que se realiza y manifiesta en la realidad social como pedido a ser descifrado por el otro del reconocimiento, siguiendo a Laclau, producto de demandas articuladas que cobran significación en la articulación misma y que expresan algo que no anda y aún no tiene respuesta institucional. Por lo expuesto concluimos que, en primer lugar, la construcción de pueblo no es igual a la de la masa, debido a que representan dos modos distintos de respuesta social al malestar en la cultura. En el fenómeno populista verificamos que es posible otra conformación de identidad que no consista en la identificación al líder:

Un conjunto de elementos heterogéneos mantenidos equivalencialmente unidos sólo mediante un nombre es, sin embargo, necesariamente una singularidad (...). Pero la forma extrema de singularidad es una individualidad. De esta manera casi imperceptible, la lógica de la equivalencia conduce a la singularidad, y ésta a la identificación de la unidad del grupo con el nombre del líder (Laclau, 2008, p. 130 B).

La construcción de identidad difiere cuando la caracteriza el enlace libidinal con el líder, en el caso de la masa, de la que se consigue por la lógica de las demandas, en el populismo. Laclau rescata al líder de “Psicología de las masas y análisis del yo” como enlace libidinal, pero el acento en la construcción populista no está puesto en la identificación a esa figura, sino en la lógica *equivalencial* de demandas. Es decir, la identidad alcanzada sólo por la identificación y obediencia al líder, sujeto y amo de la palabra que articula mandatos e imperativos, no es equivalente a la conseguida a través de la articulación de demandas de sujetos que piden inscripción. En el populismo, los sujetos tienen la palabra y por lo tanto devienen actores políticos. Al poner en juego su palabra, el sujeto del populismo coloca una demanda en el lugar del agente, en tanto enunciado y enunciación dirigida al Otro, a una escucha. Se trata entonces de la suposición de un sujeto de deseo que se inserta desde su demanda en el discurso del amo reclamando reconocimiento; es un sujeto que legitima su figura, renovado en su potestad y soberanía.

En cambio, el sujeto de la masa es pasivo, servil y sugestionado, con un yo empobrecido sometido a un amo que articula ideologías preconcebidas y fijadas e ideales en los que obviamente no se produce política. En este caso, el líder es el único que encarna las demandas que funcionan como imperativos o mandatos a obedecer. Freud observó en el rebaño, la fascinación colectiva y la homogeneización de la psicología de las masas un prolegómeno del totalitarismo. A este respecto, Lacan es muy claro y nos recomienda, en “La dirección de la cura”, no confundir la identificación con el significante todopoderoso de la demanda ni con el objeto de la demanda de amor. En el mismo sentido, en el *Seminario XI: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, propone ir más allá del plano de la identificación: mantener la máxima distancia entre el Ideal y el objeto, ya que la superposición y confusión de ambos lleva al estado de hipnosis. Advertimos que la masa no es un modo de lazo social, de discurso, sino que se constituye por un montón de gente seriada, indiferenciada y unificada. Lacan permite distinguir lo común sin anular lo singular del “para todos”. Por lo tanto, la construcción de pueblo no es igual a la construcción de la masa, pues son dos modos distintos de respuesta social. De allí que otra conformación de identidad, ajena a la pasión por el Uno, sea posible.

Sólo la concepción de la soberanía del sujeto tiene alguna posibilidad de proteger la diferencia en general. Sólo cuando comenzamos a definir al sujeto como soberano, como sujeto de sus propias leyes, dejamos de considerarlo como calculable, como sujeto a leyes ya conocidas y por lo tanto manipulables. Sólo cuando se reconoce la incalculabilidad soberana del sujeto, la percepción de las diferencias deja de alimentar demandas dirigidas a someter esas diferencias a procesos de ‘homogeneización’, ‘purificación’, o cualquier otra perpetración contra la ‘otredad’ (Copjec, 2006, p. 28).

Este sujeto radicalmente incognoscible e incalculable es la única garantía que tenemos contra el racismo, nos dice la autora. El diálogo entre los distintos autores da cuenta de que el populismo no es un peligro para la democracia. Siguiendo la lógica freudiana y lacaniana, nos parece acertado comprender al populismo como un síntoma social, una respuesta y no un peligro.

El pueblo: un nuevo concepto para la teoría política y el psicoanálisis

El pueblo de Laclau: un concepto novedoso para la teoría política

Para la ciencia política el pueblo era un supuesto ontológico dado, un dato descriptivo y observable de la estructura social, o bien una señal de la pertenencia a un supuesto “ser nacional” con el que era preciso identificarse. La teoría del populismo de Ernesto Laclau supuso que la categoría de pueblo dejara de ser un objeto exterior, exclusivamente orientado al estudio de los especialistas, para convertirse en un sujeto, un nuevo agente político constituido por la puesta en acto de una voluntad popular hegemónica. Este nuevo actor es el protagonista de las democracias latinoamericanas del siglo XXI. Ernesto Laclau produce su teoría del populismo a partir del análisis del discurso, la lingüística saussuriana y el psicoanálisis; estas disciplinas contribuyeron a su concepción de lo social como realidad de discurso y efecto de significación. Laclau no considera al pueblo como un supuesto ontológico dado o un dato *a priori*, sino como un efecto contingente. La construcción populista no surge como antagónica al poder conforme al modelo marxista de lucha de clases; es indiferente a las ideologías, los grupos o coyunturas históricos y al desarrollo económico de una sociedad.

Los símbolos o identidades populares, en tanto son una superficie de inscripción no expresan pasivamente lo que está inscripto en ella, sino que de hecho constituyen lo que expresan a través del proceso mismo de su expresión. En otras palabras: la posición del sujeto popular no expresa simplemente una unidad de demandas constituidas fuera y antes de sí mismo, sino que es el momento decisivo en el establecimiento de esa unidad (...). La única fuente de articulación es la cadena como tal (Laclau, 2008).

Laclau se vale de la concepción del lenguaje de Saussure para definir el populismo. Este consiste en una lógica de valores, un sistema de relaciones entre elementos equivalentes y diferentes; al igual que la lingüística estructuralista con los significados del sistema lingüístico, Laclau desestima la trama ideacional y moral de las demandas. El populismo plantea una lógica política particular que tiene su origen y su unidad de análisis en la demanda social, cuyas lógicas articulatorias son de dos tipos: la demanda diferencial y la equivalencial. Las demandas no son sólo significación de una necesidad, sino que además implican un pedido de reconocimiento, identidad e inscripción en una comunidad. Como las demandas siempre se dirigen al Otro (encarnado en instituciones) comportan una dimensión

relacional, “el entre”, y es allí, en la relación con otras demandas, donde se significan, no *a priori*, pues no son unidades de sentido, sino que siempre suponen una práctica articuladora. Laclau recorta dos clases de demandas: las democráticas, que son satisfechas por las instituciones y no forman parte de la cadena articuladora, y las populares, que traban relaciones de diferencia y equivalencia con otras. Esta distinción no implica fijeza conceptual, pues una demanda democrática absorbida por la institucionalidad puede devenir popular si se reactiva y entra en equivalencia con otras; las demandas no son estáticas sino dinámicas. Conceptos como el poder, el adversario, la articulación o la identidad, no constituyen axiomas definidos de antemano (tal es el caso de la masa) sino que se van produciendo como efecto de la lógica articuladora de diferencia y equivalencia, la cual no anula las diferencias sino que las reconoce y mantiene. Según Laclau el populismo consiste en un modo de construcción de lo político inherente a la comunidad, puesto que es impensable que esta satisfaga todas sus demandas y se cierre como un todo; como consecuencia de esta diferencia discursiva, y siempre a condición de que se cumpla la lógica de articulación y equivalencia, surge el pueblo como acto instituyente y contingente. Las demandas populistas siendo diferentes se hacen equivalentes, mediante un proceso de construcción de hegemonía sostenida en una voluntad popular. A través de la lógica de la equivalencia, las demandas devienen construcción de identidad populista, que supondrá una unificación de las demandas, que luego dará lugar a una construcción política hegemónica.

El planteo de Laclau que comentamos significó un punto de inflexión, un corte epistemológico fundamental en la teoría política, al menos por dos razones:

- . Produjo la matriz teórica constitutiva del pueblo, un nuevo agente y sujeto político, cuyos límites amplía al tener en cuenta a la lingüística, el psicoanálisis y los afectos. El pueblo no es un punto de partida, un dato de la realidad o de la estructura social, sino una construcción colectiva contingente, un efecto instituyente que transgrede una situación precedente.

- . Esta matriz permite analizar, construir y dotar de significación a la democracia en función de los intereses de la voluntad popular. En tanto gobierno y soberanía del pueblo, la democracia puede mantenerse viva, y evitar convertirse en letra muerta o dogma congelado, si permanece abierta a los nuevos sentidos producidos hegemónicamente a partir de la voluntad popular, que no es reductible a la suma de votos, el procedimiento formal de la democracia representativa.

El concepto de pueblo: una contribución al psicoanálisis

Freud elaboró una teoría de la cultura organizada alrededor del padre y la moral; al tiempo que la formula, reconoce el fracaso de su planteo, ya que observa que ella inevitablemente conduce a lo que denomina el malestar en la cultura. Frente a este atolladero consideramos que el concepto de pueblo de Laclau constituye una

contribución para el psicoanálisis: al desplazar el límite freudiano del padre y la moral como fundamentos de la cultura, el concepto de Laclau *desencionaliza* el lugar de la causa y permite experimentar nuevas posibilidades políticas de construir lo común.

Tomando los aportes de Charles Darwin, Herbert Spencer y Robertson Smith, en *Tótem y tabú* Freud propone un mito para explicar el origen de la cultura: ubica un estado anterior a ella que podríamos llamar “de naturaleza”, en el que los miembros viven en hordas dominadas por un padre primordial violento, poseedor de todos los bienes, las mujeres y el goce absoluto. Cierta día, los hermanos desposeídos deciden rebelarse a su dominio paterno y lo asesinan, intentando de este modo dar una resolución a la situación del poder hegemónico paterno. Luego de este acto violento, y una vez satisfecho el odio hacia el padre, la horda fraterna se encuentra con el par amor de la ambivalencia, que los conduce al arrepentimiento y la culpa retrospectiva. Para evitar que se vuelva a cometer el crimen, los hermanos consideran necesario someterse a un pacto, un principio de igualdad que los organizará en un conjunto denominado civilización. El pacto, base de la cultura, establece que nadie ocupará el lugar del padre, por lo cual todos los hermanos se unifican y someten a una ley que los vuelve equivalentes en sus renunciaciones y obediencias y que sanciona dos prohibiciones fundantes: en primer lugar, no mantener relaciones sexuales con los miembros del propio clan; en segundo, no matar al padre (se trata de las dos prohibiciones del complejo de Edipo). A partir de este acuerdo, todos restringen y renuncian a cierta satisfacción definida como mítica, plena, perdida e imposible, es decir, nunca obtenida, a la que permutan por otra sustitutiva, parcial y posible; una satisfacción en la culpa retrospectiva por el asesinato, la renuncia y la privación. ¿Qué obtienen a cambio? La cultura y la neurosis, ambas sostenidas en el principio de igualdad que los identifica y los constituye en un conjunto de semejantes.

El surgimiento y mantenimiento de la cultura por pacto entraña una operación de sustitución de la fuerza bruta de uno al poderío de la comunidad, la cual determina que la unión de la mayoría posee fortaleza superior a cualquiera de los individuos. De este modo se reglamentan, limitan y distribuyen el poder y el goce para los elementos que integran lo que se conoce como cultura. Por pacto los hermanos se sacrifican reprimiendo los deseos del complejo de Edipo, operación de la que permanece como heredera una cicatriz que implica la *introyección* de la ley: el superyó. En efecto, se constituye una instancia moral que observa, vigila y prohíbe, que exige ilimitadamente y deja al sujeto como deudor frente al superyó, el que con una voz imperativa que le ordena: “¡goza!”. Freud formula el superyó partiendo de la idea kantiana de *ley moral universal*, una máxima imperativa que excluye cualquier interés, sentimiento o pasión (Freud, 1998, c). La voluntad particular debe coincidir con la ley universal, debiendo ser una y la misma cosa, que el sujeto no tiene que comprender ni aceptar, sino solo someterse a ella; el Bien exige la obediencia máxima

a la pura forma, habiendo satisfacción en la sumisión al mandato. Por su parte, Freud define el superyó como paradoja: la pulsión de muerte persigue la desintegración del ser vivo, quien para defenderse orienta parte de aquella en forma de agresión contra el mundo exterior, proyectándola para no destruirse a sí mismo. La agresividad, antagonista y mayor obstáculo de la cultura, es devuelta por la cultura al lugar de donde proviene: el yo la *reintroyecta* en calidad de superyó, que asume la función de conciencia moral y despliega la agresividad hacia el yo. Desde un punto de vista social, a partir de la Modernidad las barreras y prohibiciones contra la libido se han debilitado y, contrariamente a lo que se creía, la relativa emancipación del sujeto de las barreras sociales no lo liberó, sino que, por el contrario, la liberación lo encadenó a una nueva ley en la que el goce se transformó en deber. Además de desear “volver a cometer el crimen”, los hermanos se mataban entre ellos, por lo que la cultura se vio obligada a reforzar e incrementar los mandamientos superyoicos: “No matarás”, “ama al prójimo como a ti mismo” demuestran el fracaso de la cultura, constituida a partir de la ley universal, en su programa de regular las relaciones sociales entre los hombres con el objetivo de alcanzar la felicidad y el placer. El prójimo encarna un motivo de tentación para satisfacer la agresividad: explotarlo, apoderarse de sus bienes, humillarlo, martirizarlo y matarlo; al mismo tiempo, el semejante es el radicalmente extranjero.

De este modo, el pacto freudiano y su “remedio” para coartar la sexualidad y la agresividad, el superyó, resulta uno de los males más peligrosos tanto para el sujeto como para la cultura, pues produce como efecto el sentimiento inconsciente de culpa o la necesidad de castigo. Se observa que a mayor renuncia pulsional, cuanto más se frustra y limita la pulsión, cuanto más virtuoso, obediente y servil sea el hombre, y más obsecuente respeto tenga hacia la conciencia moral, mayor será su sentimiento de culpa y, por ende, su necesidad de castigo. El peso de la moral, la servidumbre y obediencia al imperativo superyoico, producen mayor severidad y crueldad hacia el yo, lo que a su vez deriva en un aumento del padecimiento y de la agresividad dirigida al exterior. Construida y organizada desde y por una moral universal, la vida en comunidad tiende a aumentar el malestar del yo (su agresividad y necesidad de autocastigo) y de la cultura, fracasando en su propósito de pacificar las relaciones sociales. Se infiere así que, para Freud, la igualdad moralizante como principio base de la civilización plantea un conflicto irresoluble, una aporía.

Es interesante concebir la cultura no estructurada alrededor de un padre y del funcionamiento de una moral universal, de códigos científicos o recetas dadas por expertos; nos referimos a los desarrollos de Ernesto Laclau sobre el populismo en su libro *La razón populista* (2005). Basado en la construcción de una voluntad popular, nos parece que el populismo de Laclau constituye una nueva posibilidad respecto de la cultura, ya que permite correr el límite del padre y la moral universal como fundamentos de lo social –es decir, de aquello que Freud había postulado como

fracaso para resolver la hostilidad entre las personas– y, al incluir la imposibilidad, *desencionaliza* la causa. Una cultura singular, a diferencia de una subjetividad organizada a partir de una moral universal (superyó), representa la posibilidad contingente de una experiencia colectiva, una invención democrática que no se basa en la renuncia, el sacrificio y la obediencia. En lugar de la religión freudiana: la política entendida como lógica populista supone otra conformación de identidad, ajena a la pasión por el Uno de la masa.

Es en esta lógica que el pueblo, como nuevo agente político hacedor de democracias, constituye un experimento soberano de autonomía frente a la civilización global, que pretende legislar de manera universal. Hay en el pueblo una posibilidad política de construir una cultura libertaria, no sometida a procesos de obediencia, homogenización o uniformidad, que asuma colectivamente la responsabilidad de su construcción y sus consecuencias.

Construcción de hegemonía

La lógica populista elaborada por Laclau implica una lucha por la hegemonía, que es el resultado de una construcción democrática en la que no hay privilegio estructural *a priori* de un agente: no se trata de una inteligencia de intereses históricos, sentidos y representaciones naturales, tampoco de una esencia subyacente, sino de una iniciativa política que supone la lógica de la articulación de demandas como práctica concreta. En *Hegemonía y estrategia socialista* (2010) Laclau propone el concepto de hegemonía como clave para pensar la representación y el análisis político; dos décadas después, en *La razón populista* (2005), termina de formular el concepto, cuyo fundamento es la construcción de una voluntad popular.

Concebir lo social discursivamente supone, en primer lugar, que los significantes están estructuralmente en déficit: nunca son suficientes para nombrar lo real y al articularse en una cadena van contorneando un agujero, un heterogéneo al sistema que impide la constitución de una totalidad cerrada como la masa. En segundo lugar, implica que la sociedad no es un referente empírico dado de antemano, sino que se constituye como un orden simbólico en el que juegan significantes flotantes, vacíos, metáforas, sobredeterminaciones, etc. Los elementos significativos no poseen una literalidad última ni garantizada, porque hay constantes rearticulaciones y deslizamientos de sentidos. Las cadenas discursivas se articulan, producen diferencias, significaciones contextuales y relaciones sociales contingentes.

En la construcción hegemónica intervienen las demandas articuladas en las dos lógicas que ya mencionamos, diferencial y equivalencial, de donde se cristaliza un conflicto político que traza una frontera delimitando dos campos adversarios. Aquí Laclau tiene en cuenta la concepción del lenguaje y los desarrollos de Jacques Lacan. No hay universo de discurso, comenta Lacan, porque el Otro en tanto batería

significante está barrado, es decir, no es un conjunto cerrado y, por lo tanto, ninguna significación es absoluta ni abarca lo real. Lo simbólico no subsume lo real, puesto que este último es definido como lo imposible a lo simbólico: es necesario establecer un límite, un elemento excluido que está más allá del límite, un heterogéneo radical que deviene en otra diferencia. De este modo se deduce que el cierre del conjunto no es posible y que no hay universo de representación. Para que el lenguaje se constituya en un sistema de diferencias y la estabilidad de la significación se torne posible, se necesita la determinación de un límite, que no puede ser meramente una diferencia más, puesto que si así lo fuera caería dentro del sistema. Debe ser un elemento “más allá”, un heterogéneo radical, una imposibilidad que funciona, al mismo tiempo, como condición de posibilidad del sistema (siempre abierto), no una esencia previa a la construcción. Para resolver esta dificultad, Laclau se valió del objeto a lacaniano, un objeto lógico que, a diferencia de los significantes, es una letra que designa el heterogéneo al Otro del lenguaje: lo real definido como lo imposible a la simbolización.

Lacan define al sujeto siempre en afánisis, representado por un significante para otro significante, aunque ninguno de ellos lo representa todo. Hay un exceso que no se simboliza, que carece de representación, que resta a la inscripción discursiva, conformando una exclusión radical, un heterogéneo. Parafraseando a Lacan, toda demanda produce un resto metonímico que no se inscribe ni articula: el objeto causa del deseo que Lacan nombra objeto a, utilizando la letra a que se diferencia de los significantes, dado que es una letra que designa lo real como lo imposible a la simbolización. El objeto a entonces es heterogéneo al Otro del lenguaje y es causa y resto a la vez (plus de goce), no eliminable. Laclau considera que este resto no es el antagonista ni el enemigo, tampoco el “ellos” que no es pueblo, sino que a este resto lo denomina, como hemos mencionado, lo heterogéneo. Freud se refiere al resto en el “Malestar en la cultura”, como lo pulsional imposible de resolver que determina el fracaso del programa cultural.

La inclinación agresiva es una disposición pulsional autónoma, originaria del ser humano (...) sostengo que la cultura encuentra en ella su obstáculo más poderoso....a este programa de la cultura se opone la pulsión agresiva natural de los seres humanos, la hostilidad de uno contra todos y de todos contra uno. Esta pulsión de agresión es el retoño y el principal subrogado de la pulsión de muerte (Freud, 2007: 117).

“Resto no domeñado por la cultura”, dice Freud, que no se civiliza ni hace lazo y determina que lo social sea un espacio irreconciliable e inarmónico. Paradójicamente, este heterogéneo que no se inscribe en el espacio social en tanto realidad discursiva es causa de la política, puesto que impide que las identidades se cristalicen y se cierren.

Sólo conozco un origen de la fraternidad —quiero decir la humana, de nuevo el humus—, es la segregación (...) todo lo que existe se basa en la segregación, y la fraternidad lo primero. Incluso no hay fraternidad que pueda concebirse si no es por estar separados juntos, separados del resto (Lacan, 1996: 121).

El objeto a lacaniano tiene un funcionamiento homólogo a la hegemonía que propone Laclau: teniendo en cuenta que el sistema no cierra, esta es un particular que designa el universal, metáfora de “todo” el pueblo. La hegemonía popular es entonces metáfora o nombre de la comunidad “toda”, un significante vacío que, siendo el todo imposible, es ubicado como totalidad que intenta superar la ausencia originaria. Este heterogéneo que no se inscribe en el espacio social es causa de la política e impide el cierre y la cristalización de las identidades. Un imposible en el interior de la estructura que produce efectos posibles y declara que la retotalización no supone reintegración dialéctica sino que, por el contrario, la heterogeneidad es originaria y constitutiva de la relación hegemónica. Laclau observa que una diferencia particular en cierto contexto asume la función de “encarnar y representar” la plenitud de lo social, que, como hemos dicho, es imposible y a la vez necesaria. De aquí que Laclau utilice el término sutura de Jacques-Alain Miller:

La sutura nombra la relación del sujeto con la cadena de su discurso (...) él figura en ella como el elemento que falta, bajo la forma de algo que hace sus veces (...). Sutura, por extensión, la relación de la falta con la estructura de la que es elemento, en tanto que implica la posición de algo que hace las veces de él (Miller, 1998:55).

La hegemonía consiste en una representación-sutura de la comunidad que produce un efecto retotalizante y hace posible la significación política, a sabiendas de que el cierre tiene estructura de ficción y es imposible por definición. Como consecuencia, el campo social se ve escindido: por un lado, el pueblo, que no es una parte del todo sino que representa el “todo” (imposible) de la hegemonía. Soberana porque su construcción se fundamenta en la voluntad popular, esta parte divide a la comunidad, porque se opone a la otra y la interpela. En síntesis, el populismo aparece como un efecto del antagonismo social de dimensión rupturista, pues desarrolla interpelaciones y respuestas que generan una división dicotómica en la sociedad: “nosotros” y “ellos”, el pueblo y los adversarios del pueblo. La frontera entre estos dos grupos traza un límite que niega y a la vez afirma la identidad popular como un efecto, a diferencia de la masa donde es un punto de partida.

Hegemonía y democracia

El concepto de hegemonía elaborado por Laclau da lugar a una nueva concepción de la representación del pueblo, entendido como soberano. Sin desentenderse de las formas representativas tradicionales, la hegemonía de Laclau amplía la idea de democracia tal como se la entendía hasta entonces. La hegemonía

no es otra cosa que representación, ya que en ella un elemento es susceptible de representar la totalidad (representación de una imposibilidad); pero, a la vez, es necesario aclarar que no toda representación es hegemónica.

En *La razón populista* (2005), Laclau define a la hegemonía como “lucha popular democrática”, formación social que depende de una lógica de articulación de demandas que se relacionan y conforman identidad. La representación hegemónica es una respuesta posible frente a uno de los problemas de la democracia: cómo construir lo común sin que lo común se convierta en un “para todos” homogeneizante y moralizante, propio de la masa. La razón populista es una lógica política que permite establecer una construcción hegemónica sustentándola en la voluntad popular. Algunas lecturas excesivamente literales de la voluntad popular de Rousseau afirman que esta noción caducó en el mundo actual, porque juzgan que el crecimiento demográfico de las ciudades ha vuelto imposible el funcionamiento asambleario de la democracia, tal como Rousseau lo había propuesto. Sin embargo, la teoría del populismo de Laclau permite resignificar los planteos de Rousseau, dotándolos de vigencia en las democracias actuales.

Por una parte, la representación hegemónica populista es un fenómeno que pone en evidencia los límites de la democracia representativa, sus instituciones y lo que podemos denominar su “esqueleto democrático”, y del que puede derivarse la muerte de la política. Llevado a su máxima expresión, el ideal representativo siempre va de la mano de la fetichización del Estado de derecho y de una concepción democrática sólo establecida como realidad representativa a la manera de la representación clásica (representante-representado). En esta forma de representación, mientras que la democracia se limita a representar, la política se ciñe a la gestión y administración por parte de expertos. Sin embargo, la relación entre democracia y representación supone (debería suponer) que no hay representaciones ni sentidos necesarios o naturales, pues cuando ellos se cristalizan o literalizan la práctica democrática se interrumpe, la representación y los sentidos se vuelven totalitarios, unificados, solidificados y monolíticos. Según Laclau, la hegemonía populista democrática trasciende la supuesta relación natural entre la representación y lo representado, los sentidos prefijados y necesarios. Después de los desarrollos de Laclau sobre el concepto de hegemonía, para la teoría política ya no resulta posible continuar operando con la lógica binaria hobbesiana de “representante-representado”, porque paradójicamente esta modalidad de representación tiene como corolario la exclusión del afecto y los cuerpos, la posición de un sujeto invisibilizado, no implicado en la vida social y privado de pensar la experiencia.

La hegemonía de Laclau entraña una representación política que incluye lo imposible a la representación y causa una identidad popular que no cierra ni completa el lugar abierto por el resto imposible (objeto a). La representación hegemónica

apunta a un colectivo que no se opone ni ocluye el valor de lo particular y lo singular; el objeto a constituye un resto imposible, impide el cierre y no cesa de no escribirse, causa acontecimientos posibles y contingentes. Es decir, la hegemonía conforma una construcción soberana abierta a irrupciones contingentes y hace comparecer al resto no representable que nos hace libres del Otro (el lenguaje). De ella emerge el pueblo, pero no en términos de ontología ni de realidad previa a la representación o externas a la práctica política. La posición que hace del pueblo un objeto de estudio exterior, en la intersección entre ciencia y política, conduce inexorablemente tanto a la desaparición del sujeto como de la política. La hegemonía que propone Laclau constituye una novedosa concepción que incluye un resto no domeñado, que no se civiliza y determina lo social como un espacio irreconciliable e inarmónico. En ella lo político introduce una modalidad rupturista en el mundo común, que no se asimila a la unidad homogeneizante de la masa. Lo común, el rasgo específico de la política, no es la fusión ni la armonía; por el contrario, lo común es la división y el conflicto inherentes a lo político.

Las voces, las demandas y las acciones del pueblo posibilitan radicalizar la democracia y orientarla en función de los intereses de la voluntad popular. De esta forma la democracia permanece viva, evita convertirse en letra muerta o dogma congelado. El pueblo, hecho de discurso, definido como lazo social singular y plural, constituye una experiencia de radicalización democrática porque tiene su fundamento en la construcción soberana de la voluntad popular.

El vacío como condición de la democracia

Freud, Lacan y Laclau coinciden en partir de una operación de rechazo para dar cuenta, respectivamente, de la constitución de la realidad psíquica, del sujeto dividido y de una construcción hegemónica. La proyección al exterior de la pulsión de muerte en Freud, lo segregado en Lacan y el heterogéneo radical en Laclau —en éstos dos como objeto a— delimitan un vacío en la estructura, una imposibilidad simbólica.

Desde otra perspectiva, Claude Lefort (2004) define a la democracia como el régimen político donde el poder es considerado un lugar vacío ejercido temporalmente por seres mortales. Este régimen político inaugura la experiencia de una sociedad inaprensible, en la que los hombres experimentan una indeterminación respecto a los fundamentos del poder, la ley, el saber y las relaciones sociales. Lefort considera que el lugar abierto de la democracia permite que el poder, la ley y el conocimiento no sean referentes de certezas, posibilitando una dinámica de derecho a la crítica y la interrogación permanentes. Este vacío, en tanto indeterminación radical, hace que el sistema de representaciones, la soberanía y los sentidos comunes sean sometidos constantemente a prueba, lo que como respuesta genera invenciones singulares en la construcción política de una cultura.

Este lugar abierto, que puede definirse como la condición democrática, entra en contradicción con el capitalismo en su versión neoliberal, que taponar con objetos de consumo el lugar de la falta estructural del sujeto y de lo social, rechazando los límites y la imposibilidad.

Conclusión

A diferencia de la masa, que se sostiene en el ideal, el populismo pone en acto la pluralidad discursiva, por lo que supone la idea de democracia como fundamento y revitaliza en su accionar mismo la vieja retórica moralizante y predestinada, permite que la creatividad de todos produzca iniciativas populares nuevas y hace posible la irrupción de acontecimientos imprevistos e irreductibles a formas previas. Contrariamente a lo que algunos sostienen, desde una concepción no exenta de prejuicios, el populismo no se opone a la democracia ni obstaculiza su buen funcionamiento. Por el contrario, el populismo constituye una posibilidad de que la democracia neoliberal, agonizante y con fecha de defunción, no se convierta en un simulacro o una mera formalidad. El institucionalismo puro, “sin populismos”, significa la ausencia de demandas externas al aparato institucional; sus consecuencias son la burocratización, el conservadurismo y un Estado limitado a la gestión y administración de lo público, que corre el riesgo de carecer de raíces populares.

En cambio, creemos que para mantenerse viva, la democracia precisa del populismo, porque este último pone en acto el conflicto político, una pluralidad discursiva con desacuerdos y antagonismos. Concebido como un nuevo agente político, el pueblo pone en escena un movimiento discursivo y afectivo, una voluntad popular que interpela, cuestiona y demanda al Estado, que propone permanentemente, por la propia estructura de la demanda, algo nuevo y transformador. Laclau señala que la presencia combinada de Estado y pueblo, en permanente construcción orientada por la soberanía y la igualdad, es el verdadero desafío de la lucha emancipatoria y democrática del siglo XXI. Una cultura política libertaria y emancipatoria supone como condición la construcción de hegemonía popular, a través de la invención cultural y con antagonismos que se inscriben en la democracia, dentro de sus límites y posibilidades, y asumen el riesgo de la verificación colectiva.

El pueblo, tal como lo planteaba Ernesto Laclau, representación hegemónica de una comunidad, efecto de una construcción contingente no garantizada, no puede ya ser pensado como una objetivación independiente *a priori* de la experiencia política: es indisociable de la democracia, a la que renueva en su significación. El pueblo constituye la posibilidad de la construcción de un sujeto colectivo efecto del discurso, una nueva categoría para la teoría política y el psicoanálisis.

Referencias bibliográficas:

- COPJEC, J. *El sexo y la eutanasia de la razón*. Buenos Aires, Paidós, 2006.
- FREUD, S. “Introducción del narcisismo”. En *Obras completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986, XIV.
- _____. “Inhibición, síntoma y angustia”. En *Obras completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 2004, XX.
- _____. “Psicología de las masas”. En *Obras completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 2006, XVIII.
- _____. “Malestar en la cultura”. En *Obras completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 2007, XXI.
- LACAN, J. *Escritos II*, México, Siglo XXI, 1984.
- _____. *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. Seminario XI*. Paidós, Buenos Aires, 1995.
- _____. *Seminario XVII: El reverso del psicoanálisis*. Buenos Aires, Paidós, 1996.
- LACAN, J. *La transferencia. Seminario VIII*. Buenos Aires, Paidós, 2003.
- LACLAU, E. *Debates y combates: por un nuevo horizonte de la política*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2008, A.
- _____. *La razón populista*, Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica, 2008, B.
- LACLAU, E., C. Mouffé. *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2010.
- LEFORT, C. *La incertidumbre democrática: ensayos sobre lo político*. Barcelona, Anthropos 2004.
- MILLER, J.-A. *Los signos del goce*. Buenos Aires, Paidós, 1998.
- ROUSSEAU, J.-J. *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres. El contrato social*. Buenos Aires, Orbis, 1984.
- SOLER, C. *La querrela de los diagnósticos*, Buenos Aires, Letra Viva, 2009.

Revista digital: www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/modernoscontemporaneos



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License.