

Lo (im)posible del populismo

Graciela Liliana Ferrás *

Resumen

Este trabajo tiene por objeto reflexionar sobre el concepto de “heterogeneidad” del pensador francés George Bataille y su especificidad en la teoría sobre el populismo del argentino Ernesto Laclau. En un primer momento, se reflexionará sobre la tensión entre homogeneidad y heterogeneidad y la distinción entre heterogéneo imperativo y heterogéneo social propia de la estructura psicológica del fascismo según Bataille. En un segundo momento, se analizará la concepción de lo heterogéneo como “pura exterioridad” que no puede ser simbolizada en la lógica populista laclauiana. Por último, se cruzarán estos dos momentos conceptuales, visualizando las tensiones y filiaciones entre uno y otro pensador, siendo el meollo de la cuestión la afirmación de lo heterogéneo como constitutivo del lazo social y su posible o imposible inscripción en el orden simbólico.

Palabras claves: Populismo, heterogeneidad, Real, Bataille, Laclau.

Resumo

Este trabalho tem por objeto refletir sobre o conceito de “heterogeneidade” do pensador francês George Bataille e sua especificidade na teoria sobre o populismo do argentino Ernesto Laclau. Em um primeiro momento, se pensará sobre a tensão entre homogeneidade e heterogeneidade, bem como a distinção entre heterogêneo imperativo e heterogêneo social, própria à estrutura psicológica do fascismo segundo Bataille. Em um segundo momento, se analisará a concepção do heterogêneo como pura exterioridade que não pode ser simbolizada na lógica populista laclauiana. Por fim, se cruzarão os dois momentos conceituais, visando às tensões filiações entre um e outro pensador, tendo como centro da questão a afirmação do heterogêneo como constitutivo do laço social e sua possível ou impossível inscrição na ordem simbólica.

* Doctora en Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires y en Filosofía, Universidad de Paris 8, Profesora de Teoría Política y Social (UBA-USAL). Actualmente dirige investigaciones sobre la tradición democrática argentina a la luz de la teoría del populismo.

Palabras-chaves: Populismo, heterogeneidad, Real, Bataille, Laclau.

Introducción

En la actualidad hay dos palabras que se implican una a la otra: las de pueblo y populismo. El pueblo es, sin dudas, la condición de posibilidad de la democracia. Como advierte Jan-Werner Müller¹ uno de los reproches en la configuración política que se impuso en Europa occidental después de las experiencias totalitarias fue precisamente dejar el pueblo *á l'écart* que fue algo no necesariamente o conscientemente decidido, si bien pensado. Las élites consideraron al pueblo con gran desconfianza y tuvieron prejuicios antitotalitarios, pero al mismo tiempo antipopulistas. Por varias décadas el populismo fue definido como un estilo político, una práctica y táctica de movilización y manipulación de las masas.

Hoy, el populismo es un adjetivo del sentido común y se ha convertido en un término de combate profundamente ideologizado, peyorativo, usado para deslegitimar al adversario político. En la actualidad, pasa a ser parte del adjetivo común de las “nuevas derechas” de Europa y América con una connotación negativa que implica una regresión a un nacionalismo xenófobo, cerrado y excluyente. La abundante literatura sobre el populismo lo ha definido como una “estrategia”, una “ideología”, un “estilo” o simplemente un “discurso” de llamado al “pueblo”, pero solo Ernesto Laclau ha hecho de esta categoría, una teoría más allá de sus aplicaciones prácticas y de su contexto. Por ello, es necesario distinguir entre la lógica interna del populismo y los contenidos precisos que son presentados como populistas. Para Laclau lo que está en juego en este desprecio por el populismo es el rechazo de la política propiamente dicha y la idea según la cual la gestión de la comunidad es el resorte de un poder administrativo cuya legitimidad tiene origen en el conocimiento de la comunidad buena². ¿Pero qué significa reflexionar sobre la teoría política del populismo?

¹ J-W. Müller, *Qu'est-ce que le populisme ? Définir enfin la menace*, traduit de l'allemand par F. Joly, Paris, Éd. Premier parallèle, 2016.

² E. Laclau, *La Razón populista*, Buenos Aires, FCE, 2005, p. 10.

En la Argentina, una vasta y erudita literatura crítica ha hecho hincapié, en cierta forma, en la pregunta por el destino del proyecto político de la deriva populista, si se inclina hacia el socialismo o hacia una radicalización democrática, mostrando cierto pesimismo ante la evidencia de los fenómenos existentes. Contrariamente al optimismo teórico, los populismos tienden a centralizar el poder de decisión en el líder y el Estado, hipotecando la autonomía de las demandas de los sectores populares que le dan vida. ¿Pero qué hay del sujeto político del que nos habla la categoría de populismo? ¿Qué hay de la articulación política de elementos populares que configuran un sujeto “pueblo” capaz de acción, de intervenir en la historia, de construir un nuevo orden social? En tanto que la plasmación del proyecto político en la historia podría ser trunco, basta recordar la crítica a los populismos realmente existentes de De Ípola y Portantiero³. Con respecto a los populismos clásicos, la evocación de ese imaginario político es fuente permanente de nuevas configuraciones sociales y de nuevos derechos. La contundente proclama de “si este no es el pueblo, el pueblo dónde está” puede resultar vaga, ambigua, precaria en cuanto a su unidad y su representación, pero llena, excede y desborda los lugares con su presencia y su resonancia. ¿La teoría del populismo intenta explicar el pasaje de este exceso de presencia a la acción política? ¿Aparece América Latina como el escenario privilegiado de esta transformación?

Este trabajo representa un primer abordaje de una investigación más ambiciosa que tiene por objeto reflexionar sobre la “heterogeneidad social” como principio rector en las sociedades democráticas. A partir de *La Razón populista*, la noción de “heterogeneidad” adquiere una centralidad inaudita como concepto clave para pensar la construcción de las identidades políticas populares en la obra laclauiana. Esta categoría, proveniente de la sociología de Durkheim, Laclau la recibe de la filosofía de George Bataille y anuda el pensamiento de lo sagrado en las sociedades secularizadas con el inconsciente en el psicoanálisis y el populismo en política. En

³ E. De Ípola y J.C. Portantiero, “Lo nacional popular y los populismos realmente existentes, *Nueva Sociedad*, nro. 54 Mayo- Junio 1981, pp. 7-18

un primer momento, se reflexionará sobre la tensión entre “homogeneidad” y “heterogeneidad” y la distinción entre heterogéneo imperativo y heterogéneo social propia de la estructura psicológica del fascismo según Bataille. En un segundo momento, se analizará la concepción de lo heterogéneo como “pura exterioridad” que no puede ser simbolizada en la lógica populista laclauiana. Por último, se cruzarán estos dos momentos conceptuales visualizando las tensiones y filiaciones entre uno y otro pensador, siendo el meollo de la cuestión la afirmación de lo heterogéneo como constitutivo del lazo social⁴ y su posible o imposible inscripción en el orden simbólico.

Los afectos y la política en George Bataille: una aproximación al lugar de la heterogeneidad

En *La estructura psicológica del fascismo*⁵ Bataille analiza la creencia de una comunidad acabada, homogénea, surgida en el seno de las modernas sociedades democráticas. Si bien advierte la singularidad del fascismo en el soporte de la creencia religiosa de la autoridad, lejos de percibirlo como un retroceso hacia las sociedades tradicionales comprende que estos elementos se encuentran latentes en toda estructura social. Por un lado, el autor de *La Parte Maldita* advierte la filiación entre la expresión política de la comunidad acabada del fascismo y la sociedad homogénea cuya medida común es el dinero, el intercambio, propio de la sociedad productiva. Y, por otro, Bataille analiza la complementariedad y la complicidad de la parte homogénea con ciertos elementos soberanos heterogéneos que fundamentan el poder del fascismo. Para ello, se sirve de la dicotomía “homogéneo/heterogéneo” tomada de la sociología de Durkheim. Esta distinción remite al papel protagónico que Durkheim reserva a las creencias religiosas para hacer evidente nuestra existencia como seres sociales y su consecuente pertinencia

⁴ E. Laclau, *La Razón populista*, op. cit., p. 194.

⁵ G. Bataille, “La estructura psicológica del fascismo” en *El Estado y el problema del fascismo*, Valencia, Pre-Textos, 1993.

en la vida intelectual contra las sugerencias del pragmatismo. “La sociedad -escribe- solamente puede hacer sentir su influencia, si la sociedad es un acto, y ella sólo es un acto cuando los individuos que la componen están reunidos y actúan en común”⁶. Las creencias religiosas presentan el carácter común de suponer una clasificación de las cosas reales o ideales en dos géneros opuestos que se traducen como sagrado y profano. Corte tan básico que es constitutivo de la persona humana y de la sociedad, siguiendo las palabras de Durkheim⁷. Lo profano es el mundo de lo útil regido por la economía y la lucha por la existencia, mientras que lo sagrado es precisamente aquello que irrumpe en la vida profana, vinculado a lo social, la experiencia común. No obstante, el rol protagónico de las emociones y los afectos en la producción de sentido del mundo de la vida, Durkheim define lo sagrado únicamente de modo negativo, como lo absolutamente *heterogéneo* a lo profano. Será Bataille el que argumente la necesidad del estudio de lo heterogéneo para la sociología al encontrar que este concepto delimita y otorga existencia a la sociedad homogénea. Partirá del lugar más accesible para el conocimiento de la sociedad que es la forma homogénea, la sociedad productiva, es decir, la sociedad útil de la cual todo elemento inútil resulta excluido. Como aclara Bataille, excluido de su parte homogénea no de la sociedad total que está conformada por la dialéctica de la forma homogénea y la figura heterogénea. Escribe Bataille:

Homogeneidad significa aquí conmensurabilidad de elementos y conciencia de esta conmensurabilidad (las relaciones humanas pueden mantenerse por una reducción a reglas fijas basadas sobre la conciencia de la identidad posible entre personas y situaciones definibles; en principio, toda violencia está excluida del curso de existencia que conlleva)⁸.

La sociedad homogénea representa la reducción de lo humano a una entidad abstracta e intercambiable, se rige por las leyes de la ciencia, el cálculo y la medida. Así, da el ejemplo del obrero que está integrado a la homogeneidad en cuanto

⁶ E. Durkheim, *Las formas elementales de la vida religiosa*, Madrid, Akal Editor, 1982, p.49.

⁷ *Ibid.*, p.9

⁸ G. Bataille, “La estructura psicológica del fascismo”, op. cit., p. 10.

actividad, pero no en cuanto hombre, excluido de la ganancia. El obrero en relación con una persona homogénea “es un extranjero, un hombre de otra naturaleza, una naturaleza no reducida, no subyugada”⁹. Según el pensador de *Lo imposible*, con relación a la vida corriente, la existencia heterogénea puede representarse como inconmensurable, como enteramente *otro*, cargado de un valor positivo en tanto que experiencia afectiva-vivida y que se opone radicalmente a la homogeneidad, a la neutralidad y la abstracción. Los afectos son el rasgo distintivo de los elementos heterogéneos, según Bataille, el objeto de toda reacción afectiva que provoca sentimientos de atracción y rechazo de manera intercambiable, no puede pertenecer a un universo distinto de este. Estos símbolos cargados de valor afectivo pueden despertar amor, odio, temor, envidia, admiración, asco y placer, lejos de entenderse como puramente subjetivos tienen la misma importancia que los elementos fundamentales, por eso deben ser entendidos positivamente y analizar esa función en que la *parte* puede tener el mismo valor que el *todo*¹⁰. Un movimiento típico de Eros de cotejar la parte elevándola al valor de la totalidad presente en el comienzo de la filosofía de Occidente¹¹.

Escribe Bataille que el estudio de las formas heterogéneas no es más que la interpretación de los hechos irreductibles censurados por las ciencias porque “falta la satisfacción funcional para ello”¹² y que esta censura se equipara a la de la conciencia con el *inconsciente*. Sin lugar a dudas, reconoce como precursor, en esto de rescatar positivamente aquello que la ciencia desecha, a Sigmund Freud que

⁹ *Íbid.*, p. 12.

¹⁰ *Íbid.*, p. 18.

¹¹ Escribe Platón en *República* sobre el objeto amado y el deseo como una tensión o confusión entre la parte y la totalidad que la filosofía viene a subsanar a partir del conocimiento de la totalidad. “-¿Debo recordarle yo o te acuerdas tú de que, cuando afirmamos que alguien ama alguna cosa, si hablamos correctamente, debe quedar bien en claro que no está amando una parte sí, otra parte no, de su objeto, sino que está queriéndolo en su totalidad (íntegro)? - Parece que me lo tendrás que recordar, pues yo no me doy cuenta en absoluto.” [...] A éste, porque tiene la nariz roma lo alabáis por gracioso; decis que es una nariz regia la aguileña de aquel; y del que no la tiene ni corta ni larga decis que su nariz es perfectamente proporcionada. [...] Afirma ahora esto, o niégalo: cuando decimos que una persona está ansiosa de algo, ¿declararemos que lo ansía en forma íntegra? ¿O acaso una parte sí, una parte no? -En forma Integra.” Platón, *República* 474 c-475, Buenos Aires, Eudeba, 1998, pp. 377-378.

¹² G. Bataille, “La estructura psicológica del fascismo ”, *op. cit.*, p. 25.

introduce los afectos en el campo de la racionalidad, transgresión que Lacan tiene bien presente cuando afirma que éste “pareció coincidir con el más arcaico pensar: leer algo en los sueños”¹³. Precisamente el autor de *La historia del ojo* buscará interpretar con rigor analítico las formas propias de la vida afectiva en tanto que *recursos*, es decir, desde una definición científica positiva a partir de distinguir un conocimiento científico funcional a la lógica de la sociedad homogénea, productiva, y todo lo que esta desecha por “inútil”, pudiendo significar tanto la sacralización de lo banal como la desacralización de aquello que es objeto de culto¹⁴.

Bataille usará la noción de dualidad de lo sagrado de la antropología social para hablar de “formas puras” que son objeto de culto y “formas impuras” que o lo son. Elementos constitutivos de la estructura interna de la heterogeneidad social reduciéndose casi enteramente a la oposición de estos contrarios. En principio, podemos decir, por un lado, mientras las formas puras son aquellas que provocan atracción, por otro lado, las formas impuras provocan repulsión, como son los productos de excreción del cuerpo humano, los procesos inconscientes y todas las formas sociales que la parte homogénea no puede asimilar, llegando a sostener lo siguiente: “las formas de la miseria no son objeto de culto alguno”¹⁵. Pero decimos “en principio” porque, como sabemos, un objeto puede provocar atracción y repulsión de manera intercambiable. En el análisis de “La estructura psicológica del fascismo” Bataille encuentra que la estructura social en general está compuesta por tres partes que son incompatibles entre sí, es decir, que no pueden intercambiarse, pero que son condición necesaria tanto la una de la otra como constitutivas de la “sociedad total”: la parte heterogénea que se divide a su vez en dos partes: en la forma soberana imperativa o superior y en su otro extremo, la forma miserable o inferior, y la parte homogénea de la sociedad. La forma heterogénea superior se corresponde con una parte reducida de la sociedad (los reyes, los jefes militares, las

¹³ Jacques Lacan, J. *El seminario: libro 1: los escritos técnicos de Freud*. Barcelona: Paidós, 1981, p.12.

¹⁴ Cf. N. Lorio, “La potencia de lo sagrado y la comunidad. Un rastreo de Durkheim a Bataille en el Colegio de Sociología”, *Areté*, Revista de Filosofía, Vol. XXV, número 1, 2013, pp. 111-131.

¹⁵ G. Bataille, “La estructura ...”, op. cit., p. 20.

formas aristocráticas, el lujo, la jerarquía eclesiástica), la forma inferior representa la inmensa masa de la población desgraciada y la parte homogénea está conformada por la clase burguesa y el Estado. En suma, el mundo heterogéneo está conformado por “todo aquello que la sociedad homogénea rechaza como desecho o como valor superior trascendente”¹⁶.

Bataille entrevé que la homogeneidad social -la cual sostiene la representación de los individuos de la sociedad como una comunidad en unidad, es decir, con algo en común —está determinada por la homogeneidad del sistema productivo (aquí el autor hace referencia a las nociones de estructura y superestructura, lo que le permite salirse del esquema clásico marxista por la influencia, especialmente, del psicoanálisis) y que las contradicciones del propio sistema llevan a la disociación de los elementos homogéneos. Dicho de otro modo, el propio sistema genera los elementos heterogéneos, por ello el sistema productivo ocasiona el gasto improductivo, el desecho. En consecuencia, las contradicciones y crisis del sistema homogéneo provocadas por el propio rechazo hacia los elementos heterogéneos reflejan su propia precariedad, siempre a merced de la violencia y los disensos internos.

De este modo, la homogeneidad social se forma de manera espontánea en el juego de la organización productiva; por ello está determinada a través de la homogeneidad del sistema productivo, pero debe ser protegida de los elementos turbulentos que ella misma engendra y que amenazan con su destrucción. Lo que evidencia -a partir del análisis de Bataille- la debilidad del carácter propio de la forma homogénea, a la vez que toman un papel relevante las formas heterogéneas “ya existentes”. Pues, los elementos disociados son atraídos hacia la región de lo desechado, de lo disconforme o de lo no contenido en el ordenamiento vigente, y éstos le imprimen su carácter positivo efervescente.

Afirma Bataille que el modo de solucionar esta crisis va a depender de la

¹⁶G. Bataille, “La estructura psicológica del fascismo”, op. cit, p. 17.

condición histórica y de las leyes generales de la región social heterogénea. Para conservarse la sociedad homogénea necesita estar a resguardo de la parte heterogénea inferior, reducir a las partes desordenadas a “una regla” y en esta función de reducción aparece como central el rol del Estado en las sociedades modernas, rol que antes habían ocupado el ejército y la iglesia. Pero mientras la reducción de la parte miserable de la población en el ejército transcurre filas adentro como una “homogeneidad interna” a partir del carácter imperativo de la acción del jefe, es en la religión donde Bataille encuentra el origen de la autoridad social: la investidura del rey.

El Estado es el resultado de esta alianza histórica entre los elementos homogéneos de la sociedad (la organización jurídico-económica) y los elementos heterogéneos de carácter imperativo (las fuerzas militares y religiosas). La función de “reducción a la homogeneidad”¹⁷ de las formas heterogéneas inferiores o impuras se establece mediante alianzas entre las formas heterogéneas imperativas y las formas homogéneas que acuden en su auxilio y puede estar dada tanto por el imperativo categórico como por la coerción. Cuando la unificación de la sociedad, realmente operada en un conjunto de individuos (a partir de la reducción de la parte heterogénea inferior a la homogeneidad) descansa sobre la elección afectiva de un objeto *heterogéneo* único (que siempre es soberano o imperativo por las razones expuestas), Bataille habla de formas totalitarias como el fascismo o el nazismo. Estas formas son por esencia crueles y sádicas porque su soberanía reside en excluir todo lo que no sea como el objeto único o, mejor dicho, todo aquello que no se identifique afectivamente con él. El fascismo reúne la función de reducción de lo heterogéneo inferior hacia la homogeneidad tanto a nivel interno, a través del Partido, como a nivel de la sociedad toda, igual que el poder religioso. Se trata de un proceso de concentración y condensación del poder que reúne las distintas clases sociales¹⁸.

¹⁷ *Íbid.*, p. 27.

¹⁸ G. Bataille, “La estructura psicológica del fascismo”, *op. cit.*, p. 36.

Por otra parte, la lectura de su análisis sobre la estructura psicológica del fascismo nos lleva a deducir que la acción positiva, política por excelencia, de las formas heterogéneas se condensa en la función imperativa de reducción a la homogeneidad que funciona a modo de imperativo categórico kantiano¹⁹. Bataille también compara esta función de regulación o adaptación a las reglas con el ideal del yo freudiano. En términos de Bataille, el acto imperativo anula al populacho infame en tanto que tal (es decir, en tanto que “inferior/miserable), y en esta anulación se afirma como superior en su identificación con el jefe militar o líder (“la gloria del líder es *mi* gloria) que, a su vez, transmuta un acto inmoral, como puede ser matar sanguinariamente, en un acto de nobleza o heroicidad porque es el único que puede asumir el carácter imperativo de la acción “con todo libertad”(individualización)²⁰. Así define Bataille el proceso de las formas políticas totalitarias como el fascismo, en las que el Duce es la encarnación violenta de la negación de todo lo heterogéneo a él, forma sádica que lleva al esclavo a negar su propio *ser* y salir de su miserable condición, la gloria del líder es *su* gloria.

A partir de estudiar la emergencia del fascismo en las sociedades democráticas, Bataille advierte no solo la fundación del poder en la sociedad productiva, en función de preservarla de su precariedad estructural, la constante amenaza de su destrucción por las formas heterogéneas, sino la modificación de sus características por las propias reglas de la estructura heterogénea. Si lo propio de la sociedad *homogénea* es su reducción a una medida común, lo propio de la forma heterogénea es la oposición, su existencia denuncia una realidad totalmente “otra” de la unidad de la estructura social. Bataille con su peculiar visión marxista no puede desentenderse de la atracción que provoca el Duce en el movimiento obrero. Por un lado, define al proletariado en la región de las formas heterogéneas impuras, como

¹⁹ *Íbid.*, p. 25. Bataille compara la función imperativa con el imperativo categórico kantiano y con el ideal del yo freudiano, en este último sentido por el carácter afectivo de la identificación. Lo imperativo no solo se opone a la homogeneidad, sino a la heterogeneidad del esclavo, en tanto que forma “pura”, como “acto de exclusión de toda inmundicia”. En este sentido, hay una reducción de lo heterogéneo (inferior) a la homogeneidad y esta tendencia recibe el nombre de “sadismo”. *Íbid.*, pp.23-24.

²⁰ *Íbid.*, pp. 30-37.

“un punto de concentración” de todo elemento social disociado y expulsado de la homogeneidad para la lucha contra las formas soberanas, es decir, como formas de *subversión*. Pero, por otro, advierte con fina observancia que en las sociedades democráticas contemporáneas las formas imperativas pueden considerarse incluso como un “campo libre, abierto a todas las posibilidades de efervescencia y de movimientos, al igual que las formas subversivas en la monarquía”²¹. Entonces, frente a una crisis, no necesariamente los elementos disociados van hacia un polo de atracción de las formas inferiores, sino que también se forma un polo de atracción en la región imperativa (brinda como ejemplo los orígenes populares del bonapartismo). Este pasaje explica de cierto modo, cómo las clases inferiores han dejado de ser atraídas hacia la fuerza *subversiva* socialista y son arrastradas a la órbita de la región heterogénea imperativa del fascismo. Pero a su vez refleja un hecho sin precedentes: la formación, en época de crisis orgánica, de dos polos de atracción de los elementos homogéneos disociados hacia las regiones heterogéneas puras e impuras indistintamente, antagónicas con el orden imperante. Lo que lleva al pensador del afuera –como lo llama Foucault– a escribir que:

De esta posible dualidad de la efervescencia resulta una situación sin precedentes. Una misma sociedad ve formarse conjuntamente, en un mismo período, dos revoluciones mutuamente hostiles y a la vez hostiles al orden establecido [...]Por otra parte, independientemente de toda comunidad de origen, el éxito de una de las dos fracciones implica el fracaso de la fracción contraria como consecuencia de cierto juego de equilibrio: puede ser la causa (en concreto, en la medida en que el fascismo es una respuesta imperativa a la creciente amenaza de un movimiento obrero) y en la mayoría de los casos debe considerarse como el signo²².

Reparemos en esta situación excepcional que tiene como supuesto el terreno de las sociedades democráticas y un sistema de producción capitalista. La consecuencia favorable, desde una perspectiva progresista, es que tras la emergencia de un régimen sádico –cuya legitimación se asienta en el proceso de identificación afectiva

²¹Ibíd., p. 41.

²² G. Bataille, “La estructura ...”, op. cit., p. 42.

de las masas hacia un objeto *heterogéneo* único y cuya tendencia es la utilización del aparato coercitivo del Estado para reprimir y excluir la existencia de toda naturaleza no reducida que se opone al sistema-, crecen, casi con la misma intensidad, las fuerzas antagónicas a ese heterogéneo imperante (que lejos de estar inmovilizado como el rey de antaño, puede subvertir el orden que lo sostiene), las masas marginales, impuras, que *lo sostienen* como *único- afuera*. Describe Bataille con fina observancia que en las sociedades democráticas contemporáneas la forma heterogénea imperativa (nación), excepto en la guerra, se reduce a una existencia atrofiada, no siendo necesaria su destrucción para el cambio. En este caso, las formas imperativas pueden considerarse incluso como un:

[...] campo libre, abierto a todas las posibilidades de efervescencia y de movimientos, al igual que las formas subversivas en la monarquía. Y cuando la sociedad *homogénea* sufre una desintegración crítica, los elementos disociados ya no ingresan necesariamente en la órbita de la atracción subversiva; se forma además, en la cima, una atracción imperativa que ya no condena a la inmovilidad a los que la padecen.²³

Sin embargo, para Bataille, a medida que las revoluciones se afirman –que se avanza en el reconocimiento de derechos sociales, etc.– desaparecen “las oportunidades de una subversión liberadora de la sociedad”:

En principio, parece pues que toda esperanza les está negada a los movimientos revolucionarios que se desarrollan en una democracia, al menos cuando el recuerdo de las antiguas luchas emprendidas contra una autoridad real se ha atenuado y ya no fija necesariamente las reacciones heterogéneas en un sentido contrario a las formas imperativas²⁴.

Los fenómenos sociales “realmente existentes” eran pruebas más que contundentes para demostrar que el movimiento socialista obrero caía subyugado

²³ G. Bataille, “La estructura psicológica del fascismo”, op. cit., p. 41.

²⁴ “En principio, parece pues que toda esperanza les está negada a los movimientos revolucionarios que se desarrollan en una democracia, al menos cuando el recuerdo de las antiguas luchas emprendidas contra una autoridad real se ha atenuado y ya no fija necesariamente las reacciones heterogéneas en un sentido contrario a las formas imperativas.” *Íbidem*. P. 42

ante el Duce, Hitler o Stalin. Como en la década del '50 advirtió Natalia Sedova a la IV Internacional, no se podía llegar al socialismo por la vía del fascismo²⁵. Dicho esta: el fascismo es el signo de la creciente amenaza del movimiento obrero a la sociedad homogénea. El fascismo es el símbolo del fracaso de la revolución de la dictadura del proletariado. Fascismo y socialismo son la expresión de las formas heterogéneas hostiles al orden *homogéneo* establecido por la organización productiva. Es precisamente en la tensión de este momento reflexivo donde entendemos se ubica el concepto de heterogeneidad batailleano como central en la teoría política del populismo de Ernesto Laclau. Podríamos sugerir, no sin cierta impertinencia, que la literatura crítica que orbita alrededor de su obra y ella misma se halla en esta tensión entre estas dos fuerzas o revoluciones mutuamente hostiles. ¿El populismo es la salida coronada hacia el socialismo o decanta en un liderazgo autoritario? No caigamos en la imprudencia recurrente de asociar al líder populista con el fascismo, pues el régimen opresor obedece a la existencia sádica del poder y excluye y oprime a las existencias miserables en alianza con la parte homogénea. ¿Pero, por otro lado, podemos comprender al populismo como una expresión lisa y llana de las formas heterogéneas de la miseria que no son ni serán objeto de culto alguno?

Resulta familiar esta situación sin precedentes que describe Bataille, con la interpretación laclauiana, de la coexistencia de dos cadenas de equivalencia en épocas de crisis orgánicas en las que cobra sentido la existencia de los “significantes flotantes”, los cuales pueden ser absorbidos por una u otra cadena: representado una al régimen opresor y otra al populismo o a la construcción de las identidades políticas populares. De hecho, en *La razón populista* los “significantes flotantes” y la categoría de “heterogeneidad social”, son abordados de manera conjunta. Bataille alerta que sería pueril pensar que el mundo se cierra en este esquema de fascismo o

²⁵ Munis, Péret, Sedova-Trotsky (México, junio de 1947) “Carta abierta al Partido Comunista Internacionalista” (Tomado de Documentación histórica del trotskiquismo español, Ediciones de la Torre, Madrid, 1996, pp. 382-394.

comunismo” y que el hallazgo más importante para pensar la emancipación de las vidas humanas es “la inagotable riqueza de las formas propias de la vida afectiva” como recursos, por esta vía va la esperanza. Y concluye diciendo, que el *arma* hoy no es la moral o el idealismo –como en el socialismo utópico–, sino una teoría que se refiera a los movimientos sociales de atracción y de repulsión. ¿Bataille nos deja la puerta abierta a la teoría política del populismo?

La teoría política del populismo de Ernesto Laclau a la luz de la heterogeneidad batailleana

En *La razón populista* Laclau dirá que “no estamos tratando con una descripción sociológica, con actores sociales que poseen una ubicación diferencial particular, precisamente porque la presencia del pueblo arruina toda diferenciación geométrica de funciones y lugares”²⁶. El populismo no se trata de un fenómeno “irracional” de las masas subyugadas por un líder, manipulación, hipnotismo; ni de un estadio inferior de inmadurez de los actores sociales o de “mera retórica”, ni simplemente de una reacción contraria a las elites políticas:

Podemos afirmar –escribe Laclau– que para progresar en la comprensión del populismo, es una condición *sine qua non* rescatarlo de su posición marginal en el discurso de las ciencias sociales, las cuales lo han confinado al dominio de aquello que excede al concepto, a ser el simple opuesto de formas dignificadas con el estatus de una verdadera racionalidad²⁷.

La crítica de Laclau al tratamiento del populismo confinado al simple opuesto de las formas políticas racionales recuerda mucho a las críticas del abordaje de la realidad social por la sociología que desdeñaba del aspecto positivo de la heterogeneidad, según Bataille. El enfoque alternativo que ofrece Laclau sobre el populismo permite analizar las formaciones sociales afectivas como un recurso político, aún más, llega a afirmar que la heterogeneidad social es fundante del lazo

²⁶ E. Laclau, *La Razón populista*, op. cit., p. 307.

²⁷ *Ibid.*, p.34.

social, que es lo mismo que decir que no hay política sin heterogeneidad²⁸. Como Bataille, que eleva a una teoría del conocimiento el estudio de la heterogeneidad y el gasto improductivo contra la marginalidad que le otorgaba el discurso científico de su época, Laclau hace un gesto similar con el populismo.

Laclau afirma en su teoría política del populismo que existe una “asimetría entre la comunidad social como un todo (sociedad) y todo actor social que opera dentro de ella”.²⁹ En primera instancia, entonces, la representación de la totalidad social, de lo social como “unidad (homogeneidad), es un imposible. Ahora bien, teniendo presente esto, para Laclau el “intento de construir un puente” entre la voluntad política y el espacio comunitario, que define la articulación política, hay dos caminos posibles para las demandas fruto de este abismo entre el “todo social” y las “partes” (sensación de vacío, insatisfacción, incompletud): las lógicas de la diferencia que son demandas que se satisfacen por los canales institucionales de manera individual o particular y no generan brecha o frontera dentro de lo social y las demandas que no logran satisfacerse. Laclau va a hablar de lógica de la equivalencia para describir la dinámica de atracción o agrupamiento de las demandas particulares a partir de la insatisfacción, por eso “lo común” de todas es su negatividad para con el orden establecido. Lo que produce una frontera interna entre “el poder” y “los de abajo”. Estas demandas particulares se enlazan entre sí a una de ellas “sin abandonar completamente su propia particularidad, comienza a funcionar además como un significante que representa la cadena como totalidad”³⁰. A este proceso Laclau lo denomina *hegemonía* y a ese “elemento que otorga coherencia a la cadena por significarla como totalidad” lo denomina “significante vacío”³¹. El populismo se desarrolla manteniendo la tensión entre dos lógicas que intentan anularse mutuamente: la lógica de la diferencia y la lógica de la equivalencia. Pero la preeminencia otorgada al significante vacío le ha valido la

²⁸ E. Laclau, *La Razón populista*, op. cit., p. 194.

²⁹ E. Laclau “Populismo: ¿qué nos dice el nombre?”, op. cit., p. 53.

³⁰ *Ibid.*, p. 59.

³¹ *Ibid.*, p. 64.

crítica de suponer que “el liderazgo carismático es a la vez lo esencial y el toque de distinción de todo populismo triunfante”, en boca de Emilio De Ipola, uno de sus críticos más lúcidos³². Explica De Ipola que “ese significativo vacío unificador no es una simple superficie de inscripción pasiva: por el contrario, contribuye decisivamente al establecimiento de esa unidad”³³.

Ahora bien, el verdadero problema que atenta contra la emancipación y autonomía de las identidades populares es la encarnación del símbolo en una individualidad, como en el caso del Líder o el Padre de la horda freudiana. Para De Ipola su crítica al ensayo de Laclau de 1977 sobre la fuerte presencia de Líder como factor desestabilizante de la autonomía y la capacidad de decisión de los sectores populares sigue estando más que vigente en *La razón populista*. La salida del populismo hacia el socialismo es inviable pues habría un “pacto de origen” de todo populismo que obtura la capacidad de decisión de los movimientos subalternos que articula y que lleva a que el primado de la acción política pertenece, en última instancia, a la voluntad del Líder³⁴.

Desde sus primeros análisis, Laclau habla de dos populismos: uno que surge de la fractura y crisis del propio bloque dominante en un llamamiento a las masas en un antagonismo contra el Estado y el otro que surge de “abajo”, los dominados, la clase obrera, y fusiona la ideología popular-democrática con el socialismo³⁵. Más allá del amplio abanico de críticas por su alejamiento de la “hegemonía socialista” y la centralidad de la figura del líder en la articulación política del populismo, Laclau no deja de percibir tanto al maoísmo comunista como al nazismo como formas de construcción populistas. Lo que de algún modo nos vuelve a llevar a la posición en la estructura social de las formas heterogéneas analizadas por Bataille. La

³² E. De Ípola, Emilio, “La última utopía. Reflexiones sobre la teoría del populismo de Ernesto Laclau”. En Claudia Hilb (comp.) *El político y el científico. Homenaje a Juan Carlos Portantiero*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2009, pp. 197-220, p. 205.

³³ Ídem.

³⁴ De Ipola, “La última utopía...”, op. cit., pp 208-209.

³⁵ E. Laclau, *Política e ideología en la teoría marxista. Capitalismo, fascismo, populismo*, Madrid, Siglo Veintiuno, 1978, p. 201.

participación de “los de abajo” es la singularidad del populismo que puede derivar tanto en el amor a un objeto heterogéneo único que excluya todo lo que no se identifica con él, un déspota sádico, o a que los elementos homogéneos, dispersos que el orden establecido expulsa, sean atraídos a las formas subversivas inferiores como ocurre en los movimientos revolucionarios. En *La razón populista* Laclau llega a afirmar que “la unificación simbólica del grupo en torno a una individualidad –y aquí estamos de acuerdo con Freud– es inherente a la formación de un pueblo”³⁶. El *nombre*, símbolo, se convierte en el fundamento de la fijación del pueblo. A mayor desarticulación social, dirá Laclau, más centralidad del líder. Más claramente en una entrevista en 2007 Laclau señala que:

[...] el momento de la identificación con el líder, con el símbolo -porque el símbolo casi siempre es un líder, por razones que podemos discutir- es absolutamente central para la constitución de cualquier identidad democrática. Freud escribió el libro *Psicología de las masas y análisis del Yo*, donde dice, por un lado, existe la igualdad entre los hermanos, traducido al lenguaje político sería entre todos aquellos que tienen problemas respecto al sistema, habitación, escolaridad, o lo que fuera, y, por otro lado, la identificación con el padre. Entonces Freud dice: el ego ideal es siempre la identificación con el líder. De otro lado están los egos. Pero la distancia entre el ego y el ego ideal no es siempre la misma. Por ejemplo, si una sociedad está más institucionalizada, las instituciones funcionan mejor, la gente está menos desprotegida, y necesita menos una identificación de tipo trascendente. Si una sociedad aparece completamente desintegrada, entonces la identificación con el líder es mayor. Pero yo diría que nunca es ni tanto ni tan poco. Nunca hay una situación totalmente institucionalizada en la cual la identificación con algo que vaya más allá del sistema existente no sea necesaria, ni nunca hay una situación en la cual haya una identificación total con el líder que desvanezca todos los mecanismos institucionales³⁷.

La razón populista pone en el centro del debate sobre cualquier construcción

³⁶ E. Laclau, *La Razón populista*, op. cit., p. 130. Cfr. Laclau, S. Villavicencio, Susana, I. Cheresky, C. Hilb y otros, “Reinterrogando la democracia en América Latina”, *Argumentos. Revista de crítica social*, no. 8 oct, Buenos Aires, Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, UBA, 2007, pp. 26-27.

³⁷ *Ibid.*, p.16.

política –que no se base en el argumento de una lógica institucionalista pura que llevaría a la jaula de hierro de la burocracia y la desaparición de la política misma– la importancia de la “investidura radical del afecto”. Su contraparte es tanto la figura del “dictador” como la tiranía de la mayoría. Pero como Laclau sostiene de manera sencilla en la mencionada entrevista, el populismo entendido como la participación de “los de abajo” “no significa la admiración hacia un líder incontestado que tiene la capacidad despótica de decidir acerca de todas las cosas”³⁸.

En la misma línea crítica de De Ipola, Gerardo Aboy Carlés y Julián Melo señalan que el líder en la teoría laclauiana no es “una parte más de un lazo sino el devenir inevitable de la reducción de lo heterogéneo a lo Uno”³⁹. Este movimiento que advierten los autores a partir de la centralidad del líder en el esquema de la teoría política del populismo, leído en clave batailleana, es una lectura que decantaría en las formas totalitarias y el sadismo de la función imperativa, asemejando al populismo con la estructura psicológica del fascismo. ¿Hay un inevitable devenir del populismo en una deriva autoritaria? De ser así, esto significaría que el lazo del líder con sus seguidores en el proceso de identificación siempre se sostiene como forma sádica, es decir, como exclusión de las formas heterogéneas miserables a partir de la función de reducción (regulación) a la homogeneidad. Que la sacralidad en torno a ese objeto heterogéneo único de culto (amor), es inviolable, incapaz de subvertirse o de ser subvertida.

Dicho de otro modo, incapaz de ser transformada por las formas heterogéneas inferiores que la sostienen. Lo que llevaría a pensar que las fronteras interiores de la parte heterogénea –hostil al orden establecido– entre lo “alto” y lo “bajo” no son porosas. Una lectura bien diferente podemos encontrar en Linda Zerilli que explica la concepción de lo universal de Laclau en estos términos: “Este universalismo no es Uno: no es algo (esencia o forma) preexistente a lo cual los individuos acceden sino, en todo caso, el logro frágil, cambiante y siempre incompleto de la acción política;

³⁸ E. Laclau, “Reinterrogando la democracia en América Latina”, art. cit., p. 27.

³⁹ Melo, Julián y Aboy Carlés, Gerardo, “ La democracia radical y su tesoro perdido. Un itinerario intelectual de Ernesto Laclau”. *POSTData* 19, N°2. 2014, pp. 422-423, p. 415.

no es el contenedor de una presencia sino el que tiene el lugar de una ausencia"⁴⁰. En *La Razón populista* Laclau va a incorporar la noción de “heterogeneidad” como concepto clave para pensar los procesos afectivos que constituyen la articulación política y la construcción de las identidades populares:

La emergencia del pueblo depende de las tres variables que hemos aislado: relaciones equivalenciales representadas hegemónicamente a través de significantes vacíos; desplazamientos de las fronteras internas a través de la producción de significantes flotantes; y una heterogeneidad constitutiva que hace imposibles las recuperaciones dialécticas y otorga su verdadera centralidad a la articulación política. Con esto hemos alcanzado una noción plenamente desarrollada de populismo⁴¹.

La noción de heterogeneidad es filial a un modelo más complejo de análisis del populismo que incluye, además de las tres operaciones presentes en la construcción de hegemonía (lógica de la equivalencia, de la diferencia y producción de significantes vacíos), una cuarta operación que es la producción de significantes flotantes en la que aparece la articulación de una cadena equivalencial alternativa (vinculada a la identidad de los poderes dominantes) y que reclama para sí (atrae) demandas particulares presentes en la cadena equivalencial popular o que al oponerse a otras demandas ya existentes en esa cadena, ésta expulsa o desecha. Este modelo supone una menor nitidez entre la frontera que separa al bloque de poder (elementos de la sociedad homogénea) con las de interpelaciones antagónicas (populares). La categoría de heterogeneidad le permitirá a Laclau correrse del supuesto simplificante vinculado a la creencia de que toda demanda puede ser incorporada a la cadena equivalencial constitutiva del campo popular:

[...] una cadena equivalencial no sólo se opone a una fuerza o un poder antagónico sino también a algo que no tiene acceso a un espacio general de

⁴⁰ Escribe J. Butler: “Más aun, no se lo encontrará como un ideal regulador, una postulación utópica, que trasciende lo particular, pero siempre será “relaciones de diferencia políticamente articuladas”. Linda M. G. Zerilli, “The Universalism Which is Not One”, en: *Diacritics* 28.2, verano de 1998, p. 15. Citado por J. Butler en J. Butler, E. Laclau, y S. Žižek, *Contingencia, Hegemonía y Universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2000, p. 39.

⁴¹ E. Laclau, *La Razón populista*, op. cit., p.197.

representación [...] La heterogeneidad, concebida de esta manera, no significa diferencia; dos entidades, para ser diferentes necesitan un espacio dentro del cual esa diferencia sea representable, mientras que lo que ahora estamos denominando heterogéneo presupone la ausencia de ese espacio común de representación⁴².

Si bien la lógica equivalencial de cierto modo aparece como una simplificación de lo social, la categoría de “heterogeneidad social” expresa la ambigüedad de las fronteras del campo antagónico, la “imposibilidad de estas últimas de adquirir una estabilidad definitiva”.⁴³ En suma, la imposibilidad misma de la representación política. Este tipo de externalidad no constitutivo e identidad son los “pueblos sin historia” que caracteriza Hegel, que están “completamente fuera del campo de la historicidad”, equivalentes al *caput mortuum* lacaneano, un desecho tóxico. La condición de “externalidad” es el tratamiento que recibe lo “heterogéneo” desde una lógica totalizante (universalidad), en la cual lo homogéneo, en tanto totalidad historizante, se reafirma absorbiendo esa exterioridad. No obstante, lo que a Laclau le interesa remarcar es cómo la frontera que separa el “interior” del “exterior” entre homogeneidad y heterogeneidad se desdibuja. Así, por ejemplo, podemos decir que “la cuestión social”, lejos de ser una “desviación”, una consecuencia no deseada de la organización productiva es la condición de posibilidad de *ser*. Por ello dirá que la heterogeneidad social es, a la vez, “la condición misma de una interioridad pura, de una historia poseedora de una estructura coherente”⁴⁴. Interioridad a la propia lógica totalizante homogénea que Bataille supo encontrar en su análisis sobre “La estructura psicológica del fascismo”. Laclau se vale de la lectura de Peter Stallybrass para decir que tanto “[...] para Marx, como para Bataille, la heterogeneidad no es la *antítesis* de la unificación política, sino la condición misma de posibilidad de esa unificación. Sospecho que ése es el verdadero escándalo del *lumpenproletariado* en

⁴² E. Laclau, *La Razón populista*, op. cit., pp. 175-176.

⁴³ E. Laclau, “Populismo: ¿qué nos dice el nombre?”, art. cit., p. 64

⁴⁴ E. Laclau, *La Razón populista*, op. cit., p. 183.

la teoría marxista: a saber, que representa a lo político en cuanto tal”⁴⁵. No es medible y como tal no es representable en sus intereses. La heterogeneidad es clave para la articulación política al mismo tiempo que hace referencia a la extensión de *lumpenproletariado* a “toda la gama de sectores que no participan en la producción”⁴⁶. Alejandro Groppo en su estudio sobre la categoría de “heterogeneidad” en Bataille y Laclau destaca una diferencia fundamental entre ambos autores. Para él, en Bataille esta categoría está atravesada por dos lógicas opuestas, una inadmisibles y otra dialécticamente incorporada a la estructura homogénea. Después de nuestro recorrido es claro que se refiere a las formas heterogéneas impuras o miserables que son “inadmisibles” o radicalmente exteriores al orden simbólico y como tal dislocadoras; y a las formas heterogéneas soberanas o imperantes dialécticamente incorporadas a la sociedad productiva. Para Groppo, el problema en Bataille es que el pasaje de una heterogeneidad imperativa a una heterogeneidad inferior aparece controlado por una “necesidad dialéctica”⁴⁷: “Mientras que en Bataille homogeneidad y heterogeneidad se presentan como dos campos separados, se mantiene un hilo de mediación dialéctica entre ambos. En cambio, en Laclau lo heterogéneo es introducido para postular el carácter imposible de la objetividad social”⁴⁸. Desde esta perspectiva, Laclau le daría un uso diferente a la categoría de heterogeneidad concibiéndola más desde la lectura que Stallybrass hace del *lumpenproletariado* en Marx. Para Bataille la estructura social, es decir, la totalidad de la comunidad (imposible) contiene tanto las formas homogéneas como heterogéneas. Lo heterogéneo es “exterioridad” en relación a la parte homogénea, filial al lugar de “lo sagrado”, pero no está por fuera del “todo social”, contrariamente lo constituye. La noción de “gasto improductivo” incluye tanto a las muchedumbres como a las clases aristocráticas, tanto a lo que puede ser objeto de

⁴⁵ Ídem.

⁴⁶ Íbid., p. 190.

⁴⁷ A. Groppo, “Heterogeneidad y Política en Bataille y Laclau”, *STUDIA POLITICE*, Número 20 ~ otoño 2010 Publicada por la Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales, de la Universidad Católica de Córdoba, Córdoba, República Argentina, p. 64.

⁴⁸ Íbid., p. 61.

culto como a lo que provoca asco; Laclau mismo incluye esta dimensión cuando se refiere a la categoría de heterogeneidad social y a los significantes flotantes. Desde nuestro punto de vista, es precisamente esta característica de ser “un grupo susceptible de articulación” más que una clase, es decir, heterogéneo en su interior y capaz de reunir a diferentes clases, lo que hace que su “identidad no puede ser dada antes del momento de la articulación política”⁴⁹, según la referencia que Laclau toma de Stallybrass. Temática que por demás se encuentra en el corazón de la teoría política del populismo. La *volonté général* sería lo contrario del *lumpenproletariado* en tanto que este vuelve imposible la articulación política. Explica Laclau que en este caso la “heterogeneidad simplemente ha desaparecido como resultado del regreso pleno a una inversión dialéctica” porque “todas las voluntades individuales serían materialmente idénticas [...] no hay nada que articular. El jacobinismo está a la vuelta de la esquina”⁵⁰. El lugar de la heterogeneidad es distinto del lugar de la diferencia, esta se despliega en el terreno de la homogeneidad, es decir, dentro de un espacio común de representación que se define como tal o cuya frontera está delimitada por todo lo que no entra en ese espacio, es decir, lo heterogéneo, siendo su forma de oposición dialéctica. Mientras que lo heterogéneo es lo excluido simbólicamente. Laclau habla de una “presencia múltiple de lo heterogéneo”: la frontera antagónica involucra otro heterogéneo que es dialécticamente irrecuperable; lo heterogéneo está, también, presente en el particularismo de las demandas; y, finalmente, es esta presencia la que impide a algunas demandas incorporarse a la cadena equivalencial. “La consecuencia de esta presencia múltiple de lo heterogéneo en la estructuración del campo popular –escribe Laclau– es que éste tiene una complejidad interna que resiste cualquier tipo de homogeneización dialéctica”⁵¹. Con lo cual, no hay fijación de las fronteras interior o exterior y hay movilidad entre “lo alto” y “lo de abajo”, estos son lugares intercambiables, movimiento del que Bataille se habría percatado tempranamente:

⁴⁹ E. Laclau, *La Razón populista*, op. cit., pp. 183-184.

⁵⁰ *Ibíd.*, pp. 190-191.

⁵¹ E. Laclau, *La Razón populista*, op. cit., p. 191.

Ahora sabemos –escribe Laclau– que la construcción del pueblo implica también la construcción de la frontera que el pueblo presupone. Las fronteras son inestables y están en un proceso de desplazamiento constante. Es por eso que hemos hablado de ‘significantes flotantes’. Esto conduce a un nuevo juego hegemónico: todo nuevo pueblo va a requerir la reconstitución del espacio de representación mediante la construcción de una nueva frontera. Lo mismo ocurre con los ‘exteriores’ al sistema: toda transformación política no sólo implica una reconfiguración de demandas ya existentes, sino también la incorporación de demandas nuevas (es decir, de nuevos actores históricos) a la escena política -o su opuesto: la exclusión de otros que estaban presentes previamente⁵².

El terreno de la heterogeneidad social en tanto que “exterioridad” parece ser hostil tanto a la lógica de la diferencia como a la cadena equivalencial que lo atrae. Volviendo al análisis de Groppo, este va a insistir en que la noción de heterogeneidad que maneja Laclau lleva implícito un grado de negatividad radical y a diferencia de una relación antagónica que “implica un nivel de exterioridad interna a un espacio de representación”, la “relación de heterogeneidad implica una exterioridad más radical, marcando una distancia radical con el espacio común como tal”. Así, mientras la noción de antagonismo habla de “algún tipo de inscripción simbólica o articulación discursiva”, la heterogeneidad supone “el límite de toda inscripción”⁵³. Esto marcaría una radical diferencia con Bataille que, si bien lleva los honores de vislumbrar que la heterogeneidad es constitutiva del lazo social y marcar la co-presencia de homogeneidad y heterogeneidad en la estructura social toda, lo cierto es que no podría despegarse de la dialéctica hegeliana. No obstante, la misma complejidad interna de la región heterogénea que atrae los elementos disociados hacia su centro, vuelve difícil el curso de cualquier tipo de homogenización dialéctica, pues siempre hay algo que no entra en la “medida común”, que ésta desecha.

⁵² Como lo que Gramsci denomina “guerra de posición”, según Laclau. Es decir, lejos de “tomar el Cielo por asalto”, es un proceso complejo y contradictorio, de avances y retrocesos, de desplazamientos. *Ibid.*, p. 193.

⁵³ A. Groppo, “Heterogeneidad y Política en Bataille y Laclau”, pp. 8 -11.

Bataille, a la vez que amplía la noción de lo heterogéneo complejiza las fronteras en relación con lo homogéneo, vislumbra alianzas entre la norma y lo sacro que tejen el sostén simbólico y material del Estado moderno⁵⁴ al tiempo que desean el dominio de toda naturaleza no reducida. Esta distinción entre fuerzas heterogéneas imperativas y “desperdicio” es la clave de la noción de heterogeneidad social que puede acercarnos a Lacan y Laclau a través de *Lo Real*; en lo que solo anticipamos como un principio exploratorio de un arduo camino analítico. Intuimos que si lo heterogéneo “en sí” esta por fuera y excluido del orden jurídico- político que rige a la sociedad homogénea, el elemento imperativo es una naturaleza no reducida en exceso, “útil” a la sociedad homogénea para dominar las fuerzas subversivas y revolucionarias, como el Leviatán hobbesiano. Pero la naturaleza no reducida social es el excluido de esta alianza. El mismo Bataille describe la existencia de otras formas heterogéneas que, lejos de provocar la atracción como objeto de deseo, provocan repulsión y que “jamás pueden asimilarse al conjunto de los hombres”, son las capas sociales bajas, el *lumpen proletariado*⁵⁵. Fuerzas heterogéneas imperantes y elementos homogéneos de la sociedad en nombre del antagonismo constituyen, por decirlo de una vez, el orden simbólico. “La sociedad, afirma Bataille, no vive para producir los bienes necesarios a su conservación, sino para destruir el excedente. El valor otorgado a las cosas, entonces, no estaría en función de su utilidad, sino de su investidura simbólica que las hace ocasión de gasto”⁵⁶. ¿Es lo heterogéneo el lugar de irrupción de lo que es imposible simbolizar? Laclau en *La Razón populista* reinscribe la discusión sobre identidades populares dentro de esta compleja articulación entre lo homogéneo y lo heterogéneo. Esta

⁵⁴ El Estado no es más que la homogeneidad vaga convertida en coacción, la atracción afectiva y la instancia real se hallan en las fuerzas heterogéneas (imperativas). Cfr., G. Bataille, “La estructura psicológica del fascismo”, op.cit., p. 26.

⁵⁵ En una nota del editor aclara que Bataille había escrito al margen “Hablar del *proletariado lumpen*”. Una lectura distinta a la aquí esbozada Cf. A.Groppo, “Heterogeneidad y Política en Bataille y Laclau”, art. cit.

⁵⁶ González, M. (2014). Figuras de lo heterogéneo y lo asocial: Aproximaciones desde el discurso del psicoanálisis. VIII Jornadas de Sociología de la UNLP, 3 al 5 de diciembre de 2014, Ensenada, Argentina. En Memoria Académica. Disponible en: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.4650/ev.4650.pdf, p. 12

dicotomía contiene en su seno una revalorización de lo sagrado, del pensamiento arcaico o mítico, del pensamiento del afuera, una crítica profunda al discurso científico y a las nociones de bien y verdad y una articulación ineludible con el psicoanálisis lacaneano. En las últimas páginas del capítulo dedicado a los “Significantes flotantes y heterogeneidad social” escribe el pensador argentino:

Para finalizar, diremos que nuestro análisis tiene muchos puntos de convergencia con el de Georges Bataille en su conocido trabajo sobre ‘La estructura psicológica del fascismo’. El momento de la homogeneidad, de la manera como él lo presenta, coincide, casi punto punto con lo que hemos denominado la ‘lógica de la diferencia’ (...): También vincula lo heterogéneo con lo que excede a una historia de la producción (...)— continúa Laclau— El elemento afectivo, que hemos destacado en la constitución de identidades populares, está también presente en el análisis de Bataille⁵⁷.

A lo largo de sus obras Laclau arriba a la idea de que sin heterogeneidad no puede haber hegemonía. En *Contingencia, Hegemonía, Universalidad* (2003) señala que la universalidad solo existe si se encarna y subvierte una particularidad –el *crimen manifiesto*– pero a su vez, ninguna particularidad puede tornarse política “si no se ha convertido en el *locus* de efectos universalizantes”⁵⁸. De lo que puede derivarse que en la relación hegemónica la representación política es la representación de una imposibilidad porque universalidad y particularidad se atraen y rechazan a la vez. Un *nombre* que se aproxima al estatus de “significante vacío” (vaciamiento de la particularidad), dirá Laclau. En esta etapa, aún no aparece con claridad la categoría de heterogeneidad como central, pero aparece la preeminencia de un movimiento antidialéctico como condición de posibilidad de la construcción de hegemonía. Por ejemplo, aborda esta misma idea a partir de la relación del cero y el uno. Escribe, tomando las palabras de De Man, que “a diferencia del *uno*, el cero es radicalmente heterogéneo respecto del orden del número y, sin embargo, crucial si es que va a existir un orden del número”⁵⁹. Lo que va a constituir el orden

⁵⁷ E. Laclau, *La razón populista*, op. cit., pp. 195-196.

⁵⁸ *Ibíd.*, p. 61.

⁵⁹ *Ibíd.*, p. 73

numérico es un elemento “radicalmente heterogéneo” a él, una exterioridad que lo constituye *internamente*. Aquí aparece nuevamente la transformación tropológica: “El nombre es el tropo del cero. El cero es *siempre* denominado un uno, pese a que el cero es, en realidad, sin nombre, *innommable*”⁶⁰. La paradoja de la hegemonía es la representación de lo irrepresentable, entendiendo por irrepresentable el cero, lo irreductible del significante o lo radicalmente heterogéneo, a partir de estos ejemplos. Ahora bien, según Laclau esto “no está enteramente *fuera* de lo simbólico”, sino que es “un límite *interno* del proceso de representación como tal, la relación entre internalidad y externalidad esta subvertida” y esta es la paradoja. Ante la pregunta de Butler sobre ¿qué es una lógica social? En *Contingencia, hegemonía, universalidad* Laclau responde:

Yo la caracterizaría como un sistema rarificado de objetos, como una “gramática” o un grupo de reglas que hace que algunas combinaciones y sustituciones resulten posibles y que excluye otras. Es lo que, en nuestro trabajo, hemos denominado ‘discurso’, lo que en general coincide con lo que en la teoría lacaneana se llama ‘simbólico’. Ahora bien, si lo simbólico fuera todo lo que existe en la vida social, las lógicas sociales y las prácticas sociales estarían exactamente superpuestas. Pero sabemos que en las prácticas sociales hay algo más que la puesta en acto de lo simbólico a través de actuaciones (*performances*) institucionalizadas. Allí es donde reside, en nuestro análisis, el momento de antagonismo, el que —como señaláramos antes— no es parte de la objetividad social sino el límite que la objetividad (lo simbólico) encuentra para constituirse. Si bien nuestro análisis del antagonismo no se deriva de la teoría lacaniana, puede superponerse en gran medida con la noción de Lacan de lo Real como un núcleo básico que resiste la simbolización⁶¹.

De lo que se deduce que la estructura social es algo más que “discurso”, es algo más que la puesta de prácticas sociales en el orden simbólico es algo más que la objetividad social, es el límite o *borde* de esa objetividad, que la subvierte y resiste, al mismo tiempo que es su condición de posibilidad. Para Laclau “esta subversión de

⁶⁰ *Ibíd.*, p. 73-74.

⁶¹ *Ibíd.*, p. 83.

lo Simbólico por lo Real debe llevarse a cabo, sin embargo, con las materias primas disponibles: las diferentes posiciones estructurales que conforman el espacio simbólico”⁶². Las relaciones de combinaciones y sustituciones que se corresponden con las “lógicas de diferencia (de institucionalización de diferenciales) y lógicas de equivalencia (que construyen antagonismos sobre la base de la dicotomización del espacio social por vía de sustituciones)”⁶³.

De acuerdo a Laclau, el lugar de la homogeneidad en Bataille, es decir, la organización productiva, es lo que él entiende como lógica de la diferencia. Desde la concepción batailleana, encontramos lo heterogéneo en su función imperativa que es hostil (antagónico) a la homogeneidad y al mismo tiempo funcional a su conservación a partir de la reducción a las reglas (proceso de homogenización dialéctica) de las formas heterogéneas execrable. Estas últimas representan el límite entre lo social y lo asocial, entre el Derecho y los espacios de no-derecho, la idea de un mundo legítimo contra un mundo ilegítimo dónde las preguntas por la justicia y la injusticia no tienen lugar. Desde Bataille interpretamos, por un lado, el lugar de la vida calificada y por otro, el despojo. Aquí es dónde se juega el lugar de lo heterogéneo como lo “otro” de la frontera antagónica dialécticamente irrecuperable que describe Laclau en *La razón populista* cuando habla de la “presencia múltiple de lo heterogéneo”. La hegemonía, en tanto construcción de la identidad política popular, no puede dejar de vérselas con este terreno “peligrosamente” subversivo de cualquier relación dominial. Ahora bien, ¿es posible que lo heterogéneo se deje representar “de manera distorsionada”, como dice Žižek, a través de diferencias particulares internas al sistema?⁶⁴. Bueno, para Laclau, lo heterogéneo está también presente en el particularismo de las demandas y puede presentarse como obstáculo para que estas se incorporen a la cadena equivalencial. Podríamos decir que lo heterogéneo no establece “lazo”, pero constituye lazo social,

⁶² *Ibíd.*

⁶³ E. Laclau, “Estructura, historia y lo político” en J. Butler, E. Laclau, y S. Žižek, *Contingencia, Hegemonía y Universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*, op. cit, p. 84.

⁶⁴ *Ibíd.*, p. 97

no por lo que contiene sino por lo que moviliza. Para Laclau, frente a lo irreductible de la heterogeneidad se articula la hegemonía.

Así,

[...] mientras que el antagonismo aún presupone alguna clase de inscripción discursiva, el tipo de exterioridad al que nos estamos refiriendo ahora presupone no sólo una exterioridad a algo dentro de un espacio de representación, sino respecto del espacio de representación como tal. Este tipo de exterioridad es lo que vamos a denominar heterogeneidad social⁶⁵.

Y desde esta connotación, que implica pensar lo heterogéneo por *fuera* de un espacio de inscripción discursiva, es que Laclau sostiene lo siguiente: “el 'pueblo' siempre va a ser algo más que el opuesto puro del poder. Existe un 'real' del pueblo que resiste la integración simbólica”⁶⁶. Ahora bien, este innombrable, inclasificable o, en términos batailleanos, imposible, está también presente en el particularismo de las demandas equivalenciales. Laclau sostendrá que “la heterogeneidad habita en el corazón mismo de un espacio homogéneo. La historia no es un proceso autodeterminado. La opacidad de una ‘exterioridad irrecuperable siempre va a empañar las propias categorías que definen la ‘interioridad’ ”⁶⁷. En suma, a propósito de la categoría de heterogeneidad social, Laclau concibe su participación tanto en la dinámica de la lógica de la diferencia y la lógica de la equivalencia correspondiente con la “interioridad” propia del orden simbólico, como ligada a una pura “exterioridad” constitutivo de la representación homogénea de la sociedad –no así, siguiendo a Bataille, a la totalidad de la estructura social– que no puede ser simbolizada. Esta presencia múltiple de lo heterogéneo a provocado jugosos debates en cuanto a la posibilidad de pensar la especificidad del populismo en su dimensión “rupturista”, el único modo de articulación política de las formas subversivas — *lumpenproletariado*, sectores subalternos, excluidos, escoria, etc. El único modo en el que las existencias ignoradas en el abandono de la vida misma que habitan en un

⁶⁵ E. Laclau, *La razón populista*, op. cit., p. 176.

⁶⁶ *Ibíd.*, p. 195.

⁶⁷ *Ibíd.*, p. 191.

mundo que no es alcanzado por las preguntas sobre la justicia y la injusticia, sean incluidas en un mundo legítimo que no es otro que el de las relaciones de dominio.

En *El títere y el enano*, Žižek menciona a Bataille como el “filósofo de la pasión por lo real” cuyo mandato fue “ir lo más lejos posible, hasta el punto de que lo opuesto coincida”, encontrando, a su vez, algo de este mandato en el seminario *La ética del psicoanálisis* de Lacan:

La oposición que establece Bataille entre “homogeneidad”, el orden de intercambios, y “heterogeneidad”, el orden del derroche ilimitado, ¿no apunta a la oposición lacaniana entre el orden de los intercambios simbólicos y el exceso del encuentro traumático de lo Real? “La realidad heterogénea es la de una fuerza o sacudida”⁶⁸.

Bataille, según Žižek⁶⁹, llevó al extremo la interdependencia dialéctica entre la ley y la transgresión. Se obsesionó con el comunismo y el fascismo, dos excesos de la vida –escribe el esloveno– “contra la democracia”. Pero como el mismo Bataille sugiere, la pulsión de destrucción de la sociedad (democrática) se encuentra en su propio seno y constituye su lazo social, es decir, lo que le da vida como sociedad. El filósofo esloveno acusa a Bataille de pre-moderno guiado por la idea de llevar al extremo la relación dialéctica entre la ley y la transgresión sin haber percibido la revolución filosófica kantiana: que el “*exceso absoluto es el de la ley misma*”⁷⁰. La Norma incita a violarla. En “Kant con Sade”, según Žižek, Lacan dice que “la perversión sádica emerge como resultado de la concesión kantiana”: “[...] lo Real lacaniano -la Cosa- no es tanto la presencia inerte que ‘curva’ el espacio simbólico (introduciendo fisuras e inconsistencia en él) como el efecto de esas fisuras y esas

⁶⁸ S. Žižek, *El títere y el enano. El núcleo perverso del cristianismo*, Buenos Aires, Paidós, 2005, pp.78-79.

⁶⁹ Si bien solo traemos la crítica del esloveno hacia Bataille no ignoramos todo un debate subyacente entre este y Laclau que tiene como transfondo, entre otros, la posibilidad de acceder a la Cosa directamente o de manera mediada— esta última sería la propuesta de Laclau. No entraremos en este debate aquí, que llevaría a reflexionar sobre la necesidad de una ruptura económica para la emancipación de la sociedad descentrándonos de la idea central de pensar la articulación política a partir de la heterogeneidad.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 80

inconsistencias”⁷¹. Y equipara los *sin- parte* de Ranciere con el elemento “supernumerario” cuando pasamos de la diferencia al antagonismo (la diferencia “pura”) descrita por Laclau y Mouffe en *Hegemonia y estrategia socialista*, elemento en el que, según Žižek, “el Cero mismo cuenta como Uno”⁷². “Lo Real es el abismo [...] que disuelve todas las identidades”⁷³.

En la categoría de heterogeneidad batailleana puede observarse una ambivalencia axiológica entre la forma imperativa que adopta la soberanía como forma de poder y la inferior que trabaja con los elementos que amenazan el equilibrio del orden simbólico, es decir, del lenguaje de poder. Pero, si bien son hostiles entre sí, lejos de excluirse mutuamente, ambos extremos se integran de forma compleja como acontece en los fenómenos de masas. De hecho, el estudio del fascismo revela una paradójica asociación de los aspectos imperativos de la heterogeneidad con sus elementos subversivos y que responden a los mecanismos de regulación de la homogeneidad democrática. En una entrevista realizada por Alejo Carpentier a notables del surrealismo literario para la Revista *Imán*, Bataille es interrogado por el conocimiento de América Latina y confiesa que le interesa por “los elementos extraños susceptibles de corromper y destruir” el orden establecido. A las repúblicas latinoamericanas les cabía “desempeñar un papel de primer orden en la destrucción de cierta moral de opresión y servilismo”. En costumbres más crueles y violentas, Bataille creía ver el signo ascendente de una economía del gasto, contrariando la armonía universal del liberalismo⁷⁴. ¿Es el escenario de América Latina, con sus antagonismos vitales, el más propicio para la efervescencia de la irreductible heterogeneidad?

⁷¹ Ibid., p. 93

⁷² Ibid., p. 92

⁷³ Ibid., p. 93

⁷⁴ *Imán* n° 1, París, abril de 1931. Directora: Elvira de Alvear. Secretario de redacción: Alejo Carpentier. Entrevista “Conocimiento de América Latina”. Textos de Georges Ribemont-Dessaignes, Robert Desnos, Georges Bataille, Michel Leiris, Philippe Soupault, Walter Mehring, Alfred Kreymborg, Zdenko Reich, Roger Vitrac, Nino Frank”; pp. 189-229.

Un remate con resto

En la tercera parte de *La Razón populista* dedicada a “las variaciones del populismo”, Laclau discute, a partir del análisis de ejemplos, los *límites*, las vicisitudes históricas para la condición de posibilidad y de imposibilidad de la construcción del “pueblo”. Laclau comienza el libro diciendo que éste se interroga sobre la lógica de formación de las identidades colectivas. Esta lógica está trazada a partir de diversas formas de articulación de demandas *democráticas* (lógica de la diferencia), cuyo resultado es algún tipo de totalización de la unidad del grupo (lógica de la equivalencia). ¿Pero por qué la interrogación sobre la lógica de formación de las identidades colectivas se da al interior de la discusión sobre el populismo? La razón es una sospecha que acompaña a Laclau desde el comienzo, cuando su incipiente teoría aún estaba apegada a la clase como sujeto histórico en “Hacia una teoría del populismo” de 1977. La sospecha de que estos fenómenos sociales y políticos, lejos de ser una patología o exceso peligroso correspondiente al terreno marginal de lo político, obedecían y estaban “inscriptos en el funcionamiento *real* de todo espacio comunitario”.

El populismo, lejos de tener una unidad referencial atribuida a un fenómeno delimitable, es “simplemente, un modo de construir lo político”⁷⁵. Esta sospecha, por la que Laclau ha recibido toda clase de críticas por reducir la política a la construcción hegemónica populista, toma como eje central la importancia de los vínculos de identificación afectiva como constitutivos del lazo social de toda comunidad política, contrariamente a la tradición de la filosofía política y de las teorías liberales que desde el siglo XVIII vieron en las pasiones la amenaza a la unidad de la comunidad y profesaron su exclusión de la política en beneficio del cálculo racional del interés. Pero esta sospecha que hace del populismo “un modo de construir lo político”, una lógica social cuyos efectos atraviesan una variedad de fenómenos ideológicos, tiene una “medida” que hace de la geometría una carnadura aritmética en tanto falla y exceso del sistema: el general Perón. El tipo de liderazgo

⁷⁵ E. Laclau, *La razón populista*, op. cit., p. 10-11.

con el cual se mide el populismo laclausiano.

Laclau recién en esta parte del libro (“Hacia una teoría del populismo” de 1977) va a hacer una diferencia entre los populismos étnicos de Europa Occidental y los populismos latinoamericanos que abonan a su teoría. Sin embargo, desde el principio del libro aparecen las referencias al “nacionalismo” del general Perón para ejemplificar tres dicotomías –Braden-Perón, Pueblo-oligarquía y trabajadores– explotadores constitutivas de las fronteras político-ideológicas *interiores*. Y en la condición de “interioridad” de estas fronteras Laclau marca la diferencia con los etno-populismos que desplazan la dicotomía a una *frontera exterior* que, contrariamente a integrar, expulsan cualquier heterogeneidad por resultarle insoportable. Es decir, que la función de reducción hacia la homogeneidad, para volver a Bataille, no es de *exclusión* sino de adaptación, integración. El tema sería hasta dónde las formas heterogéneas inferiores subvierten el lenguaje de poder o son “aniquiladas” por el Líder, lo que llevaría a la forma sádica o totalitaria. Laclau entiende que esta lógica de la simplificación y de la imprecisión que permite agrupar demandas muy diferentes entre sí bajo un *símbolo* –objeto o persona–, un *nombre* vacío de significación es para él “la condición misma de la acción política”. Es precisamente la imprecisión y la simplificación, que excede, desborda la lógica diferencial del intercambio, de lo útil, lo que impide el imperio de la jaula de hierro de la burocracia, el reino de la administración en el orden de las cosas humanas. La neutralidad es el otro extremo de la política. El populismo, en este sentido, viene a recordar lo espectral que cargan las acciones políticas que no pasa por la intención racional, ocupando un lugar central la categoría psicoanalítica del inconsciente y la de categoría batailleana de heterogeneidad que permite pensar las formas de la vida afectiva en tanto que *recursos* constitutivos del lazo social y hacen tan deseable a la comunidad como imposible. Bataille brinda al comienzo de su análisis sobre *La estructura psicológica del fascismo* una definición de lo que entiende por una existencia heterogénea: “En resumen, la existencia *heterogénea* puede representarse en relación con la vida corriente (cotidiana) como enteramente *otro*, como

inconmensurable, cargando estas palabras con el valor positivo que tiene en la experiencia *afectiva* vivida” Y en nota al pie el editor agrega que al margen en el manuscrito está escrito: “Lo heterogéneo es comparable a lo que en la célula se llama *vida*. Si vida es movimiento de conjunto, lo heterogéneo es lo *movido*”⁷⁶. Si lo que separa a un cuerpo inerte de uno vivo es el movimiento, lo movido podría ser lo que se sacude, lo que se “libera”. Sugiere Roudinesco, Lacan, sin confesarlo nunca, se habría inspirado en “lo heterogéneo” de Bataille para pensar el concepto de *Lo Real*⁷⁷. En relación al “pueblo” y la producción discursiva del vacío, escribe Laclau:

*Sin embargo, lo que podemos agregar ahora es que la unidad del conjunto equivalencial, de la voluntad colectiva irreductiblemente nueva en la cual cristalizan las equivalencias particulares, depende enteramente de la productividad social del nombre. Esa productividad deriva, exclusivamente, de la operación del nombre como *significante puro*, es decir, no expresan ninguna unidad conceptual que la precede. Aquí podemos seguir estrictamente la visión lacaneana como fue presentada por Žižek: la unidad del objeto es un efecto retroactivo del hecho de nombrarlo [...] En otras palabras: si los nombres del pueblo constituyen su propio objeto –es decir, dan unidad a un conjunto heterogéneo–, el movimiento inverso también opera: nunca pueden controlar completamente cuáles son las demandas que encarnan y representan⁷⁸.*

La riqueza del *significante vacío* es que es susceptible de apropiación y de uso por parte los representados, posee una condición reguladora a la vez que herética, transgresora del lenguaje de poder (Otro), expuesto a la lógica expansiva de la lógica equivalencial, es semi-potente a lo que se organiza alrededor de él. “Esta tensión –escribe Laclau- es inherente a toda frontera política y de hecho, de toda

⁷⁶ G. Bataille, “La estructura...”, op. cit., p. 18, nota 13.

⁷⁷ Cfr. E. Roudinesco, *Esbozo de una vida. Historia de un sistema de pensamiento*, Madrid, FCE, 2012 y en Lacan, *frente y contra todo*, donde dice: “Si Lacan comparaba la feminidad con un “suplemento”, la mujer con una no-esencia, el amor con lo que suplanta la falta de la relación sexual o con un don que no se puede dar, hacía entrar el sexo femenino en el universo de un real -o de un “agujero abierto”-, apoyándose en las descripciones de su amigo Georges Bataille, de quien había tomado la idea de que en toda sociedad existe, como en el psiquismo, una parte maldita u oscura, un resto imposible de simbolizar, algo que se escapa: lo sagrado, la violencia, lo heterogéneo, la perversión.” Cfr. E. Roudinesco, *Lacan, frente y contra todo*, Buenos Aires, FCE, 2012, p. 75.

⁷⁸ E. Laclau, *La razón populista*, op. cit., p. 139-140.

construcción del ‘pueblo’ como agente histórico”⁷⁹. Laclau va a hablar de “indecidibilidad entre lo homogéneo y lo heterogéneo” reformulando la indecidibilidad entre “lo vacío” y “lo flotante” que venía desarrollando en el libro. De este modo explica el pueblo como instancia articuladora, el equivalente, según Laclau, al objeto *a* en sentido lacaneano. Lo cotidiano se ha vuelto extraño. El *siendo* de la heterogeneidad es el “estar en contra” y, en este sentido, para Laclau, es siempre una demanda política, un acto de “ruptura”. Para concluir que su noción de “parcialidad” coincide con lo que “en psicoanálisis se denomina un ‘objeto parcial’, es decir, una parcialidad que funciona como totalidad”⁸⁰. Žižek en *El sublime objeto de la ideología* a propósito del *petit objet a* lacaniano va a traer un conocido chiste sobre “Lenin en Varsovia”:

En una exposición de arte en Moscú hay un cuadro que muestra a Nadesha Krupskaya, la esposa de Lenin, en la cama con un joven miembro del Komsomol. El título del cuadro es “Lenin en Varsovia”. Un visitante perplejo pregunta a un guía: “Pero ¿dónde está Lenin?”. El guía contesta calmada y dignamente: “Lenin está en Varsovia”⁸¹.

Lo Real en Laclau, partiendo del análisis de Alejandro Groppo de manera heterodoxa, es usado como antagonismo “radical” en tanto que negatividad fundante de lo social, como límite a la objetividad. Obstáculo y motor en el proceso de simbolización. Y como *petit objet a* “lo que en el discurso es inarticulable, ‘lo afectivo’ del decir de Freud, es un real que el discurso engendra pero que no es discurso, es el *a* (objeto) que cae de él”⁸². En este sentido, se encuentra en el cruce de la lógica de la diferencia y la lógica de la equivalencia, en el cruce del movimiento pendular entre la *plebs* y el *populo*. El objeto *a* es lo que cae en el proceso de la representación política. La otra cara de la moneda: el *point de capiton*, el significante amo. No obstante, el pueblo –como los nombres de lo Real⁸³– es el

⁷⁹ *Ibíd.*, p. 163.

⁸⁰ *Ibíd.*, p. 139.

⁸¹ S. Žižek, *El sublime objeto de la ideología*, Buenos Aires, Siglo XXI editores, 2003, p.208.

⁸² N. Braunstein, *El goce. Un concepto lacaniano*, Buenos Aires, Siglo XXI editores, 2006, p.93.

⁸³ P. Biglieri; G. Perelló, “Los nombres de lo real en la teoría de Laclau: antagonismo, dislocación, heterogeneidad” *Diecisiete, Teoría Crítica, Psicoanálisis, Cultura*, 2011.

indicador del fundamento ausente de la sociedad, así el populismo al tiempo que se percibe como un fundamento del orden social, revela la imposibilidad del fundamento último de la sociedad. No olvidemos que mientras lo real pugna por mostrar la ausencia de fundamento y lo imaginario, pugna por ocultarlo (formas del totalitarismo). En el nombre del pueblo “La razón populista y el sujeto de lo político”, Oliver Marchant escribía que “aquellos a quienes el orden homogéneo no considera seres hablantes –en relación a la afirmación de Ernesto Laclau de que “Quien no tiene nombre no puede hablar”⁸⁴ –, solo serán oídos cuando escriben “un nombre en el cielo” del orden simbólico⁸⁵.

Bibliografía

C. Aboy, “*Repensando el populismo*”, Ponencia presentada en el XXIII Congreso de LASA, Washington, D. C., 2001.

S. Barros, *Terminando con la normalidad comunitaria. Heterogeneidad y especificidad populista*, Córdoba, Studia Politicae, pp. 121 – 132, 2010.

G. Bataille, “La estructura psicológica del fascismo” en *El Estado y el problema del fascismo*, Valencia, Pre-Textos, 1993.

P. Biglieri y G. Perelló, *Los usos del psicoanálisis en la teoría de la hegemonía de Ernesto Laclau*, Buenos Aires, Gramma, 2012.

P. Biglieri y G. Perelló, “Los nombres de lo real en la teoría de Laclau: antagonismo, dislocación, heterogeneidad” *Diecisiete: Teoría Crítica*, 2011.

N. Braunstein, *El goce. Un concepto lacaniano*, Buenos Aires, Siglo XXI editores, 2006.

E. De Ipola y J.C. Portantiero, “Lo nacional popular y los populismos realmente existentes”, *Nueva Sociedad*, N°. 54, 1981.

⁸⁴ E. Laclau, *La razón populista*, op. cit., p. 23.

⁸⁵ O. Marchant, “En el nombre del pueblo La razón populista y el sujeto de lo político”, *CDC* , vol.23, n.62, pp. 39-60, 2006.

E. De Ipola, "La última utopía. Reflexiones sobre la teoría del populismo de Ernesto Laclau", en Claudia Hilb (comp.) *El político y el científico. Homenaje a Juan Carlos Portantiero*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2009, pp. 197-220.

E. Durkheim, *Las formas elementales de la vida religiosa*, Madrid, Akal Editor, 1982.

H. Fair, "¿Qué queda del posmarxismo en la teoría de la hegemonía de Ernesto Laclau? Tres etapas histórico-políticas y tres desplazamientos en su concepción normativa". *Crítica Contemporánea. Rev. de Teoría Política*. n.5, 2015.

M. González, "Figuras de lo heterogéneo y lo asocial: Aproximaciones desde el discurso del psicoanálisis". *VIII Jornadas de Sociología de la UNLP*, 3 al 5 de diciembre de 2014, Ensenada, Argentina. En Memoria Académica. Disponible en: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.4650/ev.4650.pdf, p. 12

A. Groppo, "Heterogeneidad y Política en Bataille y Laclau", *Studia Politice* N° 20 otoño 2010. Publicada por la Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales, de la Universidad Católica de Córdoba, Córdoba, República Argentina.

R. Hernández López, "*Lo Real: el nudo Freud-Lacan*", Tesis de Doctorado en Fundamentos y desarrollos psiconalíticos, Universidad Complutense de Madrid, 2013.

Munis, Péret, Sedova-Trotsky (México, junio de 1947) "*Carta abierta al Partido Comunista Internacionalista*" (Tomado de Documentación histórica del trotskiquismo español, Ediciones de la Torre, Madrid, 1996, pp. 382-394).

J. Lacan, *El seminario: libro 1: los escritos técnicos de Freud*, Barcelona: Paidós, 1981.

J. Lacan, *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 2005.

E. Laclau, J. Butler y S. Žizek, *Contingencia, hegemonía y universalidad*, Buenos Aires, FCE, 2003.

E. Laclau, *La Razón populista*, Buenos Aires, FCE, 2005.

E. Laclau, S. Villavicencio, I. Cheresky, C. Hilb y otros, “*Reinterrogando la democracia en América Latina*”, Argumentos. Revista de crítica social, N°. 8 oct, Buenos Aires, Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, UBA, 2007.

E. Laclau, “Populismo: ¿qué nos dice el nombre?”, en F. Panizza, B. Arditti (coord.) *El populismo como espejo de la democracia*, FCE, Bs. As., 2009, pp. 51-70.

N. Lorio, “La potencia de lo sagrado y la comunidad. Un rastreo de Durkheim a Bataille en el Colegio de Sociología”, *Areté, Revista de Filosofía*, Vol XXV, numero 1, pp. 111-131, 2013.

O. Marchart, “En el nombre del pueblo La razón populista y el sujeto de lo político”, *CDC*, vol.23, n.62, pp. 39-60, 2006.

J. Melo y C. Aboy, “La democracia radical y su tesoro perdido. Un itinerario intelectual de Ernesto Laclau”, *Postdata 19*, N°2, pp. 422-423, 2014.

J. Melo, “El Otro de sí mismo. Notas sobre populismo y heterogeneidad”, *Estudia Politicae*, número 20, pp. 105-119, 2010.

J-W. Müller, *Qu'est-ce que le populisme ? Définir enfin la menace*”, traduit de l'allemand par F. Joly, Paris, Éd. Premier parallèle, 2016.

Platón, *República*, Buenos Aires, Eudeba, 1998, pp. 377-378.

E. Roudinesco, *Lacan, frente y contra todo*, Buenos Aires, FCE, 2012.

S. Žižek, *El sublime objeto de la ideología*, Buenos Aires, Siglo XXI editores, 2003.

S. Žižek, *El títere y el enano. El núcleo perverso del cristianismo*, Buenos Aires, Paidós, 2005.