

**FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIOLOGÍA**  
**MÁSTER EN TEORÍA POLÍTICA Y CULTURA**  
**DEMOCRÁTICA**



**TÍTULO**

**MÁS ALLÁ DE LA CLASE: TEORÍAS DE LA SUBJETIVIDAD POLÍTICA EN  
LAS OBRAS DE ERNESTO LACLAU Y DE ALAIN BADIOU**

**Por:**

Jordi Mariné Jubany

**Tutores:**

José Luis Villacañas Berlanga

Cristina Basili

Curso 2019-2020

Convocatoria octubre 2020

TRABAJO FIN DE MASTER

**UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID**



*Si me dispongo a hablar extensamente de fantasmas, de herencia y de generaciones, de generaciones de fantasmas, es decir, de ciertos otros que no están presentes, ni presentemente vivos, ni entre nosotros ni en nosotros ni fuera de nosotros, es en nombre de la justicia.*

Jacques Derrida, *Espectros de Marx*

*Él se pasea en triunfo por el mundo como un Coloso y nosotros, míseros mortales, caminamos bajo sus piernas, atisbando por todos lados, para hallar una tumba ignominia. Algunas veces los hombres son dueños de sus destinos. La culpa, querido Bruto, no es de las estrellas, sino nuestra, porque consentimos ser inferiores.*

Gayo Casio a Bruto, al inicio de la versión de *Julio César* de J.L.Mankiewicz

# Tabla de contenidos

<b>1 INTRODUCCIÓN</b> .....	<b>1</b>
<b>1.1 UN DIÁLOGO INACABADO</b> .....	<b>3</b>
<b>1.2 ESTADO DE LA CUESTIÓN</b> .....	<b>5</b>
<b>1.3 METODOLOGÍA</b> .....	<b>6</b>
<b>1.4 NOTA BIBLIOGRÁFICA</b> .....	<b>9</b>
<b>2 EL SUJETO POLÍTICO CONTEMPORÁNEO: FILOSOFÍA, POLÍTICA Y MARXISMO</b> .....	<b>10</b>
<b>2.1 DE LA FILOSOFÍA A LA POLÍTICA: ACEPTACIONES DEL SUJETO</b> .....	<b>11</b>
<b>2.2 LA «CRISIS DEL MARXISMO» Y LA NECESIDAD DE NUEVAS TEORÍAS DEL SUJETO POLÍTICO</b> .....	<b>15</b>
<b>3 ERNESTO LACLAU: ANTAGONISMO, POSICIONES DE SUJETO Y SUJETO POLÍTICO</b> .....	<b>22</b>
<b>3.1 EXPERIENCIA POLÍTICA Y PRIMEROS ESCRITOS: PERONISMO, ARGENTINA DE LOS SESENTA Y ETAPA MARXISTA</b> .....	<b>23</b>
<b>3.2 HEGEMONÍA Y ESTRATEGIA SOCIALISTA: POSICIONES DE SUJETO, ANTAGONISMO Y HEGEMONÍA</b> .....	<b>27</b>
<b>3.3 LA EMERGENCIA DEL SUJETO POLÍTICO: DISLOCACIÓN, SIGNIFICANTES VACÍOS E INVESTIDURA RADICAL</b> .....	<b>34</b>
3.3.1 <i>Dislocación, sujeto y significante vacío</i> .....	<b>36</b>
3.3.2 <i>El sujeto populista y la «investidura radical»</i> .....	<b>40</b>
<b>4 ALAIN BADIOU: ACONTECIMIENTO, FIDELIDAD Y SUJETO POLÍTICO</b> .....	<b>44</b>
<b>4.1 EXPERIENCIA POLÍTICA Y PRIMEROS ESCRITOS: MAYO DEL 68', LA REVOLUCIÓN CULTURAL CHINA Y EL MAOÍSMO FRANCÉS</b> .....	<b>44</b>
<b>4.2 TEORÍA DEL SUJETO: CLASE, PROLETARIADO Y PARTIDO</b> .....	<b>48</b>
4.2.1 <i>«El uno se divide en dos»: dialéctica materialista y escisión</i> .....	<b>50</b>
4.2.2 <i>Lacan y la primacía de lo real: las diferentes vías del sujeto</i> .....	<b>53</b>
<b>4.3 EL SUJETO Y EL ACONTECIMIENTO: VACÍO, INTERVENCIÓN Y FIDELIDAD</b> .....	<b>56</b>
4.3.1 <i>Un interludio: ¿Se puede pensar la política?</i> .....	<b>57</b>
4.3.2 <i>Atisbos ontológicos: vacío, presentación, representación</i> .....	<b>59</b>
4.3.3 <i>Lo que no es el ser-en tanto-ser: acontecimiento, intervención, fidelidad</i> .....	<b>61</b>
<b>4.4 VÍAS DEL SUJETO: ALGUNAS NOTAS SOBRE EL SUJETO POLÍTICO EN ÉTICA</b> .....	<b>64</b>
<b>5 CONCLUSIONES: ¿HEGEMONÍA O VANGUARDIA?</b> .....	<b>66</b>
<b>5.1 LUGARES DE ENCUENTRO: PREMISAS DE UN SUJETO REVOLUCIONARIO POST-MARXISTA</b> .....	<b>66</b>
<b>5.2 UNA ALTERNATIVA MILITANTE: HORIZONTALIDAD O VERTICALIDAD</b> .....	<b>69</b>
<b>5.3 UNA ALTERNATIVA TEÓRICA: EL SUJETO Y EL «VACÍO»</b> .....	<b>71</b>
<b>5.4 CONSIDERACIONES FINALES Y FUTUROS HILOS DE INVESTIGACIÓN</b> .....	<b>74</b>
<b>6 BIBLIOGRAFÍA</b> .....	<b>76</b>
<b>6.1 FUENTES PRIMARIAS</b> .....	<b>76</b>
<b>6.2 FUENTES SECUNDARIAS</b> .....	<b>78</b>

# 1 Introducción

En 1991 se publicaba una compilación de artículos de diversos intelectuales franceses a nombre de *¿Quién viene después del sujeto?*<sup>1</sup>. En la carta de invitación que se envió a estos intelectuales, redactada por Jean-Luc Nancy, se explicaba así la pregunta a la que debían responder:

Una de las mayores características del pensamiento contemporáneo es el poner en cuestión la instancia del «sujeto» de acuerdo con la estructura, el significado, y el valor subsumido bajo este término en el pensamiento moderno, desde Descartes a Hegel, si no Husserl<sup>2</sup> (Nancy, 1991, p. 5).

Unos años después, el filósofo esloveno Slavoj Žižek empieza una de sus principales obras, *El espinoso sujeto*, con la frase: «Un espectro está acosando la academia occidental, el espectro del sujeto cartesiano»<sup>3</sup> (Žižek, 2000a, p. 1). Con esto, ambos autores se refieren a la decaída de una forma de pensar la idea de «sujeto», vinculado a una concepción de lo que es el «ser humano» y con un claro acento en la idea de tener «conciencia de sí mismo» y capacidad de razonar. Sin embargo, la cuestión del sujeto no representa un debate exclusivamente filosófico, esto es, una discusión sobre los aspectos metafísicos de la idea moderna de sujeto y su deconstrucción. Tal como ha apuntado Elías José Palti (2003, p. 460), actualmente una de las principales intersecciones entre la filosofía y la política es precisamente la cuestión del sujeto. La pregunta por el sujeto se ha *politizado*, y lo ha hecho de una manera concreta: la pregunta hoy es por como los sujetos políticos, definidos por su «sujeción» a un sistema particular de relaciones de poder pueden, sin embargo, resignificar ciertas prácticas sociales de este sistema. En concreto, esta pregunta es el tema central de reflexión de una corriente particular: el post-marxismo<sup>4</sup>.

Que la pregunta venga de las corrientes contemporáneas de esta tradición no debería sorprender, ya que la problemática del sujeto revolucionario y su rol en la transformación social ha sido una constante desde Marx. En concreto, la corriente post-marxista pretende retomar esta problemática del sujeto revolucionario al hilo de la mencionada crítica al sujeto

---

<sup>1</sup> Ver Cadava, Connor y Nancy, 1991.

<sup>2</sup> Traducción propia.

<sup>3</sup> Traducción propia.

<sup>4</sup> Palti (2003) se refiere aquí en particular al «posestructuralismo marxista». Sin embargo, el campo post-marxista, como veremos en el primer apartado, es un término mucho más aceptado y con un significado similar a lo que Palti identifica con «postestructuralismo marxista», esto es, una combinación de las tradiciones heredadas tanto del marxismo como del estructuralismo.

«cartesiano» y de una particular elaboración sobre el problema de la constitución de nuevas subjetividades políticas. Esto implica un salto desde una crítica a una visión del sujeto como algo individual y singular al problema del sujeto político en Marx, esto es, el cómo construir un sujeto colectivo que pueda interrumpir el orden de dominación existente (cf. Tomasello, 2012). Así, es la particular evolución de la teoría marxista y su crisis como forma de acción política en los ochenta (cf. Therborn, 2008), lo que ha llevado a resituar la cuestión del sujeto hacia la pregunta por cómo un agente sometido a una determinada relación de poder puede, a su vez, modificar esta relación<sup>5</sup>.

En concreto, dos de las grandes teorías actuales sobre la subjetividad política emergerán en la década los ochenta. Ahí radica la producción teórica del filósofo francés Alain Badiou, que publica en 1981 la obra *Théorie du sujet*; y la del teórico argentino Ernesto Laclau, que empezará a abordar claramente esta cuestión en 1985 con la publicación, junto con Chantal Mouffe, de *Hegemonía y estrategia socialista*. En ambos autores es la crisis política del marxismo la que les hace preocuparse por la cuestión del sujeto político. De esta manera, ambos autores se sitúan en la tradición del post-marxismo<sup>6</sup> y en el marco de la teoría política post-fundacionalista<sup>7</sup>. Sin embargo, en su pensamiento también existen múltiples diferencias, tanto en el terreno normativo concreto<sup>8</sup> como en su concepción de lo político<sup>9</sup>. Esta mezcla entre una trayectoria común y ciertas divergencias particulares muestran la productividad de un estudio comparado de ambos autores. Así lo afirma el propio Laclau (2008b):

el hecho de que nuestros enfoques teóricos sean en efecto comparables tiene sus ventajas: decisiones teóricas opuestas se pueden presentar como trayectos alternativos cuya divergencia es posible pensar a partir de aquello que, hasta ese punto, había sido un terreno teórico relativamente común (pp. 68-69).

---

<sup>5</sup> Me extiendo en todos estos puntos en el primer apartado de contextualización: «El sujeto político contemporáneo: filosofía, política y marxismo».

<sup>6</sup> Ver Harrison, 2011.

<sup>7</sup> Esta corriente se define por pensar lo político como un momento instituyente, que se sustrae al mismo momento de las instituciones existentes y el día a día del funcionamiento de la estructura social (cf. Marchart, 2007). Esto es completamente compatible con la problemática marxista antes planteada, consistente en buscar un momento de irrupción sobre las relaciones de poder existentes.

<sup>8</sup> Existen muchas cuestiones en las que hay un profundo desacuerdo entre ambos autores, pero quizás la que resalta más en términos normativos es la hostilidad de Badiou por la forma de gobierno democrática, que contrasta con la apuesta de Laclau por una radicalización de esta.

<sup>9</sup> En una entrevista de Peter Hallward de 1998, este le pregunta a Badiou por sus diferencias con los teóricos como André Gorz, Touraine, Laclau, Mouffe y Foucault. Badiou responde que estos han sido «ganados políticamente por el orden establecido» y que su pensamiento «deja la esfera propiamente política intacta». En resumen, él ve en esta corriente «un débil idealismo, y una verdadera renuncia de la política como pensamiento y praxis independiente» (Badiou y Hallward, 1998, p. 121).

La comparación de ambos autores muestra tanto las premisas compartidas como las posibles diferencias teóricas existentes en el campo del post-marxismo contemporáneo. Además, el estudio de sus propuestas acerca de la subjetividad política nos puede dar aproximaciones y marcos conceptuales relevantes para el análisis de los nuevos movimientos políticos: su apuesta por no reducir la perspectiva a un determinado sujeto para la transformación social abre un escenario más flexible y teóricamente útil para el análisis concreto de las sociedades contemporáneas. Así, mediante su estudio no nos estamos limitando a interrogarnos acerca del sujeto que puede ocupar el rol de la clase obrera en la evolución del marxismo occidental hoy en día, sino que sus propuestas nos llevan también a indagaciones sobre como poder conceptualizar mejor la naturaleza, estructura y forma de los sujetos políticos actuales. Hay claros límites a este planteamiento, pues una exploración de esta pregunta en el campo post-marxista requeriría, entre otras cosas, de más casos de estudio (como, por ejemplo, las obras de Jacques Rancière o de Antonio Negri). Sin embargo, explorar profundamente estos dos casos nos dará una ilustración clara de las líneas generales del problema y de sus posibles hilos para investigaciones futuras.

En este trabajo nos centraremos pues en la comparación de ambos autores en base a una pregunta común, esto es, la pregunta por las condiciones de emergencia y la forma de la subjetividad política subversiva después de la crítica y el rechazo al concepto de clase y el economicismo en la tradición marxista. Esta pregunta común nos situará en un marco donde podremos abordar las diferencias y lugares comunes de sus teorías. Esto también nos llevará a una aproximación a las diferencias normativas y descriptivas de sus teorías, pues nos hace preguntarnos tanto por sus elaboraciones sobre ontología social<sup>10</sup> como por sus preferencias para el tipo de acción política en el contexto contemporáneo.

## 1.1 Un diálogo inacabado

Coincidiendo en muchas de las corrientes y etiquetas en las que los han situado (post-estructuralismo, post-marxismo, post-fundacionalismo) y en muchos de sus referentes

---

<sup>10</sup> Howarth (2004) resume bien, al hilo de Heidegger, el significado de la ontología en términos sociales y políticos: «utilizo la dimensión ontológica para referirme a las presuposiciones implícitas por *cualquier* investigación en fenómenos específicos, mientras que el nivel óntico designa la investigación a estos fenómenos en sí» (p. 166, trad. propia). Siguiendo un ejemplo suyo: una investigación óntica sería una descripción o clasificación de ciertas instituciones políticas, como por ejemplo un estudio de los efectos de los sistemas electorales en los sistemas de partidos. Por el contrario, uno estaría pensando en términos ontológicos poniendo en cuestión el mismo concepto de «institución política» y el terreno en el que este se ha generado. Como veremos, tanto Alain Badiou y Ernesto Laclau trabajan especialmente en el terreno de la ontología social, si bien también consideran el terreno óntico. Es precisamente por este uso que se Marchart (2007) ha considerado a ambos autores como pensadores post-fundacionales.

(especialmente Althusser y Lacan), no le debería extrañar a uno que Alain Badiou y Ernesto Laclau conocieran sus respectivas teorías y siguieran el desarrollo de estas<sup>11</sup>. Sin embargo, si bien Laclau ha dedicado varias páginas a la crítica y al comentario de la obra de Badiou, Badiou no ha dedicado un gran esfuerzo a la crítica de la obra de Laclau en particular. Por el contrario, Badiou se ha dedicado mayoritariamente a incluirlo en la serie de autores que han dado apoyo a los «nuevos movimientos sociales» y a la diversificación de luchas, posición que ha criticado en más de una ocasión<sup>12</sup>.

El diálogo realmente existente entre Badiou y Laclau se podría resumir perfectamente con una anécdota que cuenta Bosteels (2013, pp. xv–xvii): en el año 2000, una visita de Badiou a la Universidad de Columbia coincidió con un seminario de Laclau sobre la retórica de la hegemonía y el rol de los significantes vacíos. Bosteels y Badiou asistieron a este seminario, pero la comunicación fue complicada: Badiou no tenía un gran nivel de inglés por el momento y tenía que conformarse con las notas a mano que Bosteels le iba haciendo; además, un vagabundo estuvo gritando toda la charla sobre la expropiación de su sofá personal por varios estudiantes de filosofía. Así, hay ciertamente una clara intención y posibilidad de un diálogo productivo entre ambos pensadores —y muchos de sus respectivos comentaristas también han intentado contribuir a ello<sup>13</sup>. Sin embargo, este diálogo ha sido complejo y algo disperso entre los propios autores. Esto puede ser por múltiples causas: que trabajaran en contextos académicos diferentes (en Inglaterra por parte de Laclau, y en Francia por parte de Badiou); que sus teorías y apuestas políticas se fueran diferenciando cada vez más, tendiendo al aislamiento<sup>14</sup>; o hasta las mencionadas dificultades lingüísticas. Además, a todo esto cabe sumarle la repentina muerte de Ernesto Laclau en 2014, que confirma la imposibilidad de un cierre de este mismo debate por parte de los propios teóricos. Así, la pieza más importante del debate realmente existente entre ellos es un artículo de Laclau a nombre de *Una ética para el compromiso militante*, donde este discute la posición

---

<sup>11</sup> Además de la anécdota posterior, Badiou y Laclau discutieron en el año 2000 la posibilidad de montar un seminario a puerta cerrada entre una docena de teóricos políticos sobre «el concepto de lo político». Este seminario, sin embargo, nunca se llegó a materializar (Bosteels, 2013). Badiou, ha mencionado en entrevistas que tiene un gran interés y simpatía por los «filósofos contemporáneos de la emancipación» (en los que incluye a Laclau), ya que no son muchos actualmente (cf. Badiou et al., 2007). Laclau también se ha referido y ha discutido con las teorías de Badiou en entrevistas, además de dedicarle varias páginas a su obra (cf. Laclau y Camargo, 2009; Laclau, 2008b).

<sup>12</sup> Ver por ejemplo Badiou y Hallward, 1998, p. 121.

<sup>13</sup> Los nombres y ensayos principales ahí incluyen a Bruno Bosteels (2013; y Badiou, 2005), Peter Hallward (2003; y Badiou, 1998), Slavoj Žižek (2000a), Simon Critchley (2005), Jelica Sumic (2004) o Oliver Marchart (2007).

<sup>14</sup> Bosteels (2013, p. xvi) mismo parece apuntar a esta cuestión al mencionar que, alrededor de 2013, Badiou y Laclau parecían haberse distanciado tanto como Laclau con Slavoj Žižek, con el cual se pueden observar importantes diferencias ya en el año 2000 (cf. Butler, Laclau y Žižek, 2000).

de la ética en la teoría de Badiou<sup>15</sup>. Este artículo será la base de nuestra comparación y discusión al final del análisis. Considerando esto, espero aportar a la literatura ya existente una lectura del debate contextual y basada en la cuestión del sujeto político, cuestión que no ha sido abordada previamente en estos términos.

## 1.2 Estado de la cuestión

En relación a la literatura ya existente que aborde a ambos autores cabe mencionar que es aún limitada y que se centra especialmente, más que en una contextualización y estudio histórico del debate, en un tipo de investigación normativa que intenta elaborar las posibilidades de articular de algún modo sus dos esquemas teóricos. Hay, en ese sentido, dos tipos de aproximaciones: por un lado, una centrada en hacer una lectura paralela de sus teorías mediante sus referencias comunes, especialmente en relación a Marx<sup>16</sup>, Heidegger<sup>17</sup> y Lacan<sup>18</sup>; por otro lado, existen las aproximaciones que intentan un posible diálogo fructífero mediante los propios esquemas conceptuales de ambos pensadores. Cabe destacar ahí el artículo de Jelica Sumic (2004), que se centra en aplicar el concepto badiouiano de «fidelidad» a la obra de Laclau, además de intentar reformular su noción de «significante vacío» sumándole una función «de-totalizadora». Aquí debemos mencionar también la tesis doctoral de Min Seong Kim (2018), que sitúa el debate entre Laclau y Badiou en el marco de la problemática para la transformación social, esbozando una tensión entre dos ejes en los que se mueve la capacidad para transformar la sociedad: uno vertical, relacionado con la necesidad de tener compromiso con una nueva causa; y uno horizontal, relacionado con la necesidad de tener cierto impulso estratégico y de atención a las circunstancias históricas<sup>19</sup>.

---

<sup>15</sup> Laclau (2008b), como menciona en un anexo a este mismo artículo, tenía intención de extender sus críticas en un libro a nombre de *La universalidad elusiva*, que si bien tenía que publicarse en 2011 nunca llegó a hacerlo.

<sup>16</sup> Ver Harrison, 2011.

<sup>17</sup> Ver Marchart, 2007; Lüders, 2010.

<sup>18</sup> Ver Stavrakakis 2007; Farrán, 2009.

<sup>19</sup> Kim (2018) defiende que la teoría de Badiou trata bien el eje vertical de este esquema, sin tratar correctamente el horizontal. Por contra, el esquema de Laclau seguiría la misma lógica, pero a la inversa: teorizaría bien el eje horizontal, pero no trataría mucho el vertical. El autor se vale de esta problematización precisamente para escapar de la preferencia práctica concreta de cada autor, y para trabajar en términos de «un problema teórico» (pp. 6-7). Esto lo hace con la voluntad última de intentar articular ambas posiciones, en un tipo de experimento filosófico que parte de ambas teorías. Esta intención última y la voluntad de escapar precisamente de las apuestas y teorizaciones concretas de ambos autores hacen que, si bien ese trabajo pueda tener ciertos paralelismos con el nuestro, la aproximación al debate sea radicalmente diferente.

Si bien todas estas aportaciones son relevantes, pues se sitúan claramente en la estela de un debate inacabado al que intentan dar algún tipo de cierre, queda sin abordar una aproximación donde se entienda la conceptualización formal de ambos autores como resultado de sus propias experiencias políticas. Cabe, precisamente, contrastar estos debates con un marco que sitúe y relacione claramente este tipo de historia intelectual con las apuestas, lecturas y problemas concretos en los que se situaban ambos autores. En este sentido, defenderé, en esta investigación, que lo más adecuado para abordar el debate entre ambos autores no se encuentra en tratar solo sus sistemas y esquemas teóricos formales, evitando sus posiciones y diferencias concretas, esto es, sus apuestas contextuales. Por el contrario, estos autores y su diálogo deben ser caracterizados en la misma línea en la que Blengino (2018) caracterizaba a Michel Foucault como «pensador militante, cuyo método es estratégico y cuyo discurso es concebido como un arma» (pp. 22-23). Ernesto Laclau y Alain Badiou son, como veremos, *intellectuels engagés* ante todo.

### 1.3 Metodología

Nuestra aproximación pretende abordar el problema del sujeto político en la obra de Laclau y Badiou como resultado de una teorización que responde a ciertos elementos contextuales. Si bien nos encontramos en un contexto globalizado, donde el diálogo entre el teórico argentino y el filósofo francés puede sentarse sobre la base de ciertos puntos intelectuales e históricos comunes, esto no quita que —como ha defendido Skinner (2007, pp. 91-100)— haya algo «inherentemente» erróneo en hacer una historia del pensamiento lineal y asentada sobre debates e ideas «universales» e «ahistóricos»<sup>20</sup>. Reinhart Koselleck, compartiendo gran parte de la crítica de Skinner<sup>21</sup>, ha remarcado la necesidad de complementar el estudio de los conceptos políticos y filosóficos mediante la consideración de la «historia social» (cf. Chignola, 1998).

---

<sup>20</sup> Skinner (2007, p. 64) determina una serie de mitologías y errores interpretativos asociados con «La creencia de que cabe esperar interpretar a los teóricos e intelectuales sobre un conjunto determinado de “conceptos fundamentales”». Estas incluyen algunas como la «mitología de las doctrinas», según la cual todos los autores se relacionan con una «doctrina» sobre alguno de los temas esperados; la mitología de la «coherencia», que asume que todos sus textos tienen que ser coherentes y sistemáticos entre sí; o la mitología de la «prolepsis», consistente en cuando priorizamos el sentido retrospectivo de un episodio al margen del sentido que tuvo para el agente de esa época.

<sup>21</sup> Ver Palonen, 2002. Ahora bien, aunque Koselleck comparta ciertos puntos con Skinner, hay diferencias destacables entre ellos. Para nuestro caso, es relevante ver como en Koselleck lo importante no es el estudio de las fuentes lingüísticas o de los enfrentamientos retóricos (como si lo es para Skinner) sino el estudio de los contenidos realistas a los que apunten los conceptos políticos (cf. Abellán, 2007).

Como ha apuntado Abellán (2007): «La intención básica de la *Begriffsgeschichte* [historia conceptual] para Koselleck reside en averiguar la experiencia del pasado contenida en los testimonios lingüísticos, es decir, en averiguar en las fuentes la articulación lingüística de los elementos básicos de la experiencia» (p. 216). Para Koselleck, lo importante es estar atentos a las diferentes estratificaciones del léxico político, pues los conceptos políticos pueden ser los mismos en un largo período histórico, sin embargo, la experiencia y los discursos que producen estos mismos conceptos pueden ser radicalmente distintos según su relación con el contexto social e histórico. En otras palabras: hay una clara consideración de lo extralingüístico en Koselleck, que a su vez genera una tensión con los conceptos y sus cambios lingüísticos (que pueden o no corresponderse con los cambios sociales)<sup>22</sup> (Abellán, 2007). Con esto en mente, Koselleck elaborará las categorías de «espacio de experiencia» y de «horizonte de expectativa», que intentarán capturar parte de esta tensión extralingüística en la modernidad. En concreto, será la experiencia social de la aceleración que emergerá en el s. XIX lo que llevará a Koselleck a teorizar estas nociones en base a los conceptos relacionados con los movimientos políticos, que se dirigen a modificar el futuro de acuerdo con la propia experiencia histórica<sup>23</sup>. A partir de ahí surgen los -ismos (incluido el marxismo) como movimientos que recogen un tipo de lucha por el porvenir (Langewiesche, 2015). Si nuestra intención es ver como en Laclau y Badiou la pregunta por el sujeto se vincula con un cierto compromiso político, estas categorías son un punto fundamental a considerar.

Como expone el mismo Koselleck (1993, pp. 333–357), las categorías históricas de «espacio de experiencia» y «horizonte de expectativa» son abstractas y formales, y de ellas no debemos deducir lo que se ha experimentado y lo que se espera de forma concreta. Estas categorías son el modo de pensar un cierto entrecruzamiento entre el pasado y el futuro y, como mencionamos, están dirigidas a la ejecución de un movimiento social o político. Ahí, la experiencia es definida como: «un pasado presente, cuyos acontecimientos han sido incorporados y pueden ser recordados» (Koselleck, 1993, p. 338). Esta se reúne en forma

---

<sup>22</sup> Esto genera la cuestión central de como se expresan las transformaciones en ambos lados: si las transformaciones sociales llevan a nuevos conceptos, si se integran nuevos referentes a conceptos antiguos... Ahí se encuentra la famosa tesis de Koselleck en relación al *Sattelzeit*, es decir, al proceso de cambio de los conceptos alemanes hasta su adquisición de referencias «modernas» y los diferentes criterios mediante los cuales esto ocurre (Abellán, 2007).

<sup>23</sup> Koselleck (1993) se está refiriendo aquí a que las condiciones trascendentales espacio-temporales tienen un efecto en las referencias de los conceptos a la realidad. De ahí la importancia de saber si la experiencia del tiempo es la de «aceleración» frente a, por ejemplo, una experiencia de «repetición». Esta es la condición de posibilidad de una referencia determinada, y la razón por el establecimiento de estas categorías.

de *espacio*, en tanto que está completa y unificada en una totalidad que comprende de muchos estratos históricos. En esta experiencia se basa un cierto *horizonte* de futuro, que no está lineal ni lógicamente delimitado por la experiencia, pero sí que está influido por ella. Este horizonte surge —según Koselleck— de la premisa moderna e ilustrada de que puede existir una transformación activa de este mundo, lo que permite pensar cómo se puede dar un cierto cambio en el futuro sobre las bases de las experiencias de uno. En este terreno, como estamos viendo, estamos combinando una cierta experiencia social con una percepción de futuro y un cierto grado de singularidad y de preferencia sobre qué hacer políticamente. Hay, en cierto modo, ambas una dimensión «personal» e «impersonal» en juego en estas categorías. Esto es lo que veremos en ambos autores, donde sus preferencias para la acción política en el contexto actual se derivan de una lectura particular de su experiencia social (sea el «peronismo» de los sesenta o el Mayo del 68' francés).

Así, mediante la consideración de sus «espacios de experiencia» y de las diferentes «expectativas» derivadas de estos, defenderé que las teorías del sujeto político de ambos autores y sus diferentes apuestas para la acción política (la construcción de mayorías o la estrategia militante, la hegemonía o el vanguardismo, la «representación» o la «purificación») se explican principalmente por las diferencias en sus experiencias políticas de los años sesenta y por las decisiones y referentes teóricos que estos autores recogen en ese momento. Esto es lo que la gran mayoría de trabajos mencionados obvian o mezclan con una crítica normativa, estableciendo causalidades algo extrañas en sus teorías sobre el sujeto político. Esta perspectiva nos permitirá, además, matizar muchos puntos y malentendidos del debate existente entre ambos, como por ejemplo la acusación de Laclau a la teoría de Badiou como «dualista».

Con esta intención, contextualizaremos primero como el problema del sujeto da un salto desde un debate y un campo más directamente filosófico hasta la cuestión política. Después mostraremos como este problema se recoge en el campo marxista al hilo de la evolución del marxismo occidental y de su crisis política y teórica. Esto nos permitirá entender la problemática en la que se inscriben ambos autores y el porqué estos quieren escribir una nueva «teoría del sujeto político». Pasaremos después a la consideración de la teoría de Ernesto Laclau, centrándonos inicialmente en su experiencia política en Argentina y en sus objetivos políticos que, como defendemos (y como él mismo acepta), marcaran todo su recorrido teórico posterior. Después, expondremos su ruptura con el marxismo y la lectura de su crisis, lo que nos dará pie a plantear luego los principales puntos de su teoría del sujeto

político. Trataremos seguidamente la cuestión del sujeto político en Alain Badiou, de una manera muy similar: pasaremos primero por su experiencia e intenciones como militante maoísta en la Francia del 68', para después mostrar sus primeras consideraciones del sujeto y su visión de la crisis del marxismo, finalizando con una exposición de su teoría más madura sobre el sujeto y el sujeto político. Terminaremos presentando, al hilo del debate generado entre ellos mismos y entre algunos de sus comentaristas, algunas tesis vinculadas a las similitudes entre sus teorías en la relación sujeto-estructura; y, sobre todo, a las decisiones teóricas alternativas que explican sus diferencias, como la elección de Gramsci o Lenin y Mao como referentes principales. Esto nos permitirá también algún comentario general sobre sus críticas y el planteamiento de líneas de investigación para el futuro.

#### **1.4 Nota bibliográfica**

Los análisis se han centrado en las obras principales de cada autor, apoyándose en algunas obras y ensayos secundarios cuando era necesario para la argumentación o para nuestro tema de investigación. A causa de la situación ocasionada por la pandemia del COVID-19 y el cierre de muchas de las bibliotecas universitarias, algunas de las obras se han consultado inicialmente en su traducción al inglés o en el inglés original dada su mayor accesibilidad en la red. Es el caso de obras de Laclau como *Politics and Ideology in Marxist Theory* o la compilación de *Emancipation(s)*, que se han consultado inicialmente en el inglés original. También es el caso de *Théorie du sujet, Peut-on-penser la politique?, Le siècle y Ethique* de Badiou, que se consultaron inicialmente en sus traducciones al inglés. Sin embargo, posteriormente, la información se ha contrastado con sus obras traducidas al español o con las originales. Del mismo modo, todas sus citas literales se han recogido de las traducciones al español o, en caso de que estas no fueran accesibles, se ha hecho una traducción propia de los originales en inglés o en francés. Estas traducciones propias son marcadas con una nota al pie en la primera cita literal de la obra en el trabajo, y se puede ver la versión de la obra utilizada en la bibliografía.

Para la bibliografía, las referencias y las citas (tanto en el caso del parafraseo como el de las citas narrativas y literales) se ha utilizado la 6ª edición del modelo APA (American Psychological Association).

## 2 El sujeto político contemporáneo: filosofía, política y marxismo

El politólogo indio Ranabir Samaddar publicaba en 2009 el libro *Emergence of the Political Subject*, una colección de textos aislados que presentan diferentes situaciones para la emergencia de diferentes sujetos políticos en el contexto colonial. Como admite el propio Samaddar (2014), este modo de abordar el tratamiento de la emergencia de un sujeto colectivo es particular, y remite a tratar la cuestión del sujeto no desde una crítica al largo proceso metafísico y de autoconsciencia que se le otorga a la palabra «sujeto» desde la historia de la filosofía, sino como un problema práctico. Según él, en los contextos coloniales y pos-coloniales la pregunta por el sujeto no puede tomar la vía de la especulación, pues es la primera pregunta que emerge frente al colonizador: «¿Quién eres tú para gobernar? ¿Cuáles son, por consiguiente, nuestros roles?» (Samaddar, 2014, p. 1). Este salto ilustra bien el giro que ha tomado la noción de «sujeto» desde la filosofía occidental hasta la teoría política contemporánea. La pregunta por el sujeto no es ya hoy una pregunta por el «yo», sino un estudio sobre las condiciones prácticas de la emergencia de un sujeto colectivo y por su relación con el poder existente. Como ha apuntado Prozorov (2014) hoy el sujeto político está volviendo a los debates contemporáneos<sup>24</sup>, pero no como un sujeto trascendental y universal que fundamenta e incluye la política, sino como un *efecto* de ciertas prácticas y condiciones. En suma, ha vuelto con la pregunta por su emergencia y constitución<sup>25</sup>. Al respecto, Badiou empieza su obra más relevante (*El ser y el acontecimiento*) presentando tres enunciados que suponen el punto de partida actual desde donde hacer filosofía. El tercer enunciado es el siguiente:

Está siendo desarrollada una doctrina post-cartesiana del sujeto cuyo origen puede atribuirse a prácticas no filosóficas (la política o la relación instituida con las «enfermedades mentales») y su régimen de interpretación [...] está intrincado en operaciones, clínicas o militantes, que exceden el discurso transmisible (Badiou, 1991, p. 9).

---

<sup>24</sup> Al respecto cabe remarcar especialmente las compilaciones publicadas a inicios de la década de 1990 de Cadava, Connor, y Nancy (1991) y la de Copjec (1994). Estas son compilaciones de artículos y reflexiones sobre el sujeto que muestran tanto esta «revitalización» del sujeto como los principales debates y términos en los que las nuevas «teorías del sujeto» se incluyen.

<sup>25</sup> Karczmarczyk (2014, p. 8) también ha expresado este mismo giro en la problemática del sujeto, si bien con otras palabras: «"la cuestión del sujeto" se transforma, en el pensamiento contemporáneo, en una problemática que querríamos llamar la de "el sujeto en cuestión"».

De modo similar, Laclau también toma como premisa para hablar del sujeto político que «es verdad que la idea de un sujeto que, en su propia particularidad, encarna lo universal como tal —como puede ser la “clase universal” de Marx— está en declive»<sup>26</sup> (Laclau y Zac, 1994, p. 4). Ni Laclau ni Badiou conciben así el sujeto de como algo trascendental, sino que ambos lo perciben como algo «sujeto» al orden existente y a la vez con posibilidades para resistirse y transformar ese orden. Además, los dos aceptan que el origen de esta nueva visión del sujeto, crítica con el peso metafísico del sujeto en la historia de la filosofía, tiene su origen en una crisis política: la del marxismo. Esto nos deja, antes de empezar a analizar sus posiciones, con dos tareas de contextualización: primero, presentar teóricamente cuál ha sido la visión clásica del sujeto en la filosofía occidental y entender como se llega a la concepción que encontramos en Laclau y Badiou; y, segundo, ver de forma más histórica qué relación tiene eso con la crisis política del marxismo.

## 2.1 De la filosofía a la política: acepciones del sujeto

Karczmarczyk (2014) apunta que «[l]a noción de sujeto está [...] en el centro de la apuesta histórica de la modernidad para pensar la ciencia y la política de manera ahistórica, universalista y fundacionalista» (p. 9). El sujeto moderno es ahí un individuo aislado en su propia mente y voluntad, que no tiene miedo a la razón y a la transformación del mundo acorde a esta, es decir, a someter la política a este principio (Devenney, 2004). Esta es la acepción genérica de «sujeto». Sin embargo, este concepto es probablemente uno de los conceptos con una historia más singular, compleja y antinómica. En la línea que presentaré aquí veremos tres acepciones del sujeto hasta llegar a su interpretación francesa, que es la afecta a nuestros dos casos de estudio<sup>27</sup>: su origen en la forma griega de sustrato y en el concepto de *hupokeimenon*; la aquí mencionada forma de «sujeto de la conciencia»; y, por último y con la difusión de la teoría francesa contemporánea, el «sujeto político» como algo a la vez sujeto al poder y como forma de resistencia a este.

El primer paso en la historia del sujeto está la palabra *subjectum*, que es la traducción en latín del griego *hupokeimenon*. En Aristóteles, este término no se refiere en sí a ninguna idea similar a la subjetividad, sino que se utiliza para describir tres tipos de relaciones: primero,

---

<sup>26</sup> Traducción propia.

<sup>27</sup> El caso de Alain Badiou es obvio, ya que este escribe, lee y se inscribe en la tradición francesa. El caso de Laclau es más complejo, aunque, como veremos más adelante, su concepción de «sujeto» es tomada principalmente de la obra de Louis Althusser y de Jacques Lacan, que son dos de los mayores referentes en relación con la teoría del sujeto y la subjetividad en Francia. Además, otros de sus grandes referentes, como Jacques Derrida, también se encuentran en la misma tradición teórica francesa.

entre materia y forma, es decir, como una materia está determinada por la forma; segundo, como relación entre el individuo y lo que le ocurre en términos de pasiones o accidentes (un animal «sujeto» al movimiento físico o a estar enfermo); tercero, como relación lógica entre los sujetos de una proposición y sus predicados. Las dos primeras relaciones pueden ser asimiladas en una idea de «sujeto» como materia o como esencia o sustrato, pero la tercera solo puede ser lógica. Así, esta noción consigue juntar dos tipos de sujeto que son relevantes para llegar a una idea de subjetividad moderna: el sujeto físico (como sustrato al que le ocurren accidentes) y el sujeto lógico (como apoyo para los predicados de una proposición). Esto permite una coincidencia inicial entre *ser* y *ser dicho*, sin la cual la idea de un «sujeto de la conciencia» sería imposible (Balibar, Cassin, Libera, 2014).

Será Heidegger (2003, pp. 26–32) quién pondrá la atención sobre el paso del *hupokeimenon* al latín *subjectum* como algo asimilado al *logos* y al *ego*, es decir, a la idea del yo racional. El *subjectum* será el modo en como se generará un nombre que se refiera al sujeto en la relación sujeto-objeto, y también en la relación sujeto-predicado. Este *subjectum* tendrá ahora en su esencia el *logos*: el *logos*, la proposición, se mantiene ahora como el *substratum* de toda la predicación y negación (Heidegger, 2003, p. 28). Esto, según Heidegger, será obra de Descartes, quién distinguirá el *subjectum* de una idea de «sustrato» más amplia para situarla específicamente en el hombre, en cuya esencia se encuentra el acto de conocer (*cognitare*). Al hilo de Heidegger, generalmente se ha argumentado que es en el *Discurso del método* donde se especifica un método universal para que los humanos puedan volverse los amos de la naturaleza. Este método es precisamente universal porque se corresponde a una estructura de la razón que se encuentra en todas las mentes. Para Descartes, el *cogito* es el fundamento de los objetos externos, si bien la garantía absoluta del conocimiento es al fin y al cabo Dios<sup>28</sup> (Devenney, 2004). En suma, Heidegger quiere situar en Descartes el momento en que el *subjectum* no es una mera presuposición de una sustancia en una forma determinada (como era el *hupokeimenon*) sino el mismo poder para pensar, desde donde emergen todas las representaciones del mundo (los entes) y la reflexión sobre sí mismo en primera persona.

Balibar (1994) considera que Heidegger se equivoca al trazar los orígenes de este salto. Para Balibar, la idea del «sujeto cartesiano» es una ilusión retrospectiva cuyo origen está en

---

<sup>28</sup> Esto no es contradictorio con la perspectiva de Heidegger, cuya crítica a la metafísica es ontoteológica: para él, Dios es una proyección del sujeto humano para asegurar la integridad conceptual que permita al hombre la objetivación de los entes y que lo separa del Ser. Esto es lo que se expone en Heidegger, 1969.

como se enseñó la filosofía del s. XIX. Según su argumento, en los metafísicos clásicos como Descartes o Leibniz no se encuentra la categoría del sujeto como equivalente a la autoconsciencia o a la autonomía. Pero sin duda el sujeto moderno existe, es decir, que debe tener un origen: «es Kant, y no nadie más, quién llama propiamente “sujeto” (*Subjekt*) a ese aspecto de la conciencia humana y de la conciencia [...] que da a cualquier filosofía su fundamento y medida» (Balibar, 1994, p. 6, trad. propia). Así, según lo expuesto en *Crítica a la razón pura* no podemos pensar sin nuestros sentidos internos siendo afectados, dando la ilusión de que hay una «realidad interna» que es en sí misma objeto de pensamiento: el «yo» pensante se reconoce a sí mismo en su función lógica, esto es, como lo que lleva a la unificación de la experiencia (Balibar, Cassin, Libera, 2014). Kant es así el que sistematiza la conexión de la filosofía con la pregunta implícita de «¿Qué es el Hombre?» y esto lo hace además como pregunta política: la pregunta por el hombre es para Kant, en el contexto de las revoluciones burguesas y de la Ilustración, algo relacionado con la experiencia, conocimiento y fines prácticos del hombre como «ciudadano del mundo»<sup>29</sup>. El sujeto como individuo autónomo no es parte aquí de una reflexión especulativa de Descartes, sino que hay un tercer término *político* en juego: el ciudadano<sup>30</sup> (Balibar, 1994). La respuesta neokantiana al sujeto es que este no es un sustrato pasivo, pero la *fuentes* estable del cambio histórico: el hombre tiene una forma preconstituida definida por la razón, y este es responsable de su historia y del progreso de esta. Esta es la forma del sujeto *moderno* (Palti, 2003). Sin embargo, desde Kant no podemos elaborar la concepción del «sujeto político» que encontramos en la teoría contemporánea: el sujeto-ciudadano de Kant sigue siendo fundamentalmente un individuo, y no presenta esa ambigüedad mencionada. Para llegar a esta concepción, necesitamos entrar en las especificidades de la idea de «sujeto» en la teoría francesa (Balibar, Cassin, Libera, 2014).

Contra esta interpretación, la teoría contemporánea de orientación francesa —al hilo de una crítica a la perspectiva humanista<sup>31</sup>— toma hoy el sujeto generalmente como una

---

<sup>29</sup> Balibar no hace referencia a él, pero es complicado no ver los paralelismos de esta lectura del humanismo en Kant y las interpretaciones de la Ilustración en Kant de Foucault (1994, p. 6): «la *Aufklärung* [Ilustración] no debe ser concebida simplemente como un proceso general que afecta a toda la humanidad; tampoco debe ser concebida solamente como una obligación prescrita a los individuos: la *Aufklärung* aparece ahora como un problema político».

<sup>30</sup> De hecho, en otro artículo, Balibar (1991) menciona que es solo mediante la idea de ciudadano (como está expresada por Kant) que la universalidad llega a asociarse con la categoría de sujeto.

<sup>31</sup> Esta crítica empieza especialmente con la corriente «estructuralista» y a sus derivaciones posteriores. El estructuralismo fue una perspectiva de análisis que, en base a los desarrollos de la lingüística y la semiótica partía de la distinción entre un sistema dado (como el lenguaje) y las expresiones individuales de este. Ahí, lo importante no es entender los símbolos individuales, sino el como funcionan en su contexto sistemático y estructural. En relación al sujeto, esto supone cambiar el acento desde el agente a la estructura. Las corrientes

cuestión política, esto es, como una «relación de fuerzas» colectiva (Balibar, Cassin, Libera, 2014). Esta concepción más directamente política del sujeto proviene de una serie de intermediarios particulares del contexto teórico francés frente al alemán, y será popularizada en la teoría contemporánea junto con la crítica a la metafísica del sujeto de Heidegger<sup>32</sup> (cf. Marchart, 2007). Así, es en autores franceses como Rousseau donde veremos un precedente a esta lectura del sujeto político. En Rousseau el sujeto es entendido como el que encuentra la libertad en la absoluta obediencia a la ley dada por la voluntad general, que es quién funda un *ego colectivo* que se refleja en la conciencia de cada individuo. En él encontramos una cierta fusión del mencionado sujeto activo y fundante ilustrado con la idea de sujeto en tanto que «sujeción» a un poder. En concreto, esto se da mediante la asociación de la soberanía con concepto de «voluntad general», que establece que los sujetos están sometidos a una ley a la vez que no deben «nada a nadie»<sup>33</sup> (Power, 2006).

Este tipo de ambigüedad entre la sujeción y el proceso de volverse sujeto como una forma de soberanía es lo que se traspasará —con muchos matices<sup>34</sup>— a las concepciones del sujeto de Georges Bataille, Louis Althusser, Jacques Lacan y Michel Foucault (y de ahí la tomarán, como veremos, Laclau y Badiou). Esto dará pie al paradigma de la *sujeción-subjetivación*, es decir, la paradoja donde el «sujeto» denota ambos el proceso de *volverse* un sujeto y el proceso de sujeción que implica una dependencia radical del poder existente. Así lo expresa Butler (1997), con claras influencias por parte de los autores mencionados:

---

del «estructuralismo» francés y su evolución hacia el «posestructuralismo» han tenido una gran difusión en el mundo anglosajón, sobretodo a partir de la canonización del posestructuralismo a partir de la década de los sesenta en Estados Unidos. Desde ahí, estas corrientes se han generalizado a nivel mundial (cf. Cusset, 2008; Keucheyan, 2013; Angermüller, 2019).

<sup>32</sup> Heidegger critica esta visión de un sujeto pensante que representa los entes como objetos y que descuida la verdadera pregunta sobre el Ser. La metafísica ha sido para Heidegger la pregunta por el terreno de los entes existentes, por una sustancia estable, que se apoyó en este sujeto cartesiano/kantiano. Sin embargo, Heidegger sustituye este terreno sólido por el Ser y la pregunta por la ontología, que toma la forma de un abismo: es la idea de que no hay un fundamento último desde donde construir, por ejemplo, una teoría sobre lo social o lo político, sino que cualquier fundamento siempre es temporal. Hay, por el contrario, una diferencia más fundamental, que separa el terreno de los entes (óntico) del terreno del Ser y sus condiciones de posibilidad (ontológico): la «diferencia ontológica» (Marchart, 2007). Para entender este problema del Ser en Heidegger es útil una analogía utilizada por él mismo: la metafísica es como las raíces de un árbol, que permiten hacer crecer el árbol de la filosofía. La tierra y el abono es el lugar donde viven estas raíces, pero el crecimiento del árbol nunca consigue absorber esa tierra. Las raíces tampoco se giran hacia la tierra, sino que simplemente se olvidan entre ella. La tierra es ahí el Ser, que es olvidado por la metafísica, si bien es a su vez su condición de posibilidad (Heidegger, 1949).

<sup>33</sup> De hecho, el gran problema del contrato social —del que la «voluntad general» es la solución— para Rousseau es: «Encontrar una forma de asociación que defienda y proteja de toda fuerza común a la persona y a los bienes de cada asociado, y por virtud de la cual cada uno, uniéndose a todos los demás, no obedezca sino a sí mismo y quede tan libre como antes» (Rousseau, 2003, p. 66).

<sup>34</sup> Estos matices son los que se pueden encontrar en los debates teóricos de los años sesenta entre la perspectiva «humanista» y la perspectiva «estructuralista» mencionada. Además, la recuperación de las teorías sobre el sujeto en relación a la estructura es propiamente «posestructuralista» (cf. Angermüller, 2019).

El término «subjetivación» lleva consigo una paradoja: *assujettissement* denota ambos procesos, el constituirse de un sujeto y el proceso de sujeción—uno habita la figura de la autonomía solo mediante el proceso de sujetarse a un poder, una sujeción que implica dependencia radical<sup>35</sup> (p. 83).

Así, el sujeto político en su paradigma francés denota esta ambigüedad entre ser un sujeto revolucionario y a su vez dependiente del poder y de las estructuras existentes. Ahí, algunos autores como Foucault o Lacan se centrarán sobre todo en la dimensión de la «sujeción» por parte de algún poder o estructura, pero en la teoría contemporánea y post-estructuralista — y, en consecuencia, en Laclau y Badiou— el acento suele estar en el fallo de esta determinación, es decir, en la posibilidad de la agencia y acción del sujeto en relación con las estructuras sociales y de poder (cf. Benhabib, 1995). Con todo, como ha argumentado Devenney (2004), este paradigma es incompatible con la visión del sujeto kantiano como un ser racional determinado en sí mismo que actúa como fundamento de la política: este sujeto *no puede ser* el individuo racional y cerrado en sí mismo. Este es un sujeto que requiere de otras aproximaciones no relacionadas con esta búsqueda de una «esencia» cognitiva, pues es ambos constituyente y constituido. Esta perspectiva permite cambiar el foco hacia el estudio de los modos en que la sociedad construye ciertas subjetividades y a como estas pueden también transformar la sociedad. En otras palabras, esta lectura del sujeto es la que transforma la pregunta por la «metafísica» del sujeto a la pregunta por la emergencia y la constitución de sujetos políticos. Ahora bien, hemos explicado aquí los saltos teóricos y lingüísticos de la noción de sujeto, pero no hemos explicado qué lleva a la teoría crítica contemporánea y a los llamados como post-marxistas a teorizar sobre el sujeto en este sentido. Pasamos ahora a ello.

## 2.2 La «crisis del marxismo» y la necesidad de nuevas teorías del sujeto político

Como veremos, tanto Laclau como Badiou parten de un diagnóstico político común: el marxismo está en crisis, hasta el punto de que es irrecuperable tal y como se ha entendido durante gran parte del s. XX. La declaración más icónica de esta crisis es probablemente una conferencia de Jacques Derrida de 1993, a título de *Whither marxism?*<sup>36</sup>. Para Derrida, en

---

<sup>35</sup> Traducción propia.

<sup>36</sup> No he traducido aquí *whither* para mantener la ambigüedad de la palabra, que muestra perfectamente las intenciones de la conferencia: *whither* se refiere aquí a la pregunta por si el marxismo está desapareciendo, a la vez que intuye una cierta posibilidad de futuro (¿A dónde va el marxismo?).

los años noventa Marx y el marxismo están en una profunda crisis política. Sin embargo, sigue existiendo un «fantasma» de Marx que forma una parte importante de nuestra herencia cultural: «Hay que hablar *del* fantasma, incluso *al* fantasma y *con* él, desde el momento en que ninguna ética, ninguna política, revolucionaria o no, parece posible, ni pensable, ni *justa*» (Derrida, 1998, pp. 12–13, énfasis en el original). Esta es una perfecta descripción del proyecto post-marxista, donde podemos incluir a Laclau y Badiou: un rescate de Marx frente a su crisis política, que pretende ir *más allá* de las interpretaciones marxistas existentes (cf. Sim, 2001; Therborn, 2008). Esto incluye, entre otras cuestiones, un desmantelamiento del sujeto político marxista por excelencia: la clase. También incluye, frente a la crisis política definitiva del marxismo en la década de 1980, un intento de presentar a otro sujeto político. Sin embargo, para entender estas críticas, debemos empezar por ver brevemente como se constituye la idea de un marxismo «ortodoxo», y en qué se van a centrar sus críticos.

Según el historiador Russell Jacoby (1981) el marxismo ortodoxo es el que se construyó bajo la tradición soviética y se diferencia del desarrollo del marxismo occidental en su interpretación de Hegel: el marxismo soviético adquiriría un tono científicista al presentar la dialéctica hegeliana como la forma lógica y universal que existe tanto en la naturaleza como en la historia y el pensamiento; por el contrario, el marxismo occidental daba más importancia al momento subjetivo e histórico, centrándose en la necesidad de la toma de consciencia de la clase obrera y situando los límites de la dialéctica en la historia y la sociedad. El marxismo políticamente victorioso fue el soviético y eso causó la asociación de la «ortodoxia» marxista con un sistema universalista y objetivo, cuyo pensamiento sobre el sujeto era simplemente producto de la búsqueda por unas leyes científicas universales. Esta era la lectura hegeliana de Engels, de quién la tomaron los grandes iconos del marxismo soviético: Lenin, Stalin y Mao. Por el contrario, los marxistas no-ortodoxos en Europa veían con sospecha la tendencia positivista de este marxismo: ahí encontramos a Croce, Labriola y Gramsci en Italia; a Herr, Andler y Sorel en Francia; y a Lukács y Luxemburgo al Este de Europa. De ahí que en Europa hubiera una preocupación mayor por la idea de «conciencia de clase» y por los diferentes modos políticos e ideológicos por llegar a una subjetividad revolucionaria<sup>37</sup>.

---

<sup>37</sup> La obra más representativa al respecto de esta crítica y tradición es probablemente *Historia y conciencia de clase* (1923) de Lukács, donde se presenta una preocupación por la relación sujeto-objeto y una crítica a Engels por su aceptación de una lógica científicista (cf. Lukács, 1970).

Así, el desarrollo particular del marxismo occidental supone una inicial toma de distancia de la lectura mecanicista de Marx. Esto remite al debate marxista de la relación entre estructura y superestructura. Como es bien conocido, Marx (2008) estableció en su *Contribución a la crítica de la economía política* que la suma de relaciones de producción constituía la base de la sociedad, sobre la que se erigía una superestructura política y legal. Según Marx:

[S]iempre es menester distinguir entre el trastocamiento material de las condiciones económicas de producción, fielmente comprobables desde el punto de vista de las ciencias naturales, y las formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas o filosóficas, en suma, ideológicas, dentro de las cuales los hombres cobran consciencia de este conflicto y lo dirimen (p. 5).

La interpretación «ortodoxa» de esta afirmación fue tomar un tono cientificista respecto a esta base, esto es, la economía, dejando de lado las categorías «secundarias» referentes al arte, la política o la legalidad. Por el contrario, la teoría crítica europea nació de su oposición a esta lectura y, en consecuencia, marcada por una exploración de las categorías «superestructurales» e ideológicas, esto es, más políticas (Thompson, 2014). Al respecto, tanto Laclau como Badiou también serán críticos con esta visión «ortodoxa» de la relación base-superestructura, siguiendo el hilo crítico del marxismo occidental.

Sin embargo, si bien encontramos una preocupación por el sujeto en el marxismo occidental, este sujeto no escapa de la idea de un «sujeto ilustrado» consciente, autónomo y universalista que hemos visto en el apartado anterior: la misma idea de la conciencia de clase remite al objetivo de superar una cierta ignorancia hasta llegar a una esencia «racional» contenida en la posición económica. El sujeto «alienado» es el sujeto ilustrado, solo que no está en su plena capacidad. El que se mantenga en esta corriente la idea de la clase económica consciente hace que exista una pregunta por el sujeto, pero que esta nunca esté completamente desvinculada de llegar a un fin racional presupuesto universalmente (cf. Laclau y Mouffe, 2001, pp. 31-77; Laclau, 2008a, pp. 19-20). Al respecto, el sociólogo Göran Therborn (2008) también ha planteado como el marxismo es un fenómeno moderno y como, en consecuencia, también asume un sujeto moderno en línea con el sujeto ilustrado: el marxismo es una narrativa de la modernidad que asume una liberación colectiva en el futuro mediante los movimientos dialécticos del capitalismo. Su diferencia con el sujeto «kantiano» de antes estaría, según Therborn, en su perspectiva colectiva y no individualista de la liberación y en la lógica dialéctica. Con todo, el marxismo cree en el desarrollo, y cree

además que esta evolución es racional y descifrable. En suma, parte de la herencia hegeliana en Marx es este «sujeto absoluto» capaz de portar una verdad de la historia.

Esta misma creencia de control y conocimiento sobre los acontecimientos políticos del futuro es lo que entrará en una crisis teórica a finales de los años sesenta y en una crisis política en los ochenta. Los sesenta son años relevantes porque fue donde se formaron la gran mayoría de experiencias políticas de los teóricos críticos contemporáneos, incluidos Laclau y Badiou. Fue también en esa época donde el marxismo empezó a perder fuerza como la única teoría crítica hegemónica, encontrándose y debatiendo con otras corrientes como el estructuralismo, el psicoanálisis, el postmodernismo o el feminismo (Sim, 2001). En concreto, será el desarrollo particular de la situación de Occidente (mucho más hostil a la práctica política marxista del bloque soviético) lo que llevó a una elaboración de nuevas teorías adaptadas a las democracias avanzadas. A esto también se le sumará, especialmente en el contexto francés, la crítica al totalitarismo soviético ocasionada por cuestiones como la publicación en francés de «Archipiélago Gulag» de Aleksandr Solzhenistyn<sup>38</sup>. Además, a todo esto, hay que sumar un impulso inicial a alejarse de la «clase» como sujeto político: ahí, los hechos del mayo del 68<sup>39</sup> y la aparición de nuevas reivindicaciones y sujetos fueron decisivos (Keucheyan, 2013). Todo esto llevará a la construcción de una cierta «incredulidad» con las previas pretensiones universales y científicas del marxismo.

Al respecto, autores como Michel Foucault presentaran tanto una teoría del poder como una visión de la historia directamente hostiles con la perspectiva marxista (Castro-Gómez, 2010). Sin embargo, la crítica más radical al marxismo no vino del estructuralismo<sup>40</sup>, sino de la llamada «crítica postmoderna» (Sim, 2001; Therborn, 2008). Autores como Jean-François Lyotard o Jean Baudrillard criticaron en este momento el marxismo por su pretensión de control totalitario sobre la naturaleza en base a la producción (cf. Baudrillard, 2000) o por su incapacidad de entender la energía libidinal de los seres humanos (cf. Lyotard,

---

<sup>38</sup> *Archipiélago Gulag* es un texto compuesto de piezas autónomas de testimonios de los campos de concentración soviéticos, que parte de la propia experiencia del autor (Solzhenistyn) en estos. Se publicó primero en París, y a partir de ahí se convirtió rápidamente en un símbolo central de la crítica al régimen soviético (cf. Solzhenitsyn, 1974).

<sup>39</sup> En palabras de Hobsbawm (2012, pp. 300-301): «Si hubo algún momento en los años dorados posteriores a 1945 que correspondiese al estallido mundial simultánea con que habían soñado los revolucionarios desde 1917, fue en 1968, cuando los estudiantes se rebelaron desde los Estados Unidos y México en Occidente, a Polonia, Checoslovaquia y Yugoslavia en el bloque socialista, estimulados en gran medida por la extraordinaria erupción de mayo de 1968 en París, epicentro de un levantamiento estudiantil de ámbito continental».

<sup>40</sup> De hecho, el estructuralismo, en tanto que perspectiva flexible y modelo de análisis amplio, es perfectamente compatible con el marxismo. El mejor ejemplo de ello es la obra de Louis Althusser, que es una combinación de ambos estructuralismo y marxismo.

1990). A estos nombres podríamos sumarles también unos años más adelante las críticas de autores como Gilles Deleuze, Félix Guattari o del propio Jacques Derrida, que hemos citado al inicio (Sim, 2001). Como herederos de esta perspectiva crítica con esta pretensión científica y objetivista también podemos situar aquí también a toda la corriente post-fundacional —tal y como la ha llamado Marchart (2007). Esto son autores, como los mismos Laclau y Badiou, que sitúan la dimensión política no en la institucionalidad (el terreno «óntico»), sino en los momentos de ruptura y fundación de la sociedad (el terreno «ontológico»)<sup>41</sup>. Ambos, como veremos, sitúan la política y su sujeto no como eso que trata con los conceptos modernos y dados en su día a día (Estado, nación o democracia) sino como lo que trata con las «condiciones de posibilidad» de estos mismos conceptos y del lenguaje que se suele asociar con la política común. Esto entra en contradicción con una visión de la política objetivista o científica —o de cualquier política «calculable»— basada en la lógica de administrar ciertos sectores y problemas clásicos y ya dados de antemano.

Son así estas críticas al objetivismo y a la pretensión de control, junto con la situación genérica de movilización del 68', lo que explica el origen intelectual de las «teorías del sujeto» de Laclau y Badiou. Además, a esto también tenemos que sumarle la crisis política definitiva del marxismo de los años ochenta, que hará que nuestros autores profundicen aún más en la cuestión del sujeto político. Según Therborn (2008) el marxismo se puede entender como una fusión de una ciencia social, de una filosofía (la dialéctica) y de un tipo de acción política. Ahí, es la acción política la que determina al resto, es decir, que el marxismo solo ha sido relevante cuando mantenía ciertos referentes y éxitos políticos. Si bien en Europa el marxismo nunca ha tenido un gran seguimiento político sí lo ha hecho la política socialista, que mantuvo vivo el marxismo en el continente. Pero este tipo de política se desintegró por completo en los ochenta: el socialismo se integró a las demandas liberales en Francia y al resto del sur de Europa, fue derrotado electoralmente en Gran Bretaña y llevado a la defensiva en Escandinavia. Además, el socialismo sería también derrotado militarmente fuera del continente, esto es, en América Latina; y en obvia decadencia ya en el bloque soviético.

Esta situación fue causa del auge de una respuesta alternativa a las crisis de legitimidad del capitalismo de 1970: el neoliberalismo. Cabe entender brevemente la naturaleza de este

---

<sup>41</sup> Este es el vínculo concreto de la teoría contemporánea con la obra de Heidegger, esto es, el establecimiento de una «diferencia» fundamental entre dos terrenos: el de los «entes», es decir, el de las cosas como tales; y el del «Ser», que es el terreno que intenta buscar la metafísica y al que se han asociado nombres como «logos», «idea», «causa» o «sustancia», que solo lo han alejado más de esta (Marchart, 2007, pp. 22-23). La tarea filosófica de Heidegger, de forma resumida, puede pensarse como un modo no-metafísico de tratar con este «Ser».

fenómeno para llegar a la necesidad actual de nuevas teorías del sujeto político desde el campo post-marxista. Habermas (1999) diagnosticará los problemas de legitimidad del capitalismo en los años setenta, prediciendo una inevitable «crisis del sistema» de gobierno existente hasta el momento. Como ha planteado Villacañas (2020, pp. 27-28), Habermas muestra que en el capitalismo avanzado «cuanto más se dominaba genéricamente la naturaleza exterior, más exigencias de individuación planteaba la naturaleza interior». Frente a estos problemas de legitimidad, Habermas planteó la necesidad de una individuación psíquica (al hilo de Freud) para generar una relación adecuada de integración con el gobierno. Sin embargo, tal como lo ve Villacañas, lo que finalmente ocurrió fue el éxito de la alternativa neoliberal: un aumento de la gobernanza no democrática que, a su vez, no está desconectada de las motivaciones de los sujetos del sistema. La salida ahora pasará por una reestructuración del trabajo en la relación económica que, como planteará Foucault (2007), será el movimiento característico de la forma de gobierno neoliberal<sup>42</sup>.

El desarrollo de esta «ofensiva neoliberal» ocasionará dos movimientos, que también explican la necesidad de profundizar en una nueva teoría del sujeto político desde el campo marxista: el declive definitivo de la idea de clase y la desaparición de la figura del *homo politicus*. El declive de la idea de clase se da principalmente por el progresivo desarrollo de una demografía post-industrial (Therborn, 2008). Se pasa así de una sociedad centrada alrededor de la figura del trabajo a un desplazamiento de su lógica hacia los otros ámbitos de la vida (cf. Dardot y Laval, 2013). Como escribía Claus Offe (1992) ya en 1984:

se puede hablar de una crisis de la *sociedad* del trabajo, en la medida en que se amontonan los indicios de que el trabajo lucrativo, el que persigue como finalidad ganar el sustento, pierda la calidad subjetiva del ser el centro organizador de la actividad vital, de la valoración social de uno mismo y de los demás así como de las orientaciones morales (p. 10).

Del mismo modo, la ya existente crisis política del marxismo se agrava con la desaparición progresiva del *homo politicus* por parte del sujeto económico neoliberal. La política se ve cada vez más como algo excepcional o en crisis en las sociedades contemporáneas, algo que ha llevado a algunos autores como Chantal Mouffe ha designar las sociedades contemporáneas como *post-políticas* (cf. Mouffe, 2005). Esto es lo que

---

<sup>42</sup> Según Foucault (2007, p. 261), el movimiento característico del neoliberalismo se encuentra en: «Situarse, entonces, en el punto de vista del trabajador y hacer, por primera vez, que este sea en el análisis económico no un objeto, el objeto de una oferta y una demanda bajo la forma de fuerza de trabajo, sino un *sujeto económico activo*».

también defiende Wendy Brown (2015) quién, al hilo de Foucault, entiende que es solo a partir de la ofensiva neoliberal de los años ochenta donde cualquier idea del hombre «político» es progresivamente atacada por la integración al mercado. La cosa es, precisamente, dar un giro autoritario en la forma de gobierno mientras el poder existente se legitima mediante una dominación subjetiva exclusivamente centrada en la condición de mercado. El mejor ejemplo de esto es la existencia de un cierto «consenso» de ambos los movimientos socialistas herederos del marxismo y las nuevas fuerzas neoliberales<sup>43</sup>. Al respecto, tanto Badiou como Laclau son explícitos al considerar este tipo de consensualismo político como algo problemático y que requiere de un «retorno de la política», del que la teoría del sujeto formará parte<sup>44</sup>. La búsqueda de una salida a este problema es precisamente lo que hace que conciban la política como algo rupturista y fundacional, lejos de una perspectiva más científicista o formal. La política es para ambos lo que escapa del *día a día* consensualista y tecnocrático alrededor del mercado presentado por el neoliberalismo.

Con esto, vemos las razones políticas generales por las que a Badiou y Laclau —como muchos otros teóricos contemporáneos<sup>45</sup>— recogen una visión política del sujeto y la pregunta por su emergencia y constitución al hilo de la teoría marxista. Dado que gran parte de esta crítica al marxismo se sitúa y vincula al contexto teórico francés, es natural que recojan sus referentes principales y la acepción del sujeto de ese campo. Así, ambos autores se preguntarán por las condiciones de emergencia del sujeto político en relación con una cierta estructura de poder. Sin embargo, esto deja mucho aún a especificar en términos de la forma y el lugar del sujeto político en sus teorías. Esto es lo que trataremos ahora.

---

<sup>43</sup> Brown (2015, pp. 68–69) menciona explícitamente como es parte de la razón neoliberal que la integración y el consenso reemplazan la individualización del liberalismo clásico. Según ella, este consenso es alrededor del principio de mercado, y se puede ver especialmente en la gobernanza occidental existente a partir de 1990.

<sup>44</sup> Badiou (1999b, pp. 8-10) ha diagnosticado que hoy en día existe «la expansión constante, bajo los significantes del liberalismo y de Europa, de los automatismos del capital [...] una expansión continua de los automatismos del capital, lo que constituye el cumplimiento de una predicción genial de Marx: el mundo por fin *configurado*, pero como mercado, como mercado mundial». En un tono similar, hablando de neoliberalismo, Laclau (2015, p.105) apunta que: «[el neoliberalismo] se presenta a sí mismo como panacea para lograr una sociedad sin fisuras, con la diferencia de que, en este caso, las soluciones serían aportadas por el mercado y no por el Estado».

<sup>45</sup> Aquí podríamos situar a la antes mencionada Judith Butler, pero también a otros autores como Jean-Luc Nancy, Claude Lefort o Jacques Rancière.

### 3 Ernesto Laclau: antagonismo, posiciones de sujeto y sujeto político

David Howarth (2015), uno de los principales discípulos de Laclau<sup>46</sup>, ha dividido el recorrido intelectual de Laclau en tres etapas: la primera corresponde a un intento inicial de desarrollar una teoría propiamente marxista de la ideología y la política, principalmente mediante la obra de Gramsci y Althusser; la segunda concierne al desarrollo de una perspectiva post-marxista basada en la adopción de una postura post-estructuralista, con el fin de romper con lo que él (y Mouffe) denominarán como «esencialismo marxista»; y la tercera estará dedicada a una profundización en términos propositivos de esta perspectiva crítica por medio de la deconstrucción derridiana y el psicoanálisis lacaniano. Podemos asociar estas tres obras principales del autor con cada etapa, esto es, respectivamente *Política e ideología en la teoría marxista* (1977), *Hegemonía y estrategia socialista* (con Chantal Mouffe, 1985) y *La razón populista* (2005).

Nos interesa centrarnos aquí en el estudio y análisis de la categoría de «antagonismo» en la obra de Laclau, ya que ver su desarrollo nos permitirá trazar su modo de concebir la constitución y el rol de los sujetos sociales y políticos<sup>47</sup>. Como veremos, la cuestión de la subjetividad política solo empieza a ser tratada como tal en su segunda y, especialmente, en su tercera etapa, por lo que nos centraremos en esas. Sin embargo, como bien recuerdan autores como Beasley-Murray (2010), en las lecturas de estas etapas se olvida demasiado pronto la propia experiencia política de Laclau y su relación con el peronismo argentino<sup>48</sup>, que son fundamentales para entender la centralidad del «pueblo» y de los elementos populares en su concepción. En una línea similar, Laclau (y Howarth, 2015, p. 258) también menciona,

---

<sup>46</sup> David Howarth es el actual director del programa de análisis de la ideología y de discurso en el departamento de gobierno de la Universidad de Essex, Reino Unido. Este programa fue creado por Laclau con la intención de desarrollar su marco teórico mediante estudios empíricos.

<sup>47</sup> Se podría objetar que la noción principal que captura la cuestión de la constitución de los sujetos políticos y sociales no es la de «antagonismo» sino la de «hegemonía». Ciertamente hegemonía es una categoría central en la obra de Laclau. Sin embargo, como veremos cuando tratemos la noción de antagonismo, esta se sitúa a un nivel más fundamental de la constitución de subjetividades sociales. La hegemonía es una forma política de constitución de identidades sociales, pero el antagonismo es una forma de pensar la lógica interna de esta constitución a un nivel previo a su articulación hegemónica (en tanto que está, como veremos, directamente relacionada con el vacío estructural y el sujeto de la falta). Con todo, y como es común en muchas de las categorías laclausianas, en muchos momentos ambas categorías se pisan hasta el punto de poder afirmar que se definen parcialmente la una a la otra.

<sup>48</sup> Así lo presenta Beasley-Murray (2010) criticando una de las principales obras sobre Laclau en el mundo anglosajón: «en *Laclau: A Critical Reader*, de Critchley y Marchant, más allá de una invocación de la Argentina en las primeras páginas de la introducción, y una breve cita de Marchant [...], ninguno de los colaboradores menciona a América Latina, ni habla del peronismo o de Perón» (p. 58). El nombre de «Marchant» es ahí una errata. Beasley-Murray se refiere aquí realmente a Oliver Marchart y el libro al que menciona es Critchley y Marchart, 2004a.

comentando las etapas que Howarth le ha atribuido, que su desarrollo teórico ha estado marcado no tanto por una ruptura con cada etapa sino por la recuperación de algo que había estado ahí desde sus primeras experiencias políticas, esto es, desde su etapa activista en Argentina en los años sesenta. Estas intuiciones originarias solo se podrán ver considerando brevemente el contexto previo a sus primeros escritos, que repasaremos antes de dar el salto a su categoría de «antagonismo» y de tratar la constitución de subjetividades sociales y políticas en su obra. Esto nos permitirá presentar de un modo sistemático el como Laclau aborda la cuestión de la subjetividad política.

### **3.1 Experiencia política y primeros escritos: Peronismo, Argentina de los sesenta y etapa marxista**

En una entrevista de 1988, Laclau (2000b) afirmaba que:

cuando hoy leo *De la gramatología*, *S/Z* o los *Escritos* de Lacan, los ejemplos que me vienen siempre a la mente no son de textos filosóficos o literarios; son los de una discusión en un sindicato argentino, la de un choque de *slogans* opuestos en una demostración, o la de un debate en un congreso del partido. Joyce volvió toda su vida a su experiencia originaria en Dublín; para mí son esos años de lucha política en la Argentina de los años sesenta los que vuelven siempre a mi mente como punto de comparación y referencia política (p. 210).

Ernesto Laclau se graduó en historia por la Universidad de Buenos Aires, donde tuvo sus primeras experiencias en el estudio del populismo trabajando de ayudante del sociólogo argentino Gino Germani<sup>49</sup>. Aquí empezará también su etapa militante, ya que Laclau se unirá en 1958 al partido socialista argentino y será activo en el movimiento estudiantil desde entonces. Este partido se dividió en los sesenta, generando dos polos dentro del movimiento peronista: una izquierda «liberal» e internacionalista, en la que a su vez se encontraba el Partido Comunista Argentino (PCA); y una nacional, con un programa más cercano a los movimientos anticoloniales del Tercer Mundo, que pretendía seguir con la revolución nacional iniciada por Perón. Laclau empezó a militar en esta última corriente en 1963,

---

<sup>49</sup> Aún con esto, como admite el propio Laclau, su perspectiva y la de Germani sobre el populismo nunca coincidieron. Germani lo veía como parte de una teoría de la modernización y el desarrollo, mientras que para Laclau el populismo tiene que ver con lógicas que existen en la construcción de cualquier espacio comunitario (Laclau, 2000b, pp. 210-211). Con esto Laclau se refiere a que las lógicas más criticadas del populismo (indeterminación, simplificación, liderazgo...) son, para él, lógicas intrínsecas a cualquier forma política. Esta será la tesis de *La razón populista* (cf. Laclau, 2015).

integrándose al *Partido Socialista de la Izquierda Nacional* (PSIN) de Jorge Abelardo Ramos (Ozollo et al., 2009).

Es importante para comprender su desarrollo teórico entender porque Laclau fue a militar en este partido y, en concreto, como empezó a apoyar el peronismo. En 1955 se dio la caída del gobierno de Perón, iniciado en 1946, a causa de un golpe de Estado oligárquico que pretendía llevar a cabo la instauración de una democracia liberal. Laclau apoyó este golpe, y posteriormente se sintió desilusionado por las actuaciones de este régimen —monetarismo agresivo, desmantelamiento de la economía nacional— junto con gran parte de las clases medias y el movimiento estudiantil, que en poco menos de un año se habían vuelto contra la gestión de ese régimen (Terragno, 2008). Laclau (2000b, p. 210) atribuye a ese momento, retrospectivamente, «su primera lección sobre la hegemonía»: según él, si el régimen oligárquico hubiera conseguido absorber entonces momento las reivindicaciones de las clases medias, esto hubiera desmantelado el potencial político del peronismo y sus símbolos hubieran muerto. Sin embargo, lo que ocurrió fue lo contrario: este régimen no fue capaz de gestionar estas reivindicaciones, y los símbolos peronistas pudieron definir el curso de las grandes luchas de masas de los años sesenta y setenta. Ahí «intentar capturar esos símbolos con un análisis clasista era absurdo»<sup>50</sup>. Fue este momento el que acercó a Laclau a la posición nacional, si bien este se situaba claramente en el campo marxista. La intuición inicial, en ese momento, era que los socialistas solo podrían llegar a la revolución anti-imperialista si podían llegar a una posición hegemónica en esas luchas democráticas generadas por el peronismo. El peronismo era y sería burgués, a menos que los socialistas consiguieran absorber sus luchas<sup>51</sup>. Contra la propuesta de Badiou que, como veremos, se centrará en producir un sujeto «puro» que pueda atacar el orden existente, la idea de Laclau parte precisamente de la necesidad de corromper la pureza de la clase obrera como sujeto. El modo de teorizar eso, para Laclau, será mediante lecturas de Gramsci y de Althusser<sup>52</sup>.

---

<sup>50</sup> Antes de este momento, el peronismo sí que tenía un marcado vínculo con la clase trabajadora, centrando su base de apoyos en los sindicatos obreros. Es por eso que en la primera etapa del peronismo se formaron los mayores sindicatos industriales de toda América Latina (cf. Murmis y Portantiero, 2004). Será a partir de 1955, donde precisamente se dio una extensión del movimiento y los símbolos peronistas *más allá* de la clase trabajadora.

<sup>51</sup> Ese era también el objetivo principal de la *Izquierda Nacional* en ese momento: acercarse críticamente al peronismo para integrar sus elementos y símbolos populares a las lógicas obreristas (Acha, 2013).

<sup>52</sup> En este caso, Laclau elige a Gramsci y no, por ejemplo, a Lenin como uno de sus principales referentes ya que, en ese momento de la política argentina (alrededor de 1955 y, sobretudo, en 1962), el marxismo-leninismo se asociaba al PCA, mientras que el gramscianismo se acercó más al campo peronista (cf. Altamirano, 2011). Esta apuesta por Gramsci y no por Lenin será, como veremos posteriormente, una de las principales diferencias entre su posición y la de Badiou.

Laclau se desvinculará de toda esta experiencia política para pasar a una vida más centrada en la academia y los debates intelectuales en 1969, cuando será invitado a estudiar en la Universidad de Oxford por Eric Hobsbawm<sup>53</sup>. A partir de entonces, Laclau residirá en el Reino Unido, donde trabajará especialmente en la Universidad de Essex desarrollando su marco teórico principalmente en el ámbito universitario, alejado de la militancia política<sup>54</sup>. Será ya en ese contexto que Laclau escribirá su primera obra, *Política e ideología en la teoría marxista*, publicada en 1977. A causa de la experiencia mencionada, Laclau (1977, pp. 10-12) presenta esta obra como una necesaria reformulación de la teoría marxista y su capacidad política a causa de una «nueva situación histórica» (principalmente debido a la situación generada por los movimientos anticolonialistas y a las consecuencias de los acontecimientos del 68'), que obliga a una ruptura con los últimos trazos reduccionistas de clase. Esta reformulación debe evitar el esencialismo (en forma de la realización eterna de la esencia concebida como «clase obrera») tanto como una aproximación no-teórica a la realidad política y se debe centrar en beneficiar una práctica social donde el proletariado abandone una perspectiva «estrecha» de la clase para presentarse como una «fuerza hegemónica». Como ya mencionado, no voy a extenderme aquí mucho en esta obra, pues no es fundamental para nuestro objeto de investigación. Sin embargo, sí es interesante remarcar algunos puntos clave de esta en relación al problema de la constitución de sujetos políticos, tanto para ver los principales desarrollos de la intuición de Laclau como para entender las continuidades y la ruptura que supone la categoría de «antagonismo» en *Hegemonía*.

En concreto, y en línea con su experiencia y militancia, Laclau intenta aquí criticar la idea de que hay ciertas ideologías asociadas a ciertas posiciones de clase y defiende que los elementos ideológicos no tienen una connotación de clase necesaria. Así, Laclau desplaza el análisis de la ideología hacia la pregunta por cómo un discurso ideológico se unifica y, en particular, por cómo un sujeto es «interpelado» y por lo tanto constituido por un discurso. Los elementos ideológicos aislados —como por ejemplo la «nación»— no tienen, según Laclau, una connotación necesaria de clase, sino que su sentido es resultado de la construcción de estructuras «interrelativas» que constituyen los sujetos. Así pues, existen contradicciones que no se derivan solamente de las relaciones de producción, pero que

---

<sup>53</sup> Laclau se fue de la *Izquierda Nacional* porque ya a finales de los sesenta empezaba a mostrar su impotencia al respecto del movimiento peronista. El PSIN no consiguió un gran apoyo entre la clase trabajadora, y a lo máximo que aspiró después de la restauración del peronismo en el gobierno fue a influir en las élites del movimiento. Así, en los años ochenta el PSIN se había convertido en un grupo marginal. Para ver más sobre el recorrido de Laclau en el partido consultar Acha, 2013.

<sup>54</sup> Para ver la evolución de su obra a partir de este giro ver Ozollo et al., 2009.

dependen de las relaciones políticas e ideológicas. Estas relaciones adquieren en este esquema más importancia, en tanto que el análisis no debe centrarse aquí en la cuestión de la clase, sino que debe ser una investigación empírica de las diferentes lógicas de interpelación que fundamentan esta unidad ideológica (Laclau, 1977, p. 99). Aquí vemos claramente como la preocupación por el sujeto y su constitución —que, a partir de aquí, persistirá en toda su trayectoria— se empieza a teorizar en Laclau mediante Althusser (2014, pp. 188–194) que es quién desarrolla la relación entre la categoría de interpelación como modo de establecer el vínculo entre ideología y el sujeto que es interpelado y que, por lo tanto, es reconocido en tanto que tal<sup>55</sup>.

Será también mediante la categoría althusseriana de «sobredeterminación»<sup>56</sup> como Laclau plantea que, si bien no toda contradicción social es una contradicción de clase, toda contradicción está sobredeterminada por la lucha de clases. Esto quiere decir, en suma, que la lucha de clases es lo que da coherencia al discurso ideológico intentando presentar sus objetivos de clase como la consumación de objetivos, por ejemplo, populares o nacionales: en última instancia, se intenta una integración alrededor de la clase mediante una segunda interpelación de un sujeto bajo el cual se han condensado ya varias interpelaciones parciales. Esta última interpelación produce asimismo nuevos sujetos (de clase), que llevan a cabo las «transformaciones ideológicas» mediante esta articulación de diferentes discursos e interpelaciones parciales de elementos ideológicos (Laclau, 1977, pp. 108–10). Esto es lo que permite que ciertos elementos «populares» se reintegren hacia el sujeto de clase, en línea con el objetivo de la *Izquierda Nacional*. Así, la importancia de la clase es aquí parte de la aún persistente fidelidad de Laclau a la teoría marxista y a su tradición. Esta fidelidad es precisamente lo que se romperá definitivamente en *Hegemonía y Estrategia Socialista*, si bien la intención de «hegemonizar» estos elementos populares se mantendrá y desarrollará mediante la obra de Antonio Gramsci.

---

<sup>55</sup> Es aquí de donde deriva el famoso ejemplo de Althusser (2014, p. 189) en relación con la interpelación: cuando, en la calle, reconocemos alguien a quién ya conocemos y le mostramos que lo hemos reconocido con un «¡Hola, amigo mío!» y dándole la mano. Esto muestra como estamos reconociendo a alguien que participa en los rituales más elementales de la vida diaria, y como lo reconocemos y él mismo se reconoce en tanto que sujeto singular, aunque esa condición no se derive de una elección propia.

<sup>56</sup> Esta es una categoría que Althusser (1967, pp. 166–182) toma de la lingüística y el psicoanálisis y que se refiere a la fusión simbólica de una pluralidad de significados.

### 3.2 Hegemonía y Estrategia Socialista: posiciones de sujeto, antagonismo y hegemonía

Según Critchley y Marchart (2004b, pp. 3-5) la novedad de *Hegemonía y estrategia socialista* y su gran impacto en el campo de la teoría política se puede explicar mediante cuatro razones: primero, por conseguir una transformación del campo teórico marxista sin perpetrar una completa ruptura con este (es decir, mediante el paso hacia el post-marxismo); segundo, por plantear un proyecto de democracia radical y plural compatible con las cuestiones planteadas por los movimientos sociales emergentes al hilo del 68', en particular en lo que concierne la crítica de la idea de clase como actor social con una posición transformadora privilegiada; tercero, por su aplicación del «giro lingüístico» en filosofía occidental mediante su uso del post-estructuralismo<sup>57</sup>; y cuarto, en tanto que consigue describir los mecanismos de formación de identidades y subjetividades mediante el concepto de antagonismo. En concreto, será también la noción de antagonismo la que Laclau y Mouffe utilizarán para mostrar que todas las identidades sociales son contingentes y negociables y, como ha apuntado Howarth (2004), el antagonismo es precisamente la precondition para que la subjetividad política y la práctica articuladora ocurra<sup>58</sup>.

¿Pero cómo llega Laclau a la necesidad de elaborar una nueva concepción de la categoría de antagonismo? En *Hegemonía*, Laclau y Mouffe (2001) pretenden hacer un recorrido por «las transformaciones del concepto de hegemonía, en tanto que superficie discursiva y punto nodal fundamental de la teoría política marxista» (p. 27). Para entender esto, hay que entender a qué se refieren Laclau y Mouffe con «teoría política marxista» y, sobre todo, entender cuál es su crítica concreta a esta tradición. El punto de partida de ambos es que hay un cierto grupo de experiencias que obligan, durante la década de los ochenta, a reformular otra vez<sup>59</sup> el proyecto socialista. Estas son, principalmente:

transformaciones estructurales del capitalismo que han conducido a la declinación de la clase obrera en los países posindustriales; penetración crecientemente profunda de las relaciones capitalistas de producción [...] [que] han generado nuevas formas de protesta social; la crisis y el descrédito del modelo de sociedad implementado en los países del llamado «socialismo actualmente existente» (Laclau y Mouffe, 2000, p. 111).

---

<sup>57</sup> Sobre el «giro lingüístico» de la filosofía occidental ver Rorty, 1992.

<sup>58</sup> Como Laclau (2000b) mismo afirmará posteriormente «el desarrollo y perfeccionamiento de la teoría de los antagonismos es absolutamente central para nuestro proyecto teórico y político» (p. 244).

<sup>59</sup> Como veremos seguidamente, Laclau y Mouffe consideran la existencia de muchas rupturas y reformulaciones de la teoría socialista a lo largo del s. XX.

La tarea de esta obra y la ruptura particular de Laclau y Mouffe con la teoría marxista — que, como vimos, Laclau aún profesa en 1977— consiste en aceptar la novedad de estas transformaciones y, partiendo de estas, revisar y recuperar los elementos de la tradición marxista y socialista que sirvan para pensar la nueva situación histórica. Así, Laclau y Mouffe (2001) empiezan *Hegemonía* con un análisis de las diferentes crisis e interpretaciones en la teoría marxista, para entender como y frente a qué emerge el concepto de «hegemonía» dentro de este esquema. Su punto de partida son las interpretaciones mecanicistas de la historia hechas por Kautsky que, según defienden, alrededor de 1890 confiaba en que un análisis empírico del plano de la economía llevaría a una futura simplificación del campo político y a una revolución (manteniendo, claramente, una primacía en la base económica sobre la política). Esto se rompería con el fin de la depresión sistémica dada entre 1873 y 1896 y el *boom* económico posterior, que alejaba la idea de una «crisis general del capitalismo». A su vez, esto llevaría a una crisis teórica de la teoría marxista, generando tres respuestas diferentes en su seno: la ortodoxia (representada por el propio Kautsky y por Plejánov), el revisionismo (representado por Bernstein) y el sindicalismo revolucionario (representado por Sorel) (Laclau y Mouffe, 2001, pp. 46-75).

Las características de todas estas corrientes son demasiado extensas y diversas como para exponerlas aquí, pero Laclau y Mouffe plantean que cada una de estas respuestas (en el respectivo orden planteado) acepta más radicalmente las consecuencias de la inexistencia de un inevitable progreso hacia una «crisis general del capitalismo», matizando cada vez más la idea inicial de que el plano económico supone el principal terreno sobre el que se asienta la sociedad y la política. En suma: la evolución histórica planteó variaciones empíricas sobre las claras etapas históricas regidas por la economía que trazaba Kautsky, generando un «hueco» en la teoría marxista que debía pensarse de otro modo. Este hueco, al ser la contraparte de una lógica determinista (esto es, la económica), Laclau y Mouffe lo identificarán como la lógica de la «contingencia». En otras palabras, Laclau y Mouffe verán aquí la emergencia de la idea de que las identidades sociales no son dadas por algo *externo* a ellas mismas, es decir, por alguna otra dimensión que las determine. En resumen, y como hemos mencionado en los apartados de contextualización, Laclau y Mouffe están intentando aquí plantear una crítica radical a la lectura «ortodoxa» del problema marxista de la relación entre base y superestructura. Así, si bien las tres corrientes anteriores intentaban lidiar con la cuestión de la «contingencia» de algún modo, para Laclau y Mouffe el punto de inflexión

al respecto será el concepto de «hegemonía» y, particularmente, su teorización por parte de Gramsci.

El concepto de hegemonía tiene sus orígenes en los escritos de Pléjanov de entre 1883 y 1884, donde se refiere a las situaciones en las que la clase obrera tiene que asumir tareas políticas que no son propiamente suyas a causa de la debilidad estructural de la burguesía. Posteriormente, este término sería recogido por Lenin y se popularizaría en el movimiento socialdemócrata ruso desde finales de 1908 hasta 1917. Por último, será Gramsci quién lo tomará de Lenin, como concepto central en su «filosofía de la praxis» (Campione, 2007). Cabe detenernos en este punto, pues una de las diferencias fundamentales entre Laclau y Badiou se encuentra en que el primero toma a Gramsci como su principal referente, y en que el segundo tomará a Lenin y a Mao. Inicialmente, podemos plantear cuatro puntos en los que la concepción de Lenin y Gramsci coinciden: primero, en que la hegemonía tiene en su base la clase económica; segundo, en que la hegemonía tiene un elemento de «organización intelectual»; tercero, en que la hegemonía necesita de un apoyo con grupos aliados, es decir, de una base social amplia; y cuarto, en que el análisis de las relaciones de fuerza de la hegemonía es similar en ambos, ya que ambos privilegian la clase obrera dentro de la alianza. Sin embargo, también existe un punto de divergencia fundamental: en Gramsci, esta dirección de la base social tiene un componente cultural e ideológico que no existe en Lenin. En Lenin la hegemonía se sitúa estrictamente en la sociedad política (esto es, en la toma del Estado y sus instituciones), sin gran preocupación por la sociedad civil, que se asume que se plegará a los cambios en la sociedad política. Por el contrario, en Gramsci, el terreno de lucha fundamental contra la clase dirigente es la sociedad civil: «La hegemonía gramsciana es primacía de la sociedad civil sobre la sociedad política; en el análisis leninista, la relación es exactamente la inversa» (Portelli, 1977, pp. 67–70). Laclau y Mouffe no solo mantendrán este esquema conceptual moderno que relaciona la «sociedad civil» y la «sociedad política» (cosa que rechazará Badiou) sino que, como Gramsci, concebirán que la construcción hegemónica se encuentra «fuera» de las instituciones, si bien su objetivo es también tomarlas<sup>60</sup>.

---

<sup>60</sup> Esto se ve claramente cuando Gramsci asume que el inicio de un movimiento revolucionario debe tener parte de «estatolatría», esto es, de presentación del Estado como ambos sociedad civil y sociedad política. En sus palabras: «La afirmación de que el Estado se identifica con los individuos [...] como elemento de cultura activa [...] tiene que servir para determinar la voluntad de construir en el marco de la sociedad política una sociedad civil compleja y bien articulada [...] convirtiéndose, por el contrario, en su continuación normal, en su complemento orgánico» (Gramsci, 2013, p. 283 / C. XXVIII; *Passato e Presente*, 4ª ed., Turín, pp. 165-166).

En vista a estas dos perspectivas del concepto, según Laclau y Mouffe (2001, pp. 86-94) el desarrollo teórico de la hegemonía tiene dos alternativas: o presenta un rechazo directo al carácter «necesariamente» clasista de las prácticas democráticas y de las identidades sociales, partiendo de la sociedad civil hasta la toma del Estado (la vía a la que conduce Gramsci); o mantiene esta fijación y crea una «vanguardia ilustrada» dando una posición privilegiada a la clase obrera, la cual se encargaría de la toma inicial de la sociedad política y de imponerse sobre la sociedad civil (la vía a la que conduce Lenin). La primera será denominada como «práctica democrática» al tener un carácter más plural y no esencialista; mientras que la segunda será una «práctica autoritaria», derivada del vínculo desigual entre ciencia y política que establece un liderazgo vanguardista privilegiado. El desarrollo del concepto que preferirán Laclau y Mouffe será, de acuerdo con su propia trayectoria anterior, su corriente democrática basada en la teorización gramsciana. Según los autores, será Gramsci (y no Lenin) quién presentará las herramientas para romper con el mencionado reduccionismo hacia la economía, proponiendo pensar los sujetos políticos como «voluntades colectivas» resultado de la articulación política e ideológica de fuerzas dispersas<sup>61</sup>.

Con todo, si bien Gramsci no concibe la identidad social como algo dado de antemano, sí concibe que el principio aglutinante de esta articulación sea siempre la clase (en una teorización similar a la que hemos visto en *Política e ideología*). La reformulación de la teoría marxista de Laclau y Mouffe, en consecuencia, intentará ir «más allá de Gramsci»: la pregunta será por cómo concebir la formación de una identidad social al margen no solo del esencialismo de clase, sino de cualquier tipo de sujeto trascendental (que, por la lógica esbozada, podría volverse también autoritario). Para esto será necesario sumar a Gramsci la noción de antagonismo, en base a una ontología social tomada de la teoría post-estructuralista y el «giro lingüístico». Ahí, la constitución de sujetos políticos estará marcada

---

<sup>61</sup> Será también mediante Gramsci que Laclau se acercará mucho más que Badiou a una posición más «realista» en relación a la política. La tradición «realista» de la política se popularizó en el campo de las relaciones internacionales, especialmente de la mano de Edward Hallett y Hans Morgenthau. Sin embargo, es una tradición que va más allá de este campo y que se puede definir por cuatro grandes características: una percepción antropológicamente pesimista; el planteamiento del conflicto como categoría fundamental ambos en los individuos y en lo colectivo; la búsqueda, partiendo de este, de «un equilibrio de poder»; y la afirmación de la «autonomía de la política», esto es, que la política tiene su propia lógica (Oro Tapia, 2013). Uno de los principales referentes clásicos de esta corriente, Maquiavelo, encuentra cierto eco en Laclau a través de Gramsci, quién «ve en Maquiavelo el planteo de una “política realista”, orientada a conseguir un sustento de masas, un consenso activo que apunte a la conformación de una voluntad colectiva “nacional-popular”» (Campione, 2007, p. 85).

por la lingüística y la consideración de que las formaciones y relaciones sociales toman la forma de un discurso<sup>62</sup>. En concreto, aquí el rol del antagonismo será doble:

En un nivel exclusivamente teórico, concebir la especificidad de la relación antagónica implica entrar en el análisis de la categoría de «contingencia» [...] y mostrar cómo la constitución de toda identidad se basa en la presencia de un «exterior» constitutivo que afirma y a la vez niega esa identidad (Laclau, 2000b, p. 244)

Por un lado, el antagonismo permite una entrada a la matriz de la «contingencia» (a la que, como hemos visto, la hegemonía nos muestra la puerta) y por otro, pretende mostrar como se constituyen nuevas subjetividades políticas. Ambos roles están relacionados. Empecemos por el primero. Laclau y Mouffe (2001) afirman que la «“experiencia” del límite de toda objetividad tienen una forma de presencia discursiva concreta: el *antagonismo*» (p. 164, énfasis en el original). El antagonismo tiene aquí esta capacidad porque, contra las concepciones del antagonismo al uso<sup>63</sup>, esta no es una relación entre identidades plenas y externas a la lógica antagónica. Si el antagonismo tiene que ser constitutivo de los elementos que lo conforman la fórmula debe tomar otra vía, que se puede expresar con que «la presencia del “otro” me impide ser totalmente yo mismo» (Laclau y Mouffe, 2001, p. 168). El antagonismo social no toma la forma de una imposibilidad lógica y conceptualizable. Según un ejemplo que utilizan los mismos autores: un campesino tiene una relación antagónica con el propietario que lo expulsa de la tierra en tanto que este *no puede* ser un campesino a causa del propietario. La objetivación del campesino es ahora imposible, ya que en él ha surgido una brecha que le ha hecho ver que las identidades sociales no son algo inmutable. A esto se refieren Laclau y Mouffe con la experiencia del «límite de la objetividad». Dentro de esta relación se encuentran los sujetos, pensados aquí como «posiciones de sujeto» constituidas mediante estructuras discursivas más amplias, y como lo que entrará en una «crisis de identidad» mediante la experiencia del antagonismo. Así, estas «posiciones de sujeto» dentro de la relación antagónica tampoco serán elementos plenos y objetivos: son sujetos modificados y modificables por las relaciones estructurales que los vinculan entre ellos, a la vez que marcados por la contingencia que experimentan

---

<sup>62</sup> Laclau y Mouffe (2001) consideran que «[l]os elementos lingüísticos y no lingüísticos no están meramente yuxtapuestos, sino que constituyen un sistema diferencial y estructurado de posiciones, es decir, un discurso» (p. 147). De la lingüística es de dónde Laclau extrae ambas la lógica de la diferencia y de la equivalencia, que son las partes fundamentales de su ontología social, como se explica posteriormente. No puedo extenderme aquí en el uso ontológico de la lingüística en Laclau, pues ocuparía demasiado espacio y nos alejaría demasiado de nuestro hilo argumental, centrado en la cuestión del sujeto. Para extender más sobre la cuestión, se puede consultar Howarth, 2000.

<sup>63</sup> Aquí Laclau y Mouffe se refieren principalmente con la dialéctica hegeliana, que está en la base de las concepciones marxistas ortodoxas que critican inicialmente.

mediante el antagonismo. Las posiciones de sujeto son así «relacionales», lo que quiere decir que su sentido solo existe en relación con los otros elementos de una totalidad, en este caso, de la estructura discursiva particular en la que se sitúan. Sin embargo, esto no excluye la posibilidad de la sobredeterminación (es decir, de la fusión o combinación simbólica) de unas posiciones sobre otras<sup>64</sup>.

¿Pero como se da esta sobredeterminación, cual es la lógica mediante la cual se modifican los elementos de una estructura discursiva? ¿Cómo hace una posición de sujeto para extenderse a más ámbitos, esto es, para volverse hegemónica? Esto nos lleva al punto de partida del segundo sentido planteado del antagonismo: la presencia de un «afuera» para la constitución de identidades sociales. Aquí es donde Laclau introduce la «lógica de la equivalencia», que supone la posibilidad de dar lugar a un equivalente general en un sistema de diferencias para la construcción de una identidad nueva que subvierta la estructura social existente. La estructura existente de una sociedad, si es estable, estará formada por una serie de posiciones diferenciales vistas como «espacios cerrados» (diferencias existentes en el día a día que se muestran en cuestiones como la vestimenta, el lenguaje o el color de la piel)<sup>65</sup>. El único modo, para Laclau y Mouffe, de que estas diferencias subviertan el orden existente (es decir, a sí mismas) es mediante la expresión de algo idéntico que subyace a todas ellas (y que es, por lo tanto, universal). Ahí «si *todos* los rasgos diferenciales de un objeto han pasado a ser equivalentes, no se puede expresar nada *positivo* acerca de dicho objeto, lo que solo puede significar que a través de la equivalencia se expresa algo que el objeto *no es*» (Laclau y Mouffe, 2001, p. 171). Este es el rol del antagonismo que, según Laclau y Mouffe, surgirá cuando las identidades diferenciales sean negadas de algún modo por el *status quo*, lo que atacará su diferencia en favor de una negatividad común hacia ese mismo poder (sin que su particularidad sea completamente erradicada, sino generando una tensión entre esta y la negatividad equivalencial). Aquí el antagonismo busca la construcción de un «contrapoder» mediante la representación de una serie de diferencias mientras que, en Badiou, como veremos, este contrapoder se construye mediante la sustracción de este de la estructura existente. Ahora bien, el antagonismo puede tomar aquí dos formas. Una *posición*

---

<sup>64</sup> Esta explicación se clarifica mucho utilizando el ejemplo de la división de género. Desde esta perspectiva, no existe solo una única forma de dominación que de paso a la categoría de «mujer», pero se reconoce como punto de partida muchas luchas puntuales y formas culturales que generan una dispersión de posiciones de sujeto al respecto de esta categoría. La existencia de la «mujer» como categoría general de la «división de género» surge ahí a causa de que estas múltiples diferencias se «sobredeterminan» entre sí (cf. Mouffe, 1983).

<sup>65</sup> Laclau y Mouffe (2001) están pensando aquí en el esquema lingüístico estructuralista de Ferdinand de Saussure, como explicitan y desarrollan en el capítulo tres de *Hegemonía: «Más allá de la positividad de lo social: antagonismo y hegemonía»*.

*democrática del sujeto* si una crisis genera una proliferación de diversos antagonismos que se mantienen localizados y fragmentados. Es el caso, para Laclau y Mouffe, de las sociedades industriales avanzadas y sus diferentes reivindicaciones como los movimientos ecologistas, feministas o antirracistas. O una *posición popular del sujeto* si el antagonismo consigue una equivalencia plena y divide el campo social en dos espacios diferenciados. Este sería el caso de las luchas anticoloniales y de movimientos como el peronismo, que hemos explicado antes. No obstante, estas posiciones no están limitadas a estos espacios, sino que son meras coyunturas para Laclau (2001, pp. 181-184): la pluralidad de luchas democráticas es para él el punto de partida, y los sujetos políticos feministas o ecologistas —y, en realidad, todas las identidades sociales— deben ser pensados como «significantes flotantes», es decir, como espacios antagónicos *no esenciales* donde se pueden inscribir más luchas y reivindicaciones mediante nuevas equivalencias hasta llegar a la posición popular<sup>66</sup>. Esto es, de forma resumida, el proceso de construcción hegemónica de nuevos sujetos políticos y sociales para Laclau y Mouffe<sup>67</sup>.

Así pues, la categoría del antagonismo es un modo de concebir la naturaleza de lo político que resulta central en la constitución de una «posición del sujeto popular» que es, para Laclau y Mouffe, el modo de construir un proyecto político común y relevante bajo el mencionado nuevo escenario político de la década de 1980<sup>68</sup>. Sin embargo, el desarrollo de esta noción es aquí aún limitado. En ese sentido Villacañas (2010) ha planteado como el argumento hacia la formación de una «posición de sujeto popular» es aquí circular: lo que impide la absorción de las reivindicaciones de estos puntos antagónicos es que se sitúen fuera del sistema de diferenciación social, pero para hacer eso las demandas tienen que asumir una lógica equivalencial que, a su vez, es generada mediante la propia negación de esta reivindicación. En suma: lo que impide que haya una absorción de reivindicaciones por la objetividad existente es la lógica equivalencial, y el inicio de la lógica equivalencial es la negación de estas reivindicaciones. Lo único que puede salvar el argumento aquí es asumir una sociedad

---

<sup>66</sup> Los significantes flotantes son, para Laclau y Mouffe (2001, pp. 153-154), elementos que no se han logrado articular en una cadena discursiva, es decir, elementos no convertidos en momentos diferenciales. Al no estar relacionados ni fijados por los «puntos nodales» existentes, estos elementos flotan en una serie de significaciones posibles y quedan abiertos a la posibilidad de volver a fijar su sentido en un futuro mediante nuevas articulaciones. En el caso de los movimientos sociales, es el antagonismo el que los ha dejado en este estado de «flotamiento» y es en tanto que significantes flotantes que pueden llegar a constituir su posición popular.

<sup>67</sup> Para extenderse sobre lo planteado, ver Laclau y Mouffe (2001, pp. 177-189).

<sup>68</sup> Lo relevante, como decimos aquí, es el vínculo entre el «antagonismo» y su uso para la construcción de una «posición de sujeto popular». Sin la totalidad generada por la dualidad social propia de este movimiento, es decir, de superar la posición democrática del sujeto, el antagonismo en Laclau y Mouffe pierde su especificidad.

civil rota y un poder despótico como punto de partida, cosa que Laclau y Mouffe (2001), como hemos visto, parecen intuir al plantear que «la pluralidad no es el punto a explicar, sino el punto de partida del análisis» (p. 184). Pero esto parece algo poco plausible, al menos, en las formas de gubernamentalidad liberal<sup>69</sup>. Esta premisa, a su vez, puede ser una consecuencia de intentar proyectar en términos formales el esquema político de los años sesenta, donde es más plausible pensar en muchos «puntos antagónicos» contra el gobierno existente como punto de partida. De hecho, como veremos, Badiou también partirá en este período de la premisa de que «existe un sujeto político». Al respecto, Laclau matizará mucho este mismo esquema en su último período teórico, y a medida que el clima político de los años sesenta va desapareciendo.

### **3.3 La emergencia del sujeto político: dislocación, significantes vacíos e investidura radical**

Como hemos mencionado al inicio, las dos primeras etapas de Laclau estaban más centradas en una crítica y deconstrucción de la teoría marxista, mientras que en su tercera etapa nos encontramos con un intento más sistemático de desarrollar la ontología social presentada en *Hegemonía*. Contextualmente, Laclau (2000a, pp. 73–75) saca sus nuevas reflexiones sobre el sujeto de la idea de que el capitalismo tardío ha profundizado en la experiencia de la contingencia intrínseca en la historia que ya veíamos en *Hegemonía*<sup>70</sup>, lo que lleva a la necesidad de preguntarse y teorizar de forma más profunda por las condiciones de emergencia de un nuevo sujeto político. En términos teóricos, este tercer modelo emerge principalmente de la necesidad de Laclau de reformular su teoría sobre la constitución de subjetividades políticas a causa de la crítica del filósofo Slavoj Žižek a *Hegemonía*<sup>71</sup>. Será

---

<sup>69</sup> Para defender esto, Villacañas (2010) se apoya en la matriz de la gubernamentalidad foucaultiana. Más que algo aislado, es relevante ver como la crítica de Laclau por no considerar la matriz de subjetividad gubernamental liberal y neoliberal foucaultiana ha sido algo común en su recepción en el pensamiento hispanoamericano y español. Así, por ejemplo, en un reciente monográfico sobre la obra de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, Antonio Gómez (2018, p. 111) criticaba la «incapacidad de los análisis populistas para atender a las transformaciones que desde la perspectiva de la mutación de la soberanía y producción de subjetividades han tenido lugar desde los años ochenta». También podemos encontrar esta crítica en Castro (2019) y Dussel (2001).

<sup>70</sup> Laclau empieza este proyecto teórico con *Nuevas reflexiones*, publicado originalmente en 1990. Los factores que Laclau considera para esta proliferación de la contingencia son algunos como la inestabilidad internacional, la flexibilidad laboral, el salto del primer mundo al sector servicios o el extractivismo en el tercero.

<sup>71</sup> Ernesto Laclau incluye el ensayo de Žižek al que aquí me refiero en *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*, y menciona explícitamente esta contribución en sus agradecimientos «[a] Slavoj Žižek, que dio una entusiasta bienvenida al enfoque teórico de *Hegemony and Socialist Strategy* y que contribuyó al mismo con una incisiva crítica a nuestro tratamiento de la cuestión del sujeto» (Laclau, 2000a, p. 16). Para extender más sobre el asunto, ver Howarth (2004).

precisamente mediante esta crítica, además, que Laclau empezará a considerar de forma más amplia el campo del psicoanálisis lacaniano, y a desarrollar las consecuencias de ligarlo a su concepción de «antagonismo»<sup>72</sup>. Para empezar pues, cabe detenernos brevemente en los comentarios del filósofo esloveno.

Žižek (2000b, p. 257) considerará que «[e]l real logro de *Hegemonía* se cristaliza en el concepto de “antagonismo social”» y que el mejor modo de desarrollar este concepto es mediante una referencia a la obra de Jacques Lacan. En particular, Žižek plantea que en relación a la cuestión del sujeto Laclau parece haber retrocedido desde su visión en *Política e ideología*. Según Žižek, en *Hegemonía* la visión de Laclau y Mouffe se centra demasiado en las «posiciones de sujeto», pasando por alto la posibilidad de una dimensión más radical del antagonismo social vinculada a la idea de «sujeto» como tal. Así, para llegar a entender mejor el antagonismo, hay que distinguir entre las «posiciones del sujeto» y el «sujeto» en sí. Como hemos visto, la idea de las posiciones de sujeto se sustenta en la existencia de un antagonismo social que hace que mi identidad sea negada por un determinado enemigo que me impide ser eso mismo. Esto genera la ilusión de que una aniquilación del enemigo es la condición necesaria para llegar a una identidad completa y cerrada conmigo mismo, es decir, esto conduce a la necesidad de abolir el antagonismo. Žižek propone una inversión de este esquema:

para capturar la noción de antagonismo en su dimensión más radical, debemos *invertir* la relación entre sus dos términos: no es el enemigo externo el que me impide alcanzar la identidad conmigo mismo, sino que cada identidad, librada a sí misma, *está ya bloqueada, marcada por una imposibilidad*, y el enemigo externo es simplemente la pequeña pieza, el resto de realidad sobre el que «proyectamos» o «externalizamos» esta intrínseca, inmanente imposibilidad (pp. 259-260, énfasis propio).

Esta visión propone incluir en el esquema del antagonismo el «sujeto de la falta» lacaniano que, de forma breve y resumida, supone los efectos secuenciales de la alienación del individuo mediante su introducción a la estructura del lenguaje y la ley del significante. En suma, Lacan propone que no hay nunca un «sujeto pleno» o «cerrado en sí mismo» pues el sujeto siempre depende de algo externo a él: el lenguaje. La estructura del lenguaje se impone para todo sujeto sobre lo que había antes que ella, esto es, sobre lo que Lacan nombrará como «lo real» (Homer, 2005). Al respecto, lo que Žižek está planteando con este comentario es un desarrollo de las dos dimensiones existentes antagonismo: primero,

---

<sup>72</sup> Así lo expresa el propio Laclau (2000b): «En varios de sus trabajos Slavoj Žižek ha intentado recientemente ligar nuestra categoría de «antagonismo» al «real» lacaniano de un modo que encuentro convincente y que merece ser expandido» (p. 244).

presentando un antagonismo más radical que añade al «sujeto de la falta» la experiencia de los límites de la objetividad y la significación; y segundo, mediante la distinción entre el «sujeto» y las «posiciones de sujeto». A través de estas aportaciones, Laclau desarrolla e introduce tres categorías nuevas que conforman los principales puntos de su teoría del sujeto: la «dislocación», el «sujeto político» y el «significante vacío».

### 3.3.1 Dislocación, sujeto y significante vacío.

Estas tres categorías permiten a Laclau dos cosas: primero, una radicalización de la noción de antagonismo, que ahora no existirá solo como una construcción discursiva sino como una «dislocación estructural» más profunda; y segundo, el desarrollo de una visión de la subjetividad *activa*, contra las «posiciones de sujeto» que eran meramente pasivas al ser simplemente localizaciones sujetas a la estructura. Empecemos tratando la categoría de «dislocación». Esta dimensión está vinculada con la ya mencionada categoría de lo real en Lacan y, en concreto, supone una profundización sobre la primera función listada del antagonismo en tanto que «límite de la objetividad»: «lo social nunca logra constituirse a sí mismo como orden objetivo, y lo “simbólico” es siempre interrumpido por lo “real”, la dimensión de la sutura no puede ser erradicada» (Laclau, 2000b, p. 221). En concreto, la dislocación es la emergencia de lo real, es decir, la experiencia de los límites de la objetividad y del campo simbólico. Stavrakakis (2010) lo plantea así:

mientras que el «antagonismo» se sitúa en el orden imaginario simbólico de la realidad (denotando la relación entre proyectos discursivos diferentes, pero ya articulados, que compiten por la hegemonía) la «dislocación» se produce en el nivel del encuentro con el orden de lo real (p. 93).

El antagonismo profundiza, mediante la dislocación, su función «revelatoria» de la contingencia de lo social. En ese sentido, es aquí donde Laclau (2000a) afirmará ya —contra el esquema circular que encontramos en *Hegemonía*— que el elemento radical de la contingencia en su perspectiva no es resultado de que sea imposible que la estructura sea coherente de forma empírica, sino de que «la indecibilidad reside en la estructura en cuanto tal» (p. 46). Uno no puede escapar de lo real, es decir, de la dimensión contingente de lo social: la significación y la objetividad tienen límites teóricos permanentes, y la expresión de estos límites es la «dislocación», que emerge con la figura del antagonismo. Como especificará Laclau (2008a) algunos años más tarde «lo real [...] [n]o es un objeto sino un *límite* interno que impide la constitución, en última instancia, de toda objetividad» (p. 30). Así, cuándo Laclau (2000b) es preguntado qué es lo que requiere y a la vez imposibilita la

sutura de lo social, este responde que: «Es la presencia del antagonismo como testigo de la imposibilidad en la última instancia de que la objetividad social se constituya. Pero el antagonismo es sólo posible porque el sujeto *ya* es esa “falta de ser”» (p. 221). La dislocación no remite a ningún lugar específico dentro de la ontología social (como sí ocurre en Badiou) sino al sujeto de la falta, que es el límite de la objetividad.

Esta dislocación tiene un movimiento doble: es, a su vez, la amenaza a las identidades existentes y la condición de posibilidad para que emerjan las nuevas. Laclau pone el ejemplo de la situación de los trabajadores en la emergencia del capitalismo: este supuso la destrucción de la comunidad tradicional y sus identidades, pero, a su vez, generó las identidades de los trabajadores. La dislocación actúa ahí como la amenaza a la identidad tradicional, pero también es la causa por la que surge la identidad de los trabajadores como algo que intenta de suturar esa crisis. Sin embargo, ¿cómo distinguir la expresión de la «contingencia», la emergencia de esta dislocación, de un hecho común y estructural? Laclau (2000a, pp. 41–44) distingue tres dimensiones de la dislocación: primero, su temporalidad, es decir, que la dislocación no es representable y ordenable de forma espacial, sino que es un acontecimiento temporal; segundo, como forma de posibilidad, es decir, como lo que abre la brecha a que haya una posibilidad para modificar las estructuras existentes; y tercero, como forma de libertad, es decir, como algo que escapa de las formas de determinación estructural y de las «posiciones de sujeto», generando *otro* sujeto parcialmente autónomo y creativo. Así pues, la dislocación es también el espacio del sujeto en tanto que «sujeto político» y diferenciado de las posiciones de sujeto estructurales. Así lo expone Laclau (2000a):

para el marxismo clásico las dislocaciones *tienen un sentido objetivo*, son parte de un proceso cuya dirección está sobredeterminada. Por consiguiente, el *sujeto* del cambio es interior a este proceso y está predeterminado por el mismo. El sujeto es enteramente absorbido por la estructura. En nuestro análisis, por el contrario, el lugar del sujeto es el lugar de la dislocación. Por lo tanto, lejos de ser el sujeto un momento de la estructura, él es resultante de la imposibilidad de constituir la estructura como tal —es decir, como objetividad (p. 57, énfasis en el original).

El sujeto en Laclau (2000a) no es un momento estructural (como sería la clase obrera en la narrativa marxista ortodoxa), pero es el resultado de la imposibilidad de constituir una estructura plena y total: «el sujeto no es otra cosa que [la] distancia entre la estructura indecible y la decisión [y esta] decisión tiene, ontológicamente hablando, un carácter

fundante tan primario como el de la estructura a partir de la cual es tomada»<sup>73</sup> (p. 47). Esto es lo que hace que, para Laclau, todo sujeto sea político, pues todo sujeto supone la dislocación y subversión de un orden social. En cualquier caso, el lugar autónomo y libre del sujeto no nos debe hacer pensar que es una figura *independiente* de la estructura: «el agente de esa decisión contingente no debe ser considerado como una entidad *separada* de la estructura, sino constituido en relación con ella» (Laclau, 2000a, p. 46). El sujeto en Laclau no es un sujeto incondicional que pueda «crear» estructuras de la nada en base a la dislocación, sino que siempre se sitúa dentro de la estructura, si bien son sus fallos los que le permiten un espacio de autonomía.

En consecuencia, el sujeto en Laclau (2000a, pp. 77-80) solo puede pensarse como una relación sujeto-estructura, de la que se establecen cuatro dimensiones principales. La primera es que *cualquier sujeto es un sujeto mítico*. El mito es el espacio simbólico que intenta suturar la brecha de la dislocación, es decir, lo que frente a una crisis de representación intenta presentar un nuevo espacio de representación. El orden objetivo y concreto de una sociedad será así mito cristalizado, pero una vez haya cristalizado, este mito no contendrá al sujeto (activo), pero solo determinadas posiciones de sujeto (pasivas). Esto establece una diferencia entre sujeto y la estructura a la que llevará el sujeto, lo que nos lleva a la segunda dimensión: *el sujeto es, constitutivamente, metáfora*. Esta expresión se refiere básicamente a que el espacio mítico del sujeto no tiene la misma forma lógica que la estructura en la que se convertirá. Uno no puede predecir el resultado de que un sujeto político sea exitoso en su tarea subversiva. En sí, de hecho, el sujeto no tiene una forma *lógica*: en su tarea estructurante, el sujeto solo toma la forma de una totalidad ausente, esto es, de una metáfora de esta totalidad. En consecuencia, la tercera dimensión será que: *el sujeto funciona como un espacio de inscripción abierto*. Esto es, el contenido del sujeto en sí, cuando este emerge, será constantemente desplazado y modificado porque en él se podrán inscribir muchas demandas y reivindicaciones. Esto es posible, a su vez, por que la estructura del sujeto no es lógica sino mítica. Esta es la cuarta dimensión, esto es, que *el carácter incompleto de las superficies míticas de inscripción es la condición de posibilidad de constitución de imaginarios sociales*. Es solo porque en la lógica mítica representa más la totalidad que la particularidad, que es lo que ocurre en el sujeto al agrupar nuevas demandas y volverse un sujeto hegemónico. Este es el paso del mito al imaginario social y se da precisamente

---

<sup>73</sup> Laclau (2000a, pp. 47-48) también afirma en el mismo fragmento que esta decisión, al excluir siempre diferentes alternativas que podrían surgir de esta «indeterminación», es también un acto de poder. La libertad y autonomía del sujeto son también, así, el origen de un acto de poder.

añadiendo nuevas demandas y nuevas fracturas al mito, que se irá volviendo un horizonte imaginario más amplio.

Con esto, hemos visto cual es la naturaleza y forma del sujeto político, y el cómo y porque este consigue plantear los cimientos de una nueva estructura mediante una construcción hegemónica. Sin embargo, hay un punto relevante que sigue siendo necesario teorizar. Si sumamos lo real y los límites de la significación a este esquema ¿cómo podemos pensar una representación simbólica, a modo de imaginario o de mito, de lo que es precisamente y por definición un límite de la representación? La respuesta de Laclau pasará por introducir otra categoría, que será central para su concepción en *La razón populista*: el significante vacío<sup>74</sup>. Ahí se define el significante vacío como un significante sin significado. Se diferencia de un significante flotante en tanto en que este último no es que no tenga significación, sino que su significación es ambigua<sup>75</sup>. El significante vacío solo puede emerger a condición de que exista una imposibilidad en la significación, y solo si esta imposibilidad puede ser nombrada en tanto que tal (Laclau, 2007, p. 37). La condición de posibilidad del significante vacío es así la ya mencionada heterogeneidad de lo real<sup>76</sup> y la dislocación y es su condición «irrepresentable» la que da una función específica al «significante vacío»: su función es exclusivamente la de representación y captura de lo irrepresentable. ¿Cómo se traduce esto en relación al rol ya mencionado del sujeto político?

Como hemos visto, las luchas concretas en *Hegemonía* se encontraban divididas entre su particularidad (diferencial) y su negatividad (equivalencial). Ahí, la función de representación reside en que la función equivalencial prevalezca sobre la diferencial y en cuanto más se extienda esta, cada lucha concreta tendrá un carácter menos concreto. Llevando este argumento al extremo, la función equivalencial «pura» se definirá por la representación de la totalidad vacía que ha surgido en su imposición a la diferencia. Sin embargo, esta función no puede tener un «significante» propio, pues parte de una condición negativa: así, tendrá que tomar una lucha particular y vaciarla completamente de su significado (Laclau, 2007, pp. 40-42). Emergerá así un «significante vacío» que cristalizará la división del espacio social de forma radical en dos polos y permitirá así una

---

<sup>74</sup> Laclau desarrolla este concepto en un artículo de 1994 titulado «Why do Empty Signifiers Matter to Politics?» al que posteriormente se referirá en varias ocasiones. Ver la referencia completa en Laclau, 2007.

<sup>75</sup> De hecho, ambos tienen el mismo referente. La diferencia específica es que los «significantes flotantes» y los «puntos nodales» hacen alusión a la función articuladora, mientras que su carácter vacío apunta también a la dirección de una significación universal, vinculada a esos límites del lenguaje (Laclau, 2004, p. 322).

<sup>76</sup> Laclau (2008) ha mencionado claramente –y frente a su idea de la «diferencia»– que «[l]a heterogeneidad es otro nombre para lo Real» (p. 46).

transformación social radical. Con esto tenemos pues: primero, una teoría del sujeto que emerge y se sitúa la brecha de la estructura (si bien nunca es independiente de esta); el modo en que este sujeto intenta cubrir esta brecha mediante el mito y el «imaginario social»; y el «significante vacío» como la categoría que, vinculada a esta brecha, permite la representación de este orden fallido (Howarth, 2015). Queda, por último, explorar como estas categorías actúan en relación al «sujeto populista» que encontramos en los últimos escritos de Laclau.

### 3.3.2 El sujeto populista y la «investidura radical».

Si la «dislocación» y el «sujeto» inicialmente suponen categorías que se encontraban principalmente en la «dimensión negativa de lo real», el «mito» y el «significante vacío» nos muestran la preocupación de Laclau no solo para tratar con los límites de la significación y la objetividad, sino también por como representarlos positivamente (Stavrakakis, 2010). De hecho, podríamos decir que, en el último Laclau, todo su esquema gira en torno a la heterogeneidad de lo real, es decir, en torno a la brecha en la objetividad que abre la dislocación. La heterogeneidad es el terreno primario (ontológico) y la objetividad y las estructuras existentes el terreno social secundario (óntico), constituido mediante la lógica política del sujeto — en consecuencia, es el sujeto lo que, precisamente, vincula ambos terrenos. En este período Laclau sacrifica la inicial visión más historicista y concreta por un trabajo exclusivo sobre ontología social. Esto es, en parte, debido a la centralidad que toma la teoría lacaniana en sus escritos, cuya perspectiva analítica entra en tensión directa con la de Gramsci<sup>77</sup> (Smith, 1998, pp. 75-82). Aún con esto, estas elaboraciones no suponen una ruptura con su proyecto anterior: Laclau intenta que este trabajo sobre ontología social se pueda complementar con la posibilidad de un análisis concreto de la realidad política, que conlleve la posibilidad de articular una práctica política para la acción. Laclau nunca pretende dejar de lado la dimensión más directamente histórica o concreta de su perspectiva, simplemente cree que no necesariamente debe ser él quién la elabore<sup>78</sup>. Por el contrario, este

---

<sup>77</sup> Cano (2018) ha expresado bien esta tensión mediante el ejemplo del antisemitismo: «No es lo mismo, como vemos, por tanto, entender el antisemitismo fascista desde la lente de Gramsci que de Lacan. Donde el primero enfatizaría un análisis histórico que explicase la articulación concreta de circunstancias materiales y discursivas que dieron lugar a esa construcción identitaria reactiva, el segundo seguiría una explicación estructural teniendo en cuenta la persistencia de lo Real sobre el discurso» (p. 208).

<sup>78</sup> Esto es algo que Laclau deja claro respondiendo a las acusaciones de Howarth de que su teoría se vuelve progresivamente especulativa. Frente a esto, Laclau (2004, pp. 321-323) le responde que no ve como un problema su creciente preocupación por la ontología social, sino una virtud. En concreto, Laclau acepta que tienen que existir conceptos «intermedios» entre sus reflexiones y el análisis singular de una situación, pero menciona que ese no es necesariamente su trabajo. Este es el rol, precisamente, del programa de análisis de discurso y de ideología que el mismo Laclau creó en la universidad de Essex (ver nota 46).

no es un problema del que se preocupe Badiou, quién utiliza sus exploraciones sobre ontología y el rol de la política en esta para explorar la posibilidad de una «novedad» y un posible horizonte de cambio en la estructura.

Esta tendencia a la especulación se refleja claramente en *La razón populista* (2005) donde Laclau trata el populismo no como una forma histórica, pero como un sinónimo para la forma de constitución de un sujeto político y, en última instancia, para lo político como tal<sup>79</sup>. En esta obra Laclau expone aquí en un mismo esquema todas las categorías que hemos ido presentado y suma alguna puntuación relevante. Veamos pues la estructura del sujeto populista.

Laclau (2015, pp. 113-115) defiende que hay tres dimensiones centrales para llegar a la formación del populismo: primero, la unificación de una pluralidad de demandas en una cadena equivalencial; segundo, la constitución de una frontera interna que divide la sociedad en dos campos; y tercero, la cristalización de esta cadena mediante una identidad popular «que es cualitativamente algo más que la simple suma de los lazos equivalenciales» (p. 102). Las primeras dos dimensiones tratan la «forma» y «estructuración» de las identidades populares y conciernen lo expuesto hasta ahora en relación con la noción de antagonismo y la construcción de identidades (apelación al sujeto ‘pueblo’ y hegemonización de su significado, construcción de fronteras políticas y formación de relaciones equivalenciales entre demandas diferenciales). A esto cabe añadirle las dos dimensiones mencionadas en relación lo real: la negativa (es decir, como límite de la objetividad) y la positiva (como modo de representar este límite).

La dimensión negativa de lo real debe añadirse aquí no solo como demanda negada por el orden existente (como veíamos en *Hegemonía*), sino que debe empezar ahora desde el «sujeto de la falta». Lo real está siempre dentro de la estructura y, como hemos argumentado antes, la heterogeneidad es para Laclau el terreno primordial de la sociedad, siendo la propia sociedad una homogeneidad *parcial y construida*. Esto es lo que posibilita la dislocación, de donde emergerá la demanda y la posterior posibilidad del antagonismo (Laclau 2008; 2015). Dependiendo de la gestión histórica y concreta de esta demanda, se llegarán a unificar las demandas en una cadena equivalencial y, en la radicalización de este esquema, se puede llegar a la división de la sociedad en dos campos. En *Hegemonía*, esto era suficiente para

---

<sup>79</sup> Así expone Laclau (2015) el objetivo del libro: «Nuestro intento no ha sido encontrar el *verdadero* referente del populismo, sino hacer lo opuesto: mostrar que el populismo no tiene ninguna utilidad referencial porque no está atribuido a un fenómeno delimitable, sino a una lógica social cuyos efectos atraviesan una variedad de fenómenos» (p. 11, énfasis en el original).

llegar a la «posición de sujeto popular» y para plantear una transformación radical en la sociedad. Sin embargo, ahora Laclau considera que solo con esto el sujeto emergente sería muy efímero, y que este necesita de una representación positiva cualitativamente diferente a la simple suma de demandas.

Hay dos cuestiones a considerar aquí: el nombre y el afecto. Empecemos por el nombre. La tarea de la representación de la equivalencia, para Laclau, pasa por justificar ontológicamente que una parcialidad social (óptica, esto es, un significante) sea investida con una relación que trascienda su propia realidad (ontológica, esto es, la imposibilidad de la significación). Así, esta es una operación que se da en el campo de la «diferencia ontológica»<sup>80</sup>, en la brecha entre lo óptico y lo ontológico en la que se «interrumpen» las identidades existentes. Según Laclau, esta brecha se puede nombrar pero, al vincularse con lo irrepresentable, no puede ser conceptualizada como tal, ocupando el mismo rol que el *Abgrund* de Heidegger, un abismo en tanto que «presencia de una ausencia» (Laclau, 2014; Marchart, 2007). Esta operación es performativa y se da mediante una figura retórica, la «catacresis»: un término figurativo que no puede ser sustituido por otro literal. La posibilidad ontológica de esta condición la encuentra Laclau —otra vez, mediante Žižek (2010)— en la idea de que «es el efecto retroactivo de la nominación [...] el que es el soporte de la identidad del objeto» (p. 134), es decir, mediante la idea de que es la nominación la que constituye retroactivamente su referencia. Žižek defenderá que el nombre del objeto ahí es el «plus» de este objeto, es decir, el «objeto a» en Lacan. En el esquema laclausiano, quién juega este rol será claramente el antes definido «significante vacío»: «el significante vacío surge de la necesidad de nombrar un objeto que es a la vez imposible y necesario [...] en ese caso, la operación hegemónica será necesariamente catacrética» (Laclau, 2015, p. 96). Esto ocurre, recordemos, mediante la radicalización de la lógica equivalencial, que llevará a la necesidad de tomar un nombre particular que represente la «plenitud ausente» surgida de la equivalencia, mostrando la imposibilidad mediante la parcialidad, lo ontológico mediante lo óptico. Ahí es donde entra la figura del líder populista, que supone la encarnación de este significante vacío: «[e]n su expresión más extrema, este proceso llega a un punto en que la función homogeneizante es llevada a cabo por un nombre propio: el nombre del líder»

---

<sup>80</sup> Laclau no utiliza esta expresión hasta sus últimos escritos. Esto se debe a que, a pesar de la clara afinidad del pensamiento de Heidegger con el esquema post-fundacional de Laclau, este solo llega a darse cuenta de estas afinidades en sus últimas reflexiones, marcadas por la preocupación de intentar construir una ontología política de forma sistemática. El propio Laclau (2014, pp. 115-118) se da cuenta de esto mediante la obra de Marchart (2007) que es la que situará a su obra en la línea heideggeriana *avant la lettre*.

(Laclau, 2009, p. 60). A esta operación Laclau la llamará, con aires hobbesianos, «investidura radical».

Ahora, si bien sabemos que la forma de la investidura radical será la de un objeto parcial que, mediante su nombre, represente a la cadena de equivalencias<sup>81</sup> ¿de dónde surge su fuerza, por qué existe esta representación política? Laclau, desde el inicio del libro, trabaja con la noción de afecto en contraposición a la «comunidad racional y organizada», donde defiende el rol inherente de las pasiones para la constitución de formaciones políticas y, especialmente, de formas populistas. Ahí, la clave en la investidura radical estará también en el concepto de «objeto a» de Lacan y la figura de la «catacresis», que constituyen no solo la forma de la identidad, pero también su dimensión afectiva (Laclau, 2015, p. 143). Mediante los trabajos de la filósofa y psicoanalista Joan Copjec, Laclau menciona la separación freudiana entre *das Ding* (la Cosa) en tanto que plenitud inalcanzable, y aquello que es representable. La Cosa perdida no es solo la imposibilidad última de la significación, sino que supone también un «vacío en el Ser» (similar en naturaleza al vacío que Badiou también encuentra en su ontología). ¿Cómo llegamos a este vacío? Pues, precisamente, mediante el objeto *a* que, si bien no hace de este vacío algo alcanzable, se convierte él mismo en esta totalidad mostrándose como «una parte que es todo» (Laclau, 2015, p. 146). No estamos aquí meramente en el terreno de la forma: desde que se incluye el «sujeto de la falta» en el esquema antagónico, el significante vacío se redirige a este vacío en la identidad, que también tiene una dimensión pulsional. En términos sociales, ese objeto *a* es el que se eleva al «nombre de la totalidad» y ese nombre es en el populismo el nombre del líder. Una vez dada esta operación, el nombre del líder se volverá una representación estable en tanto que fuente de goce. Llegamos aquí a la definición final de «investidura radical»: «el hacer de un objeto la encarnación de una plenitud mítica» (Laclau, 2015, p. 148).

El sujeto político en Laclau es así, en resumen, lo que intenta representar y abarcar positivamente al vacío irrepresentable de la identidad, tensionando las particularidades de un significante particular con su función representativa. Frente a ello, y como ahora veremos, el vacío en Badiou es un «punto de fuga» que permite al sujeto tomar distancia frente a las estructuras existentes, como primer paso para cambiarlas.

---

<sup>81</sup> Normalmente este objeto será el nombre del líder, aunque estrictamente no podemos determinar previamente la forma y la naturaleza de este objeto.

## 4 Alain Badiou: acontecimiento, fidelidad y sujeto político

Algunos de sus intérpretes, y hasta el propio Badiou (2002), han mostrado la existencia de dos proyectos intelectuales diferenciados —aunque vinculados entre ellos— en su pensamiento<sup>82</sup>: el primero, una investigación sobre ontología iniciada en *El ser y el acontecimiento* y en su polémica con Heidegger y/o Deleuze, entre otros; el segundo, una investigación sobre el sujeto, centrada en los conceptos de «verdad» y «acontecimiento» (Bosteels, 2013; Hallward, 2003). Sin embargo, uno de sus principales intérpretes anglosajones, Bruno Bosteels (2013, pp. 1-16), ha argumentado que aceptar este tipo de división dualista entre la preocupación por el *ser* (objeto) y, por otro lado, la del acontecimiento (sujeto) es una ilusión generada por las últimas obras del filósofo francés. Para evitar este error interpretativo, según Bosteels, hay que considerar no solo sus últimas obras, de talante más filosófico, sino también sus primeros escritos, que tienen un tono más político. La adopción de esta perspectiva nos permite además establecer un paralelo con la obra de Laclau que, como vimos, también está profundamente marcada por su experiencia y sus preferencias políticas. Además, tocar esta primera etapa nos es especialmente pertinente al permitirnos centrarnos en sus motivaciones políticas que, como ha argumentado Hallward (2003, pp. 29-30), son el principal «motor» de toda la teoría de Badiou.

La obra de Badiou, en comparación con la de Laclau, es mucho más extensa y sistemática. Al lado de múltiples seminarios, ensayos y escritos breves, destacan sobre todo cuatro obras fundamentales: *Teoría del sujeto* (1982), *El ser y el acontecimiento* (1988), *Lógicas de los mundos* (2006) y *La inmanencia de las verdades* (2018). Con todo, y si bien también trataremos brevemente algunos de sus desarrollos posteriores, nos interesan aquí especialmente *Teoría del sujeto* y *El ser y el acontecimiento*, ya que es donde se muestran

---

<sup>82</sup> Durante los últimos años ha existido un amplio crecimiento en la recepción del pensamiento de Alain Badiou tanto en su lugar de origen (Francia), como en el mundo anglosajón y en América Latina. En el contexto francés, los debates de Badiou se han leído e interpretado al hilo de los desarrollos y debates teóricos de la teoría francesa de después de la 2ª Guerra Mundial (cf. Balibar, 2004). En el mundo anglosajón, la teoría de Badiou se ha discutido principalmente por su crítica a una ética de la «diferencia», es decir, a una ética centrada en el reconocimiento de diferencias culturales (Hallward, 2003). Por último, en América Latina se ha utilizado el marco de Badiou para entender y pensar la política radical de la región. El mejor ejemplo de ello es la revista *Acontecimiento*, que desde 1991 lleva publicando intervenciones y análisis inspirados en Badiou en el contexto latinoamericano. En su *Postulado Político*, por ejemplo, se menciona —en una afirmación que podría ser dicha por el mismo Badiou— que: “La política es esa capacidad para interrumpir el saber que se deriva de la estructura social y de la ideología que se trama en el sentido común de la vida cotidiana” (Grupo Acontecimiento, 2016, 2). Como se verá, en nuestro caso, la mayoría de referencias en de sus comentaristas anglosajones (especialmente Peter Hallward y Bruno Bosteels), sobre todo porque también son interlocutores principales en la discusión entre las teorías de Laclau y Badiou. Al respecto, por ejemplo, Peter Hallward fue el encargado de revisar las críticas de Laclau a Badiou en su artículo de 2004 *Una ética del compromiso militante*.

los puntos fundamentales en relación a su teoría de la subjetividad política. Esto también nos permitirá mostrar el recorrido hacia la categoría de «acontecimiento» que, de forma similar al «antagonismo» en Laclau, se encuentra en el centro de su teoría del sujeto político. Esto es así ya que, realmente, *Lógicas de los mundos* y *La inmanencia de las verdades* son simplemente extensiones del proyecto iniciado en *El ser y el acontecimiento*. Empezaremos así por tratar la experiencia política inicial de Badiou y sus primeros escritos e influencias (sobretudo derivadas del maoísmo francés), para después centrarnos en su desarrollo de una nueva teoría del sujeto y en su reformulación crítica del proyecto marxista. Esto nos permitirá, por último, centrarnos en el rol de su categoría de «acontecimiento» y su relación con el sujeto político, con lo que cerraremos el capítulo.

#### **4.1 Experiencia política y primeros escritos: Mayo del 68', la Revolución Cultural China y el maoísmo francés**

Razmig Keucheyan (2013, pp. 52-56) explica que en la Francia de inicios de 1960 existió un amplio auge teórico del concepto de «alienación», dado que resonaba particularmente bien con el contexto francés del momento: los «treinta gloriosos» de después de la Segunda Guerra Mundial aceleraron el éxodo rural, aumentaron el nivel de vida y generalizaron el tiempo libre, generando importantes modificaciones sobre la situación de la clase obrera. Además, a esto cabe sumarle una multiplicación de los «frentes secundarios», es decir, de luchas políticas no centradas en la economía, como la lucha de las mujeres o los movimientos de liberación nacional. Frente a la noción exclusivamente económica de «explotación», la «alienación» era aplicable también a estos frentes. Esto generó, a su vez, una creciente desconfianza respecto la clase obrera industrial y los sindicatos, en favor de los «nuevos sujetos sociales» que surgían de los mencionados frentes secundarios. En este contexto será especialmente relevante «el discurso desarrollado por los maoístas alrededor de la figura del “obrero especializado” y luego del “obrero inmigrado”», del que participará Alain Badiou. En concreto, el propio Badiou (2004, p. 72) afirmará, unos años después, que «la política de los maoístas franceses entre 1966 y 1976, [intentaba] pensar y practicar una fidelidad a dos acontecimientos encabalgados: la Revolución Cultural china, y el Mayo del 68 en Francia». Si para Laclau la experiencia del peronismo es algo que condiciona toda su teoría posterior, sin duda para Badiou esta experiencia es la de su militancia al hilo de los acontecimientos del Mayo del 68', que se junta con sus reflexiones sobre las consecuencias de la Revolución

Cultural China<sup>83</sup>. De hecho, es solo a partir del 68' que la filosofía y la teoría política de Badiou empiezan como tal<sup>84</sup> (Hallward, 2003).

Fue también a través del 68' que se dio en Francia una proliferación de grupos maoístas. A. Belden Fields (1988, pp. 93–131) ha planteado que existieron, en ese momento, dos grandes corrientes del maoísmo francés: una corriente jerárquica, que aceptaba y quería construir sobre el concepto leninista de un partido vanguardista y centralizado; y una corriente anti-jerárquica, con una organización más flexible y el objetivo de crear obreros «autónomos» que pudieran dar una lucha política anti-despótica. En este contexto, Badiou fundará en 1970 un grupo maoísta de corriente jerárquica en la Facultad de Vincennes<sup>85</sup>, a nombre de *Groupe pour la Fondation de l'Union des Communistes de France Marxistes Léninistes* (UCFML)<sup>86</sup>. La UCFML tenía una línea propia respecto las otras organizaciones maoístas, intentando trasladar la línea política china a Francia y teniendo fuertes principios no electoralistas. Como apunta Bosteels (2005), hay dos cuestiones relevantes a destacar de este período para entender la influencia del maoísmo en la posterior obra de Badiou. Primero, y según la línea jerárquica, que el principal objetivo de la UCFML era la formación de «otro tipo de partido»: el maoísmo era para esta organización una forma de repensar la forma del partido como «vanguardia» de la consciencia de clase en su sentido leninista, es decir, como guía y líder de los intereses del proletariado (cf. Lenin, 1976). Esto explicará, como veremos, la centralidad del partido en *Teoría del sujeto*, donde será la única forma posible del sujeto político. Segundo, la lectura de que Mao Zedong fue quién identificó un modelo dialéctico propio de la política, distinto y autónomo respecto de las «leyes de la historia» del marxismo previo<sup>87</sup>. Así, como veremos, la perspectiva de Badiou sobre el marxismo será en todo su recorrido exclusivamente política.

---

<sup>83</sup> La gran diferencia al respecto es que Badiou, si bien también logra establecerse con un puesto estable en la universidad, seguirá también militando hasta 2007 en *L'Organisation Politique*, una organización «post-leninista» y «post-maoísta».

<sup>84</sup> Antes del 68', Badiou solo había escrito dos novelas, aunque con un impacto considerable: *Almagestes* (1964) y *Portulans* (1967).

<sup>85</sup> Esta facultad era, en sí misma, una concesión para aislar a la izquierda después de 1968 (Belden, 1988, p. 98).

<sup>86</sup> No se debe confundir esta organización con la *Union des Jeunesses Communistes Marxistes-Léninistes* (UJCML) que fueron las juventudes del *Parti Communiste Marxiste-Léniniste de France* (PCMLF), si bien también fue un grupo maoísta de corriente jerárquica.

<sup>87</sup> En ese sentido, para compañeros de Badiou como Sylvain Lazarus (al que Badiou citará hasta sus últimas obras) serán Marx y Engels quién subordinen la política al curso de la historia relacionado con la lucha de clases y Lenin quién después dará un paso más allá intentando (mediante la figura del mencionado partido vanguardia) absorber la distancia que estaba tomando en Rusia la evolución de las clases y la política de estas. Sin embargo, para ellos será solo Mao quién elabora una teoría de la autonomía de la política frente a la historia, es decir, donde la Historia no es ya un referente externo estable (cf. Lazarus, 2015, pp. 73–75).

Con todo, y al margen de su militancia concreta, ¿qué lecturas hace el propio Badiou de los mismos acontecimientos del 68' y de la mencionada Revolución Cultural? Es mediante estas interpretaciones que podremos entender bien las intuiciones que llevarán a Badiou a desarrollar posteriormente la categoría de «acontecimiento» (como una irrupción impredecible e incalculable en la estructura social) y sus primeros pasos hacia una primera teoría del sujeto político. En una entrevista publicada ya en 1998, Badiou explica su visión inicial del régimen gaullista:

En relación con el Mayo de 1968, tienes que recordar como era el régimen gaullista establecido a principios de 1960. [...] Hay que haber vivido esa sociedad, una sociedad que no tenía más problemas —la terrible cuestión de Argelia ya estaba resuelta—, una sociedad de pleno empleo, de desarrollo ininterrumpido [...] fuimos ahí los actores genuinos, actores completamente sometidos a lo que nos estaba sucediendo, y por algo extraordinario, algo propiamente incalculable<sup>88</sup> (Badiou y Hallward, 1998, p. 125).

El Mayo del 68' apareció, según Badiou, sin aparente razón económica ni histórica, en el contexto de una sociedad estable y normalizada por los mencionados «treinta gloriosos» y, sin embargo, empezó un ciclo revolucionario que sometió a su causa a los agentes que lo perpetraron<sup>89</sup>. Será precisamente este compromiso con el 68' y esta etapa militante lo que impulsará a Badiou a diferenciarse de dos de sus hasta el momento principales referencias: Althusser (su maestro durante sus estudios de filosofía de l'*École Normale Supérieure*); y Lacan, con cuya obra ya era familiar desde inicios de los sesenta (Hallward, 2003). De hecho, los dos panfletos maoístas escritos por Badiou en ese momento (*Teoría de la contradicción* y *Sobre la ideología*, publicados en 1975 y 1976 respectivamente) son claros ataques a las teorías de Althusser respecto a la ideología y a la interpelación subjetiva. Su problema con Althusser es ahí (y en toda su obra) precisamente, la cuestión del sujeto político:

Para Althusser, toda teoría procede por conceptos. Ahora bien, “sujeto” no es un concepto [...] «El concepto de proceso es científico, la noción de sujeto es ideológica». «Sujeto» no es el nombre de un concepto, sino de una noción, es decir, el indicador de una inexistencia. No hay sujeto, pues no hay sino proceso (Badiou, 2009a, p. 52).

En cuanto a su lectura de la Revolución Cultural China (que era una gran inspiración para la acción política de UCFML), su gran contribución fue una reformulación del debate sobre la dialéctica hegeliana en relación a la subjetividad revolucionaria. Según Badiou (2005, pp. 91–97), en 1965 en China se da un debate filosófico central: por un lado, los que

---

<sup>88</sup> Traducción propia.

<sup>89</sup> Esta es, como veremos, la lógica del «acontecimiento», de la cual el 68' es un claro ejemplo.

opinan que la esencia de la dialéctica es la génesis del antagonismo y que la resumen con la fórmula «el uno se divide en dos»; y por otro lado, los que argumentan que la esencia de la dialéctica es la síntesis, es decir, que su fórmula fundamental es «el dos se fusiona hacia el uno». Esta última posición es considerada derechista por los primeros, en tanto que no se centra en la lucha de clases pero precisamente en un deseo de llegar al «antiguo Uno», a un orden previo a esta lucha. Según Badiou, durante la propia Revolución Cultural (particularmente en 1966 y 1967) estas dos corrientes fueron confrontadas entre ellas: están los seguidores de Mao, que piensan que el estado socialista no puede ser el fin de la política sino, precisamente, un estímulo para su desarrollo mediante la estimulación de esta fractura; y están los seguidores de Liu Shaoqi y Deng Xiaoping, quienes querían evitar las movilizaciones en favor de esta restauración del Uno (que fueron, obviamente, los que salieron victoriosos). Mao representa una dialéctica política, mientras que Shaoqi y Xiaoping representan una dialéctica restaurativa, centrada en terminar con la política. Visto esto, no debería sorprendernos que Badiou empiece su *Teoría del sujeto* con una lección sobre la dialéctica hegeliana y la posibilidad de una lectura alternativa de esta, basada en esta fórmula maoísta (que será una constante en toda su obra): «el uno se divide en dos».

## 4.2 Teoría del sujeto: clase, proletariado y partido

*Teoría del sujeto* consiste de la recopilación de una serie de seminarios impartidos desde enero de 1975 hasta junio de 1979, publicada en 1982. Supone, en el contexto de la obra de Badiou, tanto un desarrollo teórico de las consecuencias del período militante de después del 68', como una defensa inicial del discurso marxista frente a la emergencia del fenómeno de la *Nueva Izquierda* en Francia. Esto suponía una posición singular, ya que Badiou rechazó tanto los teóricos escépticos con el 68' como las nuevas corrientes filosóficas emergentes en el momento. Así, en una entrevista de 1999, Badiou (y Bosteels, 1999) mencionaba que «al momento de *Teoría del sujeto*, encontrarás que iba completamente contracorriente y que fue trabajada en completa soledad»<sup>90</sup> (p. 291).

Cabe detenerse brevemente en el contexto intelectual de la *Nueva Izquierda*, para entender parte del rechazo directo de Badiou a una política de «alianzas» y «electoralista» en general. Como planteamos en el capítulo inicial, alrededor de la segunda mitad de la década de los setenta se dio en Francia un «giro antitotalitario» crítico, especialmente, con la línea política de los países soviéticos. En 1977, en particular, se consolidan en los medios

---

<sup>90</sup> Traducción propia.

y en la opinión pública los «nuevos filósofos», con las publicaciones de *Los maestros pensadores* de André Glucksmann y de *La barbarie con rostro humano* de Bernard-Henri Lévy<sup>91</sup>. La tesis fundamental de estos autores es, resumidamente, que cualquier intento radical de transformación de la sociedad conduce al totalitarismo. Inicialmente, estos pensadores estarán más ligados a una crítica izquierdista —de tono libertario— al despotismo, que progresivamente se irá transformando, junto con los relatos del «fin de la historia» de después de la caída de la Unión Soviética, hacia una defensa de los derechos del hombre (y de las injerencias humanitarias en su nombre), de la economía de mercado y del liberalismo<sup>92</sup> (Keucheyan, 2013).

Badiou, que por el momento era un comprometido maoísta y declarado marxista, fue extremadamente crítico con este giro «antitotalitario» y, sobre todo, con su progresiva aceptación del liberalismo. En concreto, será precisamente en línea con la crítica a este emergente discurso sobre los derechos del hombre y a la *Nueva Filosofía*<sup>93</sup> que Badiou rechazará una respuesta «humanista» a la cuestión del sujeto político, esto es, a la idea de que bajo las acumulaciones de la historia se encuentra una «esencia humana» que debería protegerse<sup>94</sup>. A su vez, sin embargo, también rechazará los autores «antihumanistas» como Althusser y Lacan al proponer una dialéctica que, al fin y al cabo, lleva al problema antes mencionado, a una obsesión por volver al Uno:

El segundo materialismo, después de ese de la irreligión, será histórico porque su tarea no será ya deshacer a Dios, pero deshacer al Hombre [...] Aún con esto, hoy, no veo como el «antihumanismo» pueda ser la marca particular del marxismo (Badiou, 1982, p. 203)<sup>95</sup>.

---

<sup>91</sup> Ver las ediciones en español en Glucksmann (1978) y Henri Lévy (1978).

<sup>92</sup> Este contexto también ayuda a explicar las acciones políticas del momento del Partido Comunista Francés (PCF), quién en 1973 entrará en una alianza con el Partido Socialista de Mitterand.

<sup>93</sup> Escribe Badiou (1982): «no es por suerte que los insignificantes ataques de personas como Glucksmann y otros estén centrados en Hegel y en el rol de la Razón en la historia. El objetivo último es la dialéctica [...] Demandamos del *materialismo* que incluya lo que necesitamos y lo que el marxismo, aún sin saberlo, ha mantenido como su principio de guía: una teoría del sujeto» (p. 182, trad. propia).

<sup>94</sup> Con humanismo aquí Badiou se refiere a ambos el humanismo vinculado al «existencialismo» (especialmente a Jean-Paul Sartre, quién habló directamente de sus similitudes en su conferencia «El existencialismo es un humanismo» del 29 de octubre de 1945) y al humanismo surgido, posteriormente, como parte del «consenso liberal» antitotalitario, en el que se incluyen estos *Nuevos Filósofos*. Ambos serán criticados por los autores estructuralistas como Lévi-Strauss, que considerarán que los hombres no son conscientes de las estructuras que los gobiernan, y que son las estructuras y no las personas las que piensan (ver nota 31). En esta última posición encontramos también a Althusser, Lacan y a Foucault. Para extenderse sobre estos debates consultar Dosse, 1997; Ingram, 2010; Morey, 2015.

<sup>95</sup> A falta de traducción española, todas las citas literales de *Teoría del sujeto* son de traducción propia del francés original.

Para Badiou (1982), el problema de los autores «antihumanistas» como Foucault o Lacan es principalmente la tesis de que «el mundo es discurso». Situándose a las antípodas de la aceptación del «giro lingüístico» por parte de Laclau, Badiou considera que el asalto materialista actual es precisamente el salir de esta predominancia de la estructura discursiva por encima del sujeto, es decir, por plantear contra esta una «teoría materialista del sujeto». El materialismo se define aquí por plantear una «primacía del ser sobre el pensar», es decir, principalmente, por criticar la presuposición de una totalidad inicial: el «materialismo», en suma, es lo que sigue la premisa de que «el uno se divide en dos» (p. 135).

Badiou tiene pues, en esta obra, dos objetivos: primero, una defensa de las consecuencias de los acontecimientos del 68' y de las posibilidades de transformación social frente a sus antiguos maestros; y segundo, una reconstrucción del discurso marxista como otra forma de hacer política, es decir, como alternativa al consenso hacia el liberalismo existente en la *Nueva Izquierda*. La solución a ambos es, para Badiou, la construcción de una nueva «teoría del sujeto», basada en una reformulación de la dialéctica en un tono «materialista»: para esto, la primera lección es una reescritura de la dialéctica; la segunda, una crítica a uno de estos «antiguos maestros», esto es, a Lacan.

#### 4.2.1 «El uno se divide en dos»: dialéctica materialista y escisión.

En un ejercicio similar al debate que ya hemos visto en relación a la Revolución Cultural China, Badiou (1982) empieza su *Teoría del sujeto* con un seminario centrado en plantear dos lecturas de la dialéctica de Hegel:

- a) Una matriz dialéctica cubierta por el término de la alienación; la idea de un término simple que se desarrolla a sí mismo en su volverse-otro, con intención de volver a sí mismo como concepto final.
- b) Una matriz dialéctica cuyo operador es la escisión, y cuyo tema es que no hay unidad que no sea dividida. No hay ningún tipo de retorno a sí mismo, ni ninguna conexión entre lo final y lo inaugural (p. 22).

Con esto, la intención de Badiou es presentar, como los maoístas, la contradicción y la lucha como los elementos estructurales previos a la unidad, esto es, que la «escisión» es un principio estructural. No existe la unidad en sí, siempre hay una escisión constitutiva y previa a la unidad. ¿Qué quiere decir eso en términos políticos? Básicamente, que la lucha entre el proletariado y la burguesía no es una lucha real: al inicio del proceso dialéctico nos encontramos solo con el proletariado que, como unidad, se encuentra también dividido desde dentro. La determinación de la estructura burguesa (el «lugar», en sus términos), divide

también el proletariado desde dentro en dos formas: el «proletariado en sí» y el «proletariado *situado*» (Bosteels, 2002). El ser de cualquier unidad (A) se divide entre su ser (A) y su ser situado ( $A_p$ ) y mantiene una relación dialéctica entre estos términos — así, siempre existe una «diferencia mínima» dentro de cada Uno. En resumen: A no es nunca *simplemente* A, pero  $A = (AA_p)$  (Badiou, 1982, pp. 25-50). La determinación de este ser ( $A_p$ ) es dada por el *esplace*<sup>96</sup> (escrito como P), que es una figura estructural que intenta colocar y situar cada ser<sup>97</sup>. El principal actor del *esplace* es el Estado: «el Estado es el núcleo violento del mandamiento de la ley. Su efecto específico está en anular la fuerza subjetiva antagonística» (Badiou, 1982, p. 190). Contra esto, lo que genera la relación dialéctica es la existencia de la «fuerza», que es lo que sobrepasa la inclusión en la estructura, como interioridad cualitativamente diferente. La existencia de esta fuerza es lo que permite la existencia del *horlieu*<sup>98</sup> que es, precisamente, el espacio exterior a la estructura (esto es, A). Contra el Estado, la fuerza se asimila al rol de las «masas»: «las masas, haciendo historia (tanto buena como mala), pueden ser registradas del lado de la no-ley. Son la única fuerza anti-Estado, que es su misma definición» (Badiou, 1982, p. 190).

En este esquema el sujeto es el proletariado y su verdadero contrario (que, recordemos, es estructural) no es la burguesía en sí, también como sujeto, sino «el mundo burgués». El proletariado no tiene como proyecto la pelea subjetiva contra la élite burguesa (como sí pasaría en Laclau), sino la destrucción de todo el espacio que divide la sociedad en forma de clases. Así, el proletariado (A) está en contradicción con la misma clase trabajadora, que es su forma situada ( $A_p$ ) (Badiou, 1982, pp. 25-27). Power (2006, p. 198) ha defendido al respecto que existe un doble juego en términos de lo subjetivo y lo objetivo en *Teoría*: la subjetividad es ambas una fuerza activa contra la naturaleza estática del orden existente, pero también una fuerza contra las bases de la disposición existente, contra el entender la clase como un «objeto» empírico. Es ahí que vemos las premisas de la etapa militante de Badiou emerger: la clase está dividida en su identidad política verdadera (proletariado) y su posible corrupción estructural. Así, por ejemplo, en el contexto francés mencionado de finales de los setenta la *esplace*, el lugar, está determinando a la fuerza, y esta no consigue modificar nada

---

<sup>96</sup> Este es un neologismo introducido por Badiou, que combina las palabras «espacio» y «lugar».

<sup>97</sup> Esta será una premisa que se mantendrá en todo el discurso ontológico de Badiou, el que desarrollará específicamente mediante la teoría de conjuntos. Sin embargo, aquí simplemente está proponiendo una teoría de la relación del todo con las partes, al hilo de Hegel (cf. Badiou, 2009, p. 33).

<sup>98</sup> Este es otro neologismo, construido en oposición a *esplace*, que combina las palabras «a fuera» y «lugar».

significativo – nos movemos aquí, en todo momento, dentro de la estructura: *nada ha ocurrido*. En palabras del mismo Badiou (1982):

Se puede observar, al mismo momento, la fortaleza objetiva de la fuerza y su debilidad subjetiva. Todo el mundo en huelga y en la calle para un comienzo precioso, y en cierto sentido, inmortal. Pero siete años después somos pocos los que nos mantenemos en ese futuro subjetivo y en una acción concentrada y restringida al respecto, en medio de una atmósfera sepulcral del *programme commun* y las plegarias de Mitterrand el enterrador (p. 60).

Pero hay otra posibilidad, esto es, que A pueda determinar su determinación, es decir, que A se vuelva contra su indexación ( $A_p$ ): este es el proceso de «torsión», que introduce una novedad y modifica la estructura. Lo que se requiere para llegar a un proceso de «torsión» es una concentración de fuerza mediante un proceso subjetivo: los procesos subjetivos, para Badiou (1982), serán así «esos procesos relativos a la concentración cualitativa de fuerza»; y los objetivos son «el proceso mediante el cual la fuerza es situada y por lo tanto impura» (p. 59). Es importante detenerse en este punto: si para Laclau lo fundamental era llegar a recoger y representar las múltiples representaciones y «luchas secundarias», Badiou rechaza completamente esta vía en favor de la «purificación» del sujeto político como el único camino a la «torsión», es decir, a la novedad: «debemos condenar [...] a los defensores de la “convergencia de luchas” [...] el carácter geométrico de la “convergencia” debe ser sustituido por el carácter cualitativo de la concentración» (p. 62). Desde el punto de vista de Badiou, la unidad de luchas es simplemente un modo de trabajar en lo objetivo, un modo de repetir la lógica estructural sin que se llegue a dar ningún cambio significativo. Por el contrario, y en línea con la lógica vanguardista que antes mencionábamos, el sujeto debe purificarse sobre su parte situada y debe «concentrar fuerza» frente a lo objetivo, frente al lugar (*esplace*).

¿Cómo se llega, pues, a esta purificación? Mediante dos frentes: primero, con la existencia de masas en revuelta; y segundo, con la forma partido, que es la forma que cataliza el efímero poder de las masas: «el partido es la purificación activa de la política» (Badiou, 1982, p. 64). Lejos de una apuesta espontaneísta, es precisamente en la organización y la forma-partido donde Badiou sitúa al sujeto político en este momento. Un levantamiento espontáneo, una manifestación de las masas, no es nada como tal si no existe un partido que saque de este momento su causa y su consistencia. ¿Cuál es el sujeto político entonces, el partido o el proletariado? En última instancia, el sujeto político solo puede ser el partido, pues «el proletariado existe en todos lados donde un *horileu* político es producido. Existe

entonces mediante su propia purga. No tiene anterioridad sobre la organización de su supervivencia política» (Badiou, 1982, p. 148). En suma, lo que hace el partido es afirmar lo real de la «masa», organizar y dar vida a esta insurrección mediante un proceso subjetivo que destruye la estructura del *esplace*, esto es, del Estado, con intención de formar otra estructura (Badiou, 1982, p. 259). Sin embargo, ¿de qué depende que el partido genere una insurrección o que se reintroduzca a las lógicas del Estado? ¿Cómo impedir que este proceso de purificación desemboque, en palabras de Lacan, «en el discurso del amo»? Veremos ahora, brevemente, como Badiou responderá a estas polémicas afirmaciones del psicoanalista, a las que dedica gran parte de *Teoría del sujeto*.

#### 4.2.2 Lacan y la primacía de lo real: las diferentes vías del sujeto.

Como apunta Bosteels (2002) aún si dividimos el sujeto en relación con el orden que lo sitúa mediante la «escisión» podemos llegar aún a una lógica de causalidad estructural, donde el sujeto solo una parte necesaria de la lógica estructural. Esto excluye también posibilidad de pensar la emergencia de algo nuevo en la estructura, es decir, de pensar cualquier tipo de transformación social. Esta es la posición del «primer» Lacan en relación al lugar del sujeto dentro de la estructura simbólica<sup>99</sup>. La mejor ilustración de esto —para Badiou (1982, pp. 71-90)— son algunas de las escenas presentadas en los poemas de Mallarmé: se presenta una escena marcada por los trazos de lo que desaparece, como por ejemplo un barco hundiéndose; ahí, la acción de «hundirse» es precisamente la clave para la consistencia de toda la escena, es decir, que la fuerza que está desapareciendo es precisamente lo que aguanta la imagen. La fuerza aquí es solo una vacilación puntual entre dos momentos que luego se reintegra en el todo. En Lacan, el sujeto actúa de la misma forma: es el término evanescente, es lo que ocurre entre el paso de dos significantes que representan el sujeto. El «sujeto de la falta» lacaniano, como ya hemos mencionado hablando de Laclau, está dividido entre una parte irrepresentable (lo real) y una parte dependiente de los efectos del significante. Es en este sentido que Badiou atribuye una lógica dialéctica a Lacan, en

---

<sup>99</sup> El primer Lacan está centrado en un «retorno a Freud» que deje de lado la dimensión del «afecto», y por esto somete lo afectivo y lo no-representable por la lengua (es decir, lo real) a las lógicas de la estructura simbólica. Aquí Badiou está criticando esta perspectiva que da primacía a lo simbólico frente a esta dimensión real. En sus últimos años, sin embargo, Lacan empieza a desconfiar de la palabra, empezando por su famoso seminario *La ética del psicoanálisis* (1959-1960) y después en su seminario *La angustia* (1962-1963). Badiou intenta recuperar políticamente este último giro, y este es el Lacan con el que se siente sin duda más cómodo: en ese sentido, por ejemplo, su posición sobre la ética está basada en *La ética del psicoanálisis*, y es la noción de «ansiedad» (también desarrollada en este último período) la que recuperará aquí en *Teoría del sujeto* para mostrar esta primacía de lo real frente lo simbólico. Sobre la cuestión de las dos etapas de Lacan ver Stavrakakis, 2010, pp. 108-118.

tanto que este también asume una división originaria, es decir, una «escisión». Sin embargo, si bien Lacan considera que existe una falta en la objetividad, en lo simbólico esta falta es precisamente un principio de la misma estructura: «en contra de la opinión común, que ve en la perseverancia del ser el fundamento del conservadurismo, es en el efecto —como dice Lacan— de lo que falta que la conservación se consolida» (Badiou, 1982, pp. 156-157). Esto es lo que Badiou no quiere aceptar de Lacan que, en este sentido, privilegia el Uno sobre la división. Este es el mencionado idealismo de la estructura lingüística, que según Badiou el materialismo debe combatir<sup>100</sup>.

Sin embargo, Lacan termina por reconocer términos equivalentes a la «fuerza» y al «lugar»: reconoce «la novedad de lo real, declarada por su destrucción del vínculo discursivo» y «la precariedad del Otro, arrasada por lo nuevo, cuya esencia es la división» (Badiou, 1982, p. 131). La tarea está pues en defender no un exceso del lugar (el Otro), sino de la fuerza (lo real), planteando una lectura alternativa de Lacan: Badiou (1982) defiende ahí, de acuerdo con el último Lacan, que lo real puede ser también un *exceso* y no solo un principio estructurante de la falta. Es así que «cada sujeto se encuentra en un cruce entre la falta de ser y una destrucción, entre la repetición y la interrupción, entre una situación y un exceso» (p. 157). El que se dé o no una insurrección y sus consecuencias particulares no es cosa propiamente de lo real: es el sujeto el que, en su relación con lo real, puede llevar a una interrupción o a una repetición. En cualquier caso, la irrupción de lo real es previa al sujeto y su razonamiento, pero es la decisión del sujeto la que lleva a una insurrección exitosa o a una reinstauración de la ley (cf. Badiou, 1982, pp. 273-274). Esto lleva a Badiou a plantear dos modelos diferentes de sujeto según las obras de dos dramaturgos griegos: Sófocles (en el que ya se basaba el psicoanálisis) y Esquilo<sup>101</sup>. Ambos sujetos combinan dos momentos:

---

<sup>100</sup> Es en ese sentido debemos entender las diferentes intervenciones de Lacan durante los mismos acontecimientos del 68' a las que Badiou está respondiendo. Este es el caso de la frase «a lo que ustedes aspiran como revolucionarios, es a un amo. Lo tendrán» (Lacan, 1992, p. 223) que Lacan pronunció frente a una manifestación estudiantil contra sus posiciones. En la misma línea se encuentra un intercambio posterior con Lucien Goldman (un conocido marxista) tras una conferencia de Foucault. Goldman le recriminó a Lacan «¿Miró usted, en 68, sus estructuras? ¿Eran las gentes las que estaban en la calle!», a lo que Lacan respondió «¿Si los eventos de Mayo demostraron alguna cosa, mostraron que fueron precisamente las estructuras las que se llevaron a las calles!» (citado en Dosse, 1998, p. 122, trad. propia).

<sup>101</sup> Explicar las particularidades de ambos autores y de las principales obras con las que Badiou trabaja tomaría aquí demasiado espacio. Sin embargo, si es útil mencionar la división de Sommerstein (2003, pp. 17-18) de la tragedia griega clásica en cuatro tipos, de los que cabe resaltar dos: el primero, donde un acto horrible se lleva a cabo y constituye una lamentable catástrofe (donde se encuentran *Edipo Rey* y *Antígona* de Sófocles, tanto como *Los Siete contra Tebas* de Esquilo); y el segundo, donde un acto horrible se lleva a cabo, pero los supervivientes llegan eventualmente a un equilibrio que les da esperanza para el futuro (donde se encuentra la gran trilogía de Esquilo, la *Orestíada*). En resumen, frente a Sófocles, que es más catastrófico, Esquilo confía más en la justicia última de los Dioses, si bien no deja atrás el sufrimiento. El psicoanálisis siempre se ha

uno de destrucción, llamado «subjetivación», y uno de recomposición, llamado «proceso subjetivo».

El sujeto trágico de Sófocles hace una insurrección con un retorno mediante el cual lo nuevo es bloqueado. La insurrección es un momento de «ansiedad» como exceso de lo real, que destruye lo simbólico. El siguiente paso es la recomposición, que es parte del superyó, esto es, la fundación destructiva de la ley en sí misma. Hay, en cierto modo, un «exceso de ley sobre sí misma» (Badiou, 1982, p. 179). Esta figura es, de forma resumida, la que propone inicialmente Lacan: frente a la emergencia de lo real, existe la subordinación a la ley del orden existente y su falta como principio estructurante. Sin embargo, la verdadera innovación de Badiou es tomar también el sujeto trágico de Esquilo como alternativa: su destrucción empieza en un rechazo con coraje de ley, un cuestionamiento de la ley bajo el exceso de lo real. No es la restauración de una ley del terror, pero un cuestionamiento del viejo orden frente a una alternativa que antes no se había tomado en cuenta. La recomposición, así, supone la integración de esta nueva alternativa al orden existente. Este acto de hacer que lo que no es ley sea ley, será para Badiou la justicia. En resumen: Esquilo divide el Uno y lo recompone acorde con esta división, Sófocles lo mantiene (Badiou, 1982, pp. 179-185).

Así pues, la teoría de Badiou (1982), concibe inicialmente al sujeto como esto que «está inescapablemente dividido entre una parte de sí mismo sujeta a la repetición (dado que está situada) y la parte que interrumpe, bloquea y provoca lo no-repetible» (p. 160). Podemos concebir así, al respecto de todo lo visto, cuatro características iniciales del sujeto en Badiou: primero, que el sujeto está en un lugar de exclusión interna sometido a un lugar regulado (un *esplace*) y que su movimiento consiste en destruir lo que le determina; segundo, que a su vez tiene una posición de exceso sobre ese lugar; tercero, que es destrucción y recomposición, y que este exceso es lo que permite la recomposición del lugar; y cuarto, que la «subjetivación» designa el momento de la interrupción, y el «proceso subjetivo» el de recomposición (Badiou, 1982, p. 276). Además de esto, como denota Hallward (2003, p. 38), de esta configuración inicial del sujeto debemos retener sobre todo el imperativo de radicalidad absoluta (purificación) y un rechazo absoluto a lo relacional en todas sus formas.

---

centrado en las versiones más catastróficas de Sófocles (cf. Mahony, 2010), y Badiou propone precisamente sustituir esa visión por el final más justo y positivo de Esquilo.

### 4.3 El sujeto y el acontecimiento: vacío, intervención y fidelidad

De forma similar a como Laclau y Mouffe en *Hegemonía* asumían la existencia de una sociedad civil rota, Badiou mismo ha admitido que en *Teoría del sujeto* él trabajaba «presuponiendo pura y simplemente que “había” subjetivación» (Badiou, 1999a, p. 12). Esto es lo que lleva a Badiou a construir, a finales de la década de los ochenta, un soporte ontológico que ayude a extender su teoría sobre el sujeto. Hay cambios importantes en la década de los ochenta para la teoría del filósofo francés. Primero, si bien el sujeto estaba estrechamente ligado a la política en *Teoría*, en sus escritos de 1980 el sujeto ocupará un rol más amplio, existiendo también en otros ámbitos como la ciencia, el amor y el arte. En segundo lugar, Badiou se vuelve mucho más crítico con la noción de clase y con la de partido. Con esto tiene que ver la asociación que Badiou ayudará a fundar a mitades de la década de los ochenta junto con dos de sus antiguos compañeros de la UCFML (Sylvain Lazarus y Natalia Michels): *L'Organisation Politique*. *L'Organisation* era una asociación que trabajaba especialmente por los derechos de los trabajadores inmigrantes y que rechazaba el concepto de partido como la principal fuerza de la política (sin dejar de lado la organización y la disciplina). Por último, Badiou matizará el concepto de «destrucción», no considerando este ya como algo necesario para la subversión. Esto también le lleva a modificar su posición en relación al «Estado», en tanto que reconocerá que ciertos modos de cambio político tienen que pasar por este (Bosteels, 2002; Hallward, 2003).

En general, la teoría de Badiou tomará aquí una forma más especulativa y filosófica que en sus escritos anteriores. Esto es algo similar a lo que ocurre con Laclau, si bien su cambio de tono y estilo empieza posteriormente, cerca del año 2000. Ahora bien, el problema de Badiou seguirá siendo el mismo que hemos visto en *Teoría*: cómo pensar la novedad frente a la estructura. Así, su ejercicio más «filosófico» también se centrará en eso, tratando la ontología como un modo de estudiar las condiciones de posibilidad de las relaciones sociales existentes, que a su vez le llevará, mediante la categoría de «acontecimiento», a un punto de fuga desde el que plantear nuevos horizontes políticos. En resumen, lo que está intentando buscar Badiou con esto es más una posible salida teórica a la repetición social que no una guía estricta y cerrada para la praxis política. Esto le diferencia de Laclau quién, recordemos, elabora su ontología social también con una perspectiva práctica.

Estos cambios se deben, principalmente, a que Badiou asumió completamente en los ochenta que el marxismo estaba en crisis<sup>102</sup> y que la parte revolucionaria del siglo XX había terminado<sup>103</sup>. Tanto la aceptación final de esta crisis, el proyecto marxista a recuperar frente a esta y las primeras formulaciones sobre el acontecimiento se encuentran en un pequeño ensayo de 1985 a nombre de *¿Se puede pensar la política?*, que trataremos brevemente antes de desarrollar sus argumentos en *El ser y el acontecimiento*.

#### 4.3.1 Un interludio: la crisis del marxismo y el acontecimiento

Para Badiou volver a pensar la política marxista requiere de una crítica al discurso marxista (destrucción) y de un nuevo comienzo (recomposición): es decir, hay que ser un «sujeto» dentro del marxismo. El punto de partida es simple: «sobre la crisis del marxismo, debemos decir que hoy está *completa*»<sup>104</sup> (Badiou, 1985, p. 25). Según Badiou, el marxismo fue una doctrina políticamente activa durante la primera mitad del siglo XX, con tres grandes referentes: la existencia de unos Estados soviéticos emblemáticos de una transformación revolucionaria; las guerras de liberación nacional como nuevas formas de lucha; y el movimiento de los trabajadores en sí, especialmente fuerte como referente en la Europa Occidental. Estos referentes permitían al marxismo tener un vínculo con la historia real: el marxismo tenía una capacidad política clara articulada en su máximo agente subjetivo, esto es, el partido político marxista. Sin embargo, en la década de 1980 ya se puede ver una clara sospecha y desorientación por el futuro de los Estados de la Unión Soviética; un cuestionamiento de los movimientos de liberación nacional como el de Vietnam por su deriva militarista; y una desvinculación de los movimientos de trabajadores del momento — como el movimiento de los trabajadores polacos de entre 1980 y 1984— del marco teórico marxista y leninista. En suma, la «crisis del marxismo» es el colapso consistente de todos estos referentes y del modo y la acción política del marxismo (Badiou, 1985, pp. 25-45).

Ahí, el movimiento de la «destrucción» del marxismo es precisamente pronunciar que el marxismo *debe* morir<sup>105</sup>: «¿Qué quiere decir ser marxista hoy? Es el que se mantiene en

---

<sup>102</sup> En *Teoría del sujeto* ya adelantaba esta aceptación de la crisis del marxismo, que en este período solo se irá acentuando: «Sí, dejadnos admitirlo sin rodeos: el Marxismo está en crisis, el marxismo está atomizado» (Badiou, 1982, p. 198).

<sup>103</sup> Este cierre del siglo XX es la tesis de su obra *El Siglo*, un pequeño ensayo político similar a *¿Se puede pensar la política?* publicado en 2005 (cf. Badiou, 2005).

<sup>104</sup> A falta de traducción española, todas las citas literales de *¿Se puede pensar la política?* son de traducción propia del francés original.

<sup>105</sup> Este es un perfecto ejemplo, a su vez, del modelo de sujeto con «coraje»: un sujeto con coraje debe pronunciar la necesidad de la muerte del marxismo para poder generar otro tipo de ley, acorde con la lógica de

posición subjetiva dentro de la destrucción del marxismo» (Badiou, 1985, p. 55). Hoy hay que dejar de lado el partido político marxista como sujeto predilecto. Sin embargo, esto no puede suponer caer en el anti-marxismo. Por el contrario, la acción actual debe ser dar un nuevo comienzo a la política. Badiou defiende que cuando Marx fundó el marxismo su referente era el movimiento de los trabajadores. En ese momento el movimiento de los trabajadores era solo una mera irrupción de las masas. La acción de Marx ahí es declarar, en el *Manifiesto Comunista*, que «hay un movimiento de los trabajadores» y que, además, estos tienen una dimensión irreductible en la forma de los comunistas: «Esta es la figura del comienzo. No es cuestión de separar y estructurar una parte del fenómeno existente. Es cuestión de señalar que “hay”, del acto de pensar sobre el punto de ruptura de lo real» (Badiou, 1985, p. 58). A partir de esta declaración hay una fusión del marxismo con el movimiento de los trabajadores real: hay, en suma, una «marxificación» del propio movimiento. El marxismo se vuelve su propio referente en la historia real, que es lo que precisamente se ha roto hoy. El nuevo comienzo, entonces, pasa por decir que «hay un acontecimiento»:

Llamo acontecimiento a eso cuya calificación del régimen del Uno deja como resto, y que es así la disfuncionalidad de todo el régimen. El acontecimiento no es dado, porque el régimen del Uno es la ley de todo lo dado. El acontecimiento es así el producto de una interpretación (Badiou, 1985, p. 77).

El sujeto, que antes era dado, ahora tiene un claro origen: empieza con un encuentro con la interrupción de la ley mediante la forma del acontecimiento. Este acontecimiento es «lo real» en tanto que algo irrepresentable, incontable: es lo que no existe como hecho (periodístico, científico, histórico) en una sociedad. En tanto que tal, este acontecimiento no podrá ser «predicho», ya que no participa del funcionamiento «ordinario» de la sociedad. El sujeto es quién al hilo del acontecimiento declara que «hay un Dos», es decir, el que interviene sobre esta irrupción declarando la «escisión». En el ejemplo antes mencionado, parte del proceso del sujeto es Marx mencionando la existencia de ambos un movimiento de trabajadores y de una dimensión interna y revolucionaria a este: su facción comunista. Además, siguiendo con su impulso post-leninista<sup>106</sup>, Badiou (1985) defenderá que es necesario, para que este acontecimiento mantenga su consistencia más allá de su irrupción,

---

la justicia. La figura de la «ansiedad», por el contrario, supondría verse abrumado por esta crisis, si bien se reconocería que tal crisis existe.

<sup>106</sup> El *post-* ahí lo podemos atribuir a dos factores: de primeras, a la ya mencionada declaración de muerte al marxismo de Badiou; y en segundo lugar, a que Badiou no habla ya de la necesidad de que esta organización tome la forma del partido, como sí lo hará Lenin (cf. Lenin, 1976).

una «organización política, esto es, el producto colectivo de la consistencia post-acontecimiento» (p. 77). Esto será una definición inicial del concepto de «fidelidad». El proceso de emergencia de un sujeto político se encuentra así en la suma de la «intervención» y la «fidelidad», que también es para Badiou la definición de la acción política como tal.

Que el acontecimiento esté desvinculado de los hechos y de la comunidad existente genera en Badiou (1985) una perspectiva especialmente particular de la política: «la política debe ser liberada de la tiranía de la historia para ser entregada al acontecimiento» (p. 18). La política en Badiou no intenta «recoger» o «representar» a lo real en la forma del acontecimiento (como sí hacía Laclau), pero intenta tocarlo como interrupción: la política, en suma, no es una cuestión de «legitimación» y «representación», su orden es el de la consecuencia, el de un trayecto militante. La política se basa en la excepción de lo social, no en sus relaciones: no tiene nada que ver con la relación entre Estado y sociedad civil, sino con lo que escapa de este escenario. Al respecto, sistemas políticos como la democracia tampoco son, para Badiou, política, pues la «democracia en su sentido común es nunca nada más que una forma del Estado» (p. 18). La política es intervención y fidelidad sobre un acontecimiento: ni debate, ni identidad, ni diferencia<sup>107</sup>. Si esto es así, queda una pregunta a formular ¿Cuál es la naturaleza de este acontecimiento? ¿Cómo afecta a la teoría del sujeto? Para esto, tenemos que tratar la teoría del sujeto esbozada en *El ser y el acontecimiento*.

#### 4.3.2 Atisbos ontológicos: vacío, presentación, representación.

Como apunta Fabien Tarby (2013, p. 179) para Badiou, todo empieza con una tesis: «el ser no es más que la infinidad de las multiplicidades». Lo único que tenemos en la teoría del «ser» de Badiou son una serie de multiplicidades infinitamente descomponibles en otras multiplicidades. La frase maoísta «el uno se divide en dos» llega aquí a su culmen: no llegamos nunca a un Uno primario, a un átomo último<sup>108</sup>. La manera de teorizar y pensar

---

<sup>107</sup> Esto es precisamente lo que ocasiona el rechazo de Badiou al nombre de la «filosofía política» como disciplina. Éste considera la filosofía política como ese programa que cree que «Correspondería a la filosofía, en suma, producir un análisis de lo político y, por supuesto, someter *in fine* este análisis a las normas de la ética» (Badiou, 2009, p. 17). Así, los «filósofos políticos» son los que no son militantes de ningún proceso, pero solo jueces. Aquí entra todo su debate con Hannah Arendt quién, como es bien conocido, afirma que la «política» es el ejercicio público de un juicio. Badiou, como hemos visto aquí, opina exactamente lo contrario: la política es pensamiento y acción. En consecuencia, la filosofía solo puede ayudar a *pensar* la política bajo condición previa de su ser, es decir, de un acontecimiento. Para extenderse sobre el debate consultar Badiou, 2009, pp. 17-29.

<sup>108</sup> Tarby (2013, p. 180) menciona dos errores comunes que se dan al leer o al interpretar esta ontología: primero, hay que considerar que lo infinito de las multiplicidades no tiene nada de trascendental, sino que es una organización banal; segundo, hay que considerar que este infinito no es un caos, sino que está estructurado por leyes.

esta teoría sobre el ser es, para Badiou, mediante las matemáticas: «lo Múltiple no es para las matemáticas un concepto (formal) construido y transparente, sino un real cuya teoría desplegaba la diferencia interna y el *impasse*» (Badiou, 1999a, p. 13). En concreto, es la teoría de conjuntos que empezó a edificar Georg Cantor donde «la matemática se pronuncia ciegamente sobre su propia esencia» (Badiou, 1999a, p. 16). Esto no quiere decir que el ser sea matemático, y que los objetos del mundo real sean objetividades matemáticas: «No es una tesis sobre el mundo, sino sobre el discurso» (Badiou, 1999a, p. 16). Los matemáticos son así los ontólogos del presente, dicen lo que puede decirse del ser-en tanto-ser.

Esta «infinitud de multiplicidades» siempre se presenta, para Badiou, de forma estructurada como una «situación»: «Llamo *situación* a toda multiplicidad presentada» (Badiou, 1999a, p. 34). Todo lo que se presenta en una situación está contado, es decir, que todo tiene forma de Uno<sup>109</sup>. La «estructura» de una situación particular es el mecanismo que se utiliza para esa cuenta, y que distingue sus propios elementos como los suyos propios: la estructura de la «vida», por ejemplo, se define por las operaciones que distinguen los elementos de los seres vivos de los no-vivos (Hallward, 2003). Sin embargo, como los conjuntos matemáticos, cada situación puede ser dividida en diferentes subconjuntos. Esto requiere no solo una estructuración de los elementos presentados, pero también de los diferentes subconjuntos posibles: requiere de una meta-estructura. Este es el rol del Estado de la situación<sup>110</sup>. Por ejemplo, si tomamos la situación estructurada de la «nación francesa», el Estado es quién organiza sus elementos en lo que serán los residentes legales, los soldados, los criminales... Dado que, matemáticamente, el número de subconjuntos posibles de un conjunto es siempre mayor al número de sus elementos, el Estado se presentará así bajo la forma de un «exceso» de poder sobre la situación (Badiou, 1999a, pp. 111-120).

Sin embargo, si bien la «situación» tiene, por encima de la estructura una meta-estructura, también tiene por debajo otro principio axiomático: la inconsistencia, a la que Badiou llamará como el «vacío». El uno es producto de la estructuración por lo que, necesariamente: «Lo que habrá sido contado por uno, de no serlo, se comprobaría múltiple» (Badiou, 1999a, p. 35). Lo único que nos dice esto es que este vacío es lo «no presentable» y que, al ser lo *pre-estructurado*, tiene que tener un lugar en todas las situaciones. Para Badiou, la «verdad»

---

<sup>109</sup> Como se puede intuir, la «situación» tiene, como toda multiplicidad, la forma y las propiedades de un conjunto matemático. Sus propiedades coinciden con los axiomas sobre la teoría de conjuntos desarrollados por Ernst Zermelo y Abraham Fraenkel. Se puede consultar un resumen de estos axiomas y de la evolución de la Teoría de Conjuntos en general en Hallward, 2003, pp. 323-348.

<sup>110</sup> Badiou juega, voluntariamente, con la ambigüedad existente entre «estado» de la situación y la palabra «Estado» como institución política. En una situación propiamente política, este rol es el del Estado.

de una situación es el proceso de aproximarse a este ser inconsistente: la «verdad» se sigue de una interrupción repentina del discurso de la ontología y es indicada solo porque rompe con el modo normal de contar<sup>111</sup>. ¿Pero si no aparece en la situación, que es el modo normal de ser, como tiene este vacío algún efecto sobre esta? El vacío existente en las situaciones solo se muestra mediante la marca de que *no* puede presentarse, que será el nombre que le da el sujeto. De forma similar a la formulación de Laclau: el vacío solo existe en la situación mediante el nombre. Es ahí donde entran las categorías de «acontecimiento» y «sujeto».

#### 4.3.3 Lo que no es el ser-en tanto-ser: acontecimiento, intervención, fidelidad.

Además de la ontología, y según Badiou, hay que tratar también lo que queda *fuera* del «ser-en tanto ser» y la estructuración. Esto tiene que ver principalmente con dos conceptos relevantes: el de «acontecimiento» y el de «sujeto». Como hemos visto, un acontecimiento es «algo que hace aparecer cierta posibilidad que era invisible», es decir, es una irrupción inesperada de algo externo sobre la estructura que cuenta como Uno (Badiou y Tarby, 2013, p. 21). Como se puede intuir, lo que da pie a la posibilidad del acontecimiento es la postulación del vacío: el acontecimiento revela el punto de la situación que no puede presentarse, es decir, el punto de un nuevo comienzo. Sin embargo, esto no lo excluye de ser un múltiple, un múltiple singular que tiene una relación con el vacío de la situación: «llamaré *sitio de acontecimiento* a un múltiple semejante, totalmente a-normal, es decir, tal que ninguno de sus elementos está presentado en la situación» (Badiou, 1999a, p. 197). Está así al borde del vacío, en tanto que nada por debajo de este múltiple está presentado en la situación, es un tipo de singularidad absoluta<sup>112</sup>: sin embargo, al tener un sitio, el acontecimiento es localizable. Esto quiere decir, lógicamente, que lo que produzca el acontecimiento será también local, es decir, que se encontrará en una situación concreta. Ahora bien, como hemos dicho, Badiou opina aquí que los acontecimientos no son

---

<sup>111</sup> Badiou tiene una concepción de verdad similar con la contraposición entre lo «real» y la «realidad» existente en ambos Althusser y Lacan, asimilable a este tipo de «irrupción» que concuerda con la figura del acontecimiento. A su vez, Badiou en este punto está discutiendo con los diversos actores del debate sobre verdad en la filosofía francesa existente desde finales de 1950 hasta 1980, como serán Derrida, Canguilhem y Foucault. Para extenderse sobre el asunto ver Balibar, 2004.

<sup>112</sup> Singularidad tiene también un significado particular para Badiou: es un término que está presentado en la situación, pero no representado por el estado. Por utilizar un ejemplo del propio Badiou: una familia de personas es un múltiple de una situación social (conjunto) y está representada por el estado en tanto que esta familia está en un registro civil (subconjunto). Sin embargo, si uno de sus miembros fuese clandestino y no estuviese en este registro civil, esta familia sería *singular*, pues tiene elementos presentados, pero no representados. Si este es el caso con todos los elementos de la familia, nos encontramos con una *singularidad absoluta*, que es el caso del múltiple en el *sitio del acontecimiento* (Badiou, 1999a, pp. 196-198).

exclusivamente políticos, pero que también ocurren en los ámbitos de la ciencia, el amor y el arte (cf. Badiou, 1992). ¿Cómo distinguimos entonces un acontecimiento político de otro?

Un acontecimiento es político si la materia de este acontecimiento es colectiva, o si el acontecimiento solo es atribuible a la multiplicidad de un colectivo [...] la política es el único procedimiento de verdad que es genérico, no solo en su resultado, sino en la composición local de su sujeto (Badiou, 2009a, p. 109).

Un acontecimiento político es siempre particularmente igualitario y universal. Como bien ve Hallward (2003, p. xxxi) aquí «genérico» es sinónimo con un cierto tipo de «pureza», es decir, de una sustracción originaria (a causa del acontecimiento) de lo relativo y particular, esto es, lo que está estructurado en la situación, igual que ocurría en *Teoría del sujeto*. En el origen de este proceso hay una fuerza igualitaria y universal, que es auto-constituyente de un procedimiento del sujeto que, en consecuencia, mantendrá cierta pulsión «genérica» que no puede excluir a nadie: «el sujeto de una política revolucionaria no es el militante individual [...] [e]s una producción singular, que ha tenido diferentes nombres» (Badiou, 2004, p. 73). Esto es así porque el acontecimiento por sí mismo no implica nada: la subversión de una situación es cosa del sujeto (Badiou, 1999a, p. 204). El sujeto, como hemos adelantado ya, es «el proceso de ligazón entre el acontecimiento (por lo tanto, la intervención) y el procedimiento de fidelidad (por lo tanto, su operador de conexión)» (Badiou, 1999a, p. 266). Así, el sujeto político es *colectivo* y, además, es *raro* y singular, en tanto que solo puede aparecer a causa de la emergencia de un acontecimiento, que no es nada garantizado ni calculable (Badiou, 1999a, p. 431). Su proceso consiste, como en *Teoría del sujeto*, de dos momentos (con matices<sup>113</sup>): el de *intervención*, que es asimilable al de *subjetivación*; y el de *fidelidad*, que es comparable también con el anterior *proceso subjetivo*.

Primero, el modo en que el acontecimiento tenga presencia en la situación es mediante la intervención: «Llamo *intervención* a todo procedimiento por el cual un múltiple es reconocido como acontecimiento» (Badiou, 1999a, p. 226). Esto implica la decisión y apuesta de un sujeto, que será el que nombre este múltiple como algo que pertenece en la situación. Este mismo nombre el sujeto lo extrae del «sitio del acontecimiento», de uno de

---

<sup>113</sup> El mismo Badiou reconoce las similitudes con estos conceptos y los de *intervención* y *fidelidad*: «se puede reconocer en lo que llamaba *subjetivación* al grupo de conceptos vinculados a la intervención y en lo que llamaba *proceso subjetivo*, a los conceptos relacionados con la fidelidad». El gran cambio es el orden de las razones: como hemos planteado ya, en *Teoría del sujeto* la existencia del sujeto es una premisa que surgía de la evolución de la lógica dialéctica. Sin embargo, en *El ser y el acontecimiento*: «el orden de las razones es, en esta ocasión, el de una fundación, y por este motivo la categoría del sujeto —que en mi libro anterior seguía inmediato a la elucidación de la lógica dialéctica— esta vez se ubica, en sentido estricto, *a lo último*» (Badiou, 1999a, pp. 266-267, énfasis en el original).

sus elementos no presentados. La intervención toca al vacío, y en ese acto se sustrae radicalmente de la situación existente. Esto no quiere decir que quiera representar este vacío, o que quiera representar lo irrepresentable. El acontecimiento es solo un estallido, y el nombre que se le coloca es una simple marca de que ha existido. Este es un nombre que la situación ve pero que no entiende, ya que es un elemento que no está presentado en ella.

Ahí, la fidelidad se define como «[el] conjunto de procedimientos por los cuales se discierne, en una situación, a los múltiples cuya existencia depende de la puesta en circulación de un múltiple acontecimental, bajo el nombre supernumerario que le confirió una intervención» (Badiou, 1999a, p. 259). Esta es la operación que divide la situación existente entre los múltiples que pertenecen al Estado y los múltiples que pertenecen al acontecimiento: es un tipo de operación disciplinada y organizativa que evalúa según un criterio concreto (que dependerá de la situación) si un múltiple depende o no del acontecimiento. Como ha tratado Bosteels (2005, pp. 578–583) este es uno de los restos de la práctica política maoísta que se mantiene más claramente en la teoría Badiou: todos los sujetos políticos trabajan en su militancia mediante la «investigación» de los elementos de la situación, que van relacionando y vinculando positivamente o negativamente con la verdad que trae el acontecimiento. Este proceso tiene tres características: primero, es siempre particular ya que, como hemos dicho, el acontecimiento es singular; segundo, es una operación, como la operación de estructuración mediante la «cuenta-por-uno»; y tercero, su resultado está incluido en la situación, si bien su vínculo con el acontecimiento hace que sea cualitativamente diferente (Badiou, 1999a, pp. 259-265). Para mantener el ejemplo anterior, ahí serían las diferentes organizaciones (como la Internacional) y los diferentes teóricos y militantes marxistas (Marx, Engels, Lenin, Mao) los que trabajaban explorando qué elementos de la sociedad moderna se asimilaban con la verdad del movimiento marxista, y en base a los diferentes criterios de la teoría marxista. Con lo visto pues, se llega a una situación donde el sujeto es identificable a partir de la emergencia de una lengua, interna a la situación, pero cuyos referentes se encuentran bajo una parte genérica separada del estado y la estructura. Por último, y mediante los complejos procesos de «forzamiento», se llegará a una situación que se reorganizará completamente para incluir la nueva verdad que emerja del acontecimiento<sup>114</sup>. En suma: «[s]er fiel a un acontecimiento es moverse en la situación

---

<sup>114</sup> Por cuestiones de extensión no voy a tratar aquí el concepto de «forzamiento», ya que nos desviaría demasiado de los argumentos en relación al sujeto. La teoría sobre el forzamiento es compleja y solo nos interesa en tanto que supone una extensión de los procesos iniciados por la investigación y el como estos resultan integrados posteriormente en una nueva situación. Sobre esta cuestión véase el tratamiento de la

que este acontecimiento ha suplementado, *pensando* [...] la situación “según” el acontecimiento» (Badiou, 2004, p. 71, énfasis en el original).

Hallward (2003, pp. 141–143) ha listado todos los roles específicos del sujeto durante todo este procedimiento: primero, el sujeto es un intento de articular implicaciones del acontecimiento bajo la suspensión de la representación; segundo, es el sujeto el que, por medio de la fidelidad, vincula los elementos de la situación a la revelación de su vacío; tercero, el sujeto es también el principio activo bajo el «forzamiento» de nuevos conocimientos para la reorganización de la situación; cuarto, el sujeto es «inducido» por la verdad del acontecimiento, y no al revés; quinto, dado que esta irrupción de la verdad-acontecimiento es excepcional, el sujeto debe distinguirse de un individuo ordinario<sup>115</sup>; sexto, es precisamente la primacía y el exceso de la verdad sobre el sujeto lo que asegura una premisa igualitaria, ya que no importan las percepciones singulares de esta. Esto, como es visto, es lo que comprende el proceso militante del sujeto.

#### 4.4 Vías del sujeto: algunas notas sobre el sujeto político en *Ética*

Bosteels (2002, p. 199) ha criticado la visión del sujeto en *El ser y el acontecimiento* por ser mono-dimensional: el sujeto solo puede ser el que actúa según un tipo de procedimiento planteado al hilo del acontecimiento. Esto, según Bosteels, es un paso atrás al respecto de *Teoría del sujeto*, donde Badiou consideraba dos figuras diferentes del sujeto frente al «exceso» de lo real (los sujetos trágicos de Sófocles y de Esquilo). Esto es algo que Badiou aceptará y desarrollará extensamente en *Lógicas de mundos*, pero que ya se puede ver en su breve ensayo —publicado originalmente en 1998— a nombre de *Ética*. Además, Laclau partirá de este libro para criticar la obra de Badiou. Cabe pues detenerse brevemente en *Ética*.

Para Badiou (2004, p. 91), «[l]o que hace surgir el Bien y, por vía de simple consecuencia, el Mal, concierne exclusivamente a la rara existencia de los procesos de verdad». La ética así es lo que puede llevar a fomentar la fidelidad presentada en *El ser y el acontecimiento*. Lo necesario para mantener esta fidelidad es el coraje de no corromper el encuentro con el acontecimiento, es decir, de mantener un desarrollo en términos prácticos de la parte de la situación relacionada con el acontecimiento. Esto implica una renuncia al interés individual de pertenecer a la situación, pues la verdad trasciende al mismo sujeto: en otras palabras,

---

categoría por Hallward (2003, pp. 135-148) y la última parte del *Ser y el acontecimiento* (Badiou, 1999a, pp. 451-473).

<sup>115</sup> Como Badiou apunta en *Ética*, la ordinariadad del ser sin el acontecimiento no es diferente a, por ejemplo, una compleja colonia de hormigas (Badiou, 2004, p. 90).

hay que estar preparado por aceptar un acontecimiento que puede desestabilizar toda mi vida habitual (Badiou, 2004, pp. 84-88). La corrupción de este proceso de fidelidad es «el Mal», que supone una perversión de esta verdad que emerge con el acontecimiento. Esta perversión no es interna a la lógica del acontecimiento, pero siempre es algo que se atribuye al sujeto, es decir, algo que ocurre en el terreno de la estructura específica de una situación.

En primer lugar, puede existir así un sujeto de *traición*, es decir, un sujeto que caiga en una crisis durante su procedimiento de verdad. El sujeto de traición es precisamente lo que ocurre cuando en la situación anterior, en el momento de confusión entre la elección de seguir fiel y la elección de «perseverar en mi ser», elijo la segunda. En este punto, el sujeto se convence a sí mismo que el acontecimiento nunca ha existido. El ejemplo aquí es el de los ex-revolucionarios que declaran que cuándo eran revolucionarios estaban perdidos en el error y la locura (Badiou, 2004, pp. 112-115). La segunda figura del sujeto es la del *simulacro*, es decir, la confusión de un acontecimiento con otro hecho que no es un acontecimiento «genuino». El gran ejemplo aquí es el sujeto nacional-socialista: este sujeto habla de una «revolución Nacional Socialista» que intenta precisamente una interrupción con el orden existente. Ahí, el acontecimiento es distinguido mediante un vocabulario no-universalista sino sustancial: el acontecimiento llevará a una comunidad particular a una dominación universal. La pulsión «igualitarista» mencionada en el caso del sujeto político (y que parte del acontecimiento) se ve aquí eliminada (Badiou, 2004, pp. 105-110). Finalmente, la última figura del sujeto es la del *desastre*. Esta perversión supone una variación del simulacro, en tanto también que supone renunciar a su dimensión universal e igualitaria en favor de imponer un orden absoluto y definitivo de esa verdad. Como hemos dicho, el acontecimiento y la verdad trascienden al mismo sujeto y su proceso, que son finitos y se encuentran en la situación. Intentar encerrar el acontecimiento bajo un solo procedimiento absoluto e inviolable es del orden del terror: es, en suma, la objetivación de la verdad. El gran ejemplo de esta figura es el estalinismo, quién identificaba su lectura de la verdad marxista con una figura totalizante de poder (Badiou, 2004, pp. 103-104).

Vemos aquí que Badiou vuelve a la posibilidad de existencia de más de un sujeto, como ocurría en *Teoría*. Esta relación depende de los vínculos del sujeto con la propia estructura, como ocurre también en Laclau, y con el acontecimiento. Como hemos dicho, esta perspectiva ha sido complejizada en sus obras posteriores. Sin embargo, el proceso presentado aquí sigue siendo el la idea fundamental detrás de sus desarrollos más actuales (cf. Bosteels, 2013), y nos es suficiente para entender y discutir con la perspectiva de Laclau.

## 5 Conclusiones: ¿hegemonía o vanguardia?

Como hemos mencionado en la introducción, el principal punto del debate entre Badiou y Laclau es un artículo de Laclau a nombre de *Una ética del compromiso militante*, publicado originalmente en 2004 en la compilación *Think Again. Alain Badiou and the Future of Philosophy* (cf. Hallward, 2004). Este artículo es una discusión sobre *Ética*, a razón de la publicación de la traducción de esta obra en inglés en 1999, y empieza precisamente con la afirmación de Laclau de que entre Badiou y él hay un amplio «terreno común» y que sus diferencias son explicables como «decisiones teóricas» alternativas (Laclau, 2008b).

Al respecto, nuestro análisis nos lleva a determinar tres conclusiones relevantes en relación a sus teorías sobre el sujeto: primero, una serie de matices sobre lo que ambas perspectivas comparten, principalmente en relación a como el sujeto es la teorización del vínculo entre la estructura y su subversión; segundo, una primera decisión teórica alternativa fundamental, esto es, la preferencia por la horizontalidad y la unidad de luchas en Laclau y la preferencia por la verticalidad y la vanguardia en Badiou; y tercero, una segunda decisión teórica vinculada con la primera, que tiene que ver con como ambos autores conciben el «vacío» en relación al sujeto y las consecuencias políticas que se derivan de ello. Esto nos permitirá también cerrar con algunos comentarios sobre el uso político de la «diferencia ontológica» en ambos y una serie de líneas de investigación a perseguir en un futuro.

### 5.1 Lugares de encuentro: premisas de un sujeto revolucionario post-marxista

El primer gran problema con la obra de Badiou Laclau lo encuentra en tanto que no ve como el propio aparato de Badiou puede discernir entre posiciones éticas, a causa de que el acontecimiento está separado de la situación:

Si el acontecimiento se constituye a través de una substracción pura y simple respecto de una situación concebida como una encarnación contingente dada el principio formal de representación (de modo tal que su carácter concreto debe ser estrictamente ignorado), no hay forma de que los sujetos que afirman ese acontecimiento discriminen entre tipos de interrupción de esta situación (Laclau, 2008b, pp. 72-73).

Laclau está acusando aquí a Badiou de «dualismo»: a su modo de ver, el acontecimiento es algo tan externo y puro frente a la situación que no hay modo, desde la situación (que es donde se encuentra el sujeto), para llegar a discernir una verdad más profunda sin un tercer razonamiento externo que le diga que eso es una «verdad». Para entendernos, ¿cómo determina el sujeto que está ante un acontecimiento real, es decir, que no está ante cualquier

tergiversación de la verdad que Badiou asimila como «el Mal»? Critchley (2005) ha planteado la misma crítica a la teoría de Badiou: como hemos visto, la «verdad» es solo tal para el sujeto que ya ha nombrado y ha apostado por la existencia del acontecimiento. La verdad es retrospectiva a la intervención del sujeto. Entonces ¿cómo distinguimos un acontecimiento falso de uno verdadero? Las consecuencias de un acontecimiento son, al fin y al cabo, indiscernibles. Así, ¿por qué no dejar fuera el registro de la «verdad», y tratar solo de diferentes «articulaciones hegemónicas»? ¿por qué no dejarse de la pregunta por la ética y saltar a la pregunta por el poder?

Hay claramente una cierta tensión entre Badiou y Laclau en la preocupación por el poder, en tanto que este último se acerca más a una visión más «realista» de la política<sup>116</sup>. Sin embargo, la crítica de Laclau se asienta sobre una concepción simplista de la teoría de Badiou, que nosotros hemos tratado desde el principio: la idea de que en Badiou hay una rígida lógica dualista, que separa radicalmente la situación y el acontecimiento. Badiou, de hecho, responde específicamente a esta crítica de Laclau apuntando a este problema:

lo que quiero desarrollar son una serie de concepciones que no adoptan ni una figura del exceso inmanente similar al estado ni estructuralista, ni una figura que se remitiría al acontecimiento como algún tipo de promesa arquetípica. Realmente, al final, solo tengo una pregunta: ¿Qué hay de nuevo en una situación? (Badiou y Bosteels, 1999, pp. 252-253).

Badiou defiende así que lo principal de su obra no consiste en la oposición «situación» y «acontecimiento», pero precisamente en sus vínculos. Estos vínculos no son otros que el proceso militante en que se encuentra el sujeto. Como le puntúa Bosteels, Laclau parece que confunde ahí el propio acontecimiento con la idea del *sitio* del acontecimiento, que hace del acontecimiento algo localizable y presentado en la situación<sup>117</sup> (Badiou y Bosteels, 2005). El propio sujeto en Badiou es la definición del proceso que vincula la figura del «sitio del acontecimiento» con la de la «situación» mediante procesos como los de «intervención», «fidelidad» y «forzamiento». Cualquier irrupción o discontinuidad en la situación debe pensarse desde dentro de la situación, y es precisamente este vínculo de como pensar algo

---

<sup>116</sup> Laclau muestra una preocupación mayor por entender el núcleo de lo político de forma analítica, desde lo que derivar un modo práctico de actuar en consecuencia (ver nota 61). Badiou, por el contrario, ve la política como uno de los modos de escapar de la situación existente, y eso es lo que busca en sus investigaciones ontológicas.

<sup>117</sup> Laclau (2008b, p. 92) apunta, contra Badiou, que «No hay acontecimiento que se agote, en lo que concierne a su significado, en su ruptura pura con la situación [...] Esto implica que el significado del acontecimiento *per se* está suspendido entre su contenido óntico y su papel ontológico». Sin embargo, esto es precisamente lo que Badiou teoriza mediante el «sitio» del acontecimiento y más profundamente mediante toda su teoría del sujeto, que es el que ocuparía este papel intermedio o de conexión con la situación.

realmente nuevo (que emerge con la irrupción del acontecimiento) lo que hace que Badiou asimile el «proceso militante» con un «proceso de verdad». Como ha argumentado extensamente Bosteels (2013) la pregunta por el sujeto no es así algo del «orden del acontecimiento»: es, precisamente, el vínculo entre la estructura y su ruptura. Desde esta perspectiva, es porque el sujeto está en la situación y tiene una tensión con esta frente a la «novedad» del acontecimiento, que en *Ética* Badiou se plantea la posibilidad de múltiples sujetos y la necesidad de un compromiso ético frente a la lógica estructural. En ningún caso, como parece implicar Laclau, ni el sujeto ni el proceso de transformación social en Badiou tienen que desvincularse radicalmente de la lógica estructural.

Esto no nos dice que Laclau y Critchley no tengan razón con su crítica principal en razón de la ética, es decir, que no hay manera de saber si el sujeto se encuentra realmente en el registro de la «verdad». Lo que está claro, sin embargo, es que esa discusión no se puede dar solo con las categorías y posiciones que Badiou establece en el breve ensayo sobre la *Ética*, sino que requiere de una discusión más profunda de las categorías de «intervención», «fidelidad» y «forzamiento» en relación con la verdad, ya que son las que centran la pregunta en el vínculo entre la estructura y su transformación. El que Laclau las obvie en su crítica hace que no vea una mayor afinidad al respecto de su perspectiva con esta visión del sujeto. En Laclau, como vimos, el sujeto se encuentra en el fallo de la estructura y tampoco no puede pensarse fuera de la lógica estructural sino siempre en relación con esta. Del mismo modo, su sujeto es la respuesta a la pregunta por como pensar la subversión de un orden social desde ese mismo orden social y en tensión con este, es decir, desde la situación. En ambos casos el sujeto político tiene una dimensión creativa y autónoma y, si bien en Badiou el acento al respecto de la creatividad y la novedad puede ser más fuerte, en ambos este sujeto tiene esta dimensión limitada por su relación específica con una estructura social concreta. El sujeto político en Laclau y Badiou es, como apuntamos al capítulo introductorio, «ambiguo» antes que nada: su éxito depende de su juego político constante y precario con una serie de relaciones de poder<sup>118</sup>. Del mismo modo, esto hace que la estructura no sea total ni cerrada (como sí ocurría en el marxismo ortodoxo que ambos critican) y que tenga ciertas posibles «brechas» (eso sí, con diferentes nombres: antagonismo o acontecimiento), donde se sitúa exclusivamente la actividad del sujeto político.

---

<sup>118</sup> Esto hace que Laclau realmente no esté criticando a Badiou cuando le remarca que «La *única* alternativa entre el acontecimiento y el nuevo ordenamiento sea el resultado de una construcción *contingente*» (Laclau, 2008, p. 85, énfasis en el original).

Además, los dos también coinciden en un cierto «nominalismo» político como modo de tratar con esta «brecha» en la estructura. La condición fundamental de cualquier sujeto político emergente es su capacidad para «nombrar» una parte de la situación política existente: el nombre es lo que inicialmente dota de consistencia a la transformación social. Pensemos en un ejemplo que utilizan los dos: la Revolución Francesa. Ambos Badiou y Laclau estarían de acuerdo con la afirmación de que la «Revolución Francesa» no es simplemente una suma de los acontecimientos históricos de entre 1789 y 1794, sino que es también la formación de un sujeto revolucionario mediante la declaración de que se estaba viviendo en ese momento una «revolución»<sup>119</sup>. Asimismo, la confianza en la propia existencia de esta «brecha» se puede plantear como parte de los paralelismos existentes en sus recorridos teóricos: ambos autores formaron sus principales experiencias políticas en los sesenta, donde ambos asumían la existencia de un «sujeto político» que iba a transformar el estado de cosas presente. Más tarde, con la asimilación definitiva de la «crisis del marxismo» en los ochenta, ambos tienen que pensar el lugar de emergencia de este sujeto político en una ontología social más amplia.

Más generalmente, es también relevante ver como ambos sitúan el sujeto fuera de una «lógica institucional» de la política. Como vimos, Laclau asimila la política parlamentaria e institucional con la «lógica de la diferencia», que es contraria a la construcción hegemónica; y Badiou piensa el Estado contra la «masa» y como parte de la situación existente frente a la que el sujeto político debe tomar distancia. Esto también se puede atribuir a que los dos movimientos que influyeron más a su perspectiva —el peronismo «contrahegemónico» para Laclau y el maoísmo francés para Badiou— eran hostiles a las lógicas institucionales.

## 5.2 Una alternativa militante: horizontalidad o verticalidad

El primer punto de contención fundamental entre ambas teorías se da en el modo de constitución de un nuevo sujeto político. Al respecto, Laclau ha apuntado que:

Hay un momento en que el análisis de Badiou prácticamente se acerca a la lógica hegemónico-equivalencial [...] Pero su intento es limitado: no lo concibe como la *construcción* de un sitio del acontecimiento más amplio a través de la expansión de

---

<sup>119</sup> Badiou (1999a, p. 203) expone esto de tal manera: «El historiador termina por incluir en el acontecimiento “Revolución Francesa” todos los rasgos y los hechos que ofrece la época. Sin embargo [...] [l]o que marca un punto de detención para esta diseminación es *el modo según el cual la Revolución constituye un término axial de la Revolución misma*». Por otro lado, Laclau (2015, pp. 99-102) defiende, siguiendo los estudios de George Rudé, que la diferencia entre los motines de trigo de París de 1775 y la propia Revolución fue el surgimiento de nuevos significantes vacíos. Precisamente, en lo que sus explicaciones derivarían mucho es en el porqué este nombre puede cumplir esta función, algo que veremos en el último apartado de estas conclusiones.

cadena de equivalencia, sino como un proceso de conversión total en el cual hay o bien «conexión» o bien «desconexión» sin la posibilidad de un punto intermedio (Laclau, 2008, p. 88).

Esto es lo que también le ha criticado Marchart (2007, pp. 128-131) a Badiou, planteando que su modo de actuar políticamente se limita a establecer un vínculo vertical del sujeto con el acontecimiento. La política para Badiou no consiste en tejer alianzas ni en generar mayorías populares favorables, sino en la formación de algunos militantes que vinculen los elementos de la situación con el acontecimiento. Contra esta figura del sujeto «militante» o «vanguardista» está la perspectiva de Laclau, cuya figura predilecta para que ocupe el rol del sujeto político es el pueblo, construido mediante una lógica de representación de la mayoría de sectores de la sociedad civil. Como vimos en nuestra exposición de *Hegemonía*, esta preferencia por la horizontalidad proviene de la centralidad del concepto de «hegemonía» en su teoría y del pensamiento de Gramsci.

Ahora bien, Marchart (2007) vincula esta cuestión con el sacrificio de una visión estratégica por algún tipo de filosofema en la obra de Badiou, que remite a la externalidad «radical» del acontecimiento. Ya hemos visto porque esta idea no es del todo justa con la teoría de Badiou. Por el contrario, es mucho más útil y coherente con la posición de Badiou invertir la causalidad y pensar esta diferencia como la elección de una acción política alternativa a la de Laclau, es decir, como consecuencia de sus diferentes referentes marxistas y de sus diferentes experiencias políticas. Esto es lo que parece intuir Newman (2011) cuando menciona que hay un vanguardismo militante implícito en el pensamiento político de Badiou, a causa de su valorización de figuras como Lenin o Mao. Su modelo del sujeto no deriva así de una reflexión filosófica, sino al revés: la profundización filosófica de su teoría del sujeto es la teorización de una intuición política surgida de su experiencia.

Esto también ocurre con Laclau: la tarea inicial de Laclau, desde sus inicios en el PSIN, fue el como teorizar el modo dar un cierto carácter revolucionario a las movilizaciones y los símbolos populares peronistas. Es ahí donde Gramsci será más útil que Lenin, por su relación más cercana con la noción de pueblo (cf. Baratta, 2003). Su teoría siempre se ha centrado en desarrollar el potencial de la integración de elementos populares a la acción política radical, como muestra su apuesta final por la lógica populista en *La razón populista*. Esta es la razón de que una de las características fundamentales de su visión del sujeto político sea que este es un «espacio de inscripción abierto», es decir, que su naturaleza le permite la inscripción de una mayoría de demandas y reivindicaciones. Además, el modo de inscripción es el de la

representación mediante su superficie mítica: la formación de un «significante vacío» que pueda representar la totalidad de la sociedad y desplazar el significado particular del sujeto. Por el contrario, la experiencia de Alain Badiou supone la búsqueda de un sujeto y acción política que pueda mantener una posición radical acorde con su militancia maoísta frente al «giro antitotalitario» hacia el liberalismo de la Francia de los setenta. Esto incluye, especialmente, el giro al socioliberalismo del Partido Socialista y su alianza con el Partido Comunista Francés en 1973, que generará en Badiou un rechazo a una forma política basada en la formación de consensos. Su preocupación, de carácter maoísta, no será tanto el buscar una alianza mayoritaria para la toma del Estado como el buscar una «novedad», esto es, un punto de fuga radical desde el que tomar distancia y transformar el orden consensual existente. Esta tendencia a la «representación» o a la «sustracción» y la «purificación» se vinculan más profundamente a los estudios más centrados en la ontología que ambos autores desarrollan en sus etapas más maduras. Esto es lo que explica la diferente utilización de categorías como la de «vacío».

### **5.3 Una alternativa teórica: el sujeto y el «vacío»**

Laclau (2008b) percibe bien la principal diferencia entre su edificio teórico y el de Badiou, que consiste en la diferente naturaleza de la categoría de «vacío». Como vimos, para Badiou el «vacío» es un principio axiomático que postula la existencia de un momento pre-estructurado e inconsistente, es decir, de algo que no entra en la serie de múltiples que constituyen el ser. Para Badiou, este vacío no es algo a «llenar» o a «representar», sino que es un punto de fuga en la situación que permite al sujeto coger distancia de esta, dando pie a la posibilidad de su transformación. El vacío es «topológico», esto es, es un lugar particular de una situación que se muestra mediante la existencia de un borde singular. Este borde es el sitio del acontecimiento. Para Laclau, como hemos mencionado ya, esta separación entre el vacío y su borde es imposible. Esto le lleva a afirmar que: «cierta forma de llenar el vacío —de un tipo especial, que requiere de una descripción teórica— se vuelve necesaria» (Laclau, 2008b, p. 77). Para Laclau el vacío no se encuentra en un lugar, sino que se encuentra en el propio sujeto, en la identidad: «Para mí, el vacío es un tipo de identidad y no una localización estructural» (Laclau, 2008a, p. 55). Como vimos, el vacío en Laclau remite a la brecha que lleva al «sujeto de la falta» lacaniano. En esta decisión teórica en relación al vacío y al sujeto encontramos las últimas diferencias fundamentales en las aproximaciones al sujeto político de ambos autores: primero, la ya mencionada diferencia entre que el sujeto

se constituya mediante la «representación» o la «purificación»; segundo, que el sujeto de Badiou siga un «proceso militante» que necesite de un compromiso ético y que el de Laclau se mueva por una lógica afectiva; y tercero, que la emergencia de un sujeto político en Laclau empiece con el «antagonismo» y la negatividad, mientras que Badiou tiene una perspectiva de la política más abstracta y enrarecida.

En relación al primer punto, la diferencia se ve claramente si comparamos la noción de «significante vacío» de Laclau con la del «proceso genérico» de Badiou. En el último Laclau es necesario un nombre que represente no solo las demandas existentes en la cadena equivalencial, pero también la cadena en sí. Como vimos, este es el rol del significante vacío, cuya función es precisamente «representar lo irrepresentable». El «vacío» ahí no es tanto la «no existencia» de objetos o significación estable, sino una totalidad que puede ser permanentemente rellenada. Aquí es precisamente donde entra el nombre del líder y la «investidura radical». Lo equivalente a este rol en el sistema de Badiou es que el sujeto político constituye un proceso «genérico», es decir, un proceso separado de cualquier particularidad y objetividad y que lo acerca hasta una fuerza auto-constituyente e igualitaria por naturaleza. Como mencionamos en su análisis, la lógica de este proceso no es la representación absoluta, pero la «pureza»: mantener este impulso igualitario y genérico frente el *esplace*. Estas son, podríamos decir, las últimas consecuencias de llevar la preferencia de ambos autores por un tipo de acción política determinada (hegemonía o vanguardismo) a un terreno ontológico y a un sistema filosófico más amplio, desarrollado en sus últimas etapas.

Es también esta diferente visión sobre el vacío lo que lleva a Badiou a la necesidad de desarrollar una visión heroica del sujeto en base a un compromiso ético, y a Laclau a desarrollar una lógica afectiva al final de sus obras mediante la «investidura radical». Laclau, al situar la brecha ontológica en la idea del «sujeto de la falta» y en su condición de lo real, puede perfectamente plantear una visión teórica de la acción política que se aproveche de la dimensión afectiva vinculada con la naturaleza de sujeto. En Laclau hay, como parece intuir Villacañas (2010, p. 167), una cierta base antropológica presentada mediante el sujeto de Lacan. Laclau, en ese sentido, está planteado una lógica descriptiva, preguntándose por como funciona el núcleo de lo político, para después extraer una lección normativa de ello<sup>120</sup>.

---

<sup>120</sup> Laclau está comprometido con la producción de sujeto populares-democráticos, esto es, con el proyecto de la «democracia radical» que incluya la articulación entre la dimensión institucional de la democracia, la constitución de subjetividades políticas en base al conflicto, y un respeto pluralista (Laclau, 2005).

Por otro lado, Badiou requiere de una vinculación del procedimiento ético con el proceso subjetivo, porque de la idea del vacío como algo «situado» no puede emerger una lógica afectiva determinada. Badiou necesita recuperar las diferentes «vías del sujeto» y categorías heroicas como el «coraje» y la «justicia» como complemento al proceso subjetivo que verdaderamente consigue algún tipo de subversión social. La ética es en Badiou el discurso que valoriza la acción del militante frente a todo lo que pierde: la estabilidad e identidad garantizada por mantenerse en la situación existente. Como ha apuntado Critchley (2005), esto genera cierta tendencia al heroísmo en el sujeto de Badiou marcado por la ética del compromiso con la novedad y la verdad.

Estas diferentes visiones del sujeto también llevan a perspectivas muy diferenciadas en relación al momento de la política. En Laclau, como hemos visto, la teoría del sujeto está directamente vinculada al antagonismo, que es lo que da pie a la «dislocación» y al lugar del sujeto. El antagonismo es lo que lleva al sujeto a cuestionar la objetividad existente, dado que remite a su propio vacío interno. Esta experiencia es la que hemos nombrado —con Stavrakakis (2010)— la «negatividad de lo real». Esta negatividad es ahí el inicio de la política: la frustración subjetiva con el estado de las cosas es la causa que puede hacer surgir en cualquier momento un sujeto político contra esos poderes<sup>121</sup>. Por el contrario, en Badiou el inicio de la política es solo posible en el raro momento donde surge un acontecimiento (que, según su perspectiva, puede no ocurrir durante décadas) y que requiere no de negatividad sino de la positividad de la ética: «Todos los grandes movimientos en el campo político e histórico siempre han sido creados, han sido provocados no por ese sentimiento negativo, pero por una victoria local»<sup>122</sup> (Badiou, 2009b, pp. 160-161). Laclau también requiere, como vimos, de una cierta «positividad de lo real», pero el origen de la emergencia de un nuevo sujeto se encuentra en una lógica negativa.

Esta subordinación al acontecimiento es también lo que limita mucho la concepción política del propio Badiou, quién tiene que suspender la posibilidad de la acción política «hasta nuevo acontecimiento». Esto es lo que le ha criticado Newman (2011, p. 53) al plantear que desde Badiou no podemos entender hechos políticos como, por ejemplo, las

---

<sup>121</sup> Esto tiene claramente sus paralelismos con la noción gramsciana de «crisis orgánica». En palabras de Gramsci, la «crisis orgánica» supone «una lucha entre “dos conformismos”. Los viejos dirigentes intelectuales y morales de la sociedad sienten que se les hunde el terreno bajo sus pies [...] la forma particular de civilización, de cultura, de moralidad que ellos han representado, se descompone y por esto proclaman la muerte de toda civilización, de toda cultura, de toda moralidad y piden al Estado que adopte medidas represivas» (citado en Campione, 2007, p. 56).

<sup>122</sup> Traducción propia.

movilizaciones antiglobalización contra la cumbre de la OMC en Seattle de 1999, ya que para él no siguen a un acontecimiento. No es el caso de Laclau, cuyo concepto de «antagonismo» y su teoría sobre la subjetividad política podría aplicarse perfectamente a movilizaciones como esta, que contraponen una élite global contra una serie de manifestantes con reivindicaciones muy diferentes. Aquí vemos, otra vez, las diferencias entre las intenciones de las exploraciones teóricas de ambos autores: la mayor preocupación de Laclau para entender el núcleo de lo político en términos generales hace que su aproximación permita entender mejor el funcionamiento de cualquier intento de acción política contra-hegemónica. No es el caso de Badiou, a quién le importa más saber si un fenómeno político determinado es realmente una salida a las lógicas existentes, es decir, si está vinculado a la novedad y al acontecimiento.

#### **5.4 Consideraciones finales y futuros hilos de investigación**

Como nota final podemos plantear como las críticas a ambos autores coinciden en que su visión de la política resulta ser excesivamente reducida. Ya hemos comentado como la acción política de Badiou se ha visto como demasiado exclusiva, requiriendo siempre de un acontecimiento para que se puede hablar de política. Además, a esta crítica Critchley (2005) ha sumado también el como la figura del militante heroico de Badiou desprende cierta nostalgia por la forma de las revoluciones modernas, esto es, por una acción política que «parta la historia en dos». En el caso de Laclau, algunos de sus críticos han planteado como la única forma de lo político que plantea es exclusivamente la lógica hegemónica y la forma populista<sup>123</sup>. Esto supone una abstracción de la propia idea de «hegemonía» en Gramsci, donde el concepto es utilizado como categoría histórica operativa solo en relación con situación de la burguesía antes y después de la crisis orgánica de 1848 (cf. Villacañas, 2015). Esto tiene que mucho ver con la tensión entre la perspectiva de Gramsci y Lacan que ya hemos presentado en el análisis de su teoría: al respecto, podríamos argumentar fácilmente que, especialmente en su último período, Laclau es mucho más un «lacaniano con tintes gramscianos» que no al revés.

---

<sup>123</sup> Esto es lo que le han criticado a la teoría laclausiana las corrientes críticas latinoamericanas del paradigma de la «poshegemonía»: «En otras palabras, el problema era y todavía es la hegemonía en la medida en que se considera como el único fundamento de lo político» (Williams, 2017, p. 240); «El populismo es entonces una antipolítica política, o una política expresada de manera antipolítica» (Beasley-Murray, 2010, p. 45). Para ver más sobre esta corriente consultar Castro, 2015.

Todo esto apunta a ciertos problemas con la tarea de elaborar una ontología social o política que privilegie un tipo de acción política preferente, sea la lógica más vanguardista o heroica en Badiou o la lógica hegemónica en Laclau. Sin embargo, la forma de utilizar la ontología por parte de ambos autores, como hemos analizado, también difiere mucho: Laclau está preocupado por vincular este trabajo ontológico con el análisis histórico singular, con la necesidad de articular una praxis para la acción política. No es el caso de Badiou, para el cual el giro a la ontología no es una manera de construir una guía para la acción política, sino una forma de mostrar un horizonte de posibilidades abierto, en el cual situar la acción política transformadora. Esto apunta a un espacio desde el que analizar la «diferencia ontológica» utilizada en términos políticos, que remite a la necesidad de una discusión más extensa de los posibles usos de la ontología en el campo del pensamiento político post-fundacional.

Por otro lado, el estudio de las premisas comunes y la visión del sujeto político en el post-marxismo como campo es también una línea de investigación a explorar en un futuro. Esta investigación se podría llevar a cabo añadiendo muchos más autores a esta comparación: Jacques Rancière, Claude Lefort o Jean Luc-Nancy serían algunos posibles nombres al respecto. Además, estas perspectivas del sujeto también se pueden comparar con otras aproximaciones al sujeto político desde otros campos, especialmente desde el feminismo (con teóricas como Judith Butler o Seyla Benhabib) y desde los estudios post-coloniales (con teóricas como Gayatri Spivak). Alternativamente, también se podría complementar el análisis desde una perspectiva más normativa, discutiendo por ejemplo las consecuencias de las teorías analizadas en relación con la posibilidad de profundizar sobre la gubernamentalidad democrática. Todas estas vías de investigación podrían presentar importantes desarrollos en el campo de la teoría política contemporánea y en las visiones de la acción y conceptualización política actuales.

## 6 Bibliografía

### 6.1 Fuentes primarias

- Badiou, A. (1982). *Théorie du sujet*. París, Francia: Éditions du Seuil.
- Badiou, A. (1985). *Peut-on penser la politique?*. París, Francia: Éditions du Seuil.
- Badiou, A. (1992). *Conditions*. París, Francia: Éditions du Seuil.
- Badiou, A. (1999a). *El ser y el acontecimiento* (R.J. Cerdeiras, A.A. Cerletti, N. Prados, Trad.). Buenos Aires, Argentina: Manantial.
- Badiou, A. (1999b). *San Pablo: la fundación del universalismo* (D. Reggiori, Trad.). Barcelona, España: Anthropos.
- Badiou, A. (2002). L'investigation transcendente. En C. Ramond (Ed.), *Alain Badiou: Penser le multiple*. París, Francia: L'Harmattan.
- Badiou, A. (2004). *Ética: ensayo sobre la conciencia del mal* (R. J. Cerdeiras, A. Uribe, Trad.). México D.F., México: Herder.
- Badiou, A. (2005). *Le siècle*. París, Francia: Éditions du Seuil.
- Badiou, A. (2009a). *Compendio de metapolítica* (J.M. Spinelli, Trad.). Buenos Aires, Argentina: Prometeo Libros.
- Badiou, A. (2009b). On Simon Critchley's Infinitely Demanding: Ethics of Commitment, Politics of Resistance. *Critical Horizons*, 10(2), 154-162.
- Badiou, A., y Hallward, P. (1998). Politics and philosophy an interview with Alain Badiou. *Angelaki - Journal of the Theoretical Humanities*, 3(3), 113–133.
- Badiou, A., y Bosteels, B. (1999). Can Change Be Thought? An interview with Alain Badiou Conducted by Bruno Bosteels. En B. Bosteels (Ed.), *Badiou and Politics*. Londres, Reino Unido: Duke University Press.
- Badiou, A., Ema, J.E., Fernández-Savater, A., Schmitt, M., Villa, M. (2007). Un nosotros extranjero, entrevista con Alain Badiou. *Revista Minerva*. Extraído el 15/12/2019 de <https://www.circulobellasartes.com/revistaminerva/articulo.php?id=143>
- Badiou, A., y Tarby, F. (2013). *La filosofía y el acontecimiento* (I. Agoff, Trad.). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- Laclau, E. (1977). *Politics and Ideology in Marxist Theory: Capitalism, Fascism, Populism*. Londres, Reino Unido: NLB.
- Laclau, E. (2000a). Nuevas Reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo. En E. Laclau (Ed.), *Nuevas reflexiones sobre la Revolución de nuestro tiempo* (2ª ed., Vol. 1). Buenos

- Aires, Argentina: Nueva Visión.
- Laclau, E. (2000b). Teoría, Democracia y Socialismo. En E. Laclau (Ed.), *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo* (pp. 207–254). Buenos Aires, Argentina: Nueva Visión.
- Laclau, E. (2004). *Glimpsing the Future*. En Critchley, S. y Marchart, O. (Eds.), *Laclau: A critical reader*. Nueva York, Estados Unidos: Routledge.
- Laclau, E. (2005). The Future of Radical Democracy. En L. Tønder y L. Thomassen (Eds.), *Radical Democracy: Politics between Abundance and Lack*. Manchester, Reino Unido: Manchester University Press.
- Laclau, E. (2007). Why do Empty Signifiers Matter to Politics?. En E. Laclau (Ed.), *Emancipation(s)*. Londres, Reino Unido: Verso.
- Laclau, E. (2008a). ¿Por qué construir al pueblo es la principal tarea de una política radical?. En M. Cañadas, E. Laclau y L. Livchitz (Eds.), *Debates y combates: por un nuevo horizonte de la política* (pp. 13-65). Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Laclau, E. (2008b). Una ética del compromiso militante. En M. Cañadas, E. Laclau y L. Livchitz (Eds.), *Debates y combates: por un nuevo horizonte de la política* (pp. 67-107). Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Laclau, E. (2009). Populismo: ¿qué nos dice el nombre?. En F. Panizza (Ed.), *El Populismo como espejo de la democracia* (pp. 51-70). Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Laclau, E. (2014). *The Rhetorical Foundations of Society*. Londres, Reino Unido: Verso.
- Laclau, E. (2015). *La razón populista* (1ª ed.). Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Laclau, E., y Zac, L. (1994). Minding the Gap: The Subject of Politics. En E. Laclau (Ed.) *The Making of Political Identities* (pp. 11-40). Nueva York, Estados Unidos: Verso.
- Laclau, E., y Mouffe, C. (2000). Posmarxismo sin pedido de disculpas. En E. Laclau (Ed.), *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo* (pp. 207–254). Buenos Aires, Argentina: Nueva Visión.
- Laclau, E., y Mouffe, C. (2001). *Hegemonía y Estrategia Socialista* (2ª ed.). Madrid, España: Siglo XXI.
- Laclau, E., y Camargo, R. (2009). Laclau en debate: postmarxismo, populismo, multitud y acontecimiento (entrevistado por Ricardo Camargo). *Revista de ciencia política*, 29(3), 815-828.

Laclau, E., y Howarth, D. (2015). An Interview With Ernesto Laclau. En En D. Howarth (Ed.) *Ernesto Laclau: Post-Marxism, populism and critique*. Nueva York, Estados Unidos: Routledge.

## 6.2 Fuentes secundarias

Abellán, J. (2007). En torno al objeto de la “historia de los conceptos” de Reinhart Koselleck. En E. Bocado (Ed.), *El giro contextual: Cinco ensayos de Quentin Skinner y seis comentarios* (pp. 215-248). Madrid, España: Tecnos.

Acha, O. (2013). Del populismo marxista al postmarxista: la trayectoria de Ernesto Laclau en la Izquierda Nacional (1963-2013). *Archivos de historia del movimiento obrero y la izquierda*, (3), 57–78.

Agnermuller, J. (2019). *¿Quién dijo posestructuralismo?* (C. Rendueles, I. Sádaba, M. Domínguez, Trad.). Madrid, España: Dado Ediciones.

Altamirano, C. (2011). *Peronismo y cultura de izquierdas*. Argentina, Buenos Aires: Siglo XXI.

Althusser, L. (1967). *La Revolución Teórica de Marx* (M. Harnecker, Trad.). México D.F., México: Siglo XXI.

Althusser, L. (2014). *Ideology and Ideological State Apparatuses*. Londres, Reino Unido: Verso.

Balibar, E. (1991). Citizen Subject. En E. Cadava, P. Connor, J.L.Nancy (Eds.), *Who comes after the Subject?*. Nueva York, Estados Unidos: Routledge.

Balibar, E. (1994). Subjection and Subjectivation. En J. Copjec (Ed.) *Supposing the Subject*. Nueva York, Estados Unidos: Verso.

Balibar, E. (2004). The History of Truth: Alain Badiou in French Philosophy. En P. Hallward (Ed.), *Think Again: Alain Badiou and the Future of Philosophy*. Nueva York, Estados Unidos: Continuum.

Balibar, E., Cassin, B., y de Libera, A. (2014). Subject. En E. Apter, J. Lezra, y M. Wood (Eds.), *Dictionary of Untranslatables: A Philosophical Lexicon*. Princeton, Estados Unidos: Princeton University Press.

Baudrillard, J. (2000). *El Espejo de la Producción* (I. Agoff, Trad.). Barcelona, España: Gedisa.

Baratta, G. (2003). *Las rosas y los cuadernos*. Barcelona, España: Edicions Bellaterra.

Benhabib, S. (1995). Feminism and Postmodernism. En S. Benhabib, J. Butler, D. Cornell,

- N. Fraser (Eds.), *Feminist Contentions: A Philosophical Exchange*. Nueva York, Estados Unidos: Routledge.
- Beasley-Murray, J. (2010). *Poshegemonía*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Belden, A. (1988). *Trotskyism and Maoism: Theory and Practice in France and the United States*. Nueva York, Estados Unidos: Praeger.
- Blengino, L. (2018). *El pensamiento político de Michel Foucault: cartografía histórica del poder y diagnóstico del presente*. Madrid, España: Escolar y Mayo.
- Boltanski, L. y Chiapello, E. (2002). *El nuevo espíritu del capitalismo* (M. Pérez, y R. Sánchez, Trad.). Madrid, España: Akal.
- Bosteels, B. (2002). Alain Badiou's Theory of the Subject: The Re-Commencement of Dialectical Materialism (Part II). *Pli*, 13, 173–208.
- Bosteels, B. (2005). Post-Maoism: Badiou and politics. *Positions*, 13(3), 575–634.
- Bosteels, B. (2013). *Badiou and Politics*. Londres, Reino Unido: Duke University Press.
- Bosteels, B. (2018). Translator's Introduction. En Bosteels, B. y Badiou A. (Eds.), *"Can Politics Be Thought?" Followed by "Of an Obscure Disaster"*. Londres, Reino Unido: Duke University Press.
- Brown, W. (2015). *Undoing the Demos*. Nueva York, Estados Unidos: Zone Books.
- Butler, J. (1997). *The Psychic Life of Power: Theories in Subjection*. California, Estados Unidos: Stanford University Press.
- Butler, J., Laclau, E., y Žižek, S. (2000). *Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left*. Nueva York, Estados Unidos: Verso.
- Cadava, E., Connor, P., y Nancy, J. L. (Eds.). (1991). *Who comes after the Subject?*. Nueva York, Estados Unidos: Routledge.
- Campione, D. (2007). *Para leer a Gramsci*. Buenos Aires, Argentina: Ediciones del CCC Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini.
- Cano, G. (2018). «Haciendo marcianos»: ¿hegemonía o psicoanálisis?. En T. Appleton y J.A.Raymondi (Eds.), *Lacan en las lógicas de la emancipación: en torno a los textos de Jorge Alemán*. Málaga, España: Miguel Gómez Ediciones.
- Castro, R. (Ed.) (2015). *Poshegemonía: El final de un paradigma de la filosofía política en América Latina*. Madrid, España: Biblioteca Nueva.
- Castro, R. (2019). Apuntes críticos sobre el concepto de hegemonía en Dussel y Laclau. *ALPHA: Revista de Artes, Letras y Filosofía*, (48), 123–137.
- Castro-Gómez, S. (2010). *Historia de la gubernamentalidad: Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault*. Bogotá, Colombia: Siglo del Hombre Editores.

- Chignola, S. (1998). Historia de los conceptos e historia social. *Res Publica*, 1, 7–33.
- Copjec, J. (Ed.) (1994). *Supposing the Subject*. Nueva York, Estados Unidos: Verso.
- Critchley, S. (2005). On the Ethics of Alain Badiou. En G. Riera (Ed.), *Alain Badiou: Philosophy and its Conditions*. Nueva York, Estados Unidos: State University of New York Press.
- Critchley, S. y Marchart, O. (Eds.). (2004a). *Laclau: A critical reader*. Nueva York, Estados Unidos: Routledge.
- Critchley, S. y Marchart, O. (2004b). Introduction. En S. Critchley y O. Marchart (Eds.), *Laclau: A critical reader*. Nueva York, Estados Unidos: Routledge.
- Cusset, F. (2008). *French Theory: How Foucault, Derrida, Deleuze & Co. Transformed the Intellectual life of the United States* (J. Fort, J. Berganza, y M. Jones, Eds.). Minneapolis, Estados Unidos: University of Minnesota Press.
- Dardot, P., y Laval, C. (2013). *The Way of the New World*. Londres, Reino Unido: Verso.
- Derrida, J. (1998). *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva internacional* (J. M. Alarcón, Ed.). Madrid, España: Trotta.
- Devenney, M. (2004). *Ethics and politics in Contemporary Theory: Between Critical Theory and Post-Marxism*. Nueva York, Estados Unidos: Taylor & Francis.
- Dosse, F. (1997). *History of Structuralism, Volume II: The Sign sets, 1967-present* (D. Glassman, Trad.). Minneapolis, Estados Unidos: University of Minnesota Press.
- Dussel, E. (2001). *Hacia una filosofía política crítica* (J. A. Senent, Ed.). Bilbao, España: Desclée de Brower.
- Farrán, R. (2009). El concepto de sujeto político. Lo real, lo parcial, el no-todo y la retroacción en Žižek, Laclau y Badiou. *International Journal of Zizek Studies*, 3(3).
- Foucault, M. (1994). ¿Qué es la Ilustración? (J. Dávila, Trad.). *Actual*, (28), 19-46.
- Foucault, M. (2007). *Nacimiento de la biopolítica: Curso del Collège de France (1978-1979)* (M. Senellart, F. Ewald, y A. Fontana, Eds.). Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Gómez, A. (2018). *Ernesto Laclau i Chantal Mouffe: populisme i hegemonia*. Barcelona, España: Gedisa.
- Glucksmann, A. (1978). *Los Maestros Pensadores* (J. Jordá, Trad.). Madrid, España: Anagrama.
- Gramsci, A. (2013). Textos de los cuadernos de 1929, 1930 y 1931. En M. Sacristán, (Ed.), *Antología: Selección, traducción y notas de Manuel Sacristán*. Madrid, España: Akal.

- Grupo Acontecimiento. (2016). *Postulados políticos del Grupo Acontecimiento*. Extraído el 03/08/2020 de <http://www.grupoacontecimiento.com.ar/postulados-politicos/>
- Habermas, J. (1999). *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío* (J. L. Etchverry, Ed.). Madrid, España: Cátedra.
- Hallward, P. (2003). *Badiou: A subject to truth*. Minneapolis, Estados Unidos: University of Minnesota Press.
- Hallward, P. (Ed.). (2004). *Alain Badiou and the Future of Philosophy*. Nueva York, Estados Unidos: Continuum.
- Harrison, O. (2011). Revolutionary subjectivity in post-marxist thought: The case of Laclau and Badiou. *Global Discourse*, 2(2), 1–13.
- Heidegger, M. (1949). The Way Back into the Ground of Metaphysics. En M. Heidegger (autor), W. McNeil (Ed. y Trad.), *Pathmarks* (pp. 277-290). Cambridge: Cambridge University Press.
- Heidegger, M. (1969). The Onto-Theo-Logical Consitution of Metaphysics. En J. Stambaugh (Ed.), *Identity and Difference* (pp. 42–75). Nueva York, Estados Unidos: Harper & Row.
- Heidegger, M. (2003). Metaphysics as History of Being. En J. Stambaugh (Ed.), *The End of Philosophy*. Chicago, Estados Unidos: University of Chicago Press.
- Henri Lévy, B. (1978). *La barbarie con rostro humano*. Caracas, Venezuela: Monte Ávila.
- Hobsbawm, E. (2012). *Historia del Siglo XX* (J. Faci, J. Ainaud, C. Castells Trad.). Barcelona, España: Crítica Barcelona.
- Homer, S. (2005). *Jacques Lacan (Routledge Critical Thinkers)*. Nueva York, Estados Unidos: Routledge.
- Howarth, D. (2000). *Discourse*. Buckingham, Estados Unidos: Open University Press.
- Howarth, D. (2004). Hegemony, Political Subjectivity and Radical Democracy. En S. Critchley y O. Marchart (Eds.) *Laclau: A critical reader*. Nueva York, Estados Unidos: Routledge.
- Howarth, D. (2015). Introduction. En D. Howarth (Ed.), *Ernesto Laclau: Post-Marxism, populism and critique*. Nueva York, Estados Unidos: Routledge.
- Ingram, D. (2010). *Critical Theory to Structuralism: Philosophy, Politics and the Human Sciences*. Nueva York, Estados Unidos: Routledge.
- Jacoby, R. (1981). *Dialectic of Defeat: Contours of Western Marxism*. Cambridge, Reino Unido: Cambridge University Press.
- Karczmarczyk, P. (2014). Presentación. En P. Karczmarczyk (Ed.), *El sujeto en cuestión:*

- Abordajes contemporáneos* (pp. 7–14). Buenos Aires, Argentina: Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación Universidad Nacional de La Plata.
- Keucheyan, R. (2013). *Hemisferio Izquierda: Un mapa de los nuevos pensamientos críticos* (A. Bixio, Trad.). Madrid, España: Siglo XXI.
- Kim, M. S. (2018). *Processes of Social Change in the Works of Badiou and Laclau* (Tesis Doctoral, Universidad de Essex, Essex, Reino Unido). Extraído el 08/05/2020 de <http://repository.essex.ac.uk/23439/>
- Koselleck, R. (1993). *Futuro Pasado: Para una semántica de los tiempos históricos* (1a ed.) (N. Smilg, Trad.). Barcelona, España: Paidós.
- Lacan, J. (1992). *Seminario 17: El Reverso del Psicoanálisis* (E. Berenguer y M. Bassols, Trad.). Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Langewiesche, D. (2015). El historiador y su obra: Futuro pasado, de Reinhart Koselleck. *Revista de Historia Contemporánea*, 14, 281–297.
- Lazarus, S. (2015). *Anthropology of the Name* (G. Walker, Trad.). Pennsylvania, Estados Unidos: Seagull Books.
- Lenin, V. I. (1976). ¿Qué hacer? Problemas candentes de nuestro movimiento. En Editorial Progreso (Trad.), *Lenin: Obras Completas (Tomo V)* (pp. 351–524). Madrid, España: Akal Editor.
- Lüders, T. (2010). El fundamento negativo de lo político en la obra de Laclau, Badiou y Žižek. *Cuadernos de H Ideas*, 4(4).
- Lukács, G. (1970). *Historia y Conciencia de Clase* (T. Blanco, Ed.). La Habana, Cuba: Editorial de Ciencias Sociales del Instituto del Libro.
- Lyotard, J. 1990. *Economía libidinal* (T. Mercado, Trad.). Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Mahony, P. (2010). The Oedipus Rex of Sophocles and Psychoanalysis. *International Journal of Applied Psychoanalytic Studies*, 7(4), 290–306.
- Marchart, O. (2007). *Post-Foundational Political Thought: Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau* (B. Ardití y J. Valentine, Eds.). Edinburgh, Reino Unido: Edinburgh University Press.
- Marx, K. (2008). *Contribución a la crítica de la economía política* (9 ed.). México D.F., México: Siglo XXI.
- Mouffe, C. (1983). The sex-gender system and the discursive construction of women's subordination. En S. Haninen y L.Paldan (Eds.), *Rethinking Ideology: A Marxist Debate*. Nueva York, Estados Unidos: International General/IMMRC.

- Mouffe, C. (2005). *On the Political*. Nueva York, Estados Unidos: Routledge.
- Morey, M. (2015). *Pensamiento francés contemporáneo*. Madrid, España: Batiscafo.
- Murmis, M., & Portantiero, J. C. (2004). *Estudio sobre los orígenes del peronismo*. Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI Editores Argentina.
- Newman, S. (2011). Post-Anarchism and Radical Politics Today. En Rousselle, D. y Evren, S. (Eds.), *Post-Anarchism: A Reader*. Nueva York, Estados Unidos: Pluto Press.
- Nancy, J. L. (1991). Introduction. En E. Cadava, P. Connor, J.L.Nancy (Eds.), *Who Comes After the Subject?*. Nueva York, Estados Unidos: Routledge.
- Oro Tapia, L. R. (2013). *El Concepto de realismo político*. Santiago de Chile, Chile: RiL editoriales.
- Ozollo, J., Jofré, J. L., Fernández, D., Flores, G. (2009). Ernesto Laclau (1935-). En Dussel, E., Medieta, E., Bohórquez, C. (Eds.), *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y latino*. México DF, México: Siglo XXI.
- Palonen, K. (2002). The history of concepts as a style of political theorizing: Quentin Skinner's and Reinhart Koselleck's subversion of normative political theory. *European Journal of Political Theory*, 1(1), 91–106.
- Palti, E. J. (2003). Poststructuralist Marxism and the "Experience of the Disaster". On Alain Badiou's Theory of the (Non-)Subject. *The European Legacy*, 8(4), 459–480.
- Portelli, H. (1977). *Gramsci y el bloque histórico* (4a Ed.) (M. Braun, Ed.). Ciudad de México, México: Siglo XXI.
- Power, N. (2006). Towards an Anthropology of Infinitude: Badiou and the Political Subject. *Cosmos and History: The Journal of Natural and Social Philosophy*, 2(1–2), 186–209.
- Prozorov, S. (2014). *Theory of the Political Subject: Void Universalism II* (J. Edkins y N. Vaughan-Williams, Eds.). Nueva York, Estados Unidos: Routledge.
- Rorty, R. M. (Ed.). (1992). *The Linguistic Turn: Essays in Philosophical Method*. Chicago, Estados Unidos: University of Chicago Press.
- Rousseau, J. J. (2003). *Contrato social* (F. de los Ríos, Trad.). Madrid, España: Biblioteca Nueva.
- Samaddar, R. (2014). La emergencia del sujeto político (C. Juaneda y J. M. Reynares, Trad.). *Política Común*, 6, 1-13.
- Sim, S. (2001). *Post-marxism: An intellectual history*. Nueva York, Estados Unidos: Taylor & Francis.

- Skinner, Q. (2007). Significado y comprensión en la historia de las ideas. En E. Bocado (Ed.). *El giro contextual. Cinco ensayos de Quentin Skinner, y seis comentarios* (pp. 63-108). Madrid, España: Tecnos.
- Smith, A. M. (1998). *Laclau and Mouffe: The Radical Democratic Imaginary*. Londres, Reino Unido: Routledge.
- Solzhenitsyn, A. I. (1974). *Archipiélago gulag, 1918-1956* (L.R. Martínez, Trad.). Madrid, España: Círculo de Lectores.
- Sommerstein, A. H. (2003). *Greek Drama and Dramatists*. Londres, Reino Unido: Routledge.
- Stavrakakis, Y. (2010). *La izquierda lacaniana: Psicoanálisis, teoría, política* (1a ed.) (L. Mosconi, Trad.). Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Sumic, J. (2004). Anachronism of emancipation or fidelity to politics. En S. Critchley y O. Marchart (Eds.), *Laclau: A critical reader*. Nueva York, Estados Unidos: Routledge.
- Tarby, F. (2013). Breve introducción a la filosofía de Alain Badiou (I. Agoff, Trad.). En A. Badiou y F. Tarby (Eds.), *La Filosofía y el Acontecimiento* (pp. 173-201). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.
- Terragno, R. (2008). *El peronismo de los 70: De Campora a Isabelita*. Buenos Aires, Argentina: Capital Intelectual.
- Therborn, G. (2008). *From Marxism to Post-Marxism*. Nueva York, Estados Unidos: Verso.
- Thompson, M. J. (2014). The Base-Superstructure Hypothesis and the Foundations of Critical Theory. *Current Perspectives in Social Theory*, 32, 161-193.
- Tomasello, F. (2012). Dal popolo al proletariato. Marx e la costruzione del soggetto rivoluzionario. En L. Scuccimarra y G. Rocco (Eds.), *Il governo del popolo* (pp. 1-27). Roma, Italia: Viella.
- Villacañas, J. L. (2010). The Liberal Roots of Populism: A Critique of Laclau. *The New Centennial Review*, 10(2), 151-182.
- Villacañas, J.L. (2015). Poshegemonía: de Gramsci a Weber. En Castro, R. (Ed.), *Poshegemonía: El final de un paradigma de la filosofía política en América Latina*. Madrid, España: Biblioteca Nueva.
- Villacañas, J.L. (2020). *Neoliberalismo como teología política* [e-book]. Extraído el 20/06/2020 de [www.nedediciones.com](http://www.nedediciones.com)
- Williams, G. (2017). El giro subalternista. En A. Moreiras y J. L. Villacañas (Eds.), *Conceptos fundamentales del pensamiento latinoamericano actual* (pp. 227-246). Madrid, España: Biblioteca Nueva.

- Žižek, S. (2000a). *The Ticklish Subject: The Absent Centre of Political Ontology*. Nueva York, Estados Unidos: Verso.
- Žižek, S. (2000b). Más allá del análisis del discurso. En E. Laclau (Ed.) *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo* (2a ed., pp. 257–267). Buenos Aires, Argentina: Nueva Visión.
- Žižek, S. (2010). *El sublime objeto de la ideología*. Madrid, España: Siglo XXI.