

EL DISCURSO, LO POLÍTICO Y LA DIMENSIÓN ONTOLÓGICA: UNA ENTREVISTA CON ERNESTO LACLAU¹

Andre Sonnichsen y Allan Dreyer Hansen



Parte 1: El empeño teórico-político

Nos gustaría partir mirando atrás, a Hegemonía y Estrategia Socialista. ¿Qué ve usted como principal cometido de ese libro?

Puesto en términos actuales, diría que estábamos tratando de construir una narración. La época en la cual el libro fue publicado, los 80 del siglo pasado, fueron años en los que la izquierda perdió su narrativa. La narrativa tradicional de la izquierda era la narrativa del marxismo, basada en la sucesión de los modos de producción, en la sociedad futura, etc. Ahora, eso estaba bajo creciente ataque en esos años. Así, era asunto de reemplazar una narrativa. Tratamos, alrededor del concepto de hegemonía, de construir una narrativa alternativa y esa fue la base principal del proyecto en esos años.

¿Diría que el cometido se cumplió?

En alguna medida, pienso que sí. Lo que ha sido presentado como discursos alternativos por la izquierda después de eso no creo que sume a una nueva narrativa al proyecto socialista. Porque trataban de presentar diferentes demandas totalmente separadas, sin organizarlas alrededor de una narrativa global, por ejemplo, en la *Operaista* de Italia, o basadas en presuposiciones, ninguna de las cuales estaba garantizada. Pienso que la narrativa que presentamos en *Hegemonía y Estrategia Socialista*, con un conjunto de elementos que hemos introducido en los años siguientes, es aún válida.

¹ Publicado en *Distinktion. Journal of Social Theory*, Vol. 15, ISS 3, 2014, pp. 255-262. Traducción de José Fernando García.

¿Podría usted tratar de mencionar algunas de esas revisiones? ¿Dónde ha visto la necesidad de repensar y llevar a cabo mayores elaboraciones desde Hegemonía y Estrategia Socialista?

Sí. A finales de los 80, el proyecto eurocomunista había colapsado y el proyecto marxista tradicional, en el cual las demandas estaban inmediatamente inscritas en una narrativa organizada alrededor del modo de producción, la formación social y cosas por el estilo, había perdido credibilidad. Y eso requería dos cosas. Primero, enfocarse más en la pluralidad de demandas que pudieran componer algún tipo de proyecto emancipatorio, y segundo, tratar de pensar la naturaleza teórica del vínculo de esas demandas. Ahora, en este sentido, pienso que nuestro proyecto de mediados de los 80 es aún relevante. En primer lugar, insistimos mucho en la pluralidad de las demandas, como la cuestión de los movimientos sociales, etc., que fueron recalcados en el libro. En segundo lugar, pienso que avanzamos en la definición de la naturaleza del vínculo articulador, que para nosotros estaba ligado a la noción de hegemonía. Pero dicha hegemonía no era la hegemonía de grupos predeterminados. Era algo construido que, al mismo tiempo, definía la naturaleza de esos grupos.

Desde la publicación de Hegemonía y Estrategia Socialista usted y Chantal han trabajado de modo separado y relacionado. ¿Puede decirme algo acerca de las direcciones que su trabajo ha seguido desde entonces, y quizá señalar algunos hitos importantes?

He tratado de avanzar teórica y políticamente. Teóricamente, lo principal fue profundizar las reflexiones del vínculo articulador. Eso me hizo entrar en la teoría del discurso. Políticamente, estuvo relacionado al modo en que las identidades populares son construidas. Aquí he vuelto un poco a mi experiencia latinoamericana, y a esa época en la que Latinoamérica presenta un conjunto de nuevos gobiernos nacional populares, que significa un corte con el pasado neoliberal, que pienso es particularmente relevante.

Podría argumentarse que la concepción de democracia presente en Hegemonía y Estrategia Socialista es casi teleológica, similar a la idea tocquevilleana de que, una vez

establecida, la democracia se extenderá. ¿Estaría de acuerdo con esa lectura y cuáles son sus ideas acerca de la extensión de democracia, hoy?

Bueno, estaría de acuerdo y en desacuerdo. Estoy de acuerdo en el sentido de que la extensión de las demandas democráticas alrededor de imaginarios democráticos es el camino por el cual las nuevas identidades populares son constituidas. Sin embargo, no diría que ese proceso es tan unilineal como pensábamos al momento de escribir el libro. Por ejemplo, vinculamos la idea de revolución democrática a la noción de Claude Lefort, tratando de ampliarla de algún modo. El argumento era que el imaginario democrático igualitario había emergido a finales del siglo XVIII con la noción de ciudadanía en la Revolución Francesa. Después se expandió a las demandas económicas a través de los discursos socialistas en el siglo XIX, y luego, hoy se expande a más y más identidades. Así, presentamos un cuadro idílico en el cual el arco de la revolución democrática se suponía muy coherente. Hoy, no pienso que ese sea el caso. Muchas demandas democráticas pueden ser articuladas a proyectos políticos diferentes que no son en absoluto democráticos. Por ejemplo, la emergencia de discursos populistas de derecha en Europa Occidental, o el *Tea Party* en EE. UU, y otros fenómenos como esos. No hay nada en una demanda democrática que le asegure su inscripción en un proyecto emancipatorio global. De hecho, una vez que las demandas democráticas están ahí, es cuando comienza la lucha hegemónica por articularlas en una variedad de formas. Y esa variedad de formas es muy amplia.

En sus más recientes trabajos uno de sus argumentos concierne al proceso de nombrar. Usted ha mostrado cómo nombrar retrospectivamente constituye el objeto, o al menos, la unidad de un objeto. ¿Cómo nombraría su enfoque teórico? ¿Es justo decir que es una teoría del discurso o preferiría decir que es una teoría de la hegemonía?

Bueno, ambas cosas y probablemente más. El discurso para nosotros es una suerte de vínculo entre los elementos sociales, de modo que cada uno de ellos, considerados aisladamente, no necesariamente conduce al otro. Así, implica algún tipo de intervención. Esta intervención es exactamente lo que llamamos hegemonía. De modo que teoría del discurso y hegemonía son nombres de dos lados de la perspectiva.

Para ir a una más amplia visión. Como lo he escrito varias veces, la historia intelectual del siglo XX comienza con tres ilusiones de inmediatez, de acceso directo a las cosas mismas. Estas tres ilusiones fueron el referente, el fenómeno y el signo. Dieron lugar a las tres principales corrientes, las cuales fueron la Filosofía Analítica, la Fenomenología y el Estructuralismo.

Ahora, la historia de estas tres corrientes es muy similar. En algún punto, la ilusión de inmediatez se disuelve, y damos acceso a algún tipo de prioridad ontológica al momento de la articulación discursiva. Esto es lo que ocurre en la Filosofía Analítica con las *Investigaciones Filosóficas* de Ludwig Wittgenstein, y es lo que ocurre en la fenomenología con la analítica existencial de Martin Heidegger, y es lo que ocurre con la crítica postestructuralista del signo.

Pues bien, una vez que esas ilusiones de inmediatez se han disuelto, este momento de mediación discursiva llega a ser absolutamente central. Y argumentaría que políticamente la misma transición ha estado ocurriendo en el marxismo. Al comienzo usted tiene la ilusión de inmediatez, que fue la pertenencia clasista de las identidades políticas que encuentra en Karl Kausky y en el marxismo de la Segunda Internacional, etc. Entonces arriba el momento gramsciano, y tiene una semi-wittgensteniana, semi-heideggeriana, y semi postestructuralista concepción llamada hegemonía, la que transforma el momento discursivo de intervención en ontológicamente primario. Eso es exactamente lo que estamos tratando de desarrollar.

En Laclau: A Critical Reader (Laclau 2004), se llama a sí mismo un “ontólogo político” ¿es ese un nombre que aún acepta? ¿Cómo ve precisamente su proyecto teórico: está interesado en establecer la ontología de lo político como distinta de una teoría de lo social que tiene que moverse a través de lo político?

Bueno, eso depende de cómo uno defina lo político. Si lo político es concebido como una suerte de realidad regional, no pienso que lo político, en ese sentido, tenga prioridad sobre el resto. Si uno define lo político ontológicamente, como cierta manera de relacionar/relación entre entidades pensables, en ese caso, lo político tiene una prioridad ontológica. Por ejemplo, Emmanuel Levinas trata de definir su ontología como

éticamente basada. Pero tiene que ontologizar algún relacionamiento óntico con el sujeto, etc., que yo no aceptaría. Así, una vez que este momento de investidura óntica ha sido removido, diría que el momento ontológico de la política tiene prioridad. Pero, nuevamente, esto no tiene absolutamente ninguna relación con el concepto regional de política. Lo político en este sentido se convierte simplemente en una lógica de articulación que no está fundado en ninguna base *a priori*.

¿En Hegemonía y Estrategia Socialista es la noción de antagonismo el concepto básico para capturar el trabajo de negatividad, pero en trabajos posteriores, la noción de dislocación parece tomar su lugar?

Dislocación es justamente una profundización de la noción de antagonismo como estaba presentada en trabajos previos. En éstos, la noción de antagonismo presupone que hay algún tipo de identidad entre sujetos, que permanece, en el sentido de la definición de un antagonista, ya que el antagonismo presupone una previa diferencia entre dos sujetos.

Lo que estoy tratando de hacer ahora es pensar que esta relación entre dos sujetos constituye el antagonismo, pero al mismo tiempo constituye la identidad de los dos polos que entran en esa relación. Vamos al ejemplo dado en *Hegemonía y Estrategia Socialista*: el campesino y el terrateniente, el que está tratando de expulsar al campesino de su tierra. Si usted dice que hay una identidad óntica del campesino y el terrateniente, la cosa puede ser reducida a algún tipo de oposición real en el sentido kantiano. Pero si, por otra parte, uno dice que la identidad del campesino esta originalmente escindida, porque la identidad campesina se convierte al mismo tiempo en el símbolo de la identidad como tal y la fuerza opuesta representa simplemente la negación de esa identidad, entonces diría que usted está en una situación hegeliana, en la cual la oposición puede ser reducida a mera contradicción. En vez de eso, usted está en una situación en la cual un elemento de negatividad escinde la identidad de ambos, la fuerza opuesta y la fuerza alrededor de la cual usted constituye su propia identidad. Así, hay una investidura en la noción de su propia identidad, con esta carga ontológica de representar el Ser como tal. Por ejemplo, volviendo a términos filosóficos, tiene, por una parte, el ente concreto y, por otra parte,

este ser que está investido con la función de representar al Ser como tal. Cuando eso ocurre, usted tiene antagonismo en el sentido radical del término.

El asunto es cómo pensar, en todas esas dimensiones, esta relación. Porque aquí usted tiene una relación ontológica en la cual el quiasma entre Ser –la dimensión ontológica– y el ser concreto, no puede ser enteramente llenado. En el pensamiento contemporáneo, hay diferentes maneras de aproximarse a este asunto. Por ejemplo, tiene la noción de *Abgrund* en Heidegger. Ahí, dice, hay un *Abgrund* que es ontológico, un *Abgrund* que no puede nunca ser llenado por una realidad concreta. Pero tiene una investidura concreta en un elemento óptico, el cuál en algún sentido, es elevado al punto de representar al Ser ontológico. Así, hay formas contingentes de mediar la dimensión óptica y la dimensión ontológica. Tiene, luego, en Lacan exactamente el mismo pensamiento. Tiene la realidad última, que podría ser el cumplimiento de la propia identidad. Pero es inalcanzable. Así, lo que hace es, en diferentes momentos, invertir en algún contenido concreto la función de representar el Ser en general. Ese es exactamente la función del *objeto a* en Lacan. Y tiene en Gramsci la idea que cierto sector particular, sin perder su especificidad óptica, en algún punto puede llegar a ser la representación del Ser de la comunidad como tal – y ahí tiene la relación hegemónica.

De este modo, lo que estoy tratando pensar es toda la dimensión ontológica de este tipo de relación en la cual hay dos polos, lo óptico y lo ontológico – y ellos nunca pueden ser conducidos a una unidad simple.

Parte 2: Subjetividad democrática radical

Nos gustaría volver a la cuestión de la subjetividad, y más específicamente, lo que se podría llamar la subjetividad democrática radical. En el enfoque clásico marxista, la formación de subjetividades específicas surge del movimiento de las estructuras, de las contradicciones de la estructura, de acuerdo al movimiento “clase en sí” a “clase para sí”. En este sentido, no hay garantía de la formación de subjetividades específicas. Ahora, después de Hegemonía y Estrategia Socialista, donde ese modelo es abandonado, y después de la crítica del esencialismo ¿cómo explicamos la formación de subjetividades

que llamemos radical democráticas, subjetividades que propiamente comprendan su condición de ser ontológica?

Bien, hay dos cuestiones aquí. Si entiendo el asunto correctamente, el punto es en qué medida la crítica al esencialismo está ligada a la noción de invariabilidad en el sujeto de la decisión política. No pondría exactamente el argumento en esos términos. Porque lo que tiene es una crisis en la estructura que crea un conjunto de puntos de antagonismos. Por ejemplo, la clásica noción del marxismo fue que hay un punto esencial de antagonismo, creado por la lógica del modo de producción, de modo que obviamente el sujeto emancipatorio es la clase trabajadora, etc. Evidentemente, no estamos ya ahí. Pero, si acepta que los puntos de ruptura en la estructura son muchos e impredecible la forma de articular unos a otros, entonces el punto filosófico relevante es cómo esta noción de articulación tiene que ser pensada. Porque la noción de articulación para el marxismo clásico era transparente: articula lo que ya está ya dado al nivel de la estructura. Ahora nosotros creemos que la estructura es un mundo muy lábil en el cual muchas cosas pueden tener lugar. Ahora la noción de articulación se convierte en un asunto más relevante y la respuesta clásica ya no es válida. Es una cuestión acerca de cómo una relación estructural tiene que ser pensada.

De esta manera, si decimos, bajo la condición de vacío ontológico, la cuestión de la articulación llega a ser central en la formación de las subjetividades. ¿Bajo esas condiciones, cómo explicamos el desarrollo de la subjetividad democrática radical?

Tomemos cada dimensión de su pregunta separadamente. Intervención democrática radical: ¿qué es una intervención? Una intervención es, primeramente, una afirmación de una identidad en contra de algo que la niega. Esto crea al enemigo como algún tipo de referencia óptica con la función ontológica de negarlo a usted mismo. Segundo, lo crea a usted como algo que, a través de la afirmación de alguna identidad particular, asume la representación de una oposición global, que tiene, obviamente, una dimensión ontológica.

Por lo que, si usted vuelve a la cuestión de la identidad en este sentido, no es que las identidades estén nunca dadas. Las identidades son el reino de la lucha con cosas que pueden ser redefinidas todo el tiempo. Por ejemplo, cuando usted ve esa gente en

Copenhage que no tiene trabajo, vive de la seguridad social, gasta sus días en cafés ¿cómo podría definir la identidad ontológica de esa gente? Esa gente puede ser movilizadada en todo tipo de forma, y políticamente a veces pueden ser movilizadas de modos terribles, estoy seguro. De modo que el punto es: bien, diferencio entre análisis político y filosófico. Desde el punto de vista de su análisis filosófico, la cuestión es cómo pensar relaciones en las cuáles la identidad de los agentes no está dada por ninguna estructura previa.

Creo que la cuestión acerca de la formación de una subjetividad democrática radical, que entiendo como en algún sentido una subjetividad privilegiada entre otras subjetividades potenciales, no es una subjetividad que emerja espontáneamente de una locación estructural. Así, la cuestión es, entonces, que usted tiene una especie de homogeneización de potencialidades a través de la estructura como tal, que hace difícil, pienso, apuntar a un particular, ubicar una posición subjetiva particular, e investir a esa posición de sujeto con una potencialidad dada o una valencia dada.

Sí, aun cuando usted construya una locación estructural en ese sentido, esa locación estructural está permeada al comienzo por el hecho de que no es totalmente fija, que está ya separada entre lo óntico y lo ontológico. Cuando eso ocurre, usted tiene un panorama de posiciones y locaciones. La cuestión interesante comienza a ser cómo las lógicas son posibles una vez que sus posiciones fijas no están ya más fijas.

Parte 3: Orden social, sedimentación y cambio

Tengo otra cuestión teórica, concerniente a la noción de orden social que está presente en Hegemonía y Estrategia Socialista. Me pregunto si usted estaría de acuerdo en que, dada una ontología vacía ¿hay un ímpetu espontáneo hacia el orden social, que tratamos de capturar a través de la noción de sedimentación?

Bueno, la sedimentación es una de las dimensiones de todo tipo de sistema viable. Como lo dijo Benjamin Franklin “usted no puede tener una vida ordenada, a menos que le sea posible crear hábitos en su vida diaria.” De modo que, para que toda sociedad funcione es necesaria alguna forma de sedimentación.

¿Estaría de acuerdo en que una parte central de ese proceso de sedimentación es una identidad colectiva, que se formula primera y principalmente en términos esencialistas? En otras palabras, vía los hábitos a los cuales se refiere Franklin, tenemos la posibilidad de estabilizar el orden social. Parte de ese proceso de estabilización es una identidad colectiva que apuntala el orden social. La cuestión es: ¿diría que esa identidad colectiva se comprende primero y principalmente en términos esencialistas?

Bueno, la gente no piensa en términos esencialistas, pero eso es lo que están haciendo. Pienso que, en relación a la sedimentación y reactivación, hay una secuencia que he usado en mi trabajo, pero que encuentra originalmente en Husserl. Y él dice que el momento de sedimentación es cuando la gente aplica las prácticas sociales sin reconstruir el momento de su aplicación inicial. Por ejemplo, cuando usa un instrumento matemático para aplicar automáticamente alguna fórmula, su teorema original, a través del cual esa fórmula fue establecida, es enteramente olvidada. Así, la sedimentación es el momento en el cual hay un olvido del origen.

El modo en que hemos usado esa noción es que ninguna sociedad está tan sedimentada al punto en que el olvido del original sea total. Así, es posible –y aquí es donde el momento de radicalismo interviene– volver al momento del origen, es decir, a los puntos originales de institución de lo social, en los cuales, y a diferencia de Husserl, no está volviendo a ver un sujeto total instituyendo ese momento. En vez de eso, lo que está viendo es un momento de radical contingencia, a través del cual el origen fue establecido por decisiones que fueron, en primer lugar, contingentes.

Ahora, entre esos dos extremos, sedimentación y reactivación, veo teniendo lugar la fábrica de la vida social. La sociedad no está nunca tan sedimentada que el momento de reactivación no sea posible, pero ninguna sociedad puede ir al momento de su institución original, constituyendo la sociedad desde el comienzo. Así, en los términos de Martin Heidegger, cuando él habla acerca de los existenciales como una dimensión necesaria de la vida, diría que el momento de sedimentación es una dimensión existencial, porque nunca puede acabar por completo con ella. Así, no va a tener radicalismo en el sentido jacobino, como institución de la sociedad desde el comienzo, pero va a tener un conjunto de intervenciones que se pueden fusionar en ciertos puntos en un momento de ruptura en el que puede haber algún tipo de intervención más radical.

Esos momentos –los momentos en los cuales esas cosas suceden en la vida social– no son muchos. Por ejemplo, Alain Badiou exagera las cosas cuando dice que el momento del evento, que en mi terminología sería el momento de la reactivación radical, es algo que ocurre muy pocas veces en la historia. Él todavía está pensando si la Revolución Rusa, fue o no un evento. Pero la cosa es que cuando tiene una visión más razonable, puede tener diferentes dosis de reactivación o sedimentación y así es como la vida social es posible. La fórmula de esta doble dimensión de reactivación y sedimentación es exactamente lo que se llama hegemonía. La hegemonía no es nunca un momento jacobino puro. Un momento de hegemonía es una reorganización parcial de la vida social, en el que algún significante es transformado en el significante de un proceso total, el cual es exactamente la noción de significante vacío.

Parte 4: La relación con el trabajo de Michel Foucault

Después de la publicación de Hegemonía y Estrategia Socialista en Escandinavia su enfoque estuvo referido a la teoría del discurso. En nuestra lectura, en Hegemonía y Estrategia Socialista, la presencia de Michel Foucault fue más fuerte de lo que ha sido después, donde especialmente Jacques Lacan ha vuelto más central.

Para partir, déjeme decir que nunca fui un fan de Michel Foucault. Hay una noción de positividad de los discursos en Foucault que nunca compartí. Así, si quiere encontrar el *pedigree* del discurso que Chantal y yo desarrollamos en *Hegemonía y Estrategia Socialista*, tiene que moverse de Foucault, quién nunca fue una referencia importante de nuestro trabajo. La noción de discurso que estábamos desarrollando no tiene nada que ver con la noción de discurso en Foucault. En Foucault el discurso es simplemente un área regional de la vida social. Para nosotros, tiene una dimensión ontológica que no está presente en los análisis de Foucault.

¿Podría elaborar cómo ve la noción foucaultiana de discurso?

Foucault nunca tuvo una concepción de la distinción óptico-ontológico. Para él toda distinción era óptica, y lo que trató de hacer fue diferenciar más y más áreas de diferencias ópticas. Pero la relación ontológica está totalmente ausente de su trabajo. Este

es mi principal desacuerdo con sus análisis y, a veces también, aunque en menor medida, con los análisis de Gilles Deleuze. En algún sentido Deleuze está cerca de Foucault, pero es más sensible a la dimensión ontológica del análisis filosófico.

¿Diría que su crítica también se extiende a la concepción de sujeto en Foucault?

Bueno, sí, en el sentido que su concepción de sujeto es parte de su división óptica de lo social.

¿Dadas estas reservas cómo responde a algunos seguidores del trabajo de Foucault, acerca de lo que llaman estudios gubernamentales? Ellos parecen usar la noción de régimen de prácticas, que en primera instancia parece compartir alguna equivalencia con la noción de discurso en su trabajo. ¿Estaría de acuerdo con esas evaluaciones?

Si me pregunta en cómo estoy o no de acuerdo con Foucault, no quisiera tener un pleito *post mortem* con él, pero diría, sí, hay alguna similitud entre esos términos, el régimen de verdad, y el modo en que usa esos términos. Sin embargo, para Foucault hay algún tipo de investidura positivista en esos términos. Para mí, esa investidura positivista está ausente. Si tuviera que hablar acerca de regímenes de verdad, la primera cosa sería tratar de iluminar las otras posibilidades a través de las cuáles los regímenes de verdad llegan a ser dominantes. El área de indecibilidad entre esas afirmaciones es para mí ontológicamente decisivo, mientras que pienso que para Foucault esta noción de régimen de verdad es una positividad. Así, el momento de cambio en su trabajo no está suficientemente presente. Por ejemplo, a fin de explicar el cambio, tiene que ir a través de la contingencia radical de un régimen de verdad. Pero para él, un régimen de verdad es algún tipo de positividad, que está ahí. De modo que cuando el cambio ocurre, es algo que no estaba erosionando internamente el régimen de verdad, sino es algo así como un evento súbito.

Aquí es donde me separo, y pienso dónde el análisis de Jacques Derrida o la lógica del significante vacío en Lacan, etc., va mucho más allá de lo que Foucault estaba pensando. Lo que estaba pensando no era, por supuesto, irrelevante, porque estaba

tratando de dividir las totalidades sociales, como habían sido pensadas por el pensamiento clásico, en totalidades más pequeñas. ¿Recuerdan *El Uno* en Parménides, en el que la unidad de la realidad estaba dividida en muchas cosas, y el atomismo de Demócrito? Bueno, en algún sentido lo que Foucault hacía con el positivismo es lo mismo, estaba partiendo la gran unidad ontológica de las cosas del período clásico, dividiéndola en cosas menores, pero cada una de esas menores cosas tiene una identidad en sí misma, tan positiva como la noción clásica de totalidad. Él totaliza en el sentido de atomizar totalidades, pero no en el sentido de entrar en una lógica de relación entre elementos, que pone en cuestión esa dimensión totalizadora. Ese podría ser mi punto, pero habiendo dicho eso, digo que era un gran tipo, y hay muchas cosas en su trabajo que son dignas de explorar. La diferencia esencial es que soy latinoamericano y él era francés.