

# Ernesto Laclau

## DEBATES Y COMBATES

### POR UN NUEVO HORIZONTE DE LA POLÍTICA

#### Introducción

Los cuatro ensayos que componen este volumen fueron escritos en los últimos ocho años y se ocupan de aspectos cruciales vinculados al reciente debate político de la izquierda. El ensayo referido a Slavoj Žižek parte de una polémica que él inició en *Critical Inquiry* e intenta mostrar las falacias de sus argumentos, que son tan sólo una mezcla indigesta de determinismo económico y subjetivismo voluntarista, a lo cual se añade una distorsión sistemática de la teoría lacaniana. (Esta distorsión ha sido demostrada de modo inequívoco en el reciente libro de Yannis Stavrakakis, *The Lacanian Left*.)<sup>1</sup>

La obra de mis otros adversarios en este libro presenta una sustancia teórica mucho más considerable. Mi ensayo sobre Alain Badiou trata -desgraciadamente de modo muy sumario- uno de los enfoques más originales y promisorios de la filosofía actual. Una consideración, por mi parte, más seria y sistemática de su obra podrá encontrarse en mi libro en preparación *La universalidad elusiva*. El gran mérito de la obra de Badiou reside, en mi opinión, en su drástica separación entre “situación” y “acontecimiento”, que plantea la cuestión del estatuto ontológico de una interrupción radical, que rompa con todas las ilusiones y los señuelos de la mediación dialéctica. Los límites de su análisis están dados, desde mi perspectiva, por lo que considero una exploración insuficiente de aquello que está estructuralmente implícito en una interrupción radical. Éste es el punto en que mi enfoque -“hegemónico”- se diferencia del suyo, fundado en lo que él califica de “fidelidad al acontecimiento”. También es el punto en que su ontología -matemática- difiere de la mía -retórica-.

En el caso de Giorgio Agamben, pese a todo lo que separa su enfoque del de Hardt y Negri, mi objeción es comparable. Detrás de su tesis fundamental de que la reducción del *bíos* a *zoé* signa el destino de la modernidad -que encontraría su paradigma teleológico en el campo

---

<sup>1</sup> Yannis Stavrakakis, *The Lacanian Left*, Edimburgo, Edimborough University Press, 2007.

de concentración- hay una simplificación del sistema de alternativas que abre la modernidad. Como lo he insinuado en mi ensayo sobre su trabajo, su misma idea de lo que está implícito en la noción de “potencialidad” puede abrir horizontes para visiones considerablemente más matizadas de la política que las que él explora.

Finalmente, mis desacuerdos con Michael Hardt y Antonio Negri giran en torno a la constitución de las identidades colectivas. Para ellos, la articulación horizontal entre distintas luchas sociales debe ser desdeñada en provecho de un aislamiento vertical de las diversas movilizaciones, que no requerirían la construcción de ningún vínculo político entre sí. Por las razones que se exponen en este libro, no pienso que ésa sea una perspectiva adecuada. Dicha perspectiva está anclada en el enfoque del operaismo italiano de los años sesenta, con su énfasis en la autonomía y su abandono de la categoría de “articulación”. Si bien coincido con ellos en que esta última categoría no puede ser reducida a las formas institucionales del “partido”, tal como lo había sido en la experiencia del comunismo italiano, pienso también que formas más complejas de articulación, que reintroduzcan la conexión horizontal entre movilizaciones sociales, siguen siendo esenciales en la programación de un proyecto político.

Detrás de cada una de las intervenciones de este volumen hay, de mi parte, un proyecto único: retomar la iniciativa política, lo que, desde el punto de vista teórico, significa hacer la política nuevamente pensable. A esta tarea ha estado destinado todo mi esfuerzo intelectual. Es para mí un motivo profundo de optimismo que después de tantos años de frustración política nuestros pueblos latinoamericanos estén en proceso de afirmar con éxito su lucha emancipatoria. Es este nuevo horizonte histórico el que ha estado en la base de mi reflexión al escribir estos ensayos.

Ernesto Laclau, febrero de 2008

)))

## ¿Por qué construir al pueblo es la principal tarea de una política radical?<sup>\*</sup>

(fragmento)

Me ha sorprendido bastante la crítica de Slavoj Žižek<sup>2</sup> a mi libro *La razón populista*.<sup>3</sup> Dado que ese libro es altamente crítico del enfoque de Žižek, esperaba, desde luego, alguna reacción de su parte. Sin embargo, ha elegido para su respuesta un camino por demás indirecto y oblicuo: no ha respondido a una sola de mis críticas a su trabajo y formula, en cambio, una serie de objeciones a mi libro que sólo tienen sentido si uno acepta enteramente su perspectiva teórica, que es exactamente lo que estaba en cuestión. Para evitar continuar con este diálogo de sordos, tomaré el toro por las astas, voy a reiterar lo que considero fundamentalmente erróneo en el enfoque de Žižek y, en el curso de mi argumentación, refutaré también sus críticas.

### Populismo y lucha de clases

Dejaré de lado las secciones del ensayo de Žižek que se refieren a los referendos francés y holandés, un aspecto en el que mis opiniones no difieren demasiado de las suyas,<sup>4</sup> y me concentraré en cambio en los argumentos teóricos, en los que señala nuestras divergencias. Žižek comienza afirmando que yo prefiero el populismo a la lucha de clases.<sup>5</sup> Ésta es una manera bastante absurda de presentar el argumento, pues sugiere que el populismo y la lucha de clases son dos entidades realmente existentes, entre las que uno tendría que elegir, tal y como cuando uno elige pertenecer a un partido político o a un club de fútbol. La verdad es que mi noción del pueblo y la clásica concepción marxista de la lucha de clases son dos maneras diferentes de concebir la construcción de las identidades sociales, de modo que si una de ellas es correcta la otra debe ser desechada, o más bien reabsorbida y redefinida en términos de la visión alternativa. Žižek realiza, sin embargo, una descripción adecuada de los puntos en que las dos perspectivas difieren:

---

<sup>\*</sup> Este artículo fue publicado en *Critical Inquiry*, año 32, verano de 2006, pp. 646-680. Traducción al español de Ernesto Laclau.

<sup>2</sup> Véase Slavoj Žižek, "Against the Populist Temptation", en *Critical Inquiry*, año 32, primavera de 2006, pp. 551-574.

<sup>3</sup> Ernesto Laclau, *La razón populista*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2005.

<sup>4</sup> Excepto, desde luego, cuando él identifica los rasgos específicos de las campañas por el "no" con los rasgos definitorios de todo populismo posible.

<sup>5</sup> Véase Slavoj Žižek, op. cit., p. 554.

La lucha de clases presupone un grupo social particular (la clase obrera) como agente político privilegiado; este privilegio no es el resultado de la lucha hegemónica, sino que se funda en la "posición social objetiva" de este grupo, la lucha ideológico-política se reduce así, en última instancia, a un epifenómeno de los procesos sociales y poderes "objetivos" y a sus conflictos. Para Laclau, por el contrario, el hecho de que cierta lucha sea elevada a un "equivalente universal" de todas las luchas no es un hecho predeterminado sino que es el resultado de una lucha contingente por la hegemonía. En una cierta constelación, esta puede ser la lucha de los trabajadores, en otra constelación, la lucha patriótica anticolonialista, en otra, la lucha antirracista por la tolerancia cultural. No hay nada en las calidades positivas inherentes a una lucha particular que la predestine al rol hegemónico de ser el "equivalente general" de todas las luchas.<sup>6</sup>

Aunque esta descripción del contraste es obviamente incompleta, no tengo objeciones al cuadro general de las diferencias entre los dos enfoques que provee. Sin embargo, a dicha descripción Žižek añade un rasgo del populismo que yo no habría tomado en consideración. En tanto que yo habría señalado correctamente el carácter vacío del significante amo que encarna el enemigo, no habría mencionado el carácter pseudoconcreto de la figura que lo encarna. Debo decir que no encuentro ninguna sustancia en esta crítica. El conjunto de mi análisis se basa, precisamente, en afirmar que todo campo político discursivo se estructura siempre a través de un proceso recíproco, por el que la dimensión de vacío debilita el particularismo de un significante concreto pero, a su vez, esa particularidad reacciona brindando a la universalidad un cuerpo que la encarna. He definido la hegemonía como una relación por la cual una cierta particularidad pasa a ser el nombre de una universalidad que le es enteramente inconmensurable. De modo que lo universal, careciendo de todo medio de representación directa, obtendría solamente una presencia vicaria a través de los medios distorsionados de su investimento en una cierta particularidad.

Pero dejemos de lado esta cuestión por el momento, ya que Žižek tiene una adición mucho más fundamental que proponer a mi noción teórica de populismo. Según él:

Uno tiene que considerar también el modo en que el discurso populista desplaza el antagonismo y construye el enemigo. En el populismo el enemigo es externalizado o reificado en una entidad ontológica positiva (aun si esta entidad es espectral) cuya aniquilación restauraría el equilibrio y la justicia; simétricamente, nuestra propia identidad -la del agente político populista- es también percibida como preexistente al ataque del enemigo.<sup>7</sup>

Desde luego, yo nunca he dicho que la identidad populista preexista al ataque del enemigo, sino exactamente lo opuesto: que tal ataque es la

---

<sup>6</sup> *Ibid.*

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 555.

precondición de toda identidad popular. Incluso he citado, para describir la relación que tenía en mente, la afirmación de Saint-Just de que la unidad de la república es sólo la destrucción de lo que se opone a ella. Pero veamos cómo se desarrolla el argumento de Žižek. Él afirma que reificar el antagonismo en una entidad positiva implica una forma elemental de mistificación ideológica, y que aunque el populismo puede avanzar en una variedad de direcciones (reaccionaria, nacionalista, nacionalista progresiva, etc.), “en la medida en que, en su noción misma, él desplaza al antagonismo social inmanente hacia un antagonismo entre el pueblo unificado y el enemigo externo, él alberga, en la última instancia, una tendencia protofascista”.<sup>8</sup> A esto añade sus razones para pensar que los movimientos comunistas no pueden ser nunca populistas, dado que mientras que en el fascismo la Idea estaba subordinada a la voluntad del líder, en el comunismo Stalin era un líder secundario -en el sentido freudiano- ya que se encontraba subordinado a la Idea. ¡Un bonito piropo para Stalin! Como todo el mundo sabe, él no estaba subordinado a ninguna ideología sino que manipulaba a esta última en la forma más grotesca para usarla como instrumento de su agenda política. Por ejemplo, el principio de la autodeterminación nacional ocupaba un lugar privilegiado en el universo ideológico estalinista; se agregaba, sin embargo, que tenía que ser aplicado “dialécticamente”, lo que significaba que podía ser violado tantas veces como se considerara conveniente políticamente. Stalin no era una particularidad subsumible bajo una universalidad conceptual; por el contrario, era la universalidad conceptual la que era subsumida bajo el nombre de Stalin. Desde este punto de vista, Hitler tampoco carecía de ideas políticas -la Patria, la Raza, etc.-, que manipulaba del mismo modo por razones de conveniencia política. Con esto no estoy afirmando, desde luego, que los regímenes nazi y estalinista no fueran diferentes entre sí, sino que esas diferencias no pueden fundarse en un tipo de relación distinta entre el líder y la Idea.<sup>9</sup> (Volveré más adelante a la cuestión de la relación entre populismo y comunismo.)

---

<sup>8</sup> Slavoj Žižek, *op. cit.*, p. 557.

<sup>9</sup> Un subterfugio barato que puede encontrarse en muchos puntos de los trabajos de Žižek consiste en identificar la afirmación de ciertos autores acerca de un grado de comparabilidad entre rasgos de los regímenes nazi y estalinista con la imposibilidad de distinguir entre ellos, postulada por autores conservadores como Nolte. La relación entre un líder político y su “ideología” es un asunto sumamente complicado, que involucra muchos matices. No hay nunca una situación en la que el líder sea *totalmente* exterior a su ideología y que tenga respecto a ella una relación puramente instrumental. Muchos errores estratégicos cometidos por Hitler en el curso de la guerra, especialmente durante la campaña de Rusia, sólo pueden explicarse por el hecho de que él se identificaba con aspectos básicos de su discurso ideológico, de que él era, en tal sentido respecto a ese discurso, un líder “secundario”. Pero si es erróneo hacer de la relación de manipulación entre el líder y su ideología la esencia de un régimen “totalitario” indiferenciado, es igualmente erróneo afirmar, como lo hace

Pero retornemos a los pasos lógicos a través de los cuales se estructura el argumento de Žižek, es decir, cómo concibe su suplemento a mi construcción teórica. Dicho argumento no es nada más que una sucesión de conclusiones *non sequitur*. La secuencia es la siguiente: 1) comienza citando un pasaje de mi libro en el que, refiriéndome al modo en que las identidades populares se constituyeron en el cartismo inglés, muestro que los males de la sociedad no eran presentados como derivados del sistema económico sino como resultantes del abuso del poder por parte de grupos parasitarios y especulativos;<sup>10</sup> 2) encuentra que algo similar acontece en el discurso fascista, en el que la figura del judío pasa a ser la encarnación concreta de todos los males de la sociedad (esta concretización es presentada por él como una operación de reificación); 3) concluye entonces que esto muestra que en todo populismo (¿por qué?, ¿cómo?) hay “una tendencia protofascista de largo plazo”; 4) el comunismo, sin embargo, sería inmune al populismo porque en su discurso la reificación no tiene lugar y el líder permanece a buen resguardo en su carácter secundario. No es difícil percibir la falacia de todo este argumento. Primero, el cartismo y el fascismo son presentados como dos especies del género populismo; segundo, el *modus operandi* de una de las especies (el fascismo) es concebido como reificación; tercero, por razones no especificadas (en este punto el ejemplo cartista es convenientemente olvidado), eso transforma al *modus operandi* de la especie en el rasgo definitorio del género en su conjunto; cuarto, una de las especies, en consecuencia, pasa a ser el destino teleológico de todas las otras especies pertenecientes a ese género. A esto habría que agregar, en quinto lugar, como otra conclusión no fundamentada, que si el comunismo no puede ser una especie del género populismo, esto es *presumiblemente* (el punto no es afirmado explícitamente) porque en él la reificación no tiene lugar. En el caso del comunismo, tendríamos una universalidad sin mediaciones; éste sería el motivo por el que la suprema encarnación de lo concreto, el líder, estaría enteramente subordinado a la Idea. De más está decir, esta última conclusión no está fundada en ninguna evidencia histórica sino en un puro argumento apriorístico.

Más importante, sin embargo, que insistir en la obvia circularidad del argumento de Žižek, es explorar los dos supuestos no explicitados en los que se funda. Ellos son: 1) que toda encarnación de lo universal en

---

Žižek, una mecánica diferenciación entre un régimen (comunista) en el que el líder sería puramente secundario y otro (fascista) en el que tendría una primacía irrestricta.

<sup>10</sup> En el pasaje citado por Žižek estoy simplemente resumiendo, con aprobación, el análisis del cartismo de Gareth Stedman Jones, “Rethinking Chartism”, en *Languages of Class, Studies in Working Class History, 1832-1902*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983 [trad. esp.: *Lenguajes de clase. Estudios sobre la historia de la clase obrera inglesa*, Madrid, Siglo XXI, 1989].

lo particular debe ser concebida como reificación; y 2) una tal encarnación es inherentemente fascista. A estos postulados opondremos dos tesis: 1) que la noción de reificación es enteramente inadecuada para entender el tipo de encarnación de lo universal en lo particular que es inherente a la construcción de una identidad popular; y 2) que esta última encarnación -si se la entiende correctamente- lejos de ser una característica del fascismo o de cualquier otro movimiento político, es inherente a todo tipo de relación hegemónica -es decir, al tipo de relación constitutiva de lo político como tal-.

Comencemos con la *reificación*. Éste no es un término del lenguaje corriente sino que tiene un contenido filosófico muy específico. Fue en primer término introducido por Georg Lukács, aunque la mayor parte de sus dimensiones ya operaban *avant la lettre* en varios de los textos de Karl Marx, especialmente en la sección de *El Capital* referida al fetichismo de la mercancía. La omnipotencia del valor de cambio en la sociedad capitalista haría imposible el acceso al punto de vista de la totalidad; las relaciones entre los hombres adquirirían un carácter objetivo y, mientras que los individuos serían convertidos en cosas, las cosas aparecerían como los verdaderos agentes sociales. Ahora bien, si prestamos atención a la estructura de la reificación, su rasgo dominante resulta inmediatamente visible: ella consiste esencialmente en una operación de *inversión*. Lo que es derivativo aparece como originario; lo que es apariencial es presentado como esencial. La inversión de la relación sujeto/predicado es el meollo de la reificación. En tal sentido, es enteramente un proceso de mistificación ideológica, y su correlato subjetivo es la noción de falsa conciencia. El conjunto categorial reificación/falsa conciencia sólo tiene sentido, sin embargo, si la distorsión ideológica puede ser revertida; si fuera constitutiva de la conciencia, no podríamos hablar de distorsión. Ésta es la razón por la que Žižek, para sostener su noción de falsa conciencia, tiene que concebir los antagonismos sociales como fundados en algún tipo de mecanismo *inmanente* que ve la conciencia de los agentes como meramente derivativa; o más bien, en el cual esta última, en la medida en que es admitida, es vista como una expresión transparente de dicho mecanismo. Lo universal hablaría en forma directa, sin requerir ningún papel mediador de lo concreto. En sus palabras: el populismo “desplaza el antagonismo social inmanente hacia el antagonismo entre el pueblo unificado y el enemigo externo”. Es decir, que la construcción discursiva del enemigo es presentada como una operación de distorsión. Y, verdaderamente, si lo universal, que es inherente al antagonismo, tuviera la posibilidad de una expresión no mediada, la mediación a través de lo concreto sólo podría ser concebida como reificación.

Desafortunadamente para Žižek, el tipo de articulación entre lo universal y lo particular que presupone mi enfoque acerca de la cuestión de las identidades populares es radicalmente incompatible con

nociones tales como reificación y distorsión ideológica. No es cuestión de una falsa conciencia opuesta a otra verdadera -que nos estaría aguardando como un destino teleológicamente programado- sino, pura y simplemente, con la construcción contingente de una conciencia. Por lo tanto, lo que Žižek presenta como su suplemento a mi enfoque, no es en absoluto un suplemento, sino la puesta en cuestión de sus premisas básicas. Estas premisas se derivan de un acercamiento a la relación entre lo universal y lo particular, lo abstracto y lo concreto, que he discutido en mi trabajo desde tres perspectivas -psicoanalítica, lingüística y política- que resumo a continuación para mostrar su incompatibilidad con el crudo modelo de falsa conciencia de Žižek.

Comencemos con el psicoanálisis. He intentado mostrar en *La razón populista* cómo la lógica de la hegemonía y la del *objeto a* lacaniano se superponen en buena medida y se refieren ambas a una relación ontológica fundamental en la cual lo pleno (*fullness*) sólo puede ser tocado a través de su investimento en un objeto parcial; que no es una parcialidad dentro de la totalidad sino una parcialidad que es la totalidad. En este punto, mis análisis se han beneficiado en gran medida de los trabajos de Joan Copjec, que ha hecho una seria exploración de las implicaciones lógicas de las categorías lacanianas, sin distorsionarlas al estilo Žižek con superficiales analogías hegelianas. El punto relevante para nuestro tema es que lo pleno -la Cosa freudiana- es inalcanzable; es tan sólo una ilusión retrospectiva que es sustituida por objetos parciales que encarnan esa totalidad imposible. En palabras de Lacan: la sublimación consiste en elevar un objeto a la dignidad de la Cosa. Como he intentado mostrar, la relación hegemónica reproduce todos estos momentos estructurales: una cierta particularidad asume la representación de una universalidad que siempre se aleja. Como vemos, el modelo de la reificación / distorsión / falsa conciencia es radicalmente incompatible con el de la hegemonía/*objeto a*; mientras que el primero presupone el acceso a lo pleno a través de la reversión del proceso de reificación, el segundo concibe lo pleno (la Cosa) como inalcanzable porque carece de todo contenido. Y mientras que el primero ve la encarnación en lo concreto como una reificación distorsionante, el segundo ve el investimento radical en un objeto como el solo camino para lograr una cierta plenitud. Žižek sólo puede mantener su enfoque en términos de reificación/falsa conciencia al precio de erradicar radicalmente la lógica del *objeto a* del campo de las relaciones políticas.

Nueva etapa: significación. (Lo que he llamado la perspectiva lingüística se refiere no sólo a lo lingüístico en el sentido restringido sino también a todos los sistemas de significación. Como estos últimos coinciden con la totalidad de las relaciones sociales, las categorías y las relaciones exploradas por el análisis lingüístico no pertenecen a áreas regionales sino al campo de una ontología general.) Aquí encontramos

la misma imbricación entre particularidad y universalidad que habíamos encontrado en la perspectiva psicoanalítica. He mostrado en otros escritos que la totalización de un sistema de diferencias es imposible sin una exclusión *constitutiva*.<sup>11</sup> Sin embargo, esta última tiene, como un efecto lógico primario, la división de todo elemento significativo entre una dimensión equivalencial y una dimensión diferencial. Como estas dos dimensiones no pueden ser lógicamente suturadas, la consecuencia es que toda sutura será *retórica*; una cierta particularidad, sin cesar de ser particular, asumirá un cierto rol de significación universal. Es decir, que el desnivel al interior de la significación es el único terreno en el cual el proceso de significación puede desarrollarse. Catacrexis = retoricidad = posibilidad misma del sentido. La misma lógica que encontramos en el psicoanálisis entre la Cosa (imposible) y el *objeto a* la hallamos nuevamente como la condición misma de la significación. El análisis de Žižek no se refiere directamente a la significación, pero no es difícil extraer la conclusión que se derivaría, en este campo, de su enfoque fundado en la reificación: que todo tipo de sustitución retórica que no alcanza una reconciliación literal plena equivale a una falsa conciencia.

Por último, la política. Tomemos un ejemplo al que me he referido en varios puntos de *La razón populista: Solidaridad en Polonia*. Tenemos ahí una sociedad en la que la frustración de una pluralidad de demandas por parte de un régimen represivo creó una equivalencia espontánea entre ellas que, sin embargo, necesitaban expresarse a través de alguna forma de unidad simbólica. Tenemos aquí una clara alternativa: o bien hay un último contenido *conceptualmente* especificable que es negado por el régimen opresivo -en cuyo caso ese contenido puede ser directamente expresado en su identidad diferencial *positiva*-, o bien las demandas son radicalmente heterogéneas y lo único que ellas comparten es un rasgo *negativo* -su común oposición al régimen represivo-. En ese caso, como no es cuestión de la expresión *directa* de un rasgo positivo subyacente a las diversas demandas sino que lo que tiene que expresarse es una negatividad irreductible, su representación tendrá necesariamente un carácter simbólico.<sup>12</sup> Las demandas de Solidaridad pasarán a ser el símbolo de una cadena más extendida de demandas cuya equivalencia inestable en torno a ese símbolo

---

<sup>11</sup> Véase Ernesto Laclau, "Why do Empty Signifiers Matter to Politics?", en *Emancipation(s)*, Londres, 1996, pp. 36-46 [trad. esp.: "Por qué los significantes vacíos son importantes para la política?", en *Emancipación y diferencia*, Buenos Aires, 1996].

<sup>12</sup> No usamos aquí el término *simbólico* en el sentido lacaniano sino en otro que se encuentra frecuentemente en discusiones relativas a la representación. Véase, por ejemplo, Hanna Fenichel Pitkin, *The Concept of Representation*, Berkeley, University of California Press, 1967, cap. 5 [trad. esp.: *El concepto de representación*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 1985].

constituirá una identidad popular más amplia. Esta constitución simbólica de la unidad del campo popular -y su correlato: la unificación simbólica del régimen opresivo a través de medios discursivo / equivalenciales similares- es lo que Žižek sugiere que debemos concebir como reificación. Pero está enteramente equivocado. En la reificación tenemos, como hemos visto, una inversión en la relación entre expresión verdadera y distorsionada, mientras que para nosotros la oposición verdadera/distorsionada carece de todo sentido. Dado que el vínculo equivalencial se establece entre demandas radicalmente heterogéneas, su “homogeneización” a través de un significante vacío es un puro *passage à l’acte*, la construcción de algo esencialmente nuevo y no la revelación de una “verdadera” identidad subyacente. Ésta es la razón por la que en mi libro he insistido en que el significante vacío es un puro nombre que no pertenece al orden conceptual. No se trata, por consiguiente, de verdadera o falsa conciencia. Como en el caso de la perspectiva psicoanalítica -la elevación de un objeto a la dignidad de la Cosa-, y como en el caso de la significación -donde la presencia de un término figural que es catacréstico porque nombra y da así presencia discursiva a un vacío esencial dentro de la estructura significativa-, tenemos también en la política la constitución de nuevos agentes -pueblos, en nuestro sentido- a través de la articulación entre lógicas equivalenciales y diferenciales. Estas lógicas implican encarnaciones figurales resultantes de una *creatio ex nihilo* que no es posible reducir a ninguna literalidad precedente o final. Por lo tanto: olvidémosnos de la reificación.

Lo que hemos dicho hasta este punto ya anticipa que, en nuestra opinión, la segunda tesis de Žižek, según la cual la representación simbólica -que él concibe como reificación- sería esencialmente o, al menos, tendencialmente, fascista, es igualmente insostenible. Aquí Žižek usa un arma demagógica: el rol del judío en el discurso nazi, que inmediatamente evoca todos los horrores del Holocausto y provoca una instintiva reacción negativa. Ahora bien, es verdad que el discurso fascista utilizó formas de representación simbólica, pero no hay nada específicamente fascista en el hecho de hacerlo, ya que no hay discurso político que no construya sus propios símbolos de ese modo. Incluso diría que esta construcción es la definición misma de lo que es la política. El arsenal de posibles ejemplos ideológicos diferentes del que ha elegido Žižek es inagotable. ¿Qué otra cosa que una encarnación simbólica está implicada en un discurso político que presenta a Wall Street como fuente de todos los males económicos? ¿O en la quema de la bandera estadounidense por parte de manifestantes del Tercer Mundo? ¿O en los emblemas rurales, antimodernistas, de las agitaciones de Gandhi? ¿O en la quema de la Catedral de Buenos Aires por parte de las masas peronistas? Nos identificamos con algunos de esos símbolos en tanto que rechazamos otros, pero esto no es motivo para

afirmar que la matriz de una estructura simbólica varía de acuerdo con el contenido material de los símbolos. Afirmar lo contrario no es posible sin alguna noción de reificación estilo Žižek, que permitiera adscribir algunos contenidos a la verdadera conciencia y otros a la falsa. Pero incluso esta operación ingenua no tendría éxito sin adicionar el postulado de que toda forma de encarnación simbólica sería una expresión de la falsa conciencia, en tanto que la verdadera conciencia estaría exenta de toda mediación simbólica. (Éste es el punto en que la teoría lacaniana pasa a ser la némesis de Žižek: eliminar enteramente la mediación simbólica y afirmar la posibilidad de una pura expresión de la conciencia verdadera es lo mismo que afirmar tener un acceso directo a la Cosa en cuanto tal, en tanto que a los *objetos* a sólo se les atribuiría el estatus de representaciones distorsionadas.