



Tipo de documento: Tesina de Grado de Ciencias de la Comunicación

Título del documento: La politicidad de lo no común : la política de la demonización de la política

Autores (en el caso de tesis y directores):

Lorena Caldas

Nadia Lucero

Carolina Collazo, tutora

Datos de edición (fecha, editorial, lugar,

fecha de defensa para el caso de tesis: 2016

Documento disponible para su consulta y descarga en el Repositorio Digital Institucional de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires.
Para más información consulte: <http://repositorio.sociales.uba.ar/>

Esta obra está bajo una licencia Creative Commons Argentina.
Atribución-No comercial-Sin obras derivadas 4.0 (CC BY 4.0 AR)



La imagen se puede sacar de aca: https://creativecommons.org/choose/?lang=es_AR



Universidad de Buenos Aires
Facultad de Ciencias Sociales
Ciencias de la Comunicación



TESINA DE GRADO

LA POLITICIDAD DE LO NO COMÚN

La política de la demonización de la política

Autoras: Lorena Caldas (DNI: 24.933.354) y Nadia Lucero (DNI: 31.423.227)

Tutora: Carolina Collazo

(Profesora Adjunta - Teorías y Prácticas de la Comunicación III - Cátedra Romé)

Fecha de entrega: 19 de mayo de 2016

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	3
Primeros acercamientos	3
Tema	4
Problemas de investigación	5
Hipótesis	5
Estrategia de análisis	6
Organización	10
CONSIDERACIONES GENERALES	12
Marco de inscripción del problema. Estado del arte.	12
Inscripción teórica	21
DERRIDIANOS, PRIMERA PARTE	30
El discurso en la teoría laclausiana	30
Del sujeto fundante al sujeto fundado por el discurso	39
Identidad política: de la lógica de la equivalencia a la lógica de la dispersión	47
Proyectos hegemónicos y política	53
DERRIDIANOS, SEGUNDA PARTE	62
La comunidad sin común (Introducción)	62
Aportes y límites de la teoría laclausiana	63
De manifestaciones y politicidades propositivas	65
Ni caprichos, ni verdades: política	68
Respuestas tranquilizadoras	69
Amistad y comunidad	73
La subjetividad a puertas abiertas	84
Com-unidad	86
A modo de apertura	94
BIBLIOGRAFÍA	98
CORPUS	103
Elecciones a jefe de gobierno y legisladores 2011	103
13S	104
8N	105
18A	108
Marcha del Silencio	109
Elecciones 2015	110

INTRODUCCIÓN

Primeros acercamientos

Este trabajo comenzó a pensarse en el año 2012 durante la cursada del Seminario de Política y Significación que nos propuso un enfoque teórico posfundacionalista apuntado a problematizar la teoría y la coyuntura. El tránsito por este seminario fue consecuencia de haber cursado el año anterior la materia Teorías y Prácticas de la Comunicación III, en la Cátedra de Sergio Caletti, y habernos involucrado en los debates teóricos de la cátedra. De allí surgió el interés por pensar los cacerolazos que ocurrieron durante el 2012 y el 2013 desde una perspectiva teórica que ponía en cuestión algunos lugares comunes de la teoría. Ya habíamos trabajado el año anterior sobre la escena “los triunfos de Macri”, y empezamos a percibir que había algo de lo que sucedió durante las campañas electorales de 2011 que dialogaba con lo que estaba sucediendo en las convocatorias a los cacerolazos.

En una primera etapa nos habíamos concentrado en el rastreo de enunciados producidos por las convocatorias al 8N. Nos llamó la atención cómo estas convocatorias y los debates vinculados a ellas se configuraron dentro de la escena política, pero con argumentaciones que rechazaban todo tipo de afiliación política. En un segundo momento, observamos que estas subjetividades se construían en una relación antagónica con un otro. Luego, entendimos que esta escena formó parte de una nueva configuración del campo de juego político en donde muchas de las demandas que emergieron (Únanse, por ejemplo), devinieron en nuevas formas de *interpelación*¹ por parte de la clase política (siguiendo el ejemplo anterior, la

¹ El concepto de *interpelación* es desarrollado por Louis Althusser en el marco de su teoría de la ideología, según la cual *el sujeto* es efecto de la *interpelación ideológica* (Althusser, 1970). Su propuesta teórico-conceptual retoma la concepción psicoanalítica del sujeto como efecto del signifiante (del discurso), y la lectura lacaniana de la noción de narcisismo de Freud -a partir de la cual Lacan construye su teoría del Estadio del espejo- respecto a la constitución subjetiva por y en algo que viene desde afuera, fundada en una relación especular con el Otro y los otros (Mazzuca, 2008).

Althusser plantea que la ideología produce los sujetos que sujeta a través del dispositivo de interpelación: el par desconocimiento/reconocimiento (desconocimiento de la sujeción -inconsciente- al Otro; reconocimiento -identificación imaginaria- en los otros y en las representaciones ideológicas que los sujetos viven como si fueran evidentes y espontáneas). Dice el filósofo francés a este respecto (refiriendo a una *función de centro* que, como veremos más adelante, es un punto clave de nuestra inscripción teórica), que: “toda ideología es centrada, que el Sujeto Absoluto ocupa el lugar del Centro e interpela a su alrededor a la infinidad de los individuos como sujetos en una doble relación especular tal que somete a los

conformación del partido UNEN y el triunfo electoral del PRO en el 2015).

De allí surgió el interés que nos permitió construir las regularidades, lo que persistía de los enunciados que habíamos comenzado a ver en las elecciones de 2011: se trata de lo que Laclau y Mouffe denominan como una *estrategia de oposición* (Cfr. Laclau y Mouffe, 1987:311-312) en donde prevalece una relación antagónica con un otro por sobre las propuestas. Continuamos con la lecturas de Derrida y algunas de sus recepciones: Laclau y Caletti, por un lado, y de pensadores acerca de la figura de la comunidad como Espósito, Blanchot y Nancy. Entendimos que la propia teoría exigía ser pensada al calor de lo que estaba sucediendo, trabajo que fue facilitado por nuestra participación en el Seminario Interno de la Cátedra Caletti en un principio y que hoy continúa con nuestro trabajo en el grupo de investigación² dirigido por nuestra tutora, Carolina Collazo.

Tema

Nos interesa reflexionar acerca del modo en el que se configura lo que entendemos como una *subjetividad política antagónica no propositiva*, que puede ser pensada desde una perspectiva ontológica negativa, a partir de la activación del pensamiento acerca de la comunidad irrealizable. Dicha subjetividad emerge en una formación discursiva que hemos construido teniendo en cuenta dos regularidades: la constitución subjetiva en el espacio público a través de una relación antagónica con un otro y la ausencia de propuestas/programas políticos. Los puntos sobresalientes de nuestra formación serán: las campañas electorales de la Ciudad de Buenos Aires del año 2011, con la emergencia del uso del “vos” como figura de interpelación; los cacerolazos del 13 de septiembre de 2012 (13S), 8 de noviembre del mismo año (8N) y 18 de abril de 2013 (18A), con el foco puesto sobre las convocatorias en las redes sociales³; la Marcha del Silencio, tras la muerte del fiscal Alberto Nisman; y las elecciones del 2015.

sujetos al Sujeto, al mismo tiempo que les da en el Sujeto en que todo sujeto se puede contemplar su propia imagen” (Althusser, 1970:77).

² “*Sobredeterminación, discurso y política. Crítica de las ‘ideologías de la comunicación política’*”, Programa de Reconocimiento Institucional de Investigaciones de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.

³ En línea con lo que sostiene Sergio Caletti en “Decir, autorrepresentación, sujetos. Tres notas para un debate sobre política y comunicación” (2006), consideramos que las *redes sociales* conforman el espacio de lo público, entendiendo las tecnologías digitales telemáticas como un soporte que habilita una de las formas actuales fundamentales en las que tiene lugar la visibilización de la vida social.

Problemas de investigación

En una primera etapa de la investigación nos abocaremos a pensar la construcción de una formación discursiva (cuyos puntos de emergencia son los que venimos de mencionar) que se configure en torno a dos regularidades: la constitución subjetiva en el espacio público a partir de una relación antagónica con un otro y la ausencia de propuestas/programas políticos.

Nuestro problema a partir de aquí será pensar si esta subjetividad es una subjetividad política, a pesar de no estar articulada en relación a programas (de identificación colectiva explícita) políticos. El esfuerzo teórico se centrará en alejarnos de las concepciones más tradicionales de lo político que lo piensan desde la identificación como oposición (introducida por la figura del antagonista/enemigo) articulada con una positividad (vinculada a la propositividad, el proyecto a futuro de las discursividades políticas tradicionales): entendemos que a pesar de la apariencia despolitizada de la coyuntura que aquí analizamos, es importante pensar su politicidad⁴ dado que, en principio, ha triunfado imponiendo unas reglas de juego que configuran el campo de lo político.

Las preguntas vectoras entonces serán: ¿Se constituye una subjetividad política *antagónica no propositiva*? ¿Es posible pensar una subjetividad política sólo desde la negatividad (sin programas políticos, proyecto a futuro)?

Estas inquietudes, que quizás en una primera instancia suenen un tanto arbitrarias, tienen como punto de partida la insistencia de lo que entendemos como un proceso que va de la “política de la demonización de la política” -que da título a nuestro ensayo- a la “política de la banalización de la política”.

Hipótesis

La primera hipótesis, que permite comenzar a articular este trabajo, es que es posible pensar una formación discursiva en torno a lo que entendemos como “política de la

⁴ Referimos con *politicidad* al sesgo político del que está dotado toda autorrepresentación de la vida social que tiene lugar en el espacio público, tal como la entiende Sergio Caletti, quien precisa a su vez que la politicidad viene dada además por la reposición ilusoria de lo común y sus futuros. Este último aspecto, el de la reposición de lo común y sus futuros, será de crucial importancia para nuestro trabajo de reflexión en torno a la concepción de la constitución de las subjetividades políticas en el marco de las escenas analizadas.

demonización de la política”, cuyas regularidades se construyen a partir de una subjetividad constituida en el espacio público de manera antagónica y una ausencia de programas políticos.

Nuestra segunda hipótesis es que esta subjetividad se construye de manera negativa, sin ningún aspecto propositivo que adquiera protagonismo y que, a pesar de ello, es necesario pensar esta subjetividad desde su politicidad. Para ello nos valdremos de los aportes de los *amigos de la soledad*⁵ que ensayan un pensamiento en torno a una constitución subjetiva desde una ontología negativa.

Estrategia de análisis

“todos los filósofos han amado hasta ahora sus verdades. Mas con toda seguridad no serán dogmáticos. A su orgullo, también a su gusto, tiene que repugnarles el que su verdad deba seguir siendo una verdad para cualquiera: cosa que ha constituido hasta ahora el oculto deseo y el sentido recóndito de todas las aspiraciones dogmáticas. «Mi juicio es mi juicio: no es fácil que otro tenga derecho a él» -dice quizá (de nuevo) ese filósofo del porvenir-. Hay que apartar de nosotros el mal gusto de querer coincidir con muchos.”

Jacques Derrida, 1998

Nuestro ensayo estará focalizado en el vínculo entre **discurso, política, subjetividad y comunidad** en una formación discursiva que hemos construido en torno a algunos puntos de emergencia y cuya articulación no es más que el resultado de un esfuerzo analítico para pensar teoría en una coyuntura contemporánea. Esta articulación está guiada por el criterio de *la regularidad en la dispersión discursiva* (Cfr. Laclau y Mouffe,

⁵ Consideramos *amigos de la soledad* a los autores que desarrollan sus propuestas teóricas a partir de una concepción ontológica negativa, con los que trabajaremos en el segundo capítulo de nuestro trabajo. Dicho título fue inspirado en las siguientes palabras de Jacques Derrida en Políticas de la amistad (1998): “Comunidad sin comunidad, amistad sin comunidad de los amigos de la soledad. Ninguna pertenencia. Ni semejanza ni proximidad. (...) Amigos de la soledad debe entenderse de múltiples maneras: aman la soledad, pertenecen conjuntamente, y esa es su semejanza, al mundo de la soledad, del aislamiento, de la singularidad, de la no-pertenencia” (Derrida, 1998:61-62).

1987: 143). Los puntos sobresalientes de nuestra formación discursiva serán entonces: las campañas electorales de la Ciudad de Buenos Aires del año 2007, con la emergencia del uso del “vos” como figura de interpelación; los cacerolazos del 13 de septiembre de 2012 (13S), 8 de noviembre del mismo año (8N) y 18 de abril de 2013 (18A), con el foco puesto sobre las convocatorias en las redes sociales; la Marcha del Silencio, tras la muerte del fiscal Nisman; y las elecciones del 2015.

Este trabajo se enmarca dentro de la categoría de ensayo teórico: no trabajaremos con la coyuntura como “análisis de un caso”. En estos escritos, teoría y coyuntura trabajan como disparadores de la reflexión, podríamos decir que se retroalimentan. No aplicamos teoría, sino que pensamos la teoría desde la coyuntura. Entendemos que este tipo de trabajo requiere un gran esfuerzo a la hora de sumergirse en la teoría para leerla de modo situado, en una coyuntura que, a su vez, exige la explicitación de una toma de posición en la articulación práctica de esas dos instancias. Por lo tanto, el modo de entender la lectura como intervención analítica no admite deducir esa misma intervención desde estrategias más bien ajustadas a la cifra, los casos y el uso instrumental -y deshistorizado- de las categorías teóricas. Lo central aquí será problematizar lugares comunes de la teoría y la búsqueda estará en repensar la teoría cuando ella no se “ajuste”, en lugar de restar importancia a la coyuntura cuando a ella no se le pueda “aplicar” un pensamiento teórico.

El enfoque teórico elegido no es aleatorio: partimos de la búsqueda crítica de un nuevo estatuto del discurso y el abandono declarado de toda referencia a un *centro*, a un *sujeto*, a un origen, esto es, desde una inscripción teórica posfundacionalista. Desde esta perspectiva todos nuestros autores serán lectores de Jacques Derrida, a quien consideramos como uno de los fundadores de esta propuesta. En este sentido, en una primera etapa nos abocaremos al análisis de la escena a partir de la propuesta de análisis del discurso de Ernesto Laclau. Luego, valiéndonos de los aportes y rodeos de Jacques Derrida, ensayaremos una puesta en diálogo de sus reflexiones con otra genealogía de autores que, aunque mantienen cada uno una especificidad de su inscripción teórica, pueden ser reunidos bajo la figura de la “comunidad sin comunidad” que nos servirá para pensar la constitución de subjetividades colectivas “desde lo no común” (comunidad sin común).

Más que una metodología se trata de una estrategia de análisis o una lectura crítica de un cuerpo de textos teóricos que, antes que herramientas, conforman en sí mismos parte del objeto de estudio. A partir de allí se ensaya una lectura sobre una escena (y

no “un caso”, dado que dicha escena no se presenta con anterioridad a la intervención analítica), una aproximación a partir de la cual la teoría no es “aplicable” sino que es más bien la explicitación teórica y política de esa lectura, así como el lugar desde el cual la escena conforma también parte de ese mismo objeto de análisis.

Para profundizar en este sentido, nos valemos de las reflexiones de Jacques Derrida y Sergio Caletti respecto a la arbitrariedad de la cifra desde sus concepciones en torno al lugar de la teoría.

Jacques Derrida (1998) discrepa por su parte con lo que él refiere a lo largo de *Políticas de la amistad* como nota o pregunta aritmética, esto es, con “la cuestión del gran número”, advirtiendo que “la universalización esconde la astucia de todos los dogmatismos” (Derrida, 1998:15). Si bien la cuestión del número y la pretensión de universalización que cuestiona se plantean en torno a su discusión con la consideración aristotélica de la democracia⁶, ponemos en duda junto al autor la validez de la lógica aritmética que busca establecer a partir de la exigencia o pertinencia de un número determinado una pretensión de universalidad, como si la parte pudiera representar el todo, como si, en nuestro caso, una cantidad determinada de decires, de discursos sociales, habilitara un correcto abordaje empírico en investigación social, como si de una cuestión aritmética dependiera que una muestra pueda representar completamente aquello que deseamos analizar o acerca de lo cual nos interesa reflexionar.

Se trata entonces de dudar de toda pretensión de representatividad unívoca de los recortes, tal como entendemos que problematiza Caletti (2006) cuando pone en tela de juicio el sentido común académico que opta por privilegiar la circulación de ciertos mensajes sobre otros, como si *ellos* fueran la comunicación, como si entre unos u otros mensajes se pudiera seleccionar *aquellos*⁷ que conforman la compleja trama de fenómenos comunicacionales que tienen lugar en el espacio público -que el autor considera, además, condición de posibilidad de los mismos-. Los recortes implican siempre una elección, una selección de discursos que el investigador⁸ realiza con el fin

⁶ Discusión en torno a la democracia aristotélica y su planteo en términos de igualdad entre muchos, frente a lo cual Derrida denuncia que en verdad ésta implica cierta “aristocracia”, una elección y selección de amigos “iguales” encubierta bajo el manto de una pretendida universalidad, que sería más bien una proyección dogmática de particularismos “aristocráticos” con un efecto neutralizante de toda diferencia que el autor considera debería tener en cuenta y respetar toda verdadera democracia.

⁷ El énfasis pertenece al autor.

⁸ Entendemos, además, que en la elección y selección de recortes discursivos se activan lo que desde el Análisis Institucional se dio a llamar las *implicaciones*, es decir, aquellos

de poder analizar la coexistencia de enunciados en la superficie discursiva, y por ello consideramos que no existe una relación de transparencia entre el campo de la discursividad y los recortes resultantes del relevamiento discursivo en el proceso de investigación.

Por otra parte entendemos que la relación teoría-empiría no es una relación guiada por un criterio de “aplicabilidad”⁹, sino que nos interesa pensarla en una especie de retroalimentación, de mutua activación donde la teoría funciona como un par de anteojos que nos permite ver, leer, pensar las escenas desde un lugar: he aquí el sentido político de la teoría¹⁰; pero también una determinada coyuntura puede activar un pensamiento teórico crítico de ciertos lugares comunes¹¹ de una teoría que pareciera no poder explicar determinados eventos. Cuando una coyuntura no es explicable desde una teoría o bien descartamos “el caso” y lo catalogamos como no relevante; o bien repensamos la teoría, pensamos en el límite, en la paradoja, en esa

condicionamientos psicosociológicos a los que se encuentra sujeto todo investigador, que actúan en él antes, durante y después de un proceso investigativo, dado que es cada investigador con su propio bagaje implicacional “quien decide cuál será su objeto de investigación, el que elige el marco teórico y la metodología con las que abordará y analizará dicho objeto, el que determinará a quien comunicar sus resultados y la forma de hacerlo. Y lo hará desde el lugar social en el que se ubica, pero también desde el lugar que le es adjudicado por las instituciones presentes en su investigación” (Acevedo, 2002:10). Así como estos condicionamientos son de carácter más bien inconsciente, depende de un acto de voluntad el intentar conocerlos y analizarlos (Acevedo, 2007; Ferrarós, 2011), de alguna manera al modo de la objetivación del *habitus* que la *vigilancia epistemológica* bourdiana exige y que, tal como señala Pierre Bourdieu en “El oficio del sociólogo”, se impone particularmente en el caso de las ciencias del hombre (Bourdieu, 2002).

⁹ Sergio Caletti (1991) reflexiona en torno a la formación de “los cientistas sociales” y la relación de la teoría con la práctica, entendemos que en línea con lo que aquí planteamos -y cuestionamos- respecto a los ‘criterios de aplicabilidad’. Para el autor, el lugar en el que la teoría cobra sentido es en relación a las cosas que mira y la luz que echa sobre ellas y sobre quien las mira; y su relación con la práctica no puede discutirse sino en términos teóricos. De allí que sostiene que sería conveniente que “saliésemos de ese lugar de sinsentido (...) según el cual la relación entre los conocimientos y las prácticas que hacen uso de ellos es como un continuum que se desliza suavemente entre la potencia y el acto. Las teorías estarían hechas para ser primero aprendidas y luego, ajenas a cualquier mediación, cual un martillo sobre un clavo, aplicadas a la realidad.” (Caletti, 1991:16) [subrayado en el original]

¹⁰ Louis Althusser (1965) dice en su prefacio de “Para leer El capital” que *no existe lectura inocente*. Es en esta línea que en este trabajo reconocemos la dimensión política de la lectura o la *politicidad* de la lectura, considerando la lectura filosófica como una intervención sobre el texto que exige siempre una toma de posición explícita, dada la ausencia de todo presupuesto -tal como lo señala Carolina Collazo en su ponencia “*Deconstrucción, política y lectura*” (Congreso Latinoamericano de Comunicación, CCOM UBA, Agosto 2015).

¹¹ Haciendo eco de la apreciación de Sergio Caletti (1993) respecto a que las teorías pueden devenir una suerte de ideologías al producirse desde una “escucha académica” la reconversión de preguntas abiertas en respuestas apresuradas, es que nos interesa la activación de un pensamiento teórico crítico: frente a lo que entendemos como una tendencia al uso naturalizado en respuestas apresuradas de conceptos que, antes que revolucionarlo, congelan el campo, ensayaremos un uso distinto de dichos conceptos para tejer preguntas abiertas en una suerte de *lectura sintomática* (Althusser, 1965) de los textos que conforman nuestro corpus teórico.

tensión que no se resuelve. Este último es lo que más se parece al camino que recorreremos en este ensayo.

Organización

Luego de presentar de un modo general nuestro ensayo, dedicaremos este apartado a explicar de qué modo se organizará el mismo, con el objetivo de aportar herramientas para una fácil lectura.

En la primera parte, titulada "Consideraciones generales", nos centraremos a enmarcar nuestro ensayo temática y teóricamente. En el apartado "Marco de inscripción del problema. Estado del arte" recorreremos algunos trabajos que, desde perspectivas similares a la nuestra, han intentado problematizar diversos acontecimientos de la vida política de nuestro país caracterizados por una autorrepresentación en apariencia despolitizada o apolítica. Los consideramos en gran medida significativos para nuestro desarrollo dado que nos han permitido acercarnos a la construcción de la escena que es eje de nuestro trabajo. Se trata de las producciones de Tufró, Manuel, "Apoliticismo y antipolítico en el reclamo por seguridad. Un acercamiento discursivo-comunicacional"; Murillo, Susana, "Colonizar el dolor. La interpelación ideológica del Banco Mundial en América Latina. El caso argentino desde Blumberg a Cromañón"; Contursi, M. Eugenia, y Manuel Tufró, "'Vos'. Transformaciones actuales de la interpelación política en la Argentina"; Blanco, Juan Cruz, "Marchas 'anti-K': ¿nostalgias de los 'noventa'?"; y Parodi, Ramiro, "Cacerolazos anti-K: Subjetividades, discursos y antagonismo".

Luego, dentro de las "Consideraciones generales", en el apartado "Inscripción teórica", desarrollaremos las perspectivas dentro de las cuales se inscriben las concepciones teóricas desde las que se enfoca nuestro trabajo. Se trata de una articulación de autores y conceptualizaciones, cuyo objetivo es permitir al lector adentrarse en lo que conocemos como Posfundacionalismo.

En "Derridianos, Primera Parte", nos abocaremos al análisis de nuestra escena y desarrollaremos un ensayo en torno a la pregunta por la constitución o no de una subjetividad política desde las concepciones de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, por un lado, y la de Sergio Caletti, por el otro. Para ello, este capítulo se dividirá en cuatro secciones principales: "El discurso en la teoría laclausiana", "Del sujeto fundante al sujeto fundado por el discurso", "Identidad política: de la lógica de la equivalencia a la lógica de la dispersión" y "Proyectos hegemónicos y política".

En "Derridianos, Segunda Parte" nos preguntaremos si desde otras lecturas derridianas como las de Roberto Espósito, Jean-Luc Nancy y Maurice Blanchot, es posible seguir sosteniendo que en la escena que analizamos se da una constitución de una subjetividad política (a pesar de no haber podido justificarlo desde las perspectivas que habían sido trabajadas en el capítulo anterior).

Finalmente, anexaremos en la versión impresa de este trabajo los vínculos a las imágenes, textos y videos con los que construimos nuestro corpus de análisis. A su vez, presentaremos en versión digital un relevamiento más exhaustivo de cada uno de los decires citados en este ensayo (que debido a su extensión, consideramos innecesario imprimir).

CONSIDERACIONES GENERALES

Marco de inscripción del problema. Estado del arte.

Las manifestaciones populares tradicionales en nuestro país se caracterizaban por estar inscriptas en líneas político-partidarias (peronismo, radicalismo, socialismo, comunismo, anarquismo), incluso multi-partidarias. Las convocatorias a las mismas estaban vinculadas con un colectivo de identificación (un “nosotros”) explícito que funcionaba, entre otras cosas, en base a proyectos políticos, valores y/o tradiciones comunes. A su vez, las campañas políticas suelen incorporar elementos del marketing a enunciados en los que se propone un proyecto futuro común (también a través de un colectivo de identificación).

Sin embargo es posible pensar que al proceso de identificación política tradicionales se han sumado modos más heterogéneos, en la proliferación de formas no fácilmente identificables. Entendemos que dichos procesos se han vuelto más complejos -sobredeterminados- en las últimas décadas. Y esto es algo que emerge discursivamente en las convocatorias y debates a las manifestaciones masivas que ocurren a partir del 2012, así como de una nueva forma de hacer campañas políticas. Una posible lectura de estos fenómenos (que no será el objeto de este trabajo, pero cuya mención es pertinente), valiéndonos del concepto de *formación discursiva*¹² de Michel Foucault, sería vincularlos con los enunciados que emergieron durante la crisis del 2001 que reclamaban “que se vayan todos”. Por aquel entonces, los discursos populares insistían en la demanda de que la clase política se retirara y que esto sería parte fundamental de la solución de los conflictos que enfrentaba la sociedad: la clase política era el problema. A partir de este acontecimiento las campañas y discursos políticos comienzan a cambiar el rumbo y su modo de dirigirse al electorado.

Hay una serie de trabajos que se dedicaron a pensar y analizar los cambios en las formas de interpelación política y constitución subjetiva en el espacio público, que nos han servido de insumo para comenzar a adentrarnos en esta problemática. Citaremos

¹² Con la categoría de *formación discursiva* Michel Foucault (1970) refiere a toda unidad discursiva que es posible establecer no en términos de un sistema cerrado de signos o de identidades plenas, sino como producto del análisis de la coexistencia de hechos enunciativos en la superficie discursiva, entendida esta última como un sistema de dispersión, de transformaciones, procesos y mutaciones de elementos de valor e identidad dados en término relacionales, cuya regularidad permitiría concebir cierta unidad discursiva a la que el autor denomina, precisamente, formación discursiva. Desarrollaremos este punto más adelante.

algunos de ellos, haciendo foco en aquellos aspectos que nos han ayudado a construir y delimitar nuestros problemas e hipótesis de investigación.

- Tufró, Manuel, “Apoliticismo y antipolítico en el reclamo por seguridad. Un acercamiento discursivo-comunicacional”, Revista de crítica social *Argumentos* nº 8, IIGG, Facultad de Ciencias Sociales (UBA), Octubre 2007.

Manuel Tufró aborda los reclamos por “la seguridad” que tuvieron lugar a fines de los noventa y en los primeros años de este segundo milenio, y provocaron movilizaciones ciudadanas auto-proclamadas como *apolíticas*, a la vez que dieron lugar a la emergencia de asociaciones y agrupaciones que definieron su accionar como “no político”.

Dichos reclamos estuvieron cargados de un arsenal retórico y enunciativo que Tufró califica como *antipolítico*, presente en discursos que establecen, por ejemplo, un desplazamiento de caracterización negativa de los políticos hacia la política en general como práctica, así como la proscripción de participación en las manifestaciones con cualquier signo visible de identificación político-partidaria.

Una de estas emergencias fue la “Fundación Axel Blumberg por la Vida de Nuestros Hijos”, desde la que se construyó un discurso y se convocó a manifestaciones supuestamente *apolíticas* entre 2004 y 2006, que comenzaron por un reclamo de mayor seguridad en favor de la “mano dura”, a raíz del asesinato del hijo de Juan Carlos Blumberg en el marco de un secuestro extorsivo. Otras agrupaciones analizadas son *Vecinos Solidarios del Barrio de Saavedra*, conformada a fines de los 90 por actores de la sociedad civil ante el aumento de delitos registrados en la zona, y la *Asociación de Amigos de la Avenida San Martín*, organización de vecinos y comerciantes reunidos desde 2002 en torno a la preocupación por la inseguridad en la zona de Paternal.

Tufró parte de la premisa de que el debate por la seguridad no puede ser considerado como un tema al margen de “lo político” dado que, por un lado, “la agenda del crimen se ha venido posicionando como un tema central de la comunicación política y como eje de campañas electorales” (Martini, 2004 en Tufró, 2007:1), y por otro lado, considera a *la política* en un sentido amplio que además de la actividad partidaria en el sistema político comprende, desde una perspectiva gramsciana, todo proceso de

formación de las voluntades colectivas a partir de ciertos intereses particulares.

Desde un análisis laclausiano sostiene también que el reclamo por la seguridad debe ser leído en términos de una demanda política, dado que asumió un papel *hegemónico* como significante que sirvió como metáfora de otros reclamos, estableciendo una lógica equivalencial y un enfrentamiento con un “otro” que en este caso fueron, precisamente, los políticos.

Asimismo, el autor señala que:

dar una solución no política a un problema que es político debe legitimarse discursivamente. En este sentido es que se asocia la acción del grupo con valores positivos altamente aceptados por la sociedad como la solidaridad, la búsqueda del bien común y la mejora en la calidad de vida. (Contursi y Arzeno, 2004 en Tufró, 2007:7)

Y finalmente presagia que “la idea de trasladar ese ideal de acción ‘sin ideología, sin discusión, sin gritos’ a la esfera pública general puede llegar a ser un tema de campaña.” (Tufró, 2007:13)

En el presente ensayo abordaremos el análisis de discursos también pretendidamente apolíticos *-antipolíticos* desde esta perspectiva- de manifestaciones públicas y campañas políticas que, tal como anticipa el autor, constituyen una deslegitimación de cualquier identificación ideológico-partidaria y de la discusión política, dando lugar a lo que nosotros definimos como una “política de la demonización de la política”. Observaremos que esta política demonizante de la política emerge a partir de una operación que reemplaza (y niega) la propositividad política tradicional por una serie significantes vacíos, tales como los referidos anteriormente en la cita: *la solidaridad, la búsqueda del bien común y la mejora en la calidad de vida*, entre otros.

- Murillo, Susana, *Colonizar el dolor. La interpelación ideológica del Banco Mundial en América Latina. El caso argentino desde Blumberg a Cromañón*, Buenos Aires, CLACSO, Abril 2008.

Susana Murillo analiza en términos de “capas arqueológicas” (Foucault, 1970) de la memoria colectiva las condiciones de posibilidad que podrían estar dando lugar a lo que ella refiere como “la creciente construcción de actitudes de deslegitimación de la actividad política de la ciudadanía en Argentina” (Murillo, 2008:9).

Para ello, la autora estudia las *prácticas discursivas*¹³ de una serie de manifestaciones multitudinarias y declaraciones públicas autodefinidas como ‘apolíticas’ a las que dieron lugar dos procesos o dos *acontecimientos*¹⁴ sucedidos entre el 2004 y el 2005: uno de ellos es “el caso Blumberg” y el otro la denominada “masacre de Cromañón”. En el primer caso se trata de una “cruzada” llevada adelante por el padre de un joven de clase media acomodada asesinado; y en el segundo, de la muerte en un incendio de 192 personas, en su mayoría de sectores populares, de un boliche bailable que incumplía las normas de seguridad y capacidad máxima.

Murillo señala una contradicción en el hecho de que la ciudadanía participante en dichos procesos se autodefinen como apolítica, a la vez que interpelan a los tres poderes del Estado y a la clase política, teniendo su intervención consecuencias claramente políticas como la transformación de la justicia penal -como lo fue el caso Blumberg.

De allí que baraja la hipótesis de que esta contradicción es la huella de un proceso de construcción de un nuevo pacto social sustentado genealógicamente en un *consenso por terror* devenido en *consenso por apatía*. La apatía política estaría constituida históricamente por diversos núcleos de terror, instaurados a partir de las persecuciones y asesinatos políticos (muertes que inconscientemente se intentaron denegar) llevados a cabo en la dictadura militar iniciada en 1976, los *shocks* económicos como el “rodrigazo” y la hiperinflación de 1989, y las reformas del Estado impuestas por el modelo neoliberal en la década del noventa que condujo a un modo de vida desinteresado por la cosa pública.

En relación a este último punto queremos remarcar las siguientes palabras de la autora:

La apatía y el desinterés por la política son alimentados en tanto la accountability social no insta a la participación política, sino a la agrupación para reclamar por problemas específicos, y de modo imaginariamente ‘apolítico’. (Ibíd., p.156)

Nos resulta interesante el planteo de la relación del tinte individualista de los reclamos que tienen lugar en las marchas autodefinidas como ‘apolíticas’ con los lineamientos de

¹³ Por *prácticas discursivas* se entiende no sólo el *contenido* de aquello que se dice, sino también a quiénes son los *actores* involucrados, al *contexto*, las *posiciones de sujeto* y las relaciones de poder que circulan allí (Foucault, 1970 en Murillo, 2008:16).

¹⁴ El concepto de *acontecimiento* es utilizado aquí en el sentido foucaultiano para referir a inflexiones o transformaciones en una determinada relación de fuerzas producto de enfrentamientos de diverso tipo, según precisa la autora.

políticas del Banco mundial para América Latina y la estrategia de *accountability social*¹⁵ (que en el caso Blumberg como en el de Cromañón se ha impulsado en nombre de la “seguridad”, y en nombre de la “inseguridad” -entre otros reclamos particularistas- en los cacerolazos que nosotros analizamos).

Según señala Murillo, el nuevo pacto social no parte ya de una concepción universalista de los derechos y obligaciones en la relación del Estado/ciudadanía, sino de la excepción, que es exigida por distintos grupos de modos diversos según la situación. Se demandaría asimismo una toma de decisiones cuya eficacia es considerada fundamentalmente en relación a las necesidades del mercado; al igual que los problemas que plantea la gobernabilidad de las poblaciones que formulan reclamos específicos independientemente de ‘lo político’.

En nuestro trabajo nos detendremos en la problemática que esta contradicción plantea, interrogando la apoliticidad pretendida en la discursividad de estas manifestaciones, así como al sentido común académico en materia de teoría política desde una vía alternativa de abordaje de lo político en relación con *lo no común* y lo ontológicamente negativo.

- Contursi, M. Eugenia, y Manuel Tufró, “‘Vos’. Transformaciones actuales de la interpelación política en la Argentina”, Ponencia en las III Jornadas Debates de la Teoría Política Contemporánea (UBA), Buenos Aires, 2012.

En este punto nos resulta interesante vincular los "cuatro hipotéticos efectos discursivos producidos por las nuevas formas de interpelación" que desarrollan María Eugenia Contursi y Manuel Tufró (2012) en relación a las campañas electorales de 2011.

Según los autores estos serían: "la individualización política del destinatario (el uso del ‘vos’); la anulación de la distancia representante-representado; la homogeneización relativa de la ‘oferta política’; y la construcción de una determinada ‘cotidianeidad’ como garante de un ethos compartido entre candidatos y ciudadanos." (Contursi-Tufró, 2012:1-2)

¹⁵ La *Accountability Social* refiere a una gama de medidas y mecanismos -además del sufragio- a través de los cuales la sociedad civil puede demandar o pedir rendición de cuentas a los funcionarios del Estado sobre sus actos de gobierno.

Si bien no se plantea aquí que haya una relación de determinación directa en el pasaje del *uso del 'vos', la individualización política del destinatario*, al "uso del yo" en los fenómenos de auto-convocatoria en los que discursivamente predomina el uso de la consignas en primera persona ("voy porque"), consideramos que existe algún tipo de relación como condición de emergencia discursiva.

Otro aspecto posible de pensar que funciona como condición de emergencia discursiva es lo que Contursi y Tufró señalan respecto del *pasaje de las consignas a los slogans*. El 8N, el 13S, el 18A (como tantas otras fechas, el 11-S, sin ir más lejos), la Marcha del Silencio, devienen en un slogan, casi un logo que se acompaña de slogans del tipo *digamos basta* ("*8N Digamos basta, en paz. Inseguridad – Inflación – Reforma de la constitución – Mentiras – Patoterismo – Corrupción – Adoctrinamiento*") que entendemos se vacía de consignas políticas.

En relación a *la anulación de la distancia representante-representado*, que se caracteriza por la exclusión del candidato de la "clase política" y un enunciador y enunciatario sin inscripción política (Contursi-Tufró, 2012:8), el caso de la auto-convocatoria también es bastante representativo en tanto que se trató de convocatorias a la participación ciudadana en las que explícitamente se excluyó a los partidos políticos y se buscó convocar/interpelar a partir de colectivos despolitizados ("*Todos juntos y en paz*"; "*Se necesitan 40 millones de donantes de ciudadanía*", "*Binner confirmó su participación al 8N. Perdón pero si lo suman al narco-socialismo yo no voy*").

En cuanto a *la homogeneización relativa de la oferta política*, los autores refieren que ya no se podrían reconocer tradiciones y bases programáticas diferenciadas, puesto que hay lo que consideran una polémica despolitizada que "remite a una pelea de pareja, centrada en una cuestión personal, emocional (el engaño) antes que ideológica." (Contursi-Tufró, 2012: 11). Este aspecto también es bastante característico de las convocatorias a los cacerolazos, sobre todo teniendo en cuenta que hay escasas referencias a tradiciones/bases programáticas ("*este gobierno comunista*") y es bien difícil detectar programas de acción política para cambiar aquello que se quiere cambiar.

Finalmente, respecto a *la construcción de una determinada cotidianeidad como garante de un ethos compartido entre candidatos y ciudadanos*, los autores dirán que "determinadas postales de la 'vida cotidiana' sirven como representación de la totalidad de la cotidianeidad, dejando en las sombras otros aspectos 'cotidianos' de cientos de

miles de personas." (Contursi-Tufró, 2012:12). Esta caracterización también puede observarse en las convocatorias, dado que cuestiones como la condición laboral, la pertenencia a la clase media, la cobertura de la obra social o la libertad de consumir ("*Porque tengo derecho a hacer con mi dinero lo que se me antoje*"; "*espero cobertura de mi obra social*"; "*creo que el impuesto al trabajo no debe existir*") dejan de lado la cotidianeidad de los que sólo subsisten, como también de los que tienen amplios excedentes y pueden acceder a todas esas cosas más allá de la situación coyuntural.

- Blanco, Juan Cruz, "Marchas 'anti-K': ¿nostalgias de los 'noventa'?", Tesina de grado, Universidad de Buenos Aires, 2013.

Juan Cruz Blanco, valiéndose de un marco teórico afín al nuestro, se propone a partir del "análisis del discurso" la reconstrucción de la escena política que dio lugar a las manifestaciones caceroleras del 13-S, 8-N, 18-A, preguntándose si allí existen posibilidades para la emergencia de un sujeto político.

Por un lado, parte de la premisa calettiana de que todo acto social que tenga lugar en la escena pública tiene carga política, y considera como componente de una subjetividad política a la constitución de una identidad colectiva o sujetos colectivos a partir de la configuración de un nosotros, en relación a un/unos O/otros, alrededor de un litigio en torno a un futuro, a la representación de *lo común* (no sin precisar el aspecto ilusorio, contingente e indeterminado de *lo común*).

Por otro lado, plantea la hipótesis de que en dichas manifestaciones lo que se encuentran son subjetividades reaccionario-conservadoras al *acontecimiento* kirchnerista que vino a cuestionar la hegemonía neoliberal de los noventa, cuyos orígenes se remontan a los setenta. Producto de la política gestinaria o gerencial de los noventa, lo que tendría lugar en las manifestaciones serían subjetividades gestinarias -que niegan la relevancia de *lo común* en una lógica individualista y consumista, interpeladas por el Mercado como su Gran Otro-, configurando una ciudadanía entendida en términos de "cliente" de la política, en la que Blanco se opone a reconocer algún tipo de subjetividad política.

Observando que en dichas manifestaciones persiste una lógica deslegitimadora de lo político en decires que reivindican un posicionamiento "a-político", cuando no antipolítico (en este punto resulta sumamente interesante el planteo respecto a que la

antinomía “política” y “antipolítica” vendría a reemplazar la vieja disputa entre “izquierda” y “derecha”), Blanco baraja la hipótesis de que quizás el significado político de estas subjetividades sea el “de hacer ver un espacio de *todavía no definición* política precisa más allá de la impugnación al Gobierno actual” -es decir, del antagonismo, alrededor del cual se configuraría lo que denomina una “subjetividad víctima”-, y abre el juego a partir de la siguiente pregunta: “¿Y si es su condición de in-representable o no identificable por la desmesura de sus reclamos lo que invita a pensar en una ‘subjetividad política’?”.

Al igual que nosotros, Blanco no buscará la obtención de respuestas definitivas a las preguntas a las que la coyuntura invita, sino que, tal como él mismo indica, considera el valor de los aportes teóricos a los que dio lugar el cruce entre marxismo y el psicoanálisis como “herramientas para pensar el carácter político de toda práctica teórica, así como el aporte teórico que nos conceden ciertos acontecimientos políticos” (Blanco, 2013:21).

- Parodi, Ramiro, “Cacerolazos anti-K: Subjetividades, discursos y antagonismo”, Tesina de grado, Universidad de Buenos Aires, 2015.

Ramiro Parodi desarrolla su investigación también partiendo de un análisis discursivo de los cacerolazos ocurridos entre 2012 y 2013, con una matriz teórica en línea con la nuestra.

Desde una perspectiva laclausiana como el aporte teórico central que nutre su tesina, concibe a los discursos como “las ventanas por las cuales indagar sobre las subjetividades políticas” (Parodi, 2015:20). En concordancia con nuestros interrogantes, será la pregunta acerca de qué tipo de subjetividades se desplegaron en la escena de las manifestaciones “anti-k” o “cacerolazos” que tuvieron lugar entre Septiembre del 2012 y Abril del 2013 la que guiará, entre otras, su trabajo.

Parodi sostiene la siguiente doble hipótesis: *En las manifestaciones del 13S, 8N y 18A las demandas enunciadas se organizaron como respuesta a CFK, significante que nombró a la fuerza antagónica. Al mismo tiempo, esta continuidad se vio atravesada por un desplazamiento en relación a los lugares de enunciación: del “consenso por apatía” en el 13S al “consenso por antipatía” en el 18A.*

Coincidimos con que en la escena tiene lugar la emergencia de un antagonismo (que Parodi identifica condensado en el significante CFK y nosotros en la “K”) a partir del cual se constituyen las subjetividades caceroleras. Asimismo entendemos junto a él -y a su referencia del planteo calettiano en relación a la politicidad constitutiva del espacio público- que ninguna manifestación o auto-representación de la vida social que tenga lugar en el espacio público puede ser considerada apolítica, a pesar de que en la superficie discursiva los sujetos manifestantes se definan como tales, ya que en todo caso “al enunciarse como apolíticos los sujetos de las manifestaciones devienen antipolíticos porque niegan ese lugar (el de la política) como legítimo o lo asocian a características negativas” (Ibíd., p.10).

Respecto a la segunda parte de su hipótesis -el desplazamiento de un “consenso por apatía” (que postula a partir de la lectura del trabajo de Susana Murillo y una lúcida utilización de su marco teórico-conceptual) a un “consenso por antipatía”, Parodi observa que en la instancia del “consenso por apatía”, una de las principales formas en las que éste emerge como lugar de enunciación es a través de la negación de la actividad política; mientras que la “antipatía política”, si bien se constituye a partir de la interpelación de y a partidos políticos y de una asunción de lo político como el lugar donde resolver las demandas, produjo una vivencia política en términos morales -según los aportes de Chantal Mouffe- que “divide las aguas entre el bien y el mal donde la instancia del otro no es otra que la del rechazo” (Ibíd., p.76), dado que no se buscó el debate político sino la eliminación simbólica del otro.

Ahora bien, así como no existe ninguna identidad que no defina un “otro” antagónico, Parodi también advierte, en palabras de Laclau y Mouffe, que no todo antagonismo supone prácticas hegemónicas. Para que ello tenga lugar, además de un antagonismo que constituya un *nosotros* y un *ellos*, debe darse el tercer vértice del triángulo constitutivo de la subjetividad política calettiana: un proyecto común a *futuro*, un horizonte político transformador.

Ateniéndose a este último aspecto como condición para considerar una articulación o una subjetividad como “política” y hegemónica, Parodi concluye que, al resultar el horizonte de expectativas políticas de los sujetos manifestantes carente de contenido político propositivo, tanto su trascendencia política como la propia subjetividad cacerolera resultan efímeras y no logran trascender el contexto de enunciación de las marchas.

Sin embargo, y aun cuando su investigación culminó antes de la consolidación de “la oposición” en términos políticos partidarios bajo la figura de “Cambiamos” (alianza multipartidaria en la que predomina el tinte neoliberal-conservador del PRO, que asumió en Diciembre del 2015 -triumfo electoral mediante- el gobierno nacional, el de la Provincia y de la Ciudad de Buenos Aires), no dejará de preguntarse “si la ‘antipatía política’ no estaría configurando un nuevo lugar de enunciación de las manifestaciones públicas en la política argentina contemporánea” (Ibíd., p.98).

A lo largo de nuestro trabajo nos proponemos reflexionar acerca de esta nueva configuración que consideramos que sí está teniendo lugar, y que ha activado en nosotros una serie de lecturas que permiten pensar en *la politicidad de lo no común*, tal como reza el título de la presente tesina. De allí que la propositividad puede ya no resultar ser una condición para la constitución de una subjetividad política o la consideración de la politicidad de un acontecimiento.

Inscripción teórica

Antes de abocarnos a la tarea enunciada en las primeras líneas de esta tesina, consideramos pertinente dedicar un apartado para explicitar nuestro posicionamiento teórico-epistemológico.

Insistiendo sobre la potencialidad crítica del campo de la discursividad y el abandono declarado de toda referencia a un centro, origen o fundamento privilegiado, nos proponemos ofrecer un recorrido por la articulación de conceptualizaciones y autores que, esperamos, pueda facilitar al lector un acercamiento a lo que entendemos por posfundacionalismo.

El discurso referido en el párrafo anterior señala el paso de una concepción del mismo entendido como producto de un sujeto consciente y fundante de sentido, tal como lo consideran las perspectivas subjetivistas, a otra que, por el contrario, piensa el discurso -el orden simbólico- como aquello a partir de lo cual el sujeto es fundado y constituido. Entendemos que este giro conceptual es habilitado por la introducción de la línea de pensamiento del psicoanálisis en el campo de las ciencias sociales y una lectura crítica por parte de Lacan de la concepción saussureana de la significación.

Consideremos como punto de partida el “descubrimiento” freudiano del inconsciente como aquello que rige a los sujetos -a partir de lo cual se cuestiona, tal como señala

Jacques Lacan (1975), el espejismo que hace al hombre moderno tan seguro de sí mismo, hacedor y centro del universo-, y la idea de que, en tanto que lo único que conoce son los elementos del significante, el inconsciente está estructurado como el lenguaje¹⁶. Valiéndose entonces de esta premisa, Lacan realiza su lectura crítica de la concepción de la significación ofrecida por la lingüística de Ferdinand de Saussure, fundada en lo que el psicoanalista define como la ilusión de que el significante deba responder a la función de representar al significado. La concepción lacaniana de la significación sostendrá que no es en la relación del significante con un significado que ésta emerge, sino en las correlaciones entre significantes articulados que estructuran el discurso. Éstos ya no tienen desde esta perspectiva una significación inmanente, no están atados a unos u otros significados sino que es en una conexión *palabra a palabra*, en la articulación significativa que el sentido toma su lugar, por lo que en dichas cadenas la lengua puede significar algo distinto a lo que ella crea estar diciendo -conscientemente-. Lacan esclarece a este respecto lo siguiente: “es en la cadena del significante donde el sentido *insiste*, pero que ninguno de los elementos de la cadena *consiste* en la significación de la que es capaz en el momento mismo” (Lacan, 1975:482). Puesto que *las palabras* no significan nada hasta tanto no se encuentren articuladas, será en la cadena articulada de significantes que emerge el sentido, y éste no puede ser localizado ni adjudicado a ninguno de los elementos considerados aisladamente, fuera de la cadena significativa en la que emerge e *insiste* el sentido.

Adentrémonos ahora en el segundo punto al que referíamos al principio, esto es, el abandono declarado a toda referencia a un centro, origen o fundamento privilegiado. En línea con las premisas psicoanalíticas acerca de la dimensión simbólica como aquello que configura las subjetividades, a la ausencia de sentido en el significante antes de su articulación con otros significantes, podemos decir que nos situamos en una perspectiva claramente anti-esencialista. Dicha perspectiva teórica, como veremos más adelante, no niega la existencia de fundamentos, sino que cuestiona el estatus de verdad¹⁷ y la condición de *necesidad* de los mismos, en tanto que, tal como sostiene

¹⁶ El *Inconsciente*, en tanto que reprimido, busca sortear las barreras de la censura que opone la conciencia (Freud, 1976) a través de la emergencia de significantes articulados en estructura metonímica. El patrón de la búsqueda de significación consistiría entonces en tomar “al pie de la letra” dichos significantes, según Lacan (1975) sostiene citando a Freud.

¹⁷ Jacques Derrida en *Políticas de la amistad* reflexiona respecto a la verdad -en relación con un *quizá* que le permite enfatizar lo indecible de dicha categoría- con las siguientes palabras: “Los amigos del quizá son amigos de la verdad. Pero los amigos de la verdad no están, por definición, en la verdad, no están instalados en ella como en la seguridad bloqueada de un dogma y en la fiabilidad estable de una opinión. (...) Los amigos de la verdad están sin la verdad misma, si bien no van sin verdad. La verdad, la de los pensadores que vienen, no se la

Laclau (1993), fuera de todo contexto discursivo, los objetos *no tienen ser*, sólo tienen *existencia*¹⁸. De allí que creemos, junto a este autor, que considerar al discurso como categoría central a la hora de pensar la emergencia de las significaciones permite subrayar el carácter histórico y contingente de la constitución de las significaciones y de las identidades (posiciones de sujeto colectivo/sociales en el análisis laclausiano, y del sujeto individual -aunque considerado siempre en su condición de sujeto social- para el psicoanálisis).

De este modo, decir que todo fundamento que organiza el sentido es discursivo y que, en tanto que tal, construido simbólicamente, no es negar la existencia de fundamentos sino despojarlos de toda idea de esencialidad, estatus fundacional o inmanencia, enfatizando el carácter precario, contingente e histórico de los mismos.

Ahora bien, entendiendo en términos de *centro de estructura* lo que antes referíamos como fundamento, diremos con Jacques Derrida (1989) que fue a partir de un acontecimiento de ruptura¹⁹ que se habría producido que la estructuralidad de la estructura ha tenido que empezar a ser pensada:

Desde ese momento ha tenido que pensarse la ley que regía de alguna manera el deseo de centro en la constitución de la estructura. (...) se ha tenido que empezar a pensar que no había centro, que el centro no podía pensarse en la forma de un ente-

puede ser, ni estar en ella, ni tenerla, sólo se debe ser su amigo, lo cual quiere decir también un solitario celoso de su retirada.” (Derrida, 1998:63)

¹⁸ Resulta interesante observar que aquí tiene lugar un desplazamiento heredado del psicoanálisis lacaniano: se trata del deslizamiento del argumento ontológico respecto al “ser” al territorio de *la existencia* que, según refiere el psicoanalista Tappan Merino (2010), reconfigurando la propuesta cartesiana “pienso, luego existo” se considerará ya no al “yo” sino a la otredad, al otro constitutivo como condición de posibilidad o de amarre que posibilita la pregunta sobre la subjetividad, constituida siempre en el orden simbólico. Por su parte, Sergio Caletti (2006) reflexiona respecto al abandono del sujeto como origen, fundamento, centro o fuente de sentido haciendo también referencia al descentramiento del sujeto moderno cartesiano subyacente al supuesto “pienso luego existo”, al cual se contraponen las palabras de Lacan: “donde pienso no soy, donde soy no pienso”, puesto que el sujeto, en el fracaso de la propia representación “de sí”, se da a sí mismo y a los otros como objetos - y dado que se representa aquello que está ausente, se entiende que, en tanto que representado, el sujeto no está-. Ernesto Laclau (1993) precisará a su vez que los objetos sólo tienen *ser* dentro de configuraciones discursivas y que nunca nos son dados como entidades meramente existenciales, porque adquieren existencia para los sujetos sólo si significan algo, y en la medida en que representan alguna significación se encuentran ya en el plano del ser.

¹⁹ En el marco de los estudios etnológicos de Lévis Strauss habría tenido lugar un escándalo que cuestiona el sistema de conceptos heredados en las ciencias humanas que hasta entonces permitían comprender los distintos órdenes de sentido y de las prácticas. La prohibición del incesto se presenta como una categoría a la vez universal (correspondiente a la naturaleza) e instituida y normatizada socialmente (como la cultura), poniendo en crisis el pensamiento organizado alrededor de la oposición naturaleza-cultura. Este suceso provocaría una ruptura epistemológica que habilita la puesta en duda del carácter de inmanencia del fundamento/centro que sostiene dicha estructura de pensamiento oposicional organizada en dualismos.

presente, que el centro no tenía un lugar natural, que no era un lugar fijo sino una función, una especie de no-lugar en el que se representaban sustituciones de signos hasta el infinito. (...) este es entonces el momento en el que el lenguaje invade el campo problemático universal; este es entonces el momento en que, en ausencia de centro o de origen, todo se convierte en discurso (Derrida, 1989:385).

Una vez más, no se niega aquí la estructura así como tampoco se niega que ésta esté estructurada alrededor de un centro que organiza su estructuralidad. Como dijimos antes, lo que se resignifica teóricamente es el status ontológico de la categoría de centro: si el orden de sentido, si los fundamentos que estructuraban el campo problemático universal no permiten explicar dicho campo en términos de una verdad inmanente o fundacional constitutiva, pues cabe pensar que lo que cumplía la función de centro estructurador no es más que eso, una función, un deseo cuya significación emerge ya no de una verdad, origen fundante o esencia, sino como efecto del discurso, horizonte de representación y constitución contingente, histórica y social de dicho deseo de centro²⁰. Asimismo, podemos colocar a Ernesto Laclau en diálogo con esta problematización cuando refiere a la categoría de verdad como algo siempre constituida al interior de un contexto discursivo²¹, por lo que carecería de sentido alguno pensar la idea de verdad fuera de todo contexto, entendido como una totalidad o estructura de sentido precariamente cerrada.

Mencionábamos con Derrida el acontecimiento en las ciencias sociales a partir del cual la estructuralidad de la estructura comenzó a ser pensada. Dicho acontecimiento habría sido el cambio del estatus ontológico de la categoría de “centro de la estructura” que, sin ser negado, se comprende ahora como “un deseo”, una “falta”, antes que una esencia, antes que algo “necesario”, que sostiene o determina dicha estructura. Y es por ello que enmarcamos a Jacques Derrida en la corriente teórica posfundacionalista

²⁰ Louis Althusser (1985) reflexiona a este respecto refiriendo a la perspectiva filosófica de Spinoza, filósofo holandés del siglo XVII, quien, según Althusser, en contraposición al planteo cartesiano, había logrado liberar el espíritu de la ilusión de la subjetividad trascendental como fundamento de todo sentido o experiencia de verdad posible, al sostener que es la imaginación - y el lenguaje que le está estrechamente unido- lo que pone al sujeto en el centro y origen de toda percepción y acción, a la vez que había rechazado asimismo “toda teoría del fundamento originario, de todo sentido y de toda verdad (*el cogito*) funcionando siempre como garantía de todo el orden establecido, sea éste científico, moral y en último término social” (Althusser, 1985 en 2007:11).

²¹ Por su parte, Michel Foucault propone a este respecto “poner en duda nuestra voluntad de verdad; restituir al discurso su carácter de acontecimiento; levantar finamente la soberanía del signifiante” (Foucault 1973:43), desmarcándose claramente de cualquier concepción esencialista de dicha categoría, tal como lo hace el posfundacionalismo.

tal como es planteada por Oliver Marchart (2009) de la siguiente manera²²:

[El posfundacionalismo] no supone la ausencia de cualquier fundamento; lo que sí supone es la ausencia de un fundamento último, dado que solamente sobre la base de esa ausencia los fundamentos (en plural) son posibles. (...) Así pues, el posfundacionalismo no se detiene tras haber supuesto la ausencia de un fundamento final, y por eso no se convierte en un nihilismo (...) pues lo que todavía se acepta en el posfundacionalismo es la necesidad de algunos fundamentos (Marchart, 2009:29).

Vale aclarar en este punto por qué esta *necesidad de algunos fundamentos* referida por Marchart no representa una contradicción con respecto al carácter contingente de los fundamentos con el que insistimos en los párrafos anteriores. Para ello diremos que, en tanto que carente de significado inmanente, el valor de los elementos significantes es relacional y diferencial: por un lado el valor es relacional porque es precisamente en su articulación con otros significantes que un signifiante da lugar a la significación; por otro lado, en dicha relación, el valor de cada elemento estará dado por ser lo que los otros elementos no son -o por no ser lo que los otros elementos son. Esta relación diferencial entre significantes es necesaria y contingente a la vez, puesto que cada elemento signifiante, constitutivo del discurso -estructura precariamente cerrada- necesita de los otros elementos para significar a partir de una articulación, y a su vez, la significación resultante de la articulación será de carácter contingente, en tanto que no existe esencia, fundamento u origen privilegiado que establezca sentido alguno a priori o fuera de dicha articulación.

Dado entonces su carácter discursivo, todo fundamento -fundamentos en plural, como aclara Marchart, o sustituciones de signos al infinito, en palabras derridianas- debe comprenderse en términos de necesidad y contingencia.

Entendemos el *discurso* como una estructura resultante de la articulación de significantes vacíos, carentes de significación inmanente²³ -recordemos el distanciamiento de esta concepción de la significación con respecto a la idea

²² Es preciso señalar que Oliver Marchart, si bien no define explícitamente a Jacques Derrida como autor posfundacionalista, sí considera el ensayo derridiano “La estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas” como referente clásico del postestructuralismo, cuya problematización acerca de la “ruptura” -abordada también en nuestro trabajo-, permitiría pensar al posfundacionalismo como un nuevo paradigma “que puede describirse como la ‘irrupción’ del fundacionalismo desde dentro a través de la realización de la contingencia” (Marchart, 2009:31-32).

²³ Jacques Lacan sostiene a este respecto: “todo verdadero signifiante es, en tanto tal, un signifiante que no significa nada (...) gracias a lo cual es capaz de dar en cualquier momento significaciones diversas” (Lacan, 1985:271).

saussureana del signo, que la considera como unidad significativa discreta-. Y es esta condición de neutralidad, de vacuidad del significante lo que, en su articulación en diferentes cadenas, da lugar a una sustitución de signos hasta el infinito.

Oliver Marchart plantea que lo fundante opera por medio de una constante retirada del fundamento: el abandono a toda referencia a un origen privilegiado o fundamento último, el carácter discursivo y contingente de todo fundamento o centro de estructura - concebidos éstos en términos de vacuidad y expresión de deseo antes que de presencia plena- nos permiten pensar cualquier clausura de sentido como precaria. Toda fundación o estructuralidad son efectos del discurso, así como la significación contingente, sobredeterminada -y *aleatoria*²⁴, nos animaremos a decir nosotros- es producto de la articulación significativa.

Derrida por su parte reflexiona acerca del status de la estructura en tanto que totalización: dado que siempre falta algo, esto es, un centro que detenga el juego de sustituciones, para este autor la idea de totalización carece de sentido (ontológico, o al menos tiene sentido como efecto de un origen ausente), no porque considere el lenguaje como un campo infinito que no pueda cubrirse con un discurso finito, sino precisamente porque el lenguaje es concebido aquí como un conjunto finito a partir del cual la falta constitutiva habilita dicho juego de sustituciones infinitas.

Leemos entonces el juego de sustituciones infinitas referido por Derrida en términos de lo que Ernesto Laclau y Chantal Mouffe (1987) definen como *articulación*, esto es, práctica articulatoria que da lugar a una estructura cuya estructuralidad no es sino el efecto de significaciones de carácter relacional, histórico y contingente. Laclau y Mouffe piensan el discurso como una totalidad estructurada, así como toda totalización resultante, en términos de totalización parcial o precaria. Totalización precaria que, entendemos, representa ese no-lugar, ese deseo de centro de estructura activado por la falta constitutiva a la que aludimos en cita textual del filósofo francés. Y es precisamente el carácter contingente y parcial de toda significación lo que abre el juego

²⁴ Pensando la articulación en términos de lo que Louis Althusser (2002) entiende como “encuentro”, podemos decir que toda significación es aleatoria como lo es cada encuentro (si es que tiene la capacidad de durar), tanto en sus orígenes como en sus efectos: es aleatoria en sus orígenes “porque todo encuentro habría podido no tener lugar, aunque haya tenido lugar, pero su posible nada ilumina el sentido de su ser aleatorio. Y [es aleatoria] en sus efectos, dado que nada en los elementos del encuentro perfila, antes de este encuentro mismo, los contornos y las determinaciones del ser que saldrá de él.” (Althusser, 2002:60-61). Asimismo nos resulta interesante pensar lo contingente del sentido en relación a la *contingencia trascendental* del mundo que se abre ante nosotros, habilitada según Althusser por Heidegger en su rechazo a cualquier cuestión del Origen o Causa y una concepción del Ser como abierto y arrojado al mundo, mundo que “hay”, que nos “es dado” en su contingencia trascendental.

de sustituciones infinitas, impidiendo toda consideración a la posibilidad de algún fundamento último.

Insistiremos entonces con la tesis de que no es posible hablar de fijación absoluta ni de no fijación absoluta, teniendo en cuenta lo que venimos diciendo acerca de la inscripción teórica posfundacionalista: el eje de nuestro análisis no es la existencia o inexistencia de fundamentos, centro de estructura, Origen o Fin, sino el estatus ontológico de los mismos que consideramos, tal como señala Oliver Marchart, necesariamente contingente. Entendemos pertinente en este punto una pequeña indagación en torno al rodeo que Jacques Derrida realiza a propósito de *la contingencia*, poniendo su perspectiva en diálogo con la de Louis Althusser acerca de este concepto clave en la trayectoria teórica de ambos autores -entre los que cabe considerar una *alianza política*²⁵- para facilitar la comprensión de nuestra lectura del análisis lacausiano de la categoría de discurso.

Arriesgando una lectura del pensamiento derridiano en relación a la categoría de contingencia, diremos que la misma se encuentra entre el *hay* y el *es*, por lo que, junto al autor consideramos preciso señalar una diferencia entre ‘hay’ y ‘es’ o ‘existe’, es decir, las palabras de la presencia. Sostiene a este respecto Derrida: “Lo que hay, si es que lo hay, no es necesariamente” (Derrida, 1998:58).

François Matheron, por su parte, ofrece una interpretación del abordaje de esta categoría desde la perspectiva althusseriana destacando que:

Althusser construye una especie de metafísica de lo aleatorio en la que toda forma de necesidad reposa sin excepción sobre un fondo de contingencia absoluta. No hay en el mundo otra cosa que vacío y encuentros, y todo es siempre posible: lo que una vez ha prendido puede deshacerse en un instante: el rechazo de toda garantía es aquí llevado hasta el límite. (...) Este rechazo de toda garantía funciona de hecho como una garantía ontológica suprema: la de la posibilidad de una perpetua reapertura de los procesos. En semejante visión del mundo desaparece para siempre la idea misma de linealidad: nunca hay más que una acumulación discontinua de comienzos y recomienzos” (Matheron, 2006:11).

²⁵ Carolina Collazo (2014) a lo largo de su ensayo “Althusser y Derrida: una ‘alianza política’” hace referencia a una relación profesional y de amistad entre ambos filósofos de origen argelino, así como al modo en que uno y otro se remitieron teóricamente en sus trabajos. En una de las citas Derrida reflexiona acerca de la lectura que Althusser habría hecho de su trabajo, diciendo que al encontrarse con sus textos -póstumos- descubrió lo que éste pensaba de él y cómo percibía su camino, sobre todo en torno a la cuestión del “acontecimiento” (Derrida y Roudinesco, 2009 en Collazo, 2014), concepto que aquí situamos en clara relación con el de contingencia.

Nos parece sumamente interesante rescatar la idea del materialismo de lo aleatorio presente en los escritos althusserianos puesto que permite entender que el rechazo de toda relación de determinación o linealidad entre estructura y subjetividad, como veníamos diciendo, no significa rechazar la idea de que hay una estructura en juego: hay vacío y hay encuentros. Podríamos hablar quizás de una contingencia necesaria, en tanto que todo es siempre posible. La idea de contingencia va de la mano con la de sobredeterminación y ambas discuten con una lectura reduccionista del materialismo determinista y la tesis del reflejo respecto de la estructura y la superestructura, que no se enmarcan ahora en una relación de determinación lineal sino en una relación de sobredeterminación producida por una serie contingente de vacíos y encuentros.

Si concebimos la estructura como descentrada y repensamos desde la perspectiva posfundacionalista lo contingente de los fundamentos aludiendo a un juego de sustituciones sobredeterminadas; si el centro (fundamento) no es ya un lugar natural, sino que cumple una función que refiere a un deseo de centro, por lo que todo deviene discurso: ¿no es esto acaso decir que, antes del encuentro, cabe hablar de un abanico de un “todo posible” de fundamentos aleatorio? Asimismo, puestos a pensar en la categoría de contingencia, podríamos arriesgarnos a considerar de Derrida la pregunta por la contingencia (*quizá*) orientada hacia el acontecimiento por venir, y de Althusser su problematización desde una mirada retrospectiva.

En palabras de Althusser:

Puede decirse que el mundo es el hecho consumado en el cual, una vez consumado el hecho, se instaura el reino de la Razón, del Sentido, de la Necesidad y del Fin. Pero la propia consumación del hecho no es más que puro efecto de la contingencia (...). Antes de la consumación del hecho, antes del mundo, no hay más que la no-consumación del hecho, el no-mundo (Althusser, 2002:34).

A su vez, entendemos que Derrida aborda esta categoría preguntándose:

¿Qué sería un porvenir si la decisión fuese programable y si el azar, si la incertidumbre, si la certidumbre inestable, si la inseguridad del «quizá» no quedase suspendida a la apertura de lo que viene, en el mismo acontecimiento, en él y con el corazón en la mano? ¿Qué quedaría por venir si la inseguridad, si la seguridad limitada del quizá no retuviese su aliento en una «época», para dejar aparecer o dejar venir lo que viene, para abrir, justamente, desuniendo necesariamente una cierta necesidad del orden, una concatenación de las causas y de los efectos? ¿Interrumpiéndola, marcando muy simplemente la interrupción posible? (Derrida, 1989:46-47).

He aquí dos perspectivas acerca de la contingencia: la que señala que antes de que un hecho se haya consumado no existía nada más que el no-mundo y otra que destaca lo indecible, lo inestable, lo contingente de los posibles hechos por devenir; ambas remiten a lo aleatorio y sobredeterminado de los procesos que devienen o devinieron posibles.

DERRIDIANOS, PRIMERA PARTE

Dedicaremos este capítulo a desarrollar algunas perspectivas teórico-analíticas a las que diera lugar una de las lecturas derridianas referidas en nuestra introducción. Nos proponemos así abordar las propuestas de Ernesto Laclau, Chantal Mouffe y Sergio Caletti, y sus concepciones de las categorías de discurso, subjetividad, identidad política y politicidad, sin obviar a su vez las referencias al psicoanálisis lacaniano como teoría que habilitó el despliegue de dichos aportes.

El discurso en la teoría laclausiana

Para avanzar con el objetivo que nos proponemos en el título de este capítulo, abordaremos de modo más detallado la concepción de *discurso* desarrollada por Laclau y Mouffe a la que referíamos anticipadamente en el apartado anterior.

Es pertinente comenzar precisando que para estos autores *discurso* refiere a la totalidad significativa que remite tanto a lo lingüístico como lo extra-lingüístico:

Nuestro análisis rechaza la distinción entre prácticas discursivas y no discursivas y afirma: a) que todo objeto se constituye como objeto de discurso, en la medida en que ningún objeto se da al margen de toda superficie discursiva de emergencia; b) que toda distinción entre los que usualmente se denominan aspectos lingüísticos y prácticos (de acción) de una práctica social, o bien son distinciones incorrectas, o bien deben tener lugar como diferenciaciones internas a la producción social de sentido, que se articula bajo la forma de totalidades discursivas (Laclau y Mouffe, 1987:144-145)

Los autores no niegan la existencia de referentes “empíricos” exteriores al discurso, lo que afirman es que éstos no pueden constituirse como objetos al margen de toda condición discursiva de emergencia. A este respecto Laclau (1993) señala que los objetos no nos son dados nunca como entidades meramente existenciales puesto que los mismos adquieren existencia para los sujetos en tanto que significan algo, esto es, al interior de un discurso, producto de una práctica articuladora: la primacía que le otorga a la categoría de discurso en el marco de su propuesta teórica permite subrayar -insiste el autor- el hecho de que toda configuración social es una configuración significativa.

En tanto que el análisis discursivo desde esta perspectiva es no-esencialista, será necesario pensar las relaciones significativas de manera relacional y diferencial. Como

mencionamos en el apartado anterior, no hay significados en sí mismos sino que cada significante cobra sentido por su articulación en una cadena de relaciones con otros significantes.

Respecto a la consideración laclausiana de que los objetos no pueden constituirse como tales al margen de toda condición discursiva de emergencia -y teniendo en cuenta que ésta se nutre de los aportes del psicoanálisis según el cual los sujetos son nombrados como objetos²⁶- vale señalar que Laclau sostiene que los sujetos tampoco pueden constituirse como tales fuera de toda emergencia discursiva, por ello preferirá referirse a la subjetividad en términos de *posiciones de sujetos*. Según el propio autor “es el discurso el que constituye la posición de sujeto como agente social, y no, por el contrario, el agente social el que es origen del discurso” (Laclau, 1993:115). Este punto nos habilita a pensar en el carácter social del discurso, dado que las posiciones de sujeto constituidas en la estructura discursiva se inscriben, de modo relacional y diferencial, en el terreno de lo social.

Asimismo, Laclau y Mouffe, con una declarada intención de romper con el esencialismo que subyace a toda forma de dualismo, y desmarcándose de la dicotomía subjetivismo/objetivismo, afirman el carácter material de todo discurso. Consideran los elementos lingüísticos y extra-lingüísticos como constitutivos del discurso, no en términos de mera yuxtaposición sino de interpenetración, dado que lo que constituye una posición diferencial, esto es, una identidad relacional con ciertos elementos lingüísticos no es la idea de tal o cual elemento extra-lingüístico, sino los elementos extra-lingüísticos en cuanto tales.

La materialidad del discurso aludida remite a que el mismo tiene una existencia objetiva y no subjetiva, y al hecho de que las identidades relacionales, el sistema de diferencias y las posiciones de sujeto diferenciales que el discurso constituye, no se producen en el vacío espacial, sino en el terreno social-interindividual:

basta que ciertas regularidades establezcan posiciones diferenciales para que podamos hablar de una formación discursiva. Dos importantes consecuencias se siguen de esto: la primera, que la materialidad del discurso no puede encontrar el momento de su unidad en la experiencia o la conciencia de un sujeto fundante, ya que el discurso tiene una existencia objetiva y no subjetiva; por el contrario, diversas posiciones de sujeto

²⁶ Para el psicoanálisis el *yo* es considerado una forma fundamental para la constitución de los objetos, a su vez que entiende que ese *yo* y el *otro* como imaginarios no son sino objetos porque “son nombrados como tales en un sistema organizado, que es el del muro del lenguaje.” (Lacan, 1987:366)

aparecen dispersas en el interior de una formación discursiva. La segunda consecuencia es que la práctica de la articulación como fijación/dislocación de un sistema de diferencias tampoco puede consistir en meros fenómenos lingüísticos, sino que debe atravesar todo el espesor material de instituciones, rituales, prácticas de diverso orden, a través de las cuales una formación discursiva se estructura. (Laclau y Mouffe, 1987:148)

La *articulación* se presenta aquí como un concepto central en la concepción de la categoría de *discurso*. En el marco de esta propuesta la articulación es definida como una práctica que establece una relación tal entre elementos, que la identidad de éstos resulta modificada como resultado de dicha práctica. Vale considerar la modificación de la identidad de los elementos resultante de la práctica articuladora en clara relación con el postulado lacaniano referido anteriormente, según el cual ninguno de los elementos de la cadena consiste en la significación de la que es capaz en el marco de la articulación significativa, por lo que el sentido no puede ser localizado ni adjudicado a ninguno de los elementos considerados aisladamente fuera de la cadena significativa. La totalidad estructurada resultante de la práctica articuladora, la cadena significativa en la que según Lacan emerge e *insiste* el sentido, es lo que los autores argentinos entienden como *discurso*.

A su vez, analizando los significantes en relación a su articulación o su no articulación en alguna cadena discursiva, Laclau y Mouffe distinguen entre *elementos* y *momentos*: consideran elemento a toda diferencia que no logre ser articulada a una cadena discursiva; y momento a toda aquella posición diferencial que sí se encuentre articulada discursivamente, advirtiendo que esta fijación de los elementos en momentos nunca es completa, dado que las *formaciones discursivas* no son totalidades suturadas, sino que están marcadas por la articulación y la contingencia.

Laclau y Mouffe retoman de este modo los aportes foucaultianos en su definición de *formación discursiva* al decir que el tipo de coherencia que la caracteriza está constituida por la regularidad en la dispersión de un conjunto de posiciones diferenciales. Para los autores este conjunto de posiciones diferenciales, entendidas en términos de *momentos*, dan lugar a la configuración de una totalidad discursiva articulada en la que toda identidad es relacional y contingente. Si bien pueden decir al mismo tiempo que dichas relaciones son de carácter necesario, lo hacen precisando que la necesidad deriva de la regularidad de un sistema de posiciones diferenciales configuradas al interior de una formación discursiva nunca considerada como una totalidad suturada: de allí que esto no contradice el carácter contingente de toda

identidad. De hecho, sostienen Laclau y Mouffe, la fijación nunca completa de los elementos en momentos y la precariedad de toda totalidad es lo que hace posible la contingencia y la articulación, en suma, lo que hace posible lo social: “Lo social es articulación en la medida en que lo social no tiene esencia” (Laclau y Mouffe, 1987:131).

Sin embargo cabe advertir que las formaciones discursivas, si bien son configuraciones que tienen lugar en la superficie discursiva, son en sí mismas constructos analíticos. En términos de Foucault cabe decir que, así como los objetos no pueden ser pensados con anterioridad o exterioridad al discurso que los hace posible -ya que no hay referencialidad más allá de la formación que el discurso hace de ellos-, la regularidad en la dispersión que constituye la coherencia de toda formación discursiva remite al análisis de su co-existencia antes que a una interpretación de los hechos enunciativos.

Como decíamos antes, la transición de elementos a momentos nunca es completa ni hay una relación de determinación lineal, sino más bien de contingencia, dado que la totalidad discursiva no existe como una positividad dada y delimitada. Es en este proceso contingente que es posible la práctica articuladora. Puesto que no se puede hablar de un exterior discursivo, tampoco es posible pensar en identidades sociales suturadas plenamente y de este modo pierden su carácter necesario tanto las relaciones como las identidades. Considerando que “no hay identidad que logre constituirse plenamente (...) todo discurso de la fijación pasa a ser metafórico: la literalidad es, en realidad, la primera de las metáforas.” (Laclau y Mouffe 1987:151).

Para estos autores resulta central el hecho de que las identidades son siempre relaciones, esto quiere decir que son siempre identidades sociales, y como tales no se constituyen por fuera de la relación. Esto hace, en consecuencia, que toda identidad carezca de un estatuto necesario. En definitiva, se trata de concebir las diversas posiciones discursivas dentro de una sociedad sobre las tensiones propias de una identidad que jamás se constituye de manera plena. Pero por otra parte, lo social no puede prescindir de las identidades que lo constituyen, de modo que si las identidades no se estabilizan de una vez y para siempre, ese carácter precario, propio de toda identidad relacional, lejos de ser un obstáculo es la condición necesaria de lo social mismo. En palabras de Laclau y Mouffe: “La necesidad de lo social es la necesidad

propia de identidades puramente relacionales -como en el caso del principio lingüístico del valor”.²⁷ (Laclau y Mouffe, 1987:154)

Ahora bien, las identidades -relacionales y nunca completamente fijadas- se constituyen en el discurso, entendido éste como un intento por limitar parcialmente el exceso de sentido resultante de una apertura de lo social -dada la falta constitutiva-. Y es esta apertura de lo social lo que establece la parcialidad, la precariedad de la fijación: siempre habrá un exceso de sentido, un constante desbordamiento de todo discurso por una exterioridad -también discursiva- a la que los autores definen como *campo de la discursividad*.

De este modo, la renuncia a la idea de una fijación absoluta así como a la no fijación absoluta da lugar a que afirmen que es imposible fijar significados últimos. Se sostiene por ello que se trata de fijaciones parciales de sentido, y que existe un carácter necesario de fijar al menos un sentido, puesto que lo social existe en tanto esfuerzo por fijar sentidos y el discurso como intento por dominar el campo de la discursividad -como búsqueda de un centro, en términos derridianos-. En este aspecto, Laclau y Mouffe denominan *puntos nodales* a los puntos discursivos privilegiados de esta fijación parcial -en explícita referencia al concepto lacaniano de *point de capiton* que remite al significante privilegiado que fija parcialmente el sentido de la cadena significante.

Sintetizando lo anteriormente desarrollado en palabras de los autores:

La práctica de la articulación consiste, por tanto, en la construcción de puntos nodales que fijan parcialmente el sentido; y el carácter parcial de esa fijación procede de la apertura de lo social, resultante a su vez del constante desbordamiento de todo discurso por la infinitud del campo de la discursividad (Laclau y Mouffe, 1987:154).

Laclau y Mouffe se valen del concepto de sobredeterminación²⁸ que Althusser retoma del psicoanálisis para referirse al campo de lo social, en tanto que constituido como

²⁷ Es posible advertir en este punto el paralelismo con el que estos autores trabajan el problema de la constitución de las identidades y el problema del discurso: Así como las identidades sociales no existen antes de la relación en la que se constituyen, la significación tampoco adviene de sentidos intrínsecos en las palabras o los signos. El discurso no puede nunca estabilizarse más que el desfasaje metafórico, lo cual equivale a decir que el discurso es también siempre relacional, es decir, no hay sentido literal más que en la relación entre significantes. En este caso también la falta de literalidad, lejos de hacer del discurso un campo de significación indefinido, es su necesidad. El discurso es necesariamente metafórico.

²⁸ Vale señalar que las observaciones de Laclau y Mouffe respecto a que el concepto de sobredeterminación no habría podido producir en todo su potencial los efectos deconstructivos al interior del discurso marxista por haber caído Althusser en el establecimiento de una nueva variante de esencialismo -al observar los autores un proceso de desaparición del concepto de

orden simbólico y carente de esencia, como el campo en el que las identidades nunca logran ser plenamente fijadas. Para los autores -y para Althusser, según la lectura que los primeros hacen del segundo- el hablar del carácter simbólico de las relaciones sociales es lo mismo que hablar del carácter sobredeterminado de las mismas: lo simbólico es el orden en el que las significaciones y las identidades, lejos de remitir a esencias o inmanencias de sentido, son producto de la articulación significativa fundada, precisamente, en el carácter sobredeterminado de las relaciones sociales.

Se destaca así la afirmación althusseriana de que no hay nada en lo social que no esté sobredeterminado, definiendo el concepto de sobredeterminación como aquel que:

se constituye en el campo de lo simbólico y carece de toda significación al margen del mismo. (...) El carácter simbólico -es decir, sobredeterminado- de las relaciones sociales implica, por tanto, que éstas carecen de una literalidad última que las reduciría a momentos necesarios de una ley inmanente. No habría, pues, dos planos, uno de las esencias y otro de las apariencias, dado que no habría la posibilidad de fijar un sentido literal *último*, frente al cual lo simbólico se constituiría como plano de significación segunda y derivada. La sociedad y los agentes sociales carecerían de esencia, y sus regularidades consistirían tan sólo en las formas relativas y precarias de fijación que han acompañado a la instauración de un cierto orden. A partir de este punto, parecería abrirse la posibilidad de elaborar un nuevo concepto de articulación fundado en el carácter sobredeterminado de las relaciones sociales. (Laclau y Mouffe, 1993:134-135)

Asimismo, los autores refieren a los *significantes flotantes* como aquellos “elementos” que no son articulados, amarrados a una cadena discursiva, elementos “cuya identidad está ‘abierta’, sobredeterminada por la articulación de los mismos en una cadena con otros elementos” (Zizek, 1992:125); y denominan a los elementos que sí logran ser articulados como “momentos”. Ahora bien, será por medio de una operación de “acolchonamiento” que un punto nodal detiene ese deslizamiento, el exceso de sentido, fijando un significado. Sin embargo cabe insistir que Laclau y Mouffe advierten, como señalamos anteriormente, que la fijación de elementos en momentos nunca completa y el carácter precario de toda totalidad es lo que hace posible la contingencia y la

sobredeterminación en el discurso althusseriano, por un lado, y por otro, el intento de hacerlo compatible con el concepto de “determinación en última instancia” por la economía, al que consideran contradictorio con el de sobredeterminación- se centran en textos como “Ideología y aparatos ideológicos del Estado” (1970) y “Para leer el Capital” (1965), sin tener en cuenta el planteo presente en “Para un materialismo Aleatorio” (2002), obra póstuma de Althusser y posterior a la intervención crítica a la propuesta althusseriana que los autores realizan en su trabajo “Hegemonía y estrategia socialista” (1987:134-142).

articulación, esto es, lo que posibilita lo social, en tanto que lo social es aquí entendido como *articulación*.

Cabe cerrar este apartado remarcando, a modo de resumen: que la fijación de elementos en momentos nunca completa es la que configura el carácter incompleto de las formaciones discursivas al interior de las cuales se constituyen las posiciones de sujeto; que la vacuidad de los significantes es lo que posibilita su flotamiento y contingente fijación a diferentes cadenas discursivas, al tiempo que es lo que establece el carácter relacional de toda significación -y de toda identidad que el discurso constituye-; que dicha vacuidad, lejos de establecer la pobreza de significados posibles, da a lugar, por el contrario, a una polisemia que habilita -dado el carácter precario, contingente y relacional de toda significación social, en suma, simbólico, y en tanto que tal sobredeterminado- potencialmente la desarticulación de la estructuras discursivas en tensión y lucha por la clausura del sentido.

Laclau y Mouffe refieren a lo desarrollado en el párrafo anterior de la siguiente manera:

si aceptamos el carácter incompleto de toda formación discursiva y, al mismo tiempo, afirmamos el carácter relacional de toda identidad, en ese caso el carácter ambiguo del significante, su no fijación a ningún significado, sólo puede existir en la medida que hay una proliferación de significados. No es la pobreza de significados, sino, al contrario, la polisemia, la que desarticula una estructura discursiva. Esto es lo que establece la dimensión sobredeterminada, simbólica, de toda formación social.” (Laclau y Mouffe, 1993:154)

Desde esta perspectiva, ensayaremos reconstruir la formación discursiva que funcionó como disparador de este ensayo y que continúa en proceso de construcción. Siguiendo a nuestros autores, dijimos que la regularidad en la dispersión es lo que le da coherencia a una formación discursiva. Como anticipamos en la introducción, las regularidades que dieron origen a este trabajo fueron la emergencia en la superficie discursiva de una serie de enunciados que producían una constitución subjetiva en el espacio público a partir de una relación antagónica con un otro y la ausencia de propuestas/programas políticos. Veamos algunos ejemplos de ello:

“No se trata de a quién votas, se trata de qué ciudad elegís para vivir, una ciudad sin agresiones, sin autoritarismos. Una ciudad que tiene una nueva forma de hacer política, cerca tuyo, de tu casa, de tu barrio. Y que es joven, como vos. El 31 de julio te pido que nos votes, que votes por la ciudad que querés. Buenos Aires no quiere estar dividida,

sino unida. Porque juntos, venimos bien.” (“Votá por la Ciudad que querés”, YouTube.com, 21 de julio de 2011)

“¿Quieren saber por qué vamos a salir el próximo 8N? Inseguridad. Enriquecimiento ilícito. Proselitismo con dinero público. Inflación. Corrupción de funcionarios. Falta de independencia del poder judicial. Soberbia. Escraches. Pueblos originarios postergados. Jueces amigos del gobierno. Censura. Minería a cielo abierto. Promesas incumplidas. Mentiras obvias. Ataques a la crítica. Jubilados sin dignidad. Cifras mentirosas. Por todo eso y muchas otras cosas... Yo voy.” (8N yo sí voy, Facebook.com, 2 de noviembre de 2012)

“Dinero en baños. Skanska. Autoritarismo. Aerolíneas sin aviones. Odio a la puta oligarquía, odio a los blancos. Ciccone. Violencia. Salida de presos. Inflación. Voto joven. Tragedia de Once. Inseguridad. Patoterismo. Adoctrinamiento en las escuelas. Jorge López. Fútbol para todos pagado por ANSES. Korrupción. Megaminería. Cuántos motivos para indignarse... no? Cambio tesoros de los Kirchner por alimentos para los pobres de Argentina.” (@lucheysevan, Twitter.com, 11 de septiembre de 2012)

“18A yo sí voy. Basta de corrupción. Concentración de poder. Información pública. Avasallamiento institucional. Enriquecimiento ilícito. Silenciar medios.” (“Se viene el 18A con todo”, Taringa.net, 17 de abril de 2013)

“¿Sabés qué fue lo mejor que me dijeron últimamente? Que no me parezco en nada a los gobernadores de la Provincia. ¿Así que no me parezco a quienes gobernaron todos estos años? Qué buena noticia. Porque necesitamos algo muy distinto en la Provincia. Necesitamos escucharnos. Necesitamos estar. Ahí. Presentes. Poniendo el cuerpo. Necesitamos hacer. Y mucho, mucho más que lo que se hizo en todo este tiempo. ¿Y saben qué? Podemos hacerlo. Lo vamos a hacer. Porque todo problema tiene solución. Y empieza por cambiar lo que no funciona más. Así que no parezco un gobernador de la provincia. Entonces empezamos bien. La esperanza del cambio. Vamos juntos. María Eugenia Vidal Gobernadora. Cambiemos Buenos Aires. Lista 504” (“¿Así que no parezco un gobernador de la Provincia? - María Eugenia Vidal”, YouTube.com, 22 de julio de 2015)

“Propongamos algo más grande que ganar una elección. Propongamos que a ningún argentino le falte nada. Estamos frente a un momento que nos pide dar lo mejor de nosotros mismos. Es el momento de mirarnos a los ojos y ver nuestra grandeza. Es el momento de aceptar y escuchar al que piensa distinto. Es el momento de aceptar nuestros errores y aprender de ellos. Es el momento de enfrentar los problemas y enfocarnos juntos en las soluciones. Es ahí donde la verdadera grandeza aparece. Es

el momento de empezar a trabajar juntos. Por eso te pido hoy más que nunca, que nos acompañes con tu voto. Este es el momento, es acá, es ahora. Vamos juntos. Mauricio Macri, Presidente de la Nación. Cambiemos. Lista 135.” (“Es acá. Es ahora | Mauricio Macri”, YouTube.com, 16 de noviembre de 2015)

“18 todos somos Nisman. Instrucciones: 1) imprimí y recordá por la línea de puntos. 2) Buscá un palito de helado. 3) Pegalo y usala para cubrirte la cara. Por seguridad: el 18F utilizá la máscara. Si vas a la marcha no uses la SUBE!. No vaya a ser que nos hagan desaparecer como a Albertito! Descargala en www.todossomosnisman.com. Que no nos asusten con su impronta y poder.” (@FranciscoCervi, Twitter.com, 17 de febrero de 2015)

Elegimos incluir los fragmentos completos de algunos ejemplos con los que hemos construido nuestra formación discursiva dado que, como hemos dicho, la significación emerge en la articulación significativa y no en la relación entre un significante y un significado. A su vez entendemos que de este modo podremos explicar mejor la coherencia que gobierna la formación discursiva: la de la regularidad en la dispersión. Habíamos dicho que la unidad de una formación discursiva no está dada por criterios pre-existentes o exteriores a los enunciados (como ser el tema, la disciplina o el autor), sino por una serie de regularidades que son reconstruibles a partir de los enunciados. En el caso de la formación discursiva que aquí construimos, la unidad temática de nuestros enunciados podría llevar a agruparlos según “el tema” que los une: las elecciones del 2011, las del 2015, las convocatorias a las distintas movilizaciones. O bien, podría agrupárselos temporalmente. Pero entendemos que, para el análisis que intentamos desarrollar aquí, tener en cuenta las regularidades discursivas que hemos planteado (1- la constitución subjetiva en el espacio público a partir de una relación antagónica con un otro y 2- la ausencia de propuestas/programas políticos) permitirá pensar otro tipo de articulación que la unidad temática o temporal dejarían afuera. Teniendo en cuenta las regularidades que hemos mencionado, llamaremos a nuestra formación discursiva “la política de la demonización de la política”, en tanto que predominan discursos de estigmatización de lo político, entendido como lo propositivo-programático e incluso la inscripción ideológico-partidaria. Profundizaremos más en este aspecto en el último apartado de este capítulo y continuaremos desarrollando esta pregunta en el próximo capítulo (“Derridianos, Segunda Parte”).

Es necesario destacar que las regularidades que hemos construido no se encuentran de manera “pura” en cada uno de los recortes que hemos hecho: es decir, no sería posible encontrarlas en cada uno de los enunciados de las elecciones o convocatorias

que hemos relevado, sino que persisten en muchos de ellos y sólo pudieron construirse como regularidades a partir del rastreo de estas emergencias discursivas.

En este apartado simplemente nos limitaremos a destacar que en los enunciados seleccionados es posible observar la insistencia de los criterios mencionados: cada vez que se refiere a lo que “no se quiere”, a lo que se dice “basta” (*una ciudad dividida, corrupción, inseguridad, parecerse a los gobernadores de la Provincia de Buenos Aires, inflación, voto joven, usar la SUBE, etc.*) o incluso el nombre de la Alianza Cambiemos (al referir a lo que hay que cambiar como un otro en el que se constituye todo lo malo), se puede pensar una constitución subjetiva antagónica. A su vez, cada vez que en los enunciados se mencionan ideales abstractos (*la unión de los argentinos*), slogans tautológicos (*todos los problemas tienen una solución*) o simplemente se omite decir que es lo que se quiere lograr (al sólo mencionar lo que no se quiere), se puede empezar a esbozar la idea de una ausencia de un programa político, la insistencia de la “política de la demonización de la política”. Pero profundizaremos sobre esto en los próximos apartados, cuando nos detengamos a pensar la identidad política y la articulación de demanda, específicamente.

Del sujeto fundante al sujeto fundado por el discurso

Antes de avanzar con la identidad política, consideramos necesario detenernos a reflexionar acerca de qué es la subjetividad desde la perspectiva teórica laclausiana-derridiana-lacanianana. Como mencionamos al comenzar este trabajo, Derrida afirma que “todo se convierte en discurso”. Esto implica concebir un giro teórico en torno al concepto de *sujeto*: desde la idea de sujeto fundante de sentido del discurso, a la de sujeto fundado por el discurso, dicho por el discurso. Laclau y Mouffe hablarán en este sentido de “posición de sujeto”:

la materialidad del discurso no puede encontrar el momento de su unidad en la experiencia o la conciencia de un sujeto fundante, ya que el discurso tiene una existencia objetiva y no subjetiva; por el contrario, diversas *posiciones de sujeto* aparecen dispersas en el interior de una formación discursiva (Laclau y Mouffe, 1987:148).

Esto va de la mano con lo que veníamos diciendo en el apartado anterior acerca de la unidad de la formación discursiva: así como no es la disciplina, el tema o la época de los enunciados lo que dan coherencia a la formación discursiva, tampoco es un sujeto

fundante (puede pensarse en el rol del autor) lo que da materialidad al discurso. La materialidad del discurso tiene una existencia objetiva que construye distintas posiciones de sujeto. Entendemos que Laclau y Mouffe retoman de Lacan la noción de sujeto constituido por el lenguaje dado que, para este último, la estructura del lenguaje “preexiste a la entrada que hace en él cada sujeto en un momento de su desarrollo mental.” (Lacan, 1975:475), al tiempo que refiere a una falta, a “una parte de nosotros que es sacrificada/castrada cuando entramos en el sistema simbólico del lenguaje y las relaciones sociales” como lo constitutivo de la subjetividad (Stavrakakis, 2010:269)²⁹.

Nos interesa aquí poner en relación la referencia psicoanalítica a esa falta, que es articulada en el lenguaje, encarnada en el deseo y en una promesa de solución que nunca podrá ser cumplida, con el planteo derridiano desarrollado al comienzo de este trabajo acerca de la falta constitutiva de centro de estructura, encarnada por un deseo o función de centro que habilita el juego de sustituciones infinitas de signos. Entendemos que ambas referencias delinean una concepción de la subjetividad constituida simbólicamente, así como fundada sobre el territorio de una falta que habilita una sustitución infinita de signos: dada una falta constitutiva, todo signo que pretenda ocupar su lugar no representa sino el deseo de alcanzar una plenitud - ausente.

Vale detenerse y prestar atención a esa *plenitud ausente* -plenitud que ahora comprendemos es imposible- para introducir, así sea a modo de mención, una segunda característica de la subjetividad que en el apartado siguiente desarrollaremos en profundidad: la primera característica de la subjetividad es, decíamos, que se constituye simbólicamente, como efecto del discurso, discurso que funda el sujeto y

²⁹ Para el psicoanálisis, el individuo deviene sujeto desde el nacimiento, cuando la satisfacción de sus necesidades -que lo instalarán en una relación de dependencia con el Otro alrededor de la demanda primordial de amor- produce su entrada en lo simbólico, en el ámbito del lenguaje, esto es, en la cultura y en los objetos de la cual deberá proyectar más tarde su libido para ser reconocido por ella como “sujeto” -y no como objeto-. De este modo, las necesidades tienen que articularse desde el principio en el lenguaje -que, tal como señala Lacan, preexiste la entrada que hace en él cada sujeto-, en la demanda a ese Otro (que en el inicio es la madre), instaurándose así la dinámica del reconocimiento intersubjetivo y constitución subjetiva en el orden del discurso.

Ahora bien, en tanto que mediada por el lenguaje, siempre habrá algo de la necesidad que no pueda articularse simbólicamente en la demanda y que se le presenta al hombre como *el deseo*: dado que es “incapaz de todo acceso a los objetos ‘naturales’ de satisfacción, el deseo humano siempre es deseo de otra cosa, de lo que falta, de esa parte de lo real que resulta imposible articular en la demanda. En sentido estricto, el deseo no tiene un objeto fijo sino sólo un objeto-causa del deseo: algo que encarna la falta y conlleva una promesa de solucionarla. Desde este punto de vista, el deseo y la falta siempre van juntos, sobredeterminando la aporía dialéctica de la vida humana” (Stavrakakis, 2010:266).

que, así como en el plano de lo discursivo no puede hablarse nunca de entidades plenas, tampoco lo son las subjetividades que en éste se configuran (de allí que en la superficie discursiva emergen y se tensionan, como veremos a continuación, diversas posiciones de sujeto). Esto es, en palabras de Laclau y Mouffe: “por ser toda posición de sujeto una posición discursiva, participa del carácter abierto de todo discurso y no logra fijar totalmente dichas posiciones en un sistema cerrado de diferencias” (Laclau y Mouffe, 1987:156). Ahora bien, una segunda característica de la subjetividad es que se constituye también a partir de la proyección de dicha plenitud ausente en la figura de un otro, de una posición de sujeto que encarnará aquella falta que impide la plenitud del sujeto: el *antagonista*.

Sin embargo, hablar de “posición de sujeto” no implica borrar o negar la existencia de un sujeto empírico, sino proponerse desde una perspectiva teórico/analítica la construcción de una categoría de análisis a partir de la cual se puede abordar la producción de subjetividades en el marco de una coyuntura dada. Tampoco significa pensar que un discurso determina a un sujeto de manera lineal, sino que hablaremos de relaciones de sobredeterminación entre estructura³⁰ y posiciones de sujeto, dado que toda posición de sujeto es una posición discursiva, absorbe las características del discurso que desarrollamos en el apartado anterior, esto es, el carácter contingente de toda necesidad que el aspecto relacional-diferencial que toda identidad establece, por lo que el análisis no podría en consecuencia prescindir de las formas de sobredeterminación de unas posiciones por otras. Por parte de los autores, la concepción de los sujetos en términos discursivos establece un:

cuestionamiento creciente de la ‘constitutividad’, que tanto el racionalismo como el empirismo atribuían a los ‘individuos humanos’. Esta crítica ha tomado básicamente tres formas: la crítica a una concepción del sujeto que hace de él un agente racional y transparente a sí mismo; la crítica a la supuesta unidad y homogeneidad entre el

³⁰ Advertimos nuevamente que cuando hablamos de *estructura* no nos estamos refiriendo a la estructura como una exterioridad anterior al discurso sino a la estructura *como efecto del discurso*. Coincidiendo con el planteo derridiano de que el centro que sostendría la estructura no es sino un deseo de fundamento, una función, un no-lugar en el que sustituciones infinitas de signos representan ese deseo de centro; dado que todo se convierte en discurso y que este es el acontecimiento a partir del cual la estructura tiene que pensar su estructuralidad: comprendemos que la estructura -al igual que la función de centro y cualquier fundamento- es en sí misma efecto del discurso. A este respecto refieren Althusser y Balibar cuando sostienen que los efectos no son exteriores a la estructura, ni se trata de elementos, espacios u objetos preexistentes en los que la estructura imprimiría su marca. Por el contrario, señalan los autores, “esto implica que (...) toda la existencia de la estructura consista en sus efectos, en una palabra, que la estructura que no sea sino una combinación específica de sus propios elementos no sea nada más allá de sus efectos” (Althusser y Balibar 1965: 186-189).

conjunto de sus posiciones, y la crítica a la concepción que ve en él el origen y fundamento de las relaciones sociales (Laclau y Mouffe, 1987:155).

De allí que la utilización de uno u otro concepto para referir al objeto de estudio configura un posicionamiento en una determinada perspectiva teórico-conceptual: nótese que en este punto no nos referimos al *hombre* (como podría pensarse desde el humanismo), ni a individuos, actores o agentes - y tampoco a la *gente*³¹ - ni siquiera a sujetos “a secas”, sea con mayúscula o minúscula, como lo podríamos hacer desde el psicoanálisis³², sino a *posiciones de sujeto*, categoría foucaultiano-laclausiana que pone el énfasis en la concepción del sujeto en términos de una posición dada como efecto del discurso y al mismo tiempo a partir de la cual el discurso es posible. Asimismo la utilización del plural nos permite comprender que en el marco de una formación discursiva son diversas -y muchas veces contradictorias- las subjetividades que pueden emerger al constituirse, precisamente, varias posiciones de sujeto.

Por otra parte, señalar el carácter discursivo de la constitución de la subjetividad descarta cualquier consideración del sujeto como origen de las relaciones sociales, “ni siquiera en el sentido limitado de estar dotados de facultades que posibiliten una

³¹ En relación a esta categoría, resulta interesante hacer referencia a un trabajo de Glenn Postolski y Pablo Hernández (2012) que no es ajeno a los aportes laclausianos. Allí los autores desarrollan el concepto de *gentismo* como un tipo de relación simbólica antipolítica construida por los medios hegemónicos de comunicación que, como actores de tinte reaccionario frente a los gobiernos populares, invocan a la ‘gente’ a oponerse al ‘poder’, promoviendo una constante deslegitimación del populismo “con la esperanza de sancionar el triunfo de la gente sobre el pueblo” (Postolski y Hernández, 2012:120).

Por su parte, Pablo Alabarces (2011) también problematiza la categoría de *gente* al considerar que, por un lado, es excesivamente universal y que, a su vez, excluye todo excepto el *yo*. Siendo una proyección de la propia subjetividad, *la gente* siempre está de acuerdo con el *yo*, nunca lo contradice, según sostiene el autor.

³² Para informar sintéticamente a modo referencial respecto a las categorías de sujeto y Sujeto psicoanalíticas, sin perder de vista que no es posible abordar su complejidad en unas pocas líneas, diremos que Jacques Lacan, en el seminario II “Introducción sobre el Gran Otro”, propone un esquema cruzado de doble eje para ilustrar los problemas a los que da lugar la relación entre el *yo* y el *otro*, el lenguaje y la palabra. Partiendo de una distinción entre el *eje imaginario* y el *eje simbólico*, nos enseña que el *yo* es una construcción imaginaria, donde el sujeto con minúscula (s) se ve y se proyecta en otros especulares, otros semejantes -que son superponibles- (representado en el esquema como “a”), por la palabra *autre* en francés, con minúscula), es decir aquellos a quienes les habla, que son también aquellos con quienes se identifica. Asimismo, en el otro eje, el *simbólico*, en un extremo se encuentra el Sujeto con mayúscula (S), que es donde el sujeto realmente *Es* pero que no lo sabe dado que se encuentra del otro lado del muro del lenguaje (si bien se insiste en el psicoanálisis que tanto lo imaginario como lo simbólico se sostienen en el lenguaje), y en el otro extremo de este eje se encuentran el/los Otro/s (con mayúscula: “A”), que son a quienes verdaderamente se dirige el sujeto cuando le habla a los otros (a’) en su palabra vacía. Lacan termina este seminario señalando que el análisis consiste en hacerle tomar consciencia al sujeto de sus relaciones, de que “descubra de una manera progresiva a que Otro se dirige (...). Al final del análisis es él [el sujeto] quien debe tener la palabra, y entrar en relación con los verdaderos Otros. Ahí donde el S estaba, ahí el *Ich* [Yo] debe estar”. (Lacan, 1987:370)

experiencia”, dirán Laclau y Mouffe (1987:156), dado que desde esta perspectiva son también discursivas las condiciones de posibilidad de toda experiencia subjetiva y social. En esta línea, Sergio Caletti (2006) considera que la cuestión del espacio público -que es el espacio donde la vida social se enuncia a sí misma- no es una cuestión del orden de lo empírico sino del orden del sentido, precisando a su vez que las construcciones de sentido que tienen lugar en dicho espacio están cargadas de consecuencias performativas.

En suma, lo que aquí se sostiene es que es en el orden de la discursividad -y la construcción de sentido que tiene lugar en esa superficie- que se configura la experiencia de lo social, a partir de la emergencia de subjetividades, y no al revés. Ernesto Laclau (1993) lo describe en *Posmarxismo sin pedido de disculpas*, de la siguiente manera: “es el discurso el que constituye la posición del sujeto como agente social, y no por el contrario, el agente social el que es el origen del discurso –el mismo sistema de reglas que hace un objeto esférico una pelota de fútbol, hace de mí un jugador.” (Laclau, 1993:115)

Cerraremos nuestro pequeño recorrido por esta concepción de la subjetividad haciendo una referencia a unas palabras con las que, consideramos, Jacques Derrida remite a la condición relacional y precaria de la misma, al decir que la subjetividad implicaría “salir de sí mismo como de sí mismo, cosa que no puede hacerse si no es dejando venir al otro, cosa que no es posible más que si el otro me precede y me previene: sólo posible si el otro es la condición de mi inmanencia” (Derrida, 1998:62). Al hablar de un otro como condición de la propia inmanencia, por un lado el autor instala una paradoja que de alguna manera indica la imposibilidad de un “uno mismo” que tenga que salir de sí mismo para que su subjetividad tenga lugar³³ y, por otro lado, entendemos que ese otro que lo antecede no es sino el *Otro* del psicoanálisis, ese del lenguaje, que antecede y sujeta al sujeto -tal como señalamos en el apartado anterior en palabras de Lacan-. Asimismo, en relación a la apertura del sujeto -que no es sino la apertura de lo discursivo que constituye al sujeto-, Derrida introduce en su texto *La Hospitalidad* la figura del extranjero -el *Otro*- como aquel que refuta la autoridad del dueño de casa -el sujeto-, señalando de este modo que ese otro constitutivo refuta la posibilidad de cualquier *ipseidad* así como la imposibilidad de la subjetividad como entidad plena.

³³ La paradoja es una figura recurrente en la obra derridiana que le permite evitar los condicionamientos a la lectura -así como a la escritura- que las definiciones instalan: así como Derrida cuestiona la herencia recibida, es sumamente cuidadoso con cualquier herencia que pueda dejar a sus lectores o a *los filósofos del porvenir*.

A partir de este abordaje, comenzaremos a desarrollar el análisis de la subjetividad que se constituye en la formación discursiva que hemos presentado en el apartado anterior. Como hemos explicado, se trata de considerar la subjetividad no desde un sujeto fundante del sentido, sino desde una perspectiva que nos permita pensar qué posiciones de sujeto son posibles a partir de ciertas coordenadas discursivas/estructurales. Y cómo esta constitución subjetiva se caracteriza por desarrollarse desde una negatividad, desde una referencia a un otro que conforma la identidad desde lo que no es más que desde una esencia positiva de lo que es. En este sentido, nuestro análisis no se centrará en pensar quién produce los discursos (el emisor) o desde qué lugar. No partiremos desde Macri, el kirchnerismo, Scioli o la oposición. Se tratará de pensar, a partir de las relaciones significantes emergentes en la materialidad de los enunciados, qué tipo de identidades se producen. A continuación analizaremos una serie de ejemplos que consideramos representativos de una posición de sujeto “evangelizadora de lo político” que se constituyen en nuestra formación discursiva “la política de la demonización de la política”:

“Bienvenidos los que piensan diferente. Bienvenidos los que quieren construir. Bienvenidos los que saben que siempre hay una solución. Bienvenidos los que quieren seguir cambiando. Bienvenidos los que quieren hacer. Bienvenidos los que quieren sumar. Bienvenidos los que creen en la inclusión. Bienvenidos los que tienen muchas ganas. Bienvenidos todos los que sentimos el país de la misma forma. Vos sos bienvenido. Mauricio en la Ciudad.” (Vos sos bienvenido, <http://www.archivoelectoral.org>, 22 de junio de 2011)

“8N yo si voy. Yo si voy porque aunque nunca nos den respuestas, el pueblo merece ser escuchado... El poder no te hace dueño del país, nuestra voz es más importante. (Estudiante de ingeniería).” (8N yo si voy, Facebook.com, 6 de noviembre de 2012)

“¿Democracia o Diktadura? Queremos una República. Digamos basta. Jueves 13 de septiembre. Basta de Kondena Nacional!!! Queremos ver televisión, no a Kretina. Queremos elegir en qué moneda ahorrar, y a qué país viajar! Basta de planes, asignaciones y subsidios! Que se premie al digno y no al vago. Este jueves salimos a cacerolear en todas las direcciones y en las esquinas de todos los barrios! #NiUnKMás.” (El Parlante, blogspot.com.ar, 10 de septiembre de 2012)

“Nos dicen fachos, cuando son ellos los que no se bancan que uno piense distinto. Nos dicen que somos ricachones, cuando son ellos los que cobran miles de pesos por agredir en redes sociales. Nos dicen “vayan a trabajar” cuando somos nosotros los

que trabajamos para mantenerlos.” (“Se viene el 18A con todo”, Taringa.net, 17 de abril de 2013)

“¡NADA NI NADIE PODRÁ DETENER NUESTRO HOMENAJE A NISMAN! #18F #18F #18F #LaMarchaEs #LaMarchaEs #LaMarchaEs. Cristina Kirchner, sobre la marcha por Nisman: “A ellos les dejamos el silencio”. #18F vamos todos marcha del silencio. Quieren silenciar opositores, periodistas y a la justicia.” (@montepaju, Twitter.com, 17 de febrero de 2015)

“¿Sabés qué fue lo mejor que me dijeron últimamente? Que no me parezco en nada a los gobernadores de la Provincia. ¿Así que no me parezco a quienes gobernaron todos estos años? Qué buena noticia. Porque necesitamos algo muy distinto en la Provincia. Necesitamos escucharnos. Necesitamos estar. Ahí. Presentes. Poniendo el cuerpo. Necesitamos hacer. Y mucho, mucho más que lo que se hizo en todo este tiempo. ¿Y saben qué? Podemos hacerlo. Lo vamos a hacer. Porque todo problema tiene solución. Y empieza por cambiar lo que no funciona más. Así que no parezco un gobernador de la provincia. Entonces empezamos bien. La esperanza del cambio. Vamos juntos. María Eugenia Vidal Gobernadora. Cambiemos Buenos Aires. Lista 504.” (¿Así que no parezco un gobernador de la Provincia? - María Eugenia Vidal, YouTube.com, 22 de julio de 2015)

Empezaremos a profundizar aquí sobre una de las regularidades que hemos mencionado como eje de nuestra formación discursiva: la constitución subjetiva en el espacio público a partir de una relación antagónica con un otro. Tal como hemos explicado en este apartado, desde los aportes de las teorías de Lacan, Derrida y Laclau, en este trabajo reflexionamos acerca de la subjetividad en tanto constituida discursivamente (y no constituyente del discurso) y de manera negativa (somos lo que los otros no son). En esta selección de enunciados podemos ver de qué manera emerge en nuestra formación discursiva una subjetividad que con una estrategia discursiva demonizadora de lo político, se construye como una posición de sujeto “evangelizadora de lo político” y que se construye en una relación antagónica con aquello que podríamos denominar lo político, en un sentido tradicional, al mismo tiempo que se erige sobre una serie de ideales sobre los que es imposible cualquier tipo de disenso.

En el primer ejemplo, podríamos pensar que se constituye discursivamente esta posición de sujeto a través de los ideales de un sujeto *constructivo y plural*, en relación a un otro que no lo es. A través de la construcción *“Bienvenidos los que...”* emerge discursivamente una inclusión subjetiva en la que a partir de un otro no mencionado

(pero excluido en la misma operación) constituye un nosotros *los que pensamos diferente, los que queremos solucionar los problemas, construir, incluir* pero solamente “a los que sentimos al país de la misma forma”. Poco importa, para el análisis que hacemos, que el emisor del sujeto haya sido Macri, Vidal o un político de otro color partidario. Lo que interesa a este ensayo es seguir observando cómo esta posición de sujeto continuará emergiendo en otros enunciados “dichos” por otros, pero que configuran posiciones de sujetos similares.

En el segundo caso, la subjetividad “evangelizadora de lo político” se construye a partir del “yo sí voy”, frente a un “yo no voy”. Se constituyen entonces dos posiciones, la de los sujetos se manifiestan y los que no. Pero también se puede pensar que se articulan posiciones de sujeto entorno a quienes *merecen ser escuchados*: están los que merecen ser escuchados, los que no y los que no escuchan. Y puede pensarse también, que se demanda la posición de sujeto que los escuche, porque *su voz es más importante*. Entendemos que aquí puede empezar a esbozarse un diálogo entre los enunciados³⁴: entre los sujetos que son bienvenidos (los que piensan diferente, que sienten al país de la misma forma y que quieren incluir) y los que merecen ser escuchados (cuya voz es importante) pero no son escuchados por ese otro al que interpelan.

En el tercer ejemplo se construye discursivamente las posiciones de sujetos democráticos frente a un otro dictador (“¿*Democracia o Diktadura?*”) que insiste sobre la idea de unos sujetos que quieren incluir y construir y merecen ser escuchados, frente a los dictadores que no escuchan.

En el cuarto ejemplo, las posiciones de sujeto se constituyen en torno a un nosotros *los que piensan distinto, los que trabajan*, frente a un otro *facho y ricachón*. Se refuerza la división entre un nosotros que quiere incluir, construir, que merece ser escuchado, que piensa distinto, frente a un otro que no escucha, dictador, facho.

En el quinto ejemplo, la división entre los que *merecen ser escuchados* y los que *no escuchan* emerge discursivamente a través de la figura de los que quieren manifestarse y los que quieren silenciar la marcha.

Finalmente, en el último ejemplo, podemos ver cómo se constituye una posición de sujeto “evangelizador de lo político” que *piensa distinto y quiere escuchar*, frente a un

³⁴ Como señala Mijail Bajtin (1950), todo enunciado es respuesta a otro enunciado, un eslabón en la cadena.

otro representado por los otros gobernadores de la provincia que quedan posicionados como los que no escuchan. Se insiste nuevamente con un nosotros que *trabajador, inclusivo y constructivo* (“*Necesitamos escucharnos. Necesitamos estar. Ahí. Presentes. Poniendo el cuerpo. Necesitamos hacer. Y mucho, mucho más que lo que se hizo en todo este tiempo. ¿Y saben qué? Podemos hacerlo. Lo vamos a hacer. Porque todo problema tiene solución. Y empieza por cambiar lo que no funciona más.*”).

En el próximo apartado profundizaremos sobre la figura del antagonismo en estas posiciones de sujeto. Por ahora queremos reforzar sobre la regularidad que insiste en nuestra formación discursiva: hay una constitución subjetiva en el espacio público que se relaciona de manera antagónica con un otro. Lo que hemos intentado explicitar aquí es cómo esta subjetividad es producida discursivamente, más allá de quiénes sean los emisores de estos enunciados. Y cómo la misma se constituye siempre en referencia a un otro, de manera negativa y no positiva. Hasta aquí diremos que se construye una posición de sujeto “evangelizadora de lo político”, por un lado, de unos sujetos que *merecen ser escuchados, piensan distinto, quieren trabajar, incluir y escuchar a los que piensan como ellos*, y por otro lado, *los que no escuchan y los quieren silenciar* (vinculados enunciativamente a la *corrupción, la dictadura y el fascismo*). Es en esta operación de evangelización que es posible leer la operación de demonización de lo político sobre la que continuaremos trabajando más adelante.

Identidad política: de la lógica de la equivalencia a la lógica de la dispersión

Como mencionamos anteriormente, nos situamos en una perspectiva teórica que entiende a los sujetos como constituidos en el discurso, por lo que es pertinente reiterar que siempre que utilicemos la categoría de ‘sujeto’ en este trabajo lo haremos en el sentido de ‘posiciones de sujeto’ en el interior de una estructura discursiva. Ahora bien, decir que *el sujeto es constituido en el discurso* no debe interpretarse aquí como una mera inversión de la concepción de sujeto que produce su discurso: no buscamos sostener la existencia del discurso antes de las posiciones de sujeto, sino que los sujetos emergen paralelamente a la estructuración discursiva.

Asimismo, entendemos que toda identidad social, de carácter relacional y precario, incompleto y abierto, se encuentra sobredeterminada y es políticamente negociable: puesto “que toda literalidad aparece constitutivamente subvertida y desbordada, en la medida en que, lejos de darse una totalización esencialista (...) [en

la articulación] hay una presencia de unos objetos en otros que impide fijar su identidad” (Laclau y Mouffe, 1987:142).

El carácter relacional de toda identidad nos indica que la misma solo puede estar dada por su referencia a algo exterior. Asimismo, la articulación entre objetos produce la estructuración de los espacios políticos a partir de las lógicas opuestas de la equivalencia y la diferencia.

Diremos que se establecerá una relación de equivalencia entre objetos a partir de su referencia común a algo exterior que destruye su aspiración a constituir una presencia plena: esta sería la fórmula del antagonismo, a partir del cual la diferencia constitutiva de las identidades articuladas en una cadena equivalencial es subvertida en términos equivalenciales en relación a aquello que impide su plenitud, aquello que las niega, esto es, el antagonista. En palabras de los autores precisaremos que:

es porque una identidad negativa no puede ser representada en forma directa -es decir, positivamente- que sólo puede hacerlo de modo indirecto a través de una equivalencia entre sus momentos diferenciales. Es decir, que la identidad ha pasado a ser puramente negativa. (Laclau y Mouffe, 1987:171)

Mientras que la lógica de la equivalencia es una lógica de la simplificación del espacio político, la lógica de la diferencia supone la expansión y complejización del mismo, caso extremo del cual podría ser descrito como aquella situación que Gramsci define como ‘crisis orgánica’ -siguiendo el ejemplo propuesto por Laclau y Mouffe (1987:174)-. Según los autores, la lógica de la diferencia sería a su vez la que predomina en las sociedades industriales avanzadas dado que en las mismas tendría lugar una creciente proliferación de diferencias, esto es, del exceso de sentido de lo social, al tiempo que una tendencial dificultad de toda práctica “que intenta fijar esas diferencias como momentos de una estructura articuladora estable” (Laclau y Mouffe, 1987:133).

Por último, vale señalar que ni la lógica de la equivalencia ni la lógica de la diferencia logran nunca constituir un espacio plenamente suturado, dada la imposibilidad de la constitución de las identidades plenas por el carácter precario de las mismas.

Teniendo en cuenta lo anteriormente dicho acerca de las diferentes lógicas que estructuran el espacio político, podemos ahora introducir un acercamiento al tipo de posiciones de sujeto y antagonismos que una y otra construyen al interior del mismo: llamaremos *posición popular de sujeto* a la que se constituye sobre la base de dividir al espacio político en dos campos antagónicos configurados a partir de dos series

paratáticas de equivalencias; y *posición democrática de sujeto* a la que es sede de un antagonismo localizado que no divide a la sociedad de la misma forma, por lo que las luchas democráticas supondrían una pluralidad de espacios políticos. Por otra parte, podríamos hablar de *luchas populares* en aquellos casos en que “ciertos discursos construyen tendencialmente la división de un único espacio político en dos campos opuestos” (Laclau y Mouffe, 1987:181), tal como decíamos antes, lo cual supone la centralidad de un antagonismo.

Es preciso insistir que desde nuestra perspectiva la constitución de los espacios políticos, de las identidades -y de lo social- se produce de modo incompleto, precario y relacional, siempre dentro del campo general de la discursividad, esto es, el campo de emergencia de las diferentes formaciones discursivas.

Entendemos que en la escena que estamos analizando conviven estas lógicas. Por un lado, se podría decir que hay un antagonismo focalizado que se articula en una cadena de equivalencias, un *Otro* que impide el cierre de la sociedad. Pero, a su vez, hay un exceso de particularismos, de demandas no articuladas (sobre todo en las convocatorias a las manifestaciones) en donde pareciera predominar la lógica de la diferencia.

El antagonismo se articula en torno al significante “K”, que se relaciona de manera equivalencial en las convocatorias a las manifestaciones con la corrupción (*Korrupción*), Cristina Kirchner (*Kristina, Kretina, CFK*), La Cámpora (*La Kámpora*), Venezuela (*Argenzuela*), la Dictadura (*Diktadura*), INDEC (*INDEK*), los kukas, la Korpo; pero también en las campañas electorales con los que *no son bienvenidos*, los *gobernantes de la Provincia de Buenos Aires*, lo que hay que *cambiar*, tal como vimos en los ejemplos del apartado anterior. Veamos algunos ejemplos de las convocatorias a las manifestaciones en donde observamos las relaciones equivalencias entre los distintos significantes que nombran al antagonismo:

“Dinero en baños. Skanska. Autoritarismo. Aerolíneas sin aviones. Odio a la puta oligarquía, odio a los blancos. Ciccone. Violencia. Salida de presos. Inflación. Voto joven. Tragedia de Once. Inseguridad. Patoterismo. Adoctrinamiento en las escuelas. Jorge López. Fútbol para todos pagado por ANSES. Korrupción. Megaminería. Cuántos motivos para indignarse... no? Cambio tesoros de los Kirchner por alimentos para los pobres de Argentina.” (@lucheysevanya, Twitter.com, 11 de septiembre de 2012)

"La Plaza de Mayo nos quedó chica. Jueves 8 de noviembre marchamos en paz al Obelisco y a todas las plazas del país. Decimos basta de inseguridad - basta de corrupción - basta de amenazas - basta de inflación - basta de mentiras - basta de impunidad - basta de aprietes - basta de dividirnos - basta de no oírnos." (8N Yo sí voy, Facebook.com, 18 de octubre de 2012)

"A vos que sos "K" No te importan las víctimas de ONCE, defendiste al gobierno y su corrupción. No te importaron las víctimas de AMIA, defendiste el acuerdo con Irán. Te vi silbar la designación de un Papa argentino. No te importaron las víctimas de las inundaciones. Defendés al gobierno y su incapacidad. Te das cuenta por qué somos tan diferentes? Es, más que nada, por ese asunto de la MORAL." (Se viene el 18A con todo, fuerza pueblo argentino..!!!!, Taringa.net, 14 de abril de 2013)

"El 18F marchamos por verdad y justicia. Por la democracia, la vida y la paz. Basta de corrupción y autoritarismo: en todo el país salimos pacíficamente a la calle para exigir JUSTICIA ante tanta impunidad. Franja Morada mesa nacional." (@FranjaMoradaUTN, Twitter.com, 17 de febrero de 2015)

La lógica de la diferencia actúa con significantes vacíos que nombran una proliferación de demandas no articuladas, particularismos a través de los cuales se adhiere a las manifestaciones:

"#13asta. #13deseptiembre. #LaCorrupciónMata #Bastadematar. ¡Queremos Justicia! ¡Queremos seguridad! ¡Robar y matar no es lo mismo señores jueces! ¡Busquen a los desaparecidos de ahora también! ¡La corrupción mata! ¡Basta de asesinos al volante! ¡Basta de droga! ¡La inseguridad es una sensación! ¡Basta de trata de personas! ¡Queremos derechos humanos para todos!" (@fliasdevictimas, Twitter.com, 12 de septiembre de 2012)

"8N yo si voy. Porque quiero trabajar honradamente. Hace 8 meses regresé de México y no he conseguido trabajo. (desempleado)" (8N Yo sí voy, Facebook.com, 25 de octubre de 2010)

"8N yo si voy. Porque el agua vale más que el oro. (Ama de casa con remera de "NO a la minería contaminante")" (8N yo sí voy, Facebook.com, 30 de octubre de 2012)

Entendemos que esta proliferación de particularismos, de demandas no articuladas, es una condición de posibilidad de la emergencia discursiva de una serie de significantes ideales y abstractos a los que sería imposible oponerse y que engloban cualquier tipo de demanda. Es a esto en particular a lo que nos referíamos cuando comenzamos a descubrir esta subjetividad "evangelizadora de lo político". Estos significantes empiezan

a emerger con mayor fuerza a partir de las convocatorias al 18A y de la Marcha del Silencio, y con más fuerza en las campañas electorales:

“PEDIMOS: -La Justicia no se Toca. -No más Pobreza. -Jubilación Digna. -No más Corrupción. -Verdadera Libertad de Prensa. -Controlar la Inflación. -No más Inseguridad. -No más cifras Mentirosas. -Unión entre todos los Argentinos. -Mejor Educación. -No más trabas a las Importaciones. >>Queremos un país seguro, democrático, transparente, próspero, tolerante y en paz.” (Se viene el 18A con todo, fuerza pueblo argentino..!!!!, Taringa.net, 14 de abril de 2013)

“Y si alguien distraído al costado del camino, cuando nos ve marchar, nos pregunta: todos juntos ¿Por qué luchan? ¿Hacia dónde marchan? Contestaremos con las palabras del preámbulo: Que marchamos, que luchamos para construir la unión nacional, afianzar la justicia, consolidar la paz interior, proveer a la defensa común, promover el bienestar general, y asegurar los beneficios de libertad, para nosotros para nuestra posteridad y para todos los hombres del mundo que deseen habitar el suelo argentino. #18F. Juventud Radical Comité Nacional.” (@cabrerantonella, Twitter.com, 17 de febrero de 2015)

“Somos una fuerza joven, como vos. Y como vos tenemos muchas ganas e ideas nuevas. Creemos que la política puede ser menos de los políticos y más de los vecinos. Todos los que creemos que las cosas se pueden hacer de otra manera, tenemos que seguir juntos.” (Somos una fuerza joven con ganas e ideas nuevas, YouTube.com, 4 de julio de 2011)

“Gobernar es decir la verdad. Como también gobernar es cuidar. Es poner al otro antes que a uno mismo. Es entender que la felicidad y el bienestar de los demás, están antes que cualquier otra cosa. Y también es entender para qué nos elige la gente. Es poner el Estado a su servicio, es exigir que todos pongamos lo mejor de nosotros, para estar cerca de quienes más lo necesitan. Quiero decirles que confío en ustedes. Que creo y confío en cada uno de los argentinos y que estamos listos para nuevos y más grandes desafíos. Mauricio Macri, Presidente de la Nación. Vamos juntos. Cambiemos. Lista 135.” (Gobernar | Mauricio Macri, YouTube.com, 11 de octubre de 2015)

Se trata de significantes ideales, abstractos, que no admiten oposición (unión, felicidad, respeto, compromiso, fuerza, ganas, etc.: sería realmente inverosímil una oposición a ellos, una propuesta por la desunión y la tristeza) y son capaces de mantener una relación equivalencial con cualquier demanda particular. Entendemos que en la operación de evangelizar lo político se produce una demonización de lo político

partidario/programático, que tal como hemos dicho al comenzar emerge discursivamente en el significante “K”, que funciona como foco del antagonismo.

Observamos entonces que, por un lado, prima la lógica de la equivalencia que configura una posición de sujeto antagonista y logra articular el campo discursivo alrededor del mismo, por lo que se puede hablar aquí de la constitución de una hegemonía; por otro lado se observa que prima la lógica de la diferencia en relación a lo que podría considerarse la propositividad política -en términos calettianos- o la administración de la positividad -en palabras de Laclau-, por lo que según estos autores, como veremos en el siguiente apartado, en tanto y en cuanto la positividad o propositividad no se presenta sería difícil que un proyecto articulado alrededor de tales circunstancias discursivas devenga hegemónico, según las palabras de Laclau, o cabría poner en duda la politicidad, el alcance político del mismo, si nos concentramos en el primer y el segundo vértice del triángulo “el futuro/yo-nosotros/el-los otros” que Caletti propone para pensar el entramado de la subjetividad en la política³⁵. Sin embargo, el análisis de los discursos de las escenas relevados parece sugerir algo distinto, esto es: la constitución de una subjetividad política y la configuración de un proyecto hegemónico tienen lugar a pesar de no observarse propositividad ni administración de la positividad alguna.

De allí que la coyuntura activa en quienes escriben este trabajo una puesta en diálogo con las preguntas que ensayan un conjunto -una comunidad permitámonos sugerir- de autores que damos a llamar *los amigos de la soledad*. Desde esta perspectiva las subjetividades se piensan ya no alrededor de un algo común negativo o positivo, sino como configurada alrededor del vacío, de *nada en común*, de la soledad como condición -y bendición- del Ser, visto desde una ontología negativa que nos permite pensar la politicidad desde un otro ángulo.

Pero antes de avanzar con esto (dedicaremos la segunda parte de este trabajo a los *amigos de la soledad*), profundizaremos un poco más sobre la idea de proyecto hegemónico laclausiano y la concepción de la política de Caletti.

³⁵ El autor, por un lado relaciona el primer vértice, el del “futuro”, al dirimir un conflicto, decidir un mañana como uno de los lugares constitutivos para la política. Por otro lado, Caletti (2006) refiere cierta “perversión de la política” cuando reflexiona sobre el segundo vértice “yo-nosotros”, al observar que en el espacio de lo público actual la protesta tiende a resolverse en los horizontes de la propia demanda puntual, por lo que se estaría transitando de la política como instancia de anhelos de universalidad a una política como instancia de defensa de anhelos particulares. Retomaremos este punto en el apartado siguiente.

Proyectos hegemónicos y política

“Podría sugerirse que es en el fracaso de toda representación donde yace el dispositivo del descentramiento del sujeto -él no es lo que se representa de sí- tanto como el dispositivo que hace imposible la anhelada restitución plena de la comunidad por la política, y obliga a reiniciar las luchas: ella tampoco es -sí es que acaso es algo- lo que sus representaciones de sí pretenden”.

Sergio Caletti, 2006

Ahora bien, entendiendo que lo social se constituye como orden simbólico, diremos que las formaciones discursivas hegemónicas se caracterizan por “regularidad en la dispersión”, es decir, la insistencia de ciertos significantes que hace posible la articulación en tanto institución de puntos nodales que fijan precaria y parcialmente el sentido de lo social en un sistema organizado o estable de diferencias (‘elementos’ devenidos ‘momentos’ a partir de su articulación en cadenas equivalenciales): “una formación sólo logra significarse a sí misma -es decir, constituirse como tal- constituyendo una cadena de equivalencias que construye a lo que está más allá de los límites, como aquello que ella no es.” Esto es, a través de la negatividad, de la división y del antagonismo (Laclau y Mouffe, 1987:188).

Pero, a la inversa, no todo antagonismo supone prácticas hegemónicas. Y este punto se volverá de suma importancia en nuestro análisis. Los autores sostienen que *las formas hegemónicas de la política* suponen siempre un equilibrio entre el imaginario como conjunto de significaciones simbólicas que totalizan en tanto *negatividad un cierto orden social y la gestión de la positividad social*.

Teniendo en cuenta que desde esta perspectiva “consideramos lo social como espacio no suturado, como campo en que toda positividad es metafórica y subvertible” (Laclau y Mouffe, 1987:169), y sin perder de vista que es la lógica de la equivalencia la que introduce la negatividad en el campo de lo social, negatividad encarnada por el antagonista, creemos pertinente poner en relación el equilibrio supuesto por las formas hegemónicas de la política referido por Laclau y Mouffe con lo desarrollado por Sergio Caletti (2006) cuando sostiene que la política, definida “como una disputa incesante en el espacio público por la representación de lo común y de las diferencias entre dicentes -sujetos de la política- compromete la intervención en la construcción del futuro, y más

específicamente, de lo por venir ‘en común’” (Caletti, 2006:65-66). Cabe preguntarse aquí si es posible considerar este *porvenir en común* en términos de lo que Laclau y Mouffe piensan como la *gestión de la positividad social*, así como plantearse la posibilidad de interrogar “la representación de lo común y de las diferencias” a la que alude Caletti, en el marco de análisis de una coyuntura, pensando en la lógica de la equivalencia y la lógica de la diferencia. Avanzaremos un poco más en esta cuestión dado que la consideramos central para la formación discursiva que estamos analizando.

Decíamos entonces que, Laclau y Mouffe consideran que para que un proyecto pueda adquirir un carácter hegemónico, no puede constituir su identidad de manera exclusivamente negativa sino que debe consistir en un conjunto de propuestas para la organización positiva de lo social. Y a su vez precisan que “si las demandas de un grupo subordinado se presentan como demandas puramente negativas y subversivas de un cierto orden, sin estar ligadas a ningún proyecto viable de reconstrucción de áreas sociales específicas, su capacidad de actuar hegemónicamente estará excluida desde un comienzo” (Laclau y Mouffe, 1987:311). Esta es la diferencia existente entre lo que llamarán una ‘estrategia de oposición’ y una ‘estrategia de construcción de un nuevo orden’:

en el caso del primero, el elemento de la negación de un cierto orden social o político predomina, pero este elemento de negatividad no va acompañado de ningún intento real de instituir puntos nodales diferentes, desde los cuales pueda procederse a una reconstitución positiva distinta del tejido social —con lo que la estrategia queda relegada a la marginalidad. (...) En el caso de la estrategia de construcción de un nuevo orden, por el contrario, el elemento de la positividad social predomina (Ibíd., pp.311-312).

La escena que venimos describiendo en este trabajo tuvo como disparador una formación discursiva que de algún modo pone en tensión esta relación entre lo que Laclau y Mouffe llaman *estrategia de oposición* y *estrategia de construcción de un nuevo orden* como condición de posibilidad de la construcción de un *proyecto hegemónico*. Decíamos al comienzo que la formación discursiva ha sido construida a partir de dos regularidades: una constitución subjetiva en el espacio público a partir de una relación antagónica con un otro y la ausencia de propuestas/programas políticos. A partir del recorrido que acabamos de hacer, estamos en condiciones de reformular esto: se trata de unos enunciados en los que prevalece lo que para Laclau y Mouffe sería una *estrategia de oposición*. Sin embargo, entendemos que, a pesar de no haber

una *estrategia de construcción de un nuevo orden*, es decir, que no están ligados a ningún *proyecto viable de reconstrucción de áreas sociales específicas* (de manera explícita, al menos), han actuado hegemonícamente. Más adelante profundizaremos un poco más acerca de esto, pero antes creemos necesario establecer un vínculo entre lo que Laclau y Mouffe llaman *proyecto hegemónico* y la concepción de la *política* de Sergio Caletti.

Caletti desarrolla una concepción de la política, con una forma de leer a Laclau, en la que se juega también el orden de la comunicación. Diremos junto a él que la política se despliega en el orden del decir; que el lugar por excelencia del decir político es el espacio de lo público, espacio en el que adquieren visibilidad social las intervenciones por parte de sujetos singulares y colectivos en confrontaciones por el futuro común, en contextos histórico-culturales concretos.

En relación al “espacio de lo público” el autor sostiene que éste emerge de un desfase, de una fricción, del exceso -antes que de una correspondencia como se consideraría desde la idea de pacto- entre el Estado, sus órganos de gobierno y las leyes que buscan poner orden a los emergentes de la vida social -esto es, volver previsible lo contingente-, por un lado, y la sociedad civil, por el otro. A esta última Caletti la reconoce como forja posible de una producción política de relativa autonomía, y le atribuye una creatividad cuyos efectos escapan de la intimidad hacia lo visible, que pueden desbordar la ley y que tienen, desde el punto de vista de su existencia social precisamente, visibilidad. Sin embargo, advierte, “la del espacio de lo público no es una cuestión del orden de lo empírico sino una del orden del sentido” (Caletti, 2006:36), tratándose de una construcción de sentido con consecuencias performativas.

Visibilidad se refiere aquí a la presentabilidad de la vida social en el espacio público donde la misma se enuncia a sí misma en tanto que tal, y representándose a sí misma se vuelve concebible como tal para la propia comunidad. En suma, lo público constituye la autorrepresentación de la vida social, y el llamado espacio de lo público aquel donde tiene lugar, donde se lleva a cabo dicha autorrepresentación.

Ahora bien, es importante destacar que para Caletti la autorrepresentación es antes que ‘reflejo’, una creación (si por ello se entiende “lo nuevo” como algo que no surge *ex-nihilo*). La autorrepresentación, que de sí construye la vida social, no trae a la presencia algo que esté en otra parte, sino que la misma asume frente a la comunidad el lugar de reposición de la ilusión de plenitud, la que aquí se considera -en línea con la perspectiva laclausiana anteriormente desarrollada- imposible. Resulta interesante el

modo en el que el autor define el carácter precario de los sujetos singulares y colectivos, y de la vida social en general, como base del fracaso de la re-presentación, por lo que *cuando se supone repetir se crea, cuando se supone crear se repite*.

Asimismo, desde esta perspectiva se deja establecida la relación de lo público con lo político definiendo la politicidad como la condición constitutiva que atraviesa la vida pública más allá de la voluntad de sus protagonistas, a su vez que se precisa que, en tanto que toda “autorrepresentación relativamente autónoma, distinta de y en fricción con lo estatal, estará por definición dotada de un sesgo político, [la politicidad] viene dada por esta reposición ilusoria de lo común de la comunidad y sus futuros” (Caletti, 2006:41-42).

La esfera de lo público para el despliegue de la política cobra relevancia también a la hora de referirnos a los sujetos de la política. Caletti sostiene a este respecto que éstos “se constituyen por excelencia en el espacio público, en la misma medida en que la posibilidad de una intervención sobre el futuro común (...) sólo se construye bajo el modo de su publicidad” (Ibíd., p.60).

Será en el espacio público entonces que se desplegarán las subjetividades políticas, entendidas como aquellas que remiten a colectivos de identificación, esto es, un ‘nosotros’ constituido en relación a un ‘otro’ que se desdobra entre el *tú* del *reconocimiento* y el *él* de la *denegación* en el litigio por lo común en disputa, objeto de un deseo.

De este modo la política, referida como una disputa incesante en el espacio público por la representación de lo común y de las diferencias entre dicentes -sujetos de la política- compromete la intervención en la construcción del futuro, y más específicamente, de lo por-venir en común.

Haciendo foco en este último punto, y considerando *lo común* como un aspecto a tener en cuenta a la hora de analizar las dimensiones políticas de la vida social en el espacio público, nos interesa en el marco de este trabajo hacer referencia a las manifestaciones contemporáneas en las que *la protesta se resuelve en los horizontes inmediatos de la propia demanda puntual*, modos de reivindicación que Caletti denomina *provisoriamente anómalas* y a partir de las cuales cabe preguntarnos, junto al autor, si dichas reivindicaciones de sesgo particularista acaso no estarían advirtiéndolo sobre: “un tránsito específico que parece caracterizar las pretendidas democracias contemporáneas: el tránsito de la política como instancia de anhelos de universalidad,

a la política como instancia de defensa de procesos de particularización” (Caletti, 2006:68).

Creemos que la perspectiva calettiana aporta matices interesantes a la conceptualización de Laclau y Mouffe. Por empezar, entendemos que le da el nombre de *política* a lo que Laclau y Mouffe refieren en términos de *proyecto hegemónico*. En tanto que, como decíamos al comienzo de este apartado, Laclau y Mouffe entienden que todo proyecto hegemónico está compuesto por una negatividad (introducida por el antagonismo), Caletti hablará de la relación entre el *nosotros*, el *tú* del *reconocimiento* y el *él* de la *denegación*. A su vez, Laclau y Mouffe afirman que todo proyecto hegemónico debe consolidarse positivamente en una estrategia de construcción de un nuevo orden, que, en palabras de Caletti será la intervención en la construcción de un futuro en común, de un por-venir en común.

Pero además, y esto es lo que más nos interesa aquí, Caletti conceptualiza el campo de posibilidad de la política, el de la *politicidad*, como el de la vida social en el espacio público. Y este será uno de nuestros argumentos principales para poner en tensión y problematizar la paradoja de lo que entendemos como un *proyecto hegemónico sin positividad social*. Como venimos haciendo, vamos a trabajar con algunos ejemplos, que han disparado esta reflexión:

“No se trata de a quién votas, se trata de qué ciudad elegís para vivir, una ciudad sin agresiones, sin autoritarismos. Una ciudad que tiene una nueva forma de hacer política, cerca tuyo, de tu casa, de tu barrio. Y que es joven, como vos. El 31 de julio te pido que nos votes, que votes por la ciudad que querés. Buenos Aires no quiere estar dividida, sino unida. Porque juntos, venimos bien.” (Votá por la Ciudad que querés, YouTube.com, 21 de julio de 2011)

“Envían a “La Cámpora” para adoctrinar a nuestros hijos. Adoctrinamiento es lo mismo que abuso de menores y la Presidenta lo apoyó abiertamente. - Inseguridad, muertes, entraderas, salideras, motochorros, pirañas, delincuencia infanto-juvenil, impunidad, complicidad, etc. - No somos libres de salir del país, pues tenemos que pedir permiso para que te den unos pocos dólares como si fuéramos criminales. - Se adjudicaron la potestad de reescribir la historia. - Te dicen en qué divisa tenés que ahorrar, pero convirtieron a la nuestra en apenas papelitos de colores que no son reconocidos en el mundo y que se devalúan diariamente. - Liberan a asesinos y otros criminales para que asistan a sus actos políticos. La pobreza sigue igual, las villas crecen y se gastan millones en propaganda política, como FÚTBOL PARA TODOS. - No podés negociar tu vivienda de la manera que se te antoje, pues ellos te dirán en que moneda lo debés

hacer. - Para trabajar en el Estado o una de sus empresas, nada mejor que ser miembro de "LA CÁMPORA". La libertad de expresión se va convirtiendo de a poco en un recuerdo. Los amigos del poder van monopolizando la información. - Utilizan al "proyecto X" para perseguir a opositores. - Lo único válido para ellos es el "pensamiento único". - La presidente abusa de la Cadena Nacional, cual Estado totalitario. - Desde el Gobierno Nacional se promueve la desestabilización de todo gobierno provincial que no se encuentre alineado. - Sus aliados de otros países son lo peor que tienen la comunidad internacional. Argentina está cada día más excluida del mundo. - La calle es de los delincuentes y los terroristas son amigos privilegiados del gobierno. - Quien piensa distinto es un enemigo. - Sus seguidores tienen un grado de fanatismo capaz de justificar todo, hasta el adoctrinamiento infantil y la corrupción. - Si eres comerciante y no estás de acuerdo con ellos, te envían a la AFIP para acosarte. - El nivel de corrupción de sus funcionarios es el más alto que se tenga memoria." (Argentina Contra K, Blogspot.com.ar, 9 de septiembre de 2012)

"En paz. Con banderas argentinas. Lleven carteles creativos y con consignas claras. Si ven a movileros de la "Korpo", total indiferencia. Filmen y saquen fotos; serán subidas al instante. No respondan a las provocaciones. En caso de infiltrados, nos sentamos todos en el piso. Exprésense sin insultos, ni agresiones ni símbolos conflictivos." (8N Yo sí voy, Facebook.com, 6 de noviembre de 2012)

"18A yo sí voy. Basta de corrupción. Concentración de poder. Información pública. Avasallamiento institucional. Enriquecimiento ilícito. Silenciar medios." (Las imágenes de la convocatoria del 18A, Taringa.net, 13 de abril de 2013)

"Cristina Kirchner: "Nosotros nos quedamos con el canto y a ellos les dejamos el silencio". Por palabras miserables como estas, que nuestro silencio sea atronador! #18F." (@eucaliptu, Twitter.com, 17 de febrero de 2015)

"Hay dos formas de gobernar. Desde atrás del escritorio y la otra. La real. La de estar. La de ir. La de dar la cara y escuchar. La de encarar los problemas. La de embarrarse. La de que no te lo cuenten. La de ver los problemas en persona y arreglarlos. Porque hay que hablar menos y hacer más. Toda mi vida trabajé así. Ayudando a los que más lo necesitan. Y no pienso parar. Porque así se solucionan las cosas. Porque así vamos a tener una provincia mejor. La esperanza del cambio. Vamos juntos. María Eugenia Vidal Gobernadora. Cambiemos Buenos Aires. Lista 504." (Tengo todo lo que hace falta - María Eugenia Vidal, YouTube.com, 22 de julio de 2015)

En el apartado anterior dijimos que antagonismo se articula en torno al significante "K" que se relaciona de manera equivalencial en los enunciados que trabajamos aquí con La Cámpora, Cristina, el autoritarismo, los que no escuchan, la corrupción, los

responsables de la agresión, el autoritarismo, la división, los que adoctrinan, la Korpo, los que reescriben la historia. En pocas palabras, diremos que se configura un nosotros *pacífico, democrático y que merece ser escuchado*, frente a un antagonista que es *dictador, no escucha y es autoritario*. Desde un análisis laclausiano entendemos que este antagonista es quien impide el cierre, la plenitud de la comunidad (es el *él de la denegación*, en palabras de Caletti), por lo que puede decirse que el espacio político queda dividido en dos.

Sin embargo, tal como venimos advirtiendo, este proceso de división del espacio político va acompañado de una lógica de proliferación de particularismos (*voy a la manifestación porque la obra social no da cobertura, por el futuro de mis hijos, para que mis sobrinos puedan jugar en la vereda, por el agua, porque con \$6 no se come*) que no logran articularse en una demanda, en un porvenir en común. Nos encontramos con convocatorias a manifestaciones masivas en las que sólo hay articulación en cuanto a lo que no se quiere, a qué se le dice basta; con campañas políticas discursivamente más cercana al género parroquial, en donde se predica unión, solidaridad y esperanza, sin propuestas políticas o lo que tradicionalmente se entiende por ellas. En palabras de Laclau y Mouffe, no articulan demandas, no hay positividad de lo social. En palabras de Caletti, no cuentan con el vértice futuro.

¿Por qué insistir sobre la idea de que configuran un proyecto hegemónico, entonces?
¿Por qué entendemos que se constituye una subjetividad política? Esta pregunta tiene dos respuestas que pertenecen a dos etapas distintas en la escritura de nuestra tesina. En un primer momento notamos que, a pesar de tratarse de enunciados no propositivos lograron configurar el espacio político de un modo que hizo que los discursos que no pertenecen a nuestra formación discursiva y sí son propositivos, comenzaron a dar respuesta a estos enunciados. Ejemplo de ello es el discurso de Cristina Fernández de Kirchner después del 8N, cuando durante la presentación del plan de obras "Más cerca"³⁶, afirmó que los manifestantes tenían una idea distorsionada del país y que les faltaba proyecto y dirigencia que los representara. O cuando después del 18A, afirmó a través de su cuenta de Twitter *"los que estaban en contra de las 6 leyes de reforma judicial que enviamos al Congreso. De las 6. Qué raro. ¿Ni una sola les gusta?"*. Pero más recientemente, la coyuntura volvió a golpear nuestra puerta: el PRO ganó las elecciones presidenciales, las de la Provincia de Buenos Aires y las de la Ciudad de Buenos Aires a fines del año pasado con una campaña electoral (que hemos relevado

³⁶ 09 de NOV. Encuentro con jefes comunales de la provincia de Buenos Aires. Cristina Fernández, 9 de noviembre de 2012, Youtube.com

en nuestro corpus y forma parte del análisis que estamos haciendo) erigida sobre enunciados netamente no propositivos basados en “lo importante es hacer” (sin decir qué) y “la esperanza del cambio” (sin decir qué se cambia y por qué).

Si bien nos estamos atribuyendo la licencia de pasar de las posiciones de sujeto al sujeto fundante (dado que estos últimos enunciados son relevantes por quién los ha dicho), insistimos con que nuestro trabajo teórico se activa a partir de una coyuntura que, entendemos, no se adapta por entero al abordaje desde una perspectiva analítico-conceptual, por lo que cabe pensarla desde una otra perspectiva que permita, poniendo en tensión los conceptos, reflexionar acerca de la paradoja que dicha coyuntura representa. Y como decíamos anteriormente, la asociación que hace Caletti entre politicidad y espacio público nos parece de vital importancia, dado que en lo que sigue intentaremos pensar la idea de una constitución subjetiva política (y hegemónica) que se construye en el espacio público (condición de posibilidad de la politicidad) a partir de un proyecto futuro articulado en lo no-común. He aquí la hipótesis que guiará la segunda parte de nuestro trabajo: es posible pensar la constitución de un proyecto hegemónico sin positividad social. Es decir, es posible pensar en una constitución subjetiva política en la que los tres vértices se articulen en torno al *nosotros*, el *él* de la *denegación* y un *futuro no-común*.

Podemos concluir diciendo que nuestro trabajo nos permite afirmar nuestras hipótesis iniciales, esto es: que emerge en el marco de la formación discursiva remitida una subjetividad a partir de la constitución de un antagonismo; y que a pesar de que carecen de todo tipo de propositividad, dichas subjetividades sí cabe considerarlas como políticas, o, dicho en términos calettianos, sí cabe considerar la politicidad de dichas subjetividades, puesto que se enmarcan en un proyecto que devino hegemónico, logrando articular todo el campo de lo discursivo alrededor de dicho antagonista, a su vez que devino el proyecto político que se hizo del poder.

De allí que nuestras conclusiones coinciden con el trabajo de Ramiro Parodi en relación a la hipótesis de la configuración de una subjetividad antagonista, pero discuten con el mismo en tanto que aquí consideramos la constitución de una subjetividad política que allí es descartada.

En el próximo capítulo nos proponemos abordar esta tensión desde nuestra lectura derridiana y la de los *amigos de la soledad*, a partir de las cuales nos preguntaremos si no es desde una perspectiva ontológica negativa -que soporta la incomodidad del vacío, de lo indecible, del porvenir hasta sus últimas consecuencias- que podemos

pensar estos escenarios en los que resulta difícil rastrear cualquier tipo de positividad o propositividad, y en los que, incluso, se vuelve manifiesto el rechazo a cualquier tipo de representación política entendida en términos tradicionales.

DERRIDIANOS, SEGUNDA PARTE

La comunidad sin común (Introducción)

“Comunidad sin comunidad, amistad sin comunidad de los amigos de la soledad. Ninguna pertenencia. Ni semejanza ni proximidad. (...) Amigos de la soledad debe entenderse de múltiples maneras: aman la soledad, pertenecen conjuntamente, y esa es su semejanza, al mundo de la soledad, del aislamiento, de la singularidad, de la no-pertenencia”.

Derrida, 1998

En esta segunda parte de nuestro ensayo pondremos el acento en la propuesta teórica en torno a la figura de la *comunidad sin común*. Específicamente, daremos relevancia a los trabajos de Jean-Luc Nancy, Maurice Blanchot (Francia, década del 80) y Roberto Espósito (que a su vez dialoga con Agamben, en Italia, década del 90) que nos servirán para hacer una lectura de los aportes de Jacques Derrida diferente a la que hemos trabajado en el capítulo anterior (dado que entendemos que distintas genealogías pueden dar lugar a nuevas lecturas). Se trata de filósofos contemporáneos que mantienen diálogos explícitos entre sí, pero que a su vez, entendemos mantienen un diálogo implícito con otros autores de los que nos valemos para posicionarnos teóricamente (como Louis Althusser).

Nancy, Blanchot y Espósito retoman elementos de las propuestas teóricas de Heidegger, Bataille, Agamben y Derrida para plantear la problemática de la *comunidad sin común*³⁷ desde un pensamiento posfundacionalista, que va más allá de las ideas

³⁷Cfr. Agamben, G. (2010): Estado de excepción, trad. Flavia Costa e Ivana Costa, Buenos Aires, Adriana Hidalgo editora.

Blanchot, M. (1969): El libro que vendrá, trad. Pierre de Place, Caracas: Monte Ávila Editores.

Blanchot, M. (1980): L'écriture du desastre, París: Gallimard.

Blanchot, M. (1999): La comunidad inconfesable, trad. Isidro Herrera, Madrid: Arena Libros.

Esposito, R. (2003): Communitas. Origen y destino de la comunidad, trad. C. Molinari Marotto, Buenos Aires: Amorrortu.

Esposito, R. (2005): Immunitas. Protección y negación de la vida, trad. L. Padilla López, Buenos Aires: Amorrortu.

Nancy, J-L. (2002): La comunidad inoperante, trad. Juan Manuel Garrido, Santiago de Chile: Wainer.

Nancy, J-L. (2007): La comunidad enfrentada, trad. J. M. Garrido, Buenos Aires: La Cebra.

del humanismo para pensar lo político. Esta figura de la *comunidad* se plantea por fuera de la idea del *lazo social*, se trata de una ontología negativa que propone la idea de una ausencia de *lo común*, una asunción de que *lo común* asume el carácter ontológico de un fundamento último.

Centraremos nuestro análisis, entonces, en una puesta en relación entre las propuestas de Althusser y Derrida en cuanto al pensamiento en la *paradoja*, el *encuentro* y la *contingencia*; estableceremos un diálogo entre el pensamiento derridiano acerca de la *amistad* y la figura de la *comunidad*. A partir de ello, problematizaremos con Derrida y los *amigos de la soledad* las nociones de *lazo*, *democracia* y *comunidad*. Finalmente pondremos en diálogo a los amigos de la soledad para pensar *la constitución vacía del sujeto* y el pensamiento en torno a *la comunidad imposible-irrealizable*. Este recorrido teórico se desarrollará paralelamente con la problematización acerca de la propositividad como condición necesaria para lo político, llevando estas figuras teóricas al pensamiento de la coyuntura con la que venimos trabajando.

Pero antes de continuar en ese recorrido, dedicaremos unas líneas a pensar los aportes y los límites de la teoría laclausiana para abordar la coyuntura que trabajamos. Vale aclarar que estos límites no vienen del objeto de estudio en sí mismo, sino de la posibilidad que nos brinda esta otra perspectiva teórica.

Aportes y límites de la teoría laclausiana

Teniendo en cuenta la serie de emergencias discursivas que venimos de analizar en el capítulo anterior, leídas a la luz de las perspectivas laclausiana y calettiana, pudimos concluir que las mismas no parecerían ajustarse a las coordenadas generales de la politicidad³⁸ que plantean estos autores. Sin embargo, quisiéramos insistir en ellas, al calor de otra forma de concebir lo político (que es en virtud, otra inscripción de la lectura derridiana).

Las propuestas de Laclau y Caletti, desde las cuales hemos abordado hasta este punto

Nancy, J-L. (2007): *A la escucha*, trad. Horacio Pons, Buenos Aires: Amorrortu.

Nancy, J-L. (2003): "Conloquium" en: R. Esposito, *Communitas*. Origen y destino de la comunidad, trad. C. Molinari Marotto, Buenos Aires: Amorrortu.

³⁸ Para la que no sólo sería necesario un nosotros expresado en una relación de negatividad con un otro sino también algún tipo de horizonte futuro común, proyecto/programa, demanda articulada, etc.

nuestra coyuntura, han sido -junto a los autores con los que los hemos relacionado en el primer capítulo- un aporte más que significativo a la hora de pensar el proceso de constitución subjetiva por fuera de todo esencialismo, fundamento o pura positividad: a la vez que nos brindan la posibilidad de considerar la identidad desde una perspectiva diferencial, relacional y contingente, nos permiten correrlos de los análisis focalizados en un sujeto que funda sentido.

Sin embargo sería posible postular que ellas hacen un pasaje de un sujeto fundante del sentido a una sociedad que funda sentido: Podemos arriesgar que Sergio Caletti, por su parte, estaría sugiriendo la idea de una sociedad que funda sentido cuando, por ejemplo, contrapone la categoría de *parloteo* -con la cual refiere a un decir repetitivo “acerca de las cosas que ya han sido decididas, acerca de los sentidos que ya han cristalizado” (Caletti, 2006:28); decir engañoso en respuesta a un falso escuchar, al que da lugar la intromisión de los medios y la lógica privada en la esfera política que reduce la autorrepresentación de la vida social a una parodia de representación de la opinión pública por sondeos o “muestras”, producto de un arreglo y cálculo entre particulares- a lo primordial del decir político, que es aquello por decirse, aquello que crea nuevos mundos en el marco de la interlocución verdadera y la auto-representación de la sociedad en el espacio público.³⁹

Al mismo tiempo, quizás quepa pensar, por un lado, el *parloteo* en relación con *la cháchara de la palabra vacía* lacaniana (Schejtman, 2008) que se despliega en el eje imaginario (donde el sujeto se ve pero que allí no está), y por otro, el *decir político* en el que se dirime el futuro común y se crea nuevos mundos, con la palabra plena del registro simbólico, teniendo en cuenta que, según el psicoanálisis, en el darse la asunción por el sujeto de su historia, en cuanto que ésta está constituida por la palabra dirigida al otro, “es el efecto de una palabra plena reordenar las contingencias pasadas dándoles el sentido de necesidades por venir, tales como las constituye el poco de libertad por medio del cual el sujeto las hace presentes” (Lacan, 2003:246-247).

³⁹ Asimismo creemos que la concepción calettiana de la política se encuentra en línea con el planteo teórico de Cornelius Castoriadis, quien considera las sociedades como auto-creación y cuyo proyecto político es el de una *sociedad autónoma*, entendida como aquella que, al asumirse a sí misma como creadora de su mundo de significaciones socio-imaginarias e instituciones, se permite cuestionarlas y estar abierta al cambio. Cabe señalar que Castoriadis considera la autonomía individual -la comprensión de los mecanismos inconscientes que nos gobiernan- como condición de la autonomía social. Y en sentido contrario, podríamos decir que “el efecto del *parloteo*” al que refiere Caletti estaría conduce más bien hacia la heteronomía de la sociedad.

En suma, la sociedad autónoma sería la que es capaz de representar en ese espacio público el proyecto, ese futuro común, esa demanda o gestión de la positividad en términos de Laclau, como condición para que un proyecto pueda devenir hegemónico.

A partir de este recorrido nos permitimos postular que estas teorías, en línea aún con una concepción del colectivo político a partir de la idea de lazo social en términos positivos de identificación común, si bien niegan la consideración de un sujeto fundante de sentido, y no pierden de vista que “habrá siempre distancia entre la sociedad instituyente y lo que está, en cada momento, instituido” (Castoriadis, 1983:195), y que “ni la fijación absoluta ni la no fijación absoluta son, por lo tanto, posibles” (Laclau y Mouffe, 1987:128), acaban sosteniendo la condición de una sociedad fundante de sentido para poder hablar de identidad y subjetividad política o politicidad.

De allí que lo político tendría, según dichas perspectivas, un aspecto propositivo que en algunas discursividades de la coyuntura actual es un tanto difícil de rastrear.

Quizás sea posible pensar que aquellas caracterizaciones son apropiadas para considerar lo político desde una perspectiva más tradicional, vinculada a los programas partidarios y las manifestaciones propositivas. Sin embargo, esto no debería conducirnos a pensar que no hay politicidad en un tipo de emergencias discursivas carentes de este aspecto propositivo. Dedicaremos este capítulo, entonces, a abordar desde la perspectiva de *la comunidad sin común*, la posibilidad de una politicidad ontológicamente negativa: la articulación de un proyecto hegemónico por lo no común, sin positividad social.

En lo que sigue, intentaremos ejemplificar aquello que entendemos por “politicidad propositiva” con la intención de definir mejor el foco de nuestro análisis en torno a la “politicidad no propositiva”.

De manifestaciones y politicidades propositivas

Comenzaremos por realizar un breve recorrido que nos sitúe coyunturalmente en lo que entendemos son algunas regularidades discursivas de las manifestaciones desde el retorno a la democracia (diciembre de 1983) en Argentina. En este sentido podemos pensar las ya tradicionales marchas del 24 de marzo (por la Memoria, la Verdad y la Justicia), la carpa blanca de los docentes o las movilizaciones estudiantiles en defensa de la educación pública. Este tipo de manifestaciones tiene como una de sus características principales la unificación de una serie de emergencias discursivas en una demanda. Podríamos decir que en las marchas del 24 de marzo uno de las consignas más sobresalientes es “juicio y castigo a los culpables” y sería posible

(aunque no es objeto de este trabajo) rastrear esta demanda en los decires de los manifestantes. En el caso de la carpa blanca docente, la consigna que los unía era el reclamo por mejoras salariales y la Ley de Financiamiento Educativo. Y en el caso de las más recientes marchas estudiantiles en defensa de la educación pública las consignas se articulaban en torno a las "mejoras edilicias" y contra la aplicación del programa Nueva Escuela Secundaria (NES). Haremos un breve análisis de estas marchas que no busca ser exhaustivo pero que nos ayudará a exponer mejor nuestra hipótesis. Para ello tendremos en cuenta la analogía de Sergio Caletti acerca de la constitución de las subjetividades políticas como un triángulo (cuyos vértices son el futuro/yo-nosotros/el-los otros) y lo que Laclau entiende por "articulación política" (antagonismo y práctica articuladora de demandas).

En el primer caso (el de las marchas por "Memoria, Verdad y Justicia") entendemos que se constituye un nosotros/ posición de sujeto en torno a quienes reclaman Memoria, Verdad y Justicia cuyo otro constitutivo (o antagonismo que impide la plenitud, el cierre) podría pensarse son los gobiernos democráticos que indultaron a los militares (¿el menemismo?). Podría pensarse que el vértice del futuro se constituye en torno al "juicio y castigo a los culpables". En términos laclausianos, diremos que hay una práctica articuladora en la que esta demanda se articuló equivalencialmente con otras demandas que tenían a ese otro constitutivo como antagonista. En esta articulación sería posible pensar que la "Carpa Blanca" docente mantiene una relación equivalencial con esta demanda. Ambas pueden pensarse como demandas equivalenciales constituidas por ese otro, "el menemismo", que ocupa el lugar del antagonista. En el caso de la carpa docente, el triángulo de Caletti completaría con un nosotros "los docentes" y un futuro "las mejoras salariales" y la "Ley de Financiamiento Educativo". Ambas manifestaciones con sus demandas mantendrán una relación equivalencial con otras demandas (como aquellas contra las privatizaciones o los recortes presupuestarios) frente al antagonista común (el gobierno menemista), por eso podríamos entender con Laclau que hay articulación política y disputa hegemónica.

Finalmente, si buscáramos pensar desde esta perspectiva las manifestaciones de los últimos años en defensa de la educación pública, podríamos construir el triángulo calettiano a partir de un nosotros "los estudiantes secundarios" constituido por un otro "el gobierno macrista" y cuyo vértice futuro podría ser "las mejoras edilicias" y la continuidad curricular. En un sentido laclausiano cabría pensar que el "gobierno macrista" se constituye como un foco de antagonismo y que esta demanda por la calidad de la educación pública se articula políticamente con otras demandas, como

pueden ser las luchas contra el cierre de los centros culturales y el trabajo infantil en los talleres esclavos.

A su vez es interesante también traer algún fragmento de lo que podrían considerarse una campaña política tradicional (pero que es parte de la coyuntura que analizamos):

“La ciudad de Buenos Aires está fragmentada en dos: los que viven en el norte y la que sufren los vecinos del sur. Este año, cinco mil chicas y chicos se quedaron sin escuelas por falta de vacantes. Es necesario aumentar el presupuesto en infraestructura escolar y construir jardines maternales en todos los barrios de la ciudad, para que todas y todos tengamos acceso a la educación. La salud pública no da a basto: faltan insumos y los médicos no alcanzan. Además de poner en valor nuestros hospitales, queremos crear establecimientos de atención primaria para descentralizar el sistema y que no tengamos que esperar horas para ser atendidos. Quienes alquilamos, estamos obligados a dejar hasta la mitad de nuestro sueldo en las inmobiliarias. El banco ciudad tiene que otorgar créditos hipotecarios accesibles, financiados por un impuesto a la vivienda deshabitada. Desde 2007 el gobierno porteño realizó más de 600 clausuras a centros culturales y excluyó a la producción independiente del desarrollo cultural de la ciudad. Sin embargo, aprobamos una ley de centros culturales y vamos por una ley de fomento para que la cultura popular siga creciendo. Hagamos de Buenos Aires una sola ciudad. Este 26 de abril, votó Alternativa Buenos Aires.” (ALBA- Spot de Campaña: Una Sola Ciudad, YouTube.com, 9 de abril de 2015)

Aquí también podemos pensar desde la perspectiva de Laclau y Mouffe que se constituye una posición de sujeto que se articula en torno a quienes proponen aumentar el presupuesto educativo, el de salud, brindar créditos hipotecarios accesibles, incentivar el desarrollo cultural a través de la promoción de la producción independiente. Se podría hablar de una posición de sujeto que propone una distribución de la riqueza, a través de la igualdad de recursos del norte y el sur de la ciudad. Se construye un antagonismo en torno al gobierno porteño, que representa a quienes no implementaron este tipo de políticas y así favorecieron a la constitución fragmentada de la ciudad (*los que viven en el norte y los que sufren en el sur*). Desde la propuesta de Caletti el *nosotros* está representado por quienes proponen las políticas mencionadas, el *él de la denegación* es el gobierno porteño y el *futuro común* es la implementación de esas políticas.

Estas manifestaciones y campañas políticas, características de lo que entendemos como una politicidad propositiva, tienen en común las dos regularidades que

describimos anteriormente en torno a lo político: se definen en una relación antagónica con un otro y articulan una demanda como un horizonte futuro común. Como dijimos anteriormente, existen otras emergencias discursivas que, bajo la lupa teórica delineada en el capítulo anterior, no podrían ser catalogadas de este modo dado que carecen del aspecto propositivo, de una consigna que funcione como lazo entre los sujetos. Más adelante, realizaremos una contextualización de ellas, pero antes nos gustaría darnos la oportunidad de explicitar porque creemos importante el giro teórico que proponemos.

Ni caprichos, ni verdades: política

Cabe explicitar que consideramos pertinente realizar un giro teórico para pensar la escena con la que venimos trabajando, entendiendo que distintas perspectivas teóricas, que incluso enmarcamos epistemológicamente dentro de una misma línea de pensamiento⁴⁰ (el posfundacionalismo), habilitan distintos tipos de preguntas y análisis a una misma escena.

Lo desarrollado en el capítulo anterior nos permitió reflexionar acerca de cómo, siguiendo principalmente los aportes de Ernesto Laclau y Sergio Caletti, se podría concluir que lo que sucede en nuestra escena no sería del orden de lo político, dado que carece de articulación, proyecto futuro común o un aspecto propositivo.

Creemos, sin embargo, que esta línea de pensamiento no nos brinda la oportunidad de relevar la importancia en el espacio público que nos parece que tienen estas emergencias discursivas. Consideramos que negarles su politicidad obtura la posibilidad de describir el peso que han tenido en la escena política contemporánea ciertas regularidades discursivas. Nos interesa entonces pensar en su politicidad la serie de regularidades esbozadas en el capítulo anterior, a pesar de su aspecto no propositivo, porque entendemos que negarles este aspecto tiene como consecuencia

⁴⁰ En línea con nuestro trabajo, Alejandro Groppo (2011) realiza un abordaje de tres concepciones de *la comunidad* a partir del recorrido por la propuesta teórica de tres de nuestros autores, Jean-Luc Nancy, Roberto Espósito y Ernesto Laclau, a quienes también enmarca en el pensamiento posfundacionalista -que no distingue del post-estructuralismo, perspectiva a la que, tal como lo hace Marchart (2009), circunscribe a Jacques Derrida (Groppo y Mendonça, 2010)-, sin dejar de advertir las diferencias en sus respectivas estrategias analíticas. Asimismo, el autor concluye que si bien los tres autores, al entender toda identidad en términos diferenciales, parten de una idea de la comunidad anti-esencialista, mientras que para Nancy y Espósito el vacío en torno al cual está organizada la comunidad hace imposible su construcción, Laclau considera la posibilidad de rearticulación -aunque contingente- del espacio comunitario a partir de la acción política hegemónica.

(entre otras) una desestimación del rol que continúan teniendo en la escena política.

Pero antes de seguir profundizando en este sentido, consideramos importante detenernos en torno a la problemática teórica que permite pensar desde una ontología negativa la constitución de las subjetividades políticas. Se trata de una perspectiva teórica compartida por Jacques Derrida y Louis Althusser desde la cual buscaremos pensar en las paradojas más que resolverlas y, tal como habíamos anunciado al comienzo de este trabajo, pensar el orden del mundo 'sin un deseo de centro que funcione como fundamento, desde una perspectiva crítica a toda verdad que se pretenda verdadera o universal.

Respuestas tranquilizadoras

En el capítulo anterior decíamos que Laclau entendía que todo proyecto hegemónico tenía dos aspectos: la negatividad (que emerge en la figura del antagonismo) y la positividad (articulación de una demanda común). Y aquí es donde creemos se abre otra forma de lectura derridiana.

Inspirados en las palabras de Jacques Derrida en "Políticas de la amistad" (1998) que dieron comienzo a este segundo capítulo, llamamos *amigos de la soledad* a una *comunidad anacorética* de autores a la que el filósofo francés nos abre sus *siempre abiertas puertas y ventanas*⁴¹. En el marco del presente trabajo conforman esta *singular comunidad* el propio Jacques Derrida, Louis Althusser, Jean-Luc Nancy, Roberto Espósito, Maurice Blanchot, autores que desarrollan su propuestas teóricas a partir de una concepción ontológica negativa. Y es desde esta perspectiva desde la que nos proponemos reflexionar acerca de la posibilidad de considerar la constitución de una subjetividad política en un acontecimiento político sin propositividad o positividad aparente.

Los *amigos de la soledad* son, a su vez, amigos del *quizá*, amigos de una verdad que no pretender ser ni poseer, amigos de la soledad que si bien no van sin verdad, están sin la verdad misma⁴². Amigos de la comunidad sin lazo común, cuya única pertenencia

⁴¹ Remitimos con esta redundancia acerca de *lo abierto* a la siguiente metáfora con la que Derrida señala en *La Hospitalidad* la apertura constitutiva de la subjetividad: "para construir el espacio de una casa habitable y de un 'propio-hogar', es menester también una abertura, una puerta y ventanas" (Derrida, 2008:63).

⁴² Derrida dice acerca de la verdad que "no se la puede ser, ni estar en ella, ni tenerla, sólo se debe ser su amigo, lo cual quiere decir también un solitario celoso de su retirada. Verdad

conjunta es la de la no-pertenencia: recurrencia de la paradoja.

Desde esta perspectiva, decíamos, creemos posible pensar a la comunidad desde una negatividad ontológica. La comunidad que nos llevará a hablar de una política no propositiva es una *comunidad sin común*, una comunidad sin lazo social. Desde nuestra propuesta (haciéndonos del pensamiento en torno a la idea de comunidad) ensayaremos pensar la coyuntura desde una ontología negativa, en la que no necesariamente es el lazo social, un proyecto futuro común o una articulación de demandas lo que posibilita la emergencia de lo político.

No pretendemos llegar a verdades, simplemente creemos que manifestar las tensiones que emergieron en el análisis realizado permitirá profundizar el modo que tenemos de acercarnos a las escenas con las que trabajamos sin quedarnos con respuestas tranquilizadoras.

Creemos oportuno dirigir la atención entonces a lo que consideramos un núcleo teórico en común del pensamiento de Louis Althusser y Jacques Derrida acerca de su concepción del orden del mundo. Para estos autores el orden del mundo es de carácter contingente e insisten en su apuesta de un porvenir abierto, indecible, al que no le piden ni esperan que brinde “certezas tranquilizadoras”, sino que aceptan -y eligen- inestable, aleatorio, inconsistente, del mismo modo en que:

un hombre que toma el tren en marcha (el curso del mundo, el curso de la historia, el curso de su vida) pero sin saber de dónde viene el tren ni hacia dónde va. Sube en un tren de azar, de encuentro, y descubre en él las instalaciones factuales del vagón y los compañeros de los que factualmente está rodeado, cuáles son las conversaciones y las ideas de esos compañeros y qué lenguaje marcado por su medio social (como los profetas de la Biblia) hablan. (Althusser, 1985:140)

Esta idea de encuentro y azar es lo que entendemos por contingencia. El encuentro es el hecho consumado, pero no hay un fundamento ni un objetivo del encuentro, no hay relaciones de determinación entre los elementos del encuentro, sino que hay azar y contingencia. Pondremos en relación esta concepción contingente del orden del mundo, así como su cuestionamiento a la idea de “respuestas tranquilizadoras” que el autor presenta, con lo que indicamos al principio de este trabajo en referencia a la consideración del status ontológico de los fundamentos como *necesariamente*

anacóretica de esta verdad. Pero lejos de abstenerse lejos de la política, e incluso si hace de espantapájaros, ese anacoreta sobrepolitiza el espacio de la ciudad” (Derrida, 1998:63).

contingente (Marchart, 2009). Y por qué no pensar en esta instancia las reflexiones derridianas acerca del vicio universalizante del humanismo⁴³ (sobre lo que profundizaremos más adelante), considerando los *principios democráticos* como respuestas tranquilizadoras. También consideraremos los conceptos de azar y de encuentro con los que Althusser piensa su concepción contingente del orden del mundo en sintonía con la metáfora del juego de sustituciones infinitas que la estructura descentrada habilitaría -según el planteo de Derrida que abordamos al comienzo de nuestro trabajo.

Reconoce Althusser que:

una vez constituida la figura de lo estable del mundo, del único que existe (pues el advenimiento de un mundo dado excluye evidentemente todos los otros posibles), tenemos que vérmolas con un mundo estable en el cual la sucesión de los acontecimientos obedece, a su vez, a 'leyes'. (...) es un hecho que tenemos que vérmolas con este mundo y no con otro, es un hecho que este mundo es 'regular' (en el sentido en que ello se dice de un jugador honesto: pues este mundo juega con nosotros todo lo que quiere), está sometido a reglas y obedece a leyes" (Althusser, 2002:61-62).

Aquí puede pensarse en una tensión (y en la recurrente paradoja) que se juega entre lo necesario y lo contingente del *encuentro*: todo es posible pero no cualquier cosa es posible, del mismo modo en el que precisamos anteriormente junto a Oliver Marchart que desde la perspectiva posfundacionalista la asunción de la ausencia de un fundamento final no supone que no se acepte la necesidad de *algunos* fundamentos. El juego infinito de sustituciones y la necesidad de fundamentos devienen en estas "leyes que ordenan el mundo", sí, pero retrospectivamente ante el hecho consumado (que podría no haber sido), puesto que, parafraseando lo que señalamos anteriormente también con Althusser, vale decir que antes de la consumación del encuentro no habría más que la no-consumación del encuentro.

Althusser advierte asimismo, en relación a estas leyes, estas reglas, esta estabilidad con las que "tenemos que vérmolas", que:

[Rousseau decía que] el contrato reposa sobre un 'abismo', afirmando así que la necesidad de las leyes resultantes de la 'toma de consistencia' provocada por el

⁴³ Ya en "Marxismo y humanismo" (1967), Louis Althusser problematiza por su parte en torno al *humanismo* por considerarlo un concepto ideológico que, como tal, configura un sistema de representaciones del hombre como un universal, en términos de una "esencia humana a-histórica", con las que el autor discute desde una perspectiva antiesencialista.

encuentro está, hasta en su mayor estabilidad, amenazada por una inestabilidad radical; una tesis que explica esto que tanto nos cuesta comprender, puesto que atenta contra nuestro sentido de las 'conveniencias', esto es, que las leyes puedan cambiar (...), [que puedan] cambiar a cada instante, revelando el fondo aleatorio sobre el que se sostienen, sin ninguna razón, es decir, sin fin inteligible [*sin obra*, diremos nosotros junto a Jean-Luc Nancy]. Ahí está la sorpresa (no hay toma de consistencia más que bajo la sorpresa), lo que tanto asombro causa al espíritu ante los grandes desencadenamientos, dislocaciones (...), ya sea de los individuos (ejemplo: la locura), ya sea del mundo, cuando los dados son lanzados de repente sobre la mesa o las cartas redistribuidas sin previo aviso, los 'elementos' desencadenados en la locura que los deja libres para nuevas 'tomas de consistencia' sorprendentes. (Ibíd., p.62-63)

La estabilidad, el orden del mundo, entonces, no es otra cosa que un punto en el que el mundo se ordena pero no existe un orden del mundo inmanente a él, o que pueda ser alcanzado (realizado) por un contrato social desde siempre y para siempre. La estabilidad de un orden alcanzado del mundo es, desde esta perspectiva, necesariamente contingente dado que el *porvenir es abierto* y podría ser o haber sido, siempre de otro modo.

Y en esta misma línea la "estabilidad" será definida por Jacques Derrida como una estabilidad estabilizada de la certeza que no está nunca dada. La estabilidad es concebida más bien como *una estabilización* de aquello que *llega-a-ser* (de un encuentro que se consuma), de un porvenir que para ser ha de atravesar la indecisión, *lo indecible como tiempo de reflexión*; de un porvenir que deviene encuentro - podemos pensar- siempre inestable:

Este suspenso, la inminencia de una interrupción, se lo puede llamar lo otro, la revolución o el caos, el riesgo, en cualquier caso, de una inestabilidad. Lo inestable o lo no-fiable [lo que para Aristóteles no se enmarca en aquello que puede ser considerado la amistad primera, verdadera o perfecta], (...) consiste siempre en no consistir, en sustraerse a la consistencia y a la constancia, a la presencia, a la permanencia o a la sustancia, a la esencia o a la existencia, como a todo concepto de la verdad que les esté asociado. Esta inconsistencia o inconstancia no es una indeterminación, supone un cierto tipo de resolución y una exposición singular al cruce de la ocasión y de la necesidad. Aquí se requiere lo inestable, al igual que su contrario, lo estable o lo fiable de la constancia (...), era indispensable a la filosofía (...) aristotélica de la amistad. Para pensar la amistad con el corazón en la mano, es decir, para pensarla en su mayor proximidad con su contrario, hay quizá que poder pensar el quizá, es decir, ser capaz de decirlo y de hacer, de ese decir, un

acontecimiento (Derrida, 1998:47).

Derrida no busca resolver los binomios paradójicos de la estabilidad y la inestabilidad, de la consistencia y la inconsistencia, de la amistad primera y de la otra, sino “superarlos” posicionándose analíticamente “entre” ellos: el autor habla así de *estabilización* (que representa la tensión entre lo estable y lo inestable), “de leyes y de ley”⁴⁴. Podríamos decir que entiende las paradojas como una condición para pensar el mundo, asumiendo al mismo tiempo que somos pensados por el mundo.

Nuestro trabajo se desarrolla en el “entre” de lo político y lo no político: desde las categorías que la teoría laclausiana nos brindó, tal como venimos insistiendo, no acontecería lo político sin la positividad de lo social, sin un programa político articulado en una relación de negatividad con un otro. Desde la propuesta derridiana en torno a la paradoja y la concepción althusseriana acerca del orden del mundo y la contingencia, arriesgamos una concepción de la politicidad sin positividad, de un proyecto hegemónico sin proyecto futuro. Lo que podría ser paradójico deviene lugar desde donde pensar una tensión que quizás, no tenga solución tranquilizadora.

Amistad y comunidad

“alimentar la idea vacía de ‘universalidad’ que se encuentra en algunos equívocos sucedáneos, como el ‘movimiento general, donde una cierta ‘comunidad’ de intereses generales ha de ser satisfecha como esbozo lejano de aquella que un día podrá ser la universalidad del ‘pacto social’ en una sociedad regulada.”

Louis Althusser, 1982

Derrida se entrega en *Políticas de la amistad* (1998) a un rodeo, a un trabajo de deconstrucción de los principios y leyes humanistas, y discute con sus pretensiones de “universalidad” al afirmar que *la universalización*, lejos de representar cualquier forma

⁴⁴ En *La Hospitalidad*, Derrida plantea lo siguiente: “habría una antinomia indisoluble, una antinomia no dialectizable entre, por una parte, la ley de la hospitalidad, la ley incondicional de la hospitalidad ilimitada (dar al que llega todo el propio-lugar y su sí mismo, darle su propio, nuestro propio, sin pedirle ni su nombre, ni contrapartida, ni cumplir la menor condición), y por otra parte, las leyes de la hospitalidad, esos derechos y esos deberes siempre condicionados y condicionales, (...) a través de la familia, la sociedad civil y el Estado” (Derrida, 2008:81).

de verdad, esconde en sí misma la *astucia de todos los dogmatismos*. Denomina a esta operación como una estratagema dogmática, en la que el ser-en-común (es decir, el proceso de universalización, el deseo de una comunidad unida por un lazo social basado en lo que sus integrantes tienen en común) es una astucia del sentido común de la comunidad. En dicha operación, “la puesta en común no hace nunca otra cosa sino razonar para apresar” (Derrida, 1998:14).

Entendemos que las leyes “apresan” universalizando: apresan la diferencia, la diversidad, la pluralidad. Tal como el autor discute, vale cuestionar un punto clave que hace a la idea de “universalización” en la que se amparan el humanismo y el derecho: ¿Quién hace las leyes? ¿Desde qué punto de vista se universalizan los derechos/obligaciones que produce el derecho? Esto es: ¿El punto de vista de quiénes se universaliza?

Desde el humanismo, y a través de la forma que ha adquirido la democracia post revolución francesa, se opera un movimiento a través del cual se legitiman intereses particulares como si fueran universales. Un ejemplo sencillo, y quizás un poco trillado de esto, sería el derecho a la propiedad privada, a través del cual aquellos que son propietarios se garantizan la continuidad de esa condición en detrimento de quienes no gozan de la posibilidad del acceso a ello: a través del eslogan universalista de la libertad de los individuos se legitima una operación que no hace otra cosa que universalizar un interés particular.

En este movimiento, la operación de la universalización *neutraliza incluyendo*, pero las inclusiones no podrían ser tales si no se produjera una *operación de exclusión* en el mismo momento de la inclusión: la construcción de un “nosotros” neutraliza a todas las subjetividades incluidas (si retomamos del capítulo anterior el concepto de *posición de sujeto*, diríamos que se constituye *una* posición de sujeto que neutraliza todas las subjetividades que busca comprender en el *nosotros*). Pero a su vez, desde la perspectiva que estamos desarrollando, ese “nosotros” no podría construirse sino desde un “ellos”, los que quedan por fuera del *nosotros*⁴⁵. Volviendo a uno de los ejemplos con los que trabajamos en el capítulo anterior, podemos retomar la muletilla de campaña “bienvenidos los que...” a través de la cual se opera una inclusión explícita

⁴⁵ Esta operación de inclusión-exclusión puede pensarse en sintonía con la idea de *inmunización* de Roberto Espósito. El autor entiende que el mecanismo de inmunización supone la existencia de un mal que hay que enfrentar. Este mecanismo reproduce “de forma controlada” el mal del cual busca protegerse, “mediante la protección inmunitaria la vida combate lo que la niega, pero según una ley que no es la de la contraposición frontal, sino la del rodeo y la neutralización.” (Espósito, 2005:18)

(los que son bienvenidos) que, implícitamente, no podría configurarse sin estar acompañada de una exclusión, la de quienes *no son bienvenidos*.⁴⁶

Este rodeo no intenta ser una crítica a los distintos procesos de inclusión que se desarrollan en las sociedades a través de la ampliación de derechos. Se trata de una búsqueda por cuestionar cierta pretensión universalista, la asunción de estatus de verdad de perspectivas que son desde un principio particulares. Lo que problematizamos es el dogmatismo que dicha asunción conlleva implícito. Este dogmatismo nos interesa especialmente para pensar la figura de la comunidad con la que empezaremos a trabajar: la comunidad como universalización es aquello que nuestros autores dirán que es imposible, irrealizable.

Entender a la comunidad desde la perspectiva del ser-en-común no es otra cosa que una pretensión universalista, una huella aún presente del humanismo. O si se quiere (para hablar en los términos propuestos en el capítulo anterior, dirigiendo la mirada hacia la idea con la que queremos trabajar), pensar que en el orden de lo político para que un proyecto sea hegemónico es condición necesaria la propositividad: una comunidad con un proyecto futuro común, con demandas articuladas.

Por eso insistiremos a lo largo de este capítulo con la idea de que la problematización en torno a la figura de la comunidad nos abre las puertas a pensar, desde una ontología negativa, una politicidad cuya contingencia puede o no devenir en el hecho consumado de una demanda común, de una obra de comunidad, de un proyecto futuro común.

En el rodeo derridiano, esta comunidad del ser-en-común está representada por la *amistad aristotélica*. El autor refuerza la problemática de la posibilidad de la fraternización comprendida en la democracia a partir de un ensayo en torno a la pregunta aristotélica de apariencia aritmética sobre del número de amigos que cabe considerar o se puede considerar como amigos, en un rodeo acerca de la cuestión del gran número como cuestión política de la verdad, de la democracia. Y ensaya la respuesta -también aristotélica- a la misma: “A menos que vengan los amigos en

⁴⁶ “Bienvenidos los que piensan diferente. Bienvenidos los que quieren construir. Bienvenidos los que saben que siempre hay una solución. Bienvenidos los que quieren seguir cambiando. Bienvenidos los que quieren hacer. Bienvenidos los que quieren sumar. Bienvenidos los que creen en la inclusión. Bienvenidos lo que tienen muchas ganas. Bienvenidos todos los que sentimos el país de la misma forma. Vos sos bienvenido. *Mauricio en la Ciudad*.” (Vos sos bienvenido, <http://www.archivoelectoral.org>, 22 de junio de 2011)

pequeño número (...) pero ¿qué es un pequeño número? (...) ¿no importa quién? Y la democracia,- ¿cuenta?” (Ibíd., p.14).

Se entiende así que la amistad de la comunidad de amigos aristotélica no es una amistad cualquiera, ni una amistad que comprenda a todas las amistades posibles: la amistad aristotélica *elige* un tipo de amistad a otra, elige “la amistad primera”⁴⁷: ésta es una amistad que exige tiempo para poner a prueba la confianza; y la confianza no es sino una fe que debe ser cierta, segura, estable (o más bien *estabilizada*), lo cual no va sin el tiempo necesario que implica la estabilización, pide siempre tiempo para la reflexión en torno a la decisión -de lo indecible.

Desde esta deconstrucción que realiza Derrida acerca de la “amistad verdadera” aristotélica, podemos problematizar la idea de un ser-en-común, la idea de comunidad con un lazo de identificación a partir de lo común. Considerando que la comunidad de la amistad primera, la verdadera, implica estabilidad, duración en el tiempo y una confianza subyacente a la superación de la prueba del tiempo, quizás se pueda pensar en relación a lo que Sergio Caletti entiende como futuro en común, en el sentido que lo hemos descrito en el capítulo anterior: el proyecto a futuro, que no es un proyecto cualquiera sino un proyecto “en común”, exigiría seguramente la puesta en juego de cierta confianza y, en tanto que “futuro”, para el futuro, establecería la necesidad de tiempo para su estabilización. Ahora bien, la consideración de un proyecto a futuro como condición para la constitución de las subjetividades políticas, si pensamos lo político como aquello que irrumpe, ¿no anula acaso el porvenir el pensar la decisión en términos de lo programable?

Siguiendo con la idea de que la amistad primera (la aristotélica, la del ser-en-común) requiere estabilidad y duración en el tiempo, Derrida dirá acerca de esta *amistad verdadera*: “yo no podría amar con amistad sin comprometerme, *sin sentirme por anticipado* comprometido a amar al otro más allá de la muerte” (Ibíd., p.29). Y señalará que de este modo el sobrevivir pareciera ser la condición de posibilidad de la amistad

⁴⁷ A la diferencia -y deferencia- establecida respecto a “los amigos verdaderos” (los de la amistad primera, los de la comunidad del ser-en-común) por Aristóteles, se agrega otra distinción: “Amar será siempre preferible a ser amado, como (...) el acto a la potencia, la esencia al accidente, el saber al no-saber. Es la referencia y la preferencia misma” (Ibíd., p.28). Nos animaremos a arriesgar aquí una puesta en relación del “proyecto a futuro” o propositividad con *el acto*, y *la potencia* con el hecho que aún no se ha consumado. En tanto que no consumado, hasta que el encuentro -sobredeterminado y contingente- no se produzca, no es posible decir ni decidir ese porvenir que irrumpe y que nosotros entendemos como *lo político*. es a partir de aquí que consideramos la posibilidad de concebir la politicidad de lo no-común, de lo indecible e indecible, de lo aún no consumado que irrumpe en la pura contingencia.

[primera], puesto que el sobrevivir va también con el tiempo que permite poner a prueba la amistad y establecer la confianza.

En línea con el pensamiento derridiano, Maurice Blanchot hablará de la desobra de la comunidad, respecto a que ésta no tiene un fin más que “hacer presente el servicio al prójimo hasta en la muerte, para que el prójimo no se pierda solitariamente, sino que se halle suplido, al mismo tiempo que le aporta a otro esta suplencia que le es procurada” (Blanchot, 1999:29-30). Observamos aquí cómo empieza a tejerse el pensamiento derridiano acerca de la “amistad” con la idea de “comunidad” sobre la cual reflexionarán también Nancy y Espósito, entre otros.

Ahora bien, nos preguntamos junto a Derrida si este compromiso a amar “más allá de la muerte”, esta *amistad que sobrevive al presente vivo* comprometiendo por anticipado una espectralidad testamentaria, un *éxtasis hacia un porvenir* que superará a la muerte como una ventaja incomparable que procura la amistad, esta premeditación de la amistad no remite acaso a la anulación de la amistad misma. El autor plantea aquí una paradoja: al mismo tiempo que la amistad (la comunidad) requiere de una promesa más allá de la muerte, de una premeditación, estas condiciones parecieran anular la posibilidad de la amistad (la comunidad) misma como aquella que ama incondicionalmente: aquel objetivo igualitarista de la concepción “universalista” del humanismo, el derecho y la democracia, esto es, el deseo de comprenderlo todo.

En su problematización de la amistad verdadera, de la amistad aristotélica, Derrida dirá que ésta se inclina hacia lo mismo [más que lo otro]. Así, en tanto que proyección narcisista, el amigo verdadero no es sino “el ejemplar de uno, su doble ideal, su otro uno mismo, el mismo que uno en mejor” (Ibíd., p.20).⁴⁸

Proyección narcisista, decíamos, a partir de la cual la amistad (verdadera y perfecta) inspira una esperanza que pre-iluminaría el porvenir. Comprendemos junto a Derrida que un porvenir pre-iluminado “sería un mal posible, un posible sin porvenir, un posible ya dejado de lado, cabe decir, afianzado en la vida. Sería un programa o una causalidad, un desarrollo, un desplegarse sin acontecimiento” (Derrida, 1998:46). Esto es “un contrato”, diremos nosotros, un cuento en el que el final ya está escrito, donde no hay lugar a la irrupción de aquello que trastoca. Un porvenir pre-iluminado es la

⁴⁸ Cabe recordar aquí que para Maurice Blanchot ya no se trata de pensar una relación de iguales, en tanto que “la relación del hombre con el hombre deja de ser la relación del Mismo con el Mismo introduciendo al Otro como irreductible” (Blanchot, 1999:13).

política, y lo político es la irrupción del acontecimiento, del porvenir por-venir y no determinado.

Este porvenir pre-iluminado, este desplegarse sin acontecimiento nos permite poner en tensión la idea de *proyecto futuro común*: En tanto que la amistad verdadera es imposible, puesto que se vuelca a lo mismo más que a lo otro -porque en su inclusión neutraliza a lo otro y por ello se pone en evidencia lo dogmático de su pretensión igualitarista/universalista-, la concepción de un futuro en-común sería parte de la misma proyección narcisista.

Y se vuelve aquí evidente una distinción entre la amistad 'verdadera y perfecta' y aquellas que no lo son; la primera comprende una *elección* (no sólo hay que preferir la amistad sino que antes hay que preferir a los amigos) así como una *selección* (no sólo hay que preferir a los amigos sino que además hay que *preferir a ciertos amigos*). De allí que, como decíamos más arriba, la amistad primera pide tiempo para ser fiable, estable. Y es así como:

la elección de esta preferencia reintroduce el número y el cálculo en la multiplicidad de las singularidades incalculables, allí donde habría hecho falta no contar (con) los amigos como se cuenta (con las cosas). La consideración aritmética, la necesidad terrible de contar con la pluralidad de los amigos, resulta que sigue dependiendo de la temporalidad, del tiempo de la amistad, de esa esencia de la *philia* que nunca va sin el tiempo. De allí que la prudencia aristotélica nos sugeriría que es preferible no tener demasiados amigos, puesto que nos faltaría el tiempo para ponerlos a prueba viviendo con cada uno" (Ibíd., p.37).

Entendemos con Derrida que la disimetría señalada pone sin duda el riesgo de complicar el esquema igualitarista o mutualista de la amistad.

Se trataría entonces de una universalidad dogmática en donde Jean Luc Nancy (2007) verá el agotamiento del *pensamiento de lo Uno* o de *la destinación única del mundo*. Volvemos así sobre la imposibilidad que implica el pensamiento humanista en su voluntad hiper-democratizante: en la búsqueda por universalizar no hace sino exponer su propio límite y la exclusión que subyace a su pretensión igualitarista.

Y aquí nos preguntaremos con Derrida:

"¿Qué hay de la selección o de la elección, de la afinidad o de la proximidad, qué hay del parentesco o de la familiaridad (...), qué hay del en casa de uno o del cerca de uno en lo que conecta la amistad a todas las leyes y a todas las lógicas de

universalización, a la ética y al derecho, a los valores de igualdad y de equidad, a todos los modelos políticos de la res pública en los que aquélla es algo axiomático, particularmente en la democracia?” (Derrida, 1998:19).

Resulta sumamente pertinente poner en evidencia junto al autor que la presencia de un lazo con el tiempo y el número establecen un principio jerárquico, por lo que *cierta aristocracia* está comprendida en la *aritmética de la elección*: puestos a escoger entre los amigos, hay que elegir al mejor.

Sin embargo, al planteo aristotélico de la necesidad de ser fiable y estable de la amistad, Derrida responderá diciendo que de tener alguna verdad, la de la amistad se sitúa precisamente en la ruptura con la fiabilidad calculable y con la seguridad de la certeza. La fiabilidad, la certeza estarían prescritas en la estructura misma de *la confianza* y de *la creencia como fe*. De allí que, tal como señala nuestro autor: “Si es que tiene alguna verdad, la de la amistad se sitúa ahí, en la oscuridad, y junto con ella la verdad de lo político” (Ibíd., p.33).

Una y otra vez, en relación “a todas las leyes y a todas las lógicas de universalización, a la ética y al derecho, a los valores de igualdad y de equidad, a todos los modelos políticos de la res publica”, Derrida insiste cuestionando: ¿quién decide? ¿quién dicta aquí el derecho?. Y esto nos permite problematizar la dimensión política de la amistad, en tanto que:

cuantificación de las singularidades, se abre así la cuestión de la democracia, la cuestión del ciudadano o del sujeto como singularidad contable. Y la de una ‘fraternidad universal’. No cabe democracia sin respeto a la singularidad o a la alteridad irreductible, pero no cabe democracia sin ‘comunidad de amigos’, sin cálculo de las mayorías, sin sujetos identificables, estabilizables, representables e iguales entre ellos (Ibíd., 39-40).

Aquí puede verse la relación entre la fraternización universal, como orden del derecho a través de la cual se iguala a los ciudadanos, y la fratriarquía, como operación implícita que está por detrás y a través de la cual se determina la comunidad de amigos, la mayoría que sostiene la democracia.

Y volvemos en este punto a lo que más nos interesa de la propuesta derridiana para nuestro análisis: la democracia, el cálculo de las mayorías, no es otra cosa que una operación a través de la cual el derecho enuncia a la comunidad de amigos. Pero esta

comunidad como hecho consumado no puede erigirse sin la operación de exclusión⁴⁹. No hay comunidad, por más representativa que sea, que incluya a todos y que no se constituya dejando por fuera a otros. Y lo que es más: no hay un lazo que une a todos los incluidos en la comunidad por fuera del ideal democratizante. El lazo es también una universalización, un ideal de comunidad que opera uniendo lo que no son otra cosa que particularismos.

Consideramos posible ahora pensar esto en relación con el proceso de demonización de la política (tradicionalmente propositiva y partidaria) que sugerimos en el título de nuestro ensayo. En el capítulo anterior hemos dicho que es muy difícil pensar una articulación de demandas por fuera de los slogans (tanto de campaña como de convocatoria a las manifestaciones) y la constitución del antagonismo. Pues bien, estos slogans operan del mismo modo que el ideal de la comunidad de amigos o la pretensión universalista del humanismo. Se trata de un lazo que plantea la idea de ser-en-común pero no hace otra cosa que esconder los particularismos. Y que no puede pensarse como un proyecto futuro común o una propuesta política, en tanto que no hace otra cosa que pasar de la demonización a la banalización de la política de manera constante. Veamos a través de algunos ejemplos el modo en el que emerge el lazo:

“Hoy quiero presentarles algo que es muy importante para nosotros, que es el equipo, empezando por nuestra candidata a Vicejefa de Gobierno. Yo soy una de ustedes, que como ustedes necesitaba un cambio, que quería comprometerse participar. Y cuando

⁴⁹ Es preciso advertir aquí que, si bien en el presente ensayo problematizamos *la democracia* junto a Derrida (en cuanto a que la lógica de universalización -que comprende la cuestión del cálculo, del número, la pregunta aritmética- y sus pretensiones de equidad y de igualdad serían más bien anhelos, ideales detrás de los cuales tiene lugar una neutralización de las singularidades, a la vez que cierta selección, y elección -de *amigos*-, dado que, como dijimos antes, cierta *aristocracia* está comprendida en la aritmética de la elección), también con el autor señalamos que, a pesar de eso, a pesar de que la democracia sea al fin de cuentas *impresentable*, es preciso mantener “la supervivencia del deseo democrático, el ímpetu de una preferencia que prefiere los riesgos, los peligros, el trance de una libertad a la quietud somnolienta de una servidumbre. Es precisa la libertad, el deseo de libertad, así debe ser, incluso allí donde no la hay y no la habrá jamás” (Derrida, 2005:96). Una vez más: la paradoja, tensión que no se resuelve y en la que radica la fuerza de aquello que, planteado en antinomias, en cambio, se debilita o anula. La *impresentabilidad* de la democracia es lo que la vuelve deseable (cabe desear aquello que no se ha consumado, aquello *porvenir* que, porque aún no ha tomado consistencia, es *indecible* e *indecidible*, y en tanto que tal, deseable). En la contingencia radica la necesidad, y en el deseo, la libertad.

era chica soñaba con encontrar un lugar donde poder ayudar a mi país. Y el PRO, que es amplio y generoso, me dio este lugar, a alguien como yo, a una de ustedes. Otro que se decide a participar en política, Sergio Bergman: y por eso una vez más a los jóvenes, a los que todavía no se metieron y comprometieron los tenemos que ir a buscar. Así como hace diez años dijimos "que se vayan todos", hoy venimos a decir "nos metemos todos, nos comprometemos todos". Un todo terreno, alguien que uno siempre quiere tener de su lado, Cristian Ritondo: acá son todos bienvenidos. Aquellos que decían que veníamos a destruir la educación pública, reconstruimos los colegios, le dimos una computadora a cada alumno, inglés obligatorio. Marina Klemensiwicz: nuestros corazones, nuestra fuerza, porque realmente en este espacio promovemos la unión, el diálogo. Y creo que esos son los valores que se necesitan en nuestro país. Te damos la bienvenida a vos, con tu forma de ser. Y te decimos: se puede. Si vos querés ser protagonista, todo se puede. A trabajar, a trabajar, a trabajar. Los quiero mucho.” (Mauricio Macri y María Eugenia Vidal en la presentación de la fórmula, YouTube.com, 2 de junio de 2011)

“¡¡¡Bastaaa!!! Queremos una democracia de verdad con libertad, justicia y derechos humanos para todos. En paz y en familia. Sin banderas partidarias. Desde las 19 y hasta la medianoche en simultaneo en todo el país.” (@fliasdevictimias, Twitter.com, 12 de septiembre de 2012)

“Urgente. Se necesitan 40 millones de donantes de ciudadanía para el paciente República Argentina que se encuentra en estado terminal. Presentarse el 8 de noviembre en el obelisco o en los centros de donación de todo el país y el exterior.” (8N yo sí voy, Facebook.com, 2 de noviembre de 2012)

“La soberanía del pueblo salvará a la República. Marcha cívica y ciudadana. “No nos dejemos robar la esperanza” Papa Francisco. Jueves 18 de abril, 20 hs. Marchamos en paz a Plaza de Mayo y a todas las plazas del país. Por un auténtico Federalismo, por un Poder Judicial Independiente. Por el genuino respeto al ordenamiento jurídico e institucional y por la 'Republicanización de los Poderes del Estado'.” (Marchiquitaonline, Wordpress.com, 1 de abril de 2013)

“Recuperemos el orgullo de ser ARGENTINO. Que NADIE nos quite nuestra DIGNIDAD. Respetaremos el homenaje de 18 a 20 pero luego el pueblo se expresa como desea. Basta de regalar nuestra soberanía. Mañana también marchamos a las 20 hs para defender el país que los gobernantes VENDEPATRIA entregan a cambio de un puñado de billetes. BASTA a la entrega ignominiosa de nuestra PATRIA. 18F en TODO EL PAÍS.” (@Valeriasol26, Twitter.com, 17 de febrero de 2015)

“Mi sueño es ser la Gobernadora que se animó a hacer lo que no se hizo en todo este

tiempo. La esperanza del cambio. Vamos juntos. María Eugenia Vidal Gobernadora. Cambiemos Buenos Aires. Lista 504.” (Mi sueño - María Eugenia Vidal, YouTube.com, 27 de julio de 2015)

La selección⁵⁰ de estos enunciados tiene que ver con la idea de que se puede pensar a partir de ellos en un movimiento de pendulación, un vaivén entre la demonización y la banalización de la política (tradicionalmente propositiva y partidaria) y una constante reiteración de una serie de significantes vacíos -que nos sentimos tentados en denominar como *significantes “bandera”*- que funcionan como lazo, como pretensión universalista, sin explicitar a qué refieren. El ejemplo más claro de ello es la apelación constante a la *“democracia”*, pero esto también puede verse en la insistencia de significantes como *justicia, derechos humanos, libertad, república, ciudadanía*. Significantes que se reiteran a lo largo de la formación discursiva y que raramente se articulan en un proyecto político concreto. Sólo se hace una mención a lo hecho en educación pública (computadoras y clases de inglés), pero en ningún momento es posible rastrear qué propuestas políticas hay (tales como las que hemos trabajado en el apartado “De manifestaciones y politicidades propositivas”). Y por eso funcionan como lazo: al eliminar los particularismos, lo que de singular pueden tener las perspectivas que representan esas ideas, logran funcionar como verdades, como las universalizaciones y esencialismos que problematizan Derrida y Althusser.

Pero volvamos un momento a la pendulación entre banalización y demonización de la política que acabamos de mencionar. Creemos que aquí se juega lo específico de la formación discursiva abordada en este trabajo, en la que emerge, por un lado, la constitución subjetiva a partir de un otro que funciona como antagonista; y, por otro lado, la ausencia de programas políticos, de un proyecto futuro común.

En el capítulo anterior trabajamos la constitución del antagonismo en torno al significante “K”, pero ahora podemos ir un poco más allá: tal como afirmamos en el título de nuestro ensayo, entendemos que lo que opera en la coyuntura que intentamos pensar es una política de la demonización de la políticas. *“Sin banderas partidarias”, “gobernantes VENDEPATRIA”, “queremos que la política sea menos de los políticos y más de los vecinos”*, constituyen una operación (cuyo aspecto político nos parece necesario remarcar) a través de la cual se logra llegar a una verdadera banalización de la política. Esta banalización hace posible que emerjan en el espacio público

⁵⁰ La selección es siempre arbitraria. Sin embargo, no está demás aclarar que los dos aspectos que trabajamos aquí están presentes en muchos otros ejemplos que forman parte de nuestro corpus.

enunciados tales como *“el PRO, que es amplio y generoso”* (en el que resulta difícil rastrear qué ideología representa), entre otros⁵¹. Pareciera una parodia de la política, un verdadero anti-género que no sólo se estabiliza y deviene en un habla hegemónica sino que logra conquistar el habla de subjetividades políticas que en otras oportunidades se posicionaron en contra de esta demonización/banalización. Cerraremos este apartado con algunos ejemplos de esto:

“La Provincia de Buenos Aires es grande como un país. Es el país donde yo nací. La caminé, la viví, la disfruté y la sufrí. Sé lo que está bueno y lo que no lo está. Sé lo que se hizo y, sobre todo, lo que falta por hacer. A mí no me la contaron. Es mi Provincia. Voy a trabajar fuerte para que puedas vivir la mejor Provincia de Buenos Aires que hayas vivido. Aníbal Fernández, Precandidato a Gobernador por la Provincia de Buenos Aires. Martín Sabatella, Precandidato a vicegobernador. Frente para la Victoria. Lista 1, Aníbal es Buenos Aires. Frente 131 Lista Celeste y Blanca K - Néstor Kirchner”

“¿Querés una vida mejor? El domingo, andá a buscarla. La vas a tener. Yo te aseguro que la vas a tener. Y tus hijos también. Lista 131A, Frente para la Victoria. Presidente de la Nación Daniel Scioli, Vicepresidente, Carlos Zannini”

Vemos entonces cómo en el espectro discursivo de las fuerzas políticas principales en puja por la conquista electoral encontramos enunciados en donde a través de universalizaciones (¿quién no quiere una vida mejor? ¿con qué tipo de políticas se trabaja para que vivamos mejor?) se borran los particularismos que pueden tener los distintos programas políticos, se apresa la diferencia. Una vez que asumimos que toda universalización no puede erigirse sin este proceso (a través del cual se elimina la singularidad) se abre la posibilidad de cuestionar qué es lo que se sustituye en el proceso de universalización, qué tipo de subjetividad es posible pensar a partir de la tensión entre la universalización y la singularidad.

En lo que sigue ensayaremos un abordaje de dicha tensión desde la perspectiva de los *amigos de la soledad*.

⁵¹ Otros de los enunciados que cabe referir aquí son: “en este espacio promovemos la unión, el diálogo” (de nuevo, sin explicitar acerca de qué se dialoga), “Se necesitan 40 millones de donantes de ciudadanía” (como si la política fuera un simple acto de caridad), “no nos dejemos robar la esperanza” (palabras citadas del Papa y que responden más a una enunciación eclesial que a un proyecto político).

La subjetividad a puertas abiertas

“Es el loco viviente que yo soy el que os habla en presente (...). A vosotros, aquí, ahora, yo: para recordar o para anunciar, ciertamente, y, así, para deciros lo que todavía no existe, o lo que ya no existe”.

Derrida, 1998

En este camino teórico para pensar una coyuntura caracterizada por un proceso de identificación en el espacio público a partir de un antagonismo pero con ausencia de propositividad, hemos presentado la centralidad que adoptan las categorías de la *contingencia* y del *porvenir*, categorías que, en dicho camino, nos conducen a detenernos y problematizar *la subjetividad*. Desde la perspectiva que trabajamos desde el comienzo de nuestro ensayo, la subjetividad es concebida en torno de “la idea del sujeto como falta” (Stavrakakis, 2010:47). A partir de las reflexiones con las que abordamos esta segunda parte del trabajo, avanzaremos sobre esta concepción y pensaremos “la soledad del sujeto en su constitución vacía” (Aleman, 2012:8). Dicha soledad, diremos junto a Aleman:

emerge del hecho de que si bien el sujeto se constituye en el marco del Otro, su modo de emergencia se realiza de manera tal que es imposible que pueda establecer una relación estable, definitiva, fundamentada en propiedades comunes, con respecto al Otro socio-simbólico que precisamente lo constituye, (...) con el cual no puede establecer un fundamento ontológico común (Ibíd., pp.8-9)

A pesar de ello, el sujeto siempre intenta compensar su falta constitutiva en el nivel de la representación, (que cabe concebir en términos del *juego de sustituciones infinitas* en el nivel del discurso) mediante continuos actos de identificación. Sin embargo, entenderemos con Etienne Balibar que no se trata de privar al sujeto de existencia, sino más bien convocarlo a reconocerse en el reflejo de las identificaciones que se construye interpretando el deseo del Otro, lo cual implica “la transposición del constituyente en constituido”. (Balibar. 2007:167)

En palabras de Derrida -tal como referimos en el capítulo anterior- la subjetividad implicaría “*salir de sí mismo como de sí mismo*, cosa que no puede hacerse si no es dejando venir al otro, cosa que no es posible más que si el otro me precede y me previene: sólo posible si el otro es la condición de mi inmanencia” (Derrida, 1998:62). O como él mismo metaforiza en su texto *La Hospitalidad*, “para construir el espacio de

una casa habitable y de un 'propio-hogar', es menester también una abertura, una puerta y ventanas" (Derrida, 2008:63). Así, entenderemos que la identidad para Derrida es una identidad relacional y negativa: lejos de ser considerada en términos esencialistas, las identidades se conforman a partir de una referencia al otro, siendo lo que "el otro no es", antes de conformarse como una positividad o inmanencia⁵².

Poniendo en diálogo a los autores derridianos en torno a sus concepciones de la subjetividad, comenzaremos con el comentario de Cragnolini que, en el postfacio de *La Comunidad Enfrentada* (2007), sostiene que "el sujeto moderno muestra fisuras, hace patente esa locura identitaria que lo hace estallar en tanto identidad cerrada sobre sí: ese algo es el otro. Otro de sí" (Cragnolini, 2007:63). Roberto Espósito (2003) referirá más específicamente a "no sujetos", en tanto que son "sujetos de su propia ausencia, de la ausencia de propio. De una impropiedad radical que coincide con una absoluta contingencia, o simplemente 'coincide', cae conjuntamente." O "sujetos finitos - recortados por un límite que no puede interiorizarse porque constituye precisamente su 'afuera'" (Espósito, 2003:31-32). Por su parte, Jean-Luc Nancy precisa al respecto que:

[el sujeto es un] ser abierto al con pero siendo abierto con (en) lo abierto. Pero en todos los casos un *con* que no es sino el efecto de un *abierto*, y un *abierto* que no es sino efecto de un *con*. Y finalmente: *abierto/con* que no se agrega al 'ser', que no lo perjudica, sino que por el contrario es su 'sujeto' (sujeto sin sustancia o sin soporte: sin otro soporte que una relación). (Nancy, 2003:18-19)

A riesgo de ser redundantes, agregaremos a esta puesta en diálogo lo que entendemos sería el aporte de Maurice Blanchot (1999) a nuestro recorrido en torno a la problemática de la subjetividad:

El ser busca, no ser reconocido, sino ser impugnado: va, para existir, hacia lo otro que lo impugna y a veces lo niega, con el fin de que no comience a ser sino en esa privación que lo hace consciente (...) de la imposibilidad de ser él mismo, de insistir como ipse o, si se quiere, como individuo separado: así tal vez existirá, experimentándose como exterioridad siempre previa, (...), sólo componiéndose como si se descompusiera constante, violenta y silenciosamente (Blanchot, 1999:20).

Vemos aquí como los *amigos de la soledad* retoman esta idea de subjetividad negativa

⁵² La inclusión que el autor hace del término "inmanencia" en sus trabajos acerca de la subjetividad puede resultar como una contradicción para un lector distraído; sin embargo comprendemos aquí que dicha referencia "contradictoria" forma parte de su juego retórico a partir del cual Derrida desarrolla su rodeo en torno a la figura de la paradoja.

y relacional. Sujetos de su propia ausencia que buscan ser impugnados y hasta negados por el otro para poder existir.

Según Carolina Collazo, Espósito con la idea de *communitas* llama a despojar a la comunidad de todo intento de propiedad. Habla de una subjetividad expropiada, en tanto que no hay encuentro, sino vacío, se trata de una “afectación que desplaza ‘lo propio’ a su ausencia”. Tal como señala Collazo, para Espósito la *communitas* sería un *común de no pertenecerse*.

Como vemos hay puntos de encuentro entre la perspectiva con la que se piensa la subjetividad a partir de estos autores y lo que hemos visto en el capítulo anterior. En ambos casos partimos de la noción de un sujeto desde su falta constitutiva, pero en esta segunda parte ponemos el acento en la constitución del sujeto en soledad, ese común de no pertenecerse antes que en la conformación subjetiva a partir de un antagonista (o de un él de la denegación). Es esto lo que nos permite pensar a la comunidad desde una ontología negativa, desde un lazo que viene a sustituir esa subjetividad desapropiada, esa soledad inmanente.

Y será a partir de esa noción de comunidad que propondremos nuestra hipótesis en torno a una politicidad ontológicamente negativa, una politicidad cuya propositividad sería una forma de sustituir lo que es pura falta, así como la propositividad, el proyecto futuro en común, sería una de las formas de sustituirla dentro del *juego infinito de sustituciones*⁵³. Avanzaremos sobre la problematización que realizan los amigos de la soledad en torno a la figura de la comunidad para luego volver a la coyuntura que estamos pensando y poner en relieve las tensiones que venimos abordando desde esta perspectiva.

Com-unidad

Con la introducción del pensamiento de *la comunidad sin comunidad*, ensayaremos una búsqueda para pensar lo político, ahí donde los conceptos laclausianos y calettianos dirían que no hay tal cosa.

Sabemos polémica la introducción de esta línea teórica para pensar una coyuntura

⁵³ Pensando en lo político de aquello con lo que se sustituye la falta constitutiva, abrimos la pregunta acerca de la politicidad del *slogan*, considerando que el *juego de sustituciones* puede tomar formas distintas a las de un *proyecto futuro en común*.

donde la derecha es hegemónica. A pesar de ello, y sin creer que llegaremos a "la verdadera" perspectiva, apostamos a que hay algo en el pensamiento en torno a *la comunidad sin comunidad* (sobre todo en su ontología negativa) que nos permite problematizar la posibilidad de una emergencia de lo político que no necesariamente esté vinculado a lo propositivo, a un lazo de identificación por lo común.

Consideramos la figura de *la comunidad* desde una imposibilidad de identificación positiva, por lo común. Tal como lo hemos hecho en esta segunda parte del ensayo, nos valemos de los aportes de "los amigos de la soledad". Insistimos en aclarar que esta figura es pensada desde una concepción no-esencialista; nuestros autores sostienen que no es una sustancia común la que vincula a los individuos, sino un deber, una deuda, una falta constitutiva, como ya hemos trabajado a partir de los aportes de Derrida.

Siguiendo a Roberto Espósito, entendemos entonces que la comunidad no es un modo de ser del sujeto individual, tampoco se trata de un hacer: "No es su proliferación o multiplicación. Pero sí su exposición a lo que interrumpe su clausura y lo vuelca hacia el exterior; un vértigo, una síncope, un espasmo en la continuidad del sujeto" (Espósito, 2003:31-32). Este volcarse al exterior del sujeto excluye la idea de una suma de identidades cerradas sobre sí mismas, del mismo modo que no se trata de una relación entre iguales, sino de una exposición al Otro como irreductible, tal como señala Maurice Blanchot:

en su igualdad, siempre en disimetría en relación con aquel que lo considera, se impone una clase de relación totalmente distinta e impone otra forma de sociedad que apenas se osará denominar "comunidad". O se aceptará llamarla así preguntándose lo que está en juego en el pensamiento de una comunidad y si ésta, haya existido o no, no plantea siempre al final la ausencia de comunidad. (Blanchot, 1999:13)

Tomamos esta figura de comunidad entonces para pensar que no es una identidad positiva, una esencia lo que los sujetos tienen en común como aquello que daría lugar a un lazo comunitario, sino que lo común es una falta constitutiva que remite a lo Otro, y no a un sí Mismo inmanente, presente o positivo, dado que desde nuestra perspectiva el sujeto no tiene lugar sino a partir de la presencia de un otro u Otro que le permite decirse, conformarse o existir.

Espósito remite por su parte a esta falta constitutiva a partir de un recorrido por el devenir histórico del concepto *communitas*, al que define como "el conjunto de

personas a las que une, no una 'propiedad', sino justamente un deber o una deuda." Lo que une a las personas no es un "más", sino un "menos", una falta o límite "que se configura como un gravamen, o incluso una modalidad carencial, para quien está 'afectado'." (Espósito, 2003:29-30).

En línea con lo que decíamos anteriormente, lo que hace que el sujeto se exponga a lo otro y que dé lugar a la idea de comunidad es esa falta a la que Jean-Luc Nancy referirá como *una carga*. Este autor nos dice acerca del término *communitas* que el *cum* (el com, en comunidad), es lo que vincula (con), lo que junta una carga (*munis*, munidad en comunidad):

el reparto de una carga, de un deber o de una tarea, y no la comunidad de una sustancia. El ser-en-común se define y constituye por una carga, y en último análisis no está a cargo de otra cosa sino del mismo *cum*. Estamos a cargo de nuestro *con*, es decir, de *nosotros*. (Nancy, 2003:15-16).

Una vez más diremos: estamos a cargo de lo que nos vincula (el *com*) y lo que nos vincula es una falta, una carga (*munis*), y es esa misma falta lo que posibilita un "nosotros", y no, insistimos, una esencia común.

En su libro *La Comunidad Enfrentada*, Nancy volverá a profundizar en torno a la idea del reparto (del *com*). Dirá que la "obra de comunidad" es siempre anterior, una operación de reparto que siempre ya sucedió:

una comunicación y un contagio sin los cuales no podría haber, de modo absolutamente general ninguna *presencia* ni ningún *mundo*, pues cada uno de estos términos implica en él una co-existencia o una co-pertenencia –aun si esta 'pertenencia' solo es la pertenencia al hecho de estar-en-común. (Nancy, 2007:29-30)

El nosotros se constituye separándonos y aproximándonos, el sujeto colectivo se halla en una indecisión, condenado a no poder encontrar nunca su propia voz: el sujeto no tiene lugar sino a partir de la presencia de un otro u Otro que le permite decirse, conformarse o existir. Es decir, no hay sujeto antes del reparto de la carga, de la falta ya que el otro nos antecede.

Nos interesa señalar aquí el aspecto de la temporalidad de la constitución de la subjetividad (subjetividad como efecto de una falta a partir de la cual el sujeto se constituye en una relación de identificación) con las palabras de Louis Althusser acerca del carácter contingente de todo hecho consumado: "la propia consumación del hecho no es más que puro efecto de la contingencia (...). Antes de la consumación del hecho,

antes del mundo, no hay más que la no-consumación del hecho, el no-mundo” (Althusser, 2002:34). Lo que queremos decir, valiéndonos de los aportes de este autor, es que desde nuestra perspectiva consideramos que la constitución de las subjetividades, tal como fueron trabajadas desde la propuesta de Ernesto Laclau, pueden pensarse como un “hecho consumado” (dado que antes de la identificación no hay sujeto) que es de carácter contingente.⁵⁴

Además de lo contingente de un acontecimiento, o precisamente porque es contingente, para que un acontecimiento tenga lugar, para que el porvenir sea posible, resulta no sólo pertinente sino también es condición del acontecer que no se pretenda pre-iluminado, programable. Dicho en palabras de Derrida: “Puede, pues, que el orden sea otro, puede, y que sólo el acontecimiento que sobreviene permita posteriormente, puede-ser (*quizá*), pensar aquello que lo habrá hecho posible previamente” (Derrida, 1998:35).

De estas reflexiones se desprende nuestra pregunta sobre la no imprescindibilidad de un proyecto a futuro (leído como un porvenir pre-iluminado) para que la politicidad tenga lugar, a partir de lo cual apostamos que este recorrido nos servirá para pensar los procesos de subjetivación política anteriores al “hecho consumado”.

Espósito sostiene por su parte que *la comunidad* (como efecto de identificación positiva por lo común, diremos nosotros) es irrealizable. Dado que ella *se da en su constitutivo apartamiento* (en un común de no pertenecerse), no es una promesa ni un destino, dado que *el origen está ya en su después*: su después (y su origen) lo consume aquello en lo que se instale contingentemente como fundamento.⁵⁵

Asimismo, dirá este autor que “es la apertura del ser que se da retirándose y se retrae ofreciéndose, la vibración de nuestra existencia” (Espósito, 2003:47). Podríamos pensar esto en relación con lo que Derrida llama *comunidad anacorética* (a diferencia de lo que habíamos descrito como amistad verdadera aristotélica), “de aquellos que aman alejarse. La invitación os viene de aquellos que no aman más que separándose a lo lejos. No es eso todo lo que aman pero no aman y no aman el amar, no aman amar, de amor o de amistad, a no ser con la condición de esa retirada.” (Derrida, 1998:53-54)

⁵⁴ En estas articulaciones es posible visualizar potentes líneas de indagación, que muestran cómo la intervención teórica puede poner a dialogar lo que los encasillamientos simplificadores vetarían de antemano. Aun cuando las especificidades de los autores sean trabajadas de manera rigurosa, las tensiones pueden también ser un motor de reflexión sin necesidad de homologar ni volver irreconciliables las propuestas teóricas/filosóficas.

⁵⁵ Desde una perspectiva lacaniana podríamos pensar al fundamento como “el punto de capitón”.

Encontramos en ese rodeo derridiano la idea de comunidad con la que queremos trabajar: comunidad de aquellos que "no aman el amar", en contraposición a la comunidad de los amigos de la amistad primera que preferían amar a ser amados (el acto a la potencia); comunidad de amigos que no aman más que separándose, a condición de una retirada que acepta lo inestable de toda estabilización, reconociendo lo indecible de cualquier promesa anticipada (que se exige al amigo para ser elegido entre todos los amigos).

A su vez, nos interesa tomar la figura del *quizá* sobre la que ensaya Derrida para pensar la amistad. Nuestra apuesta es que en esta idea del *quizá* se juega una concepción de futuro indecible que nos permite acercarnos a lo político de nuestra coyuntura desde otra perspectiva. Nos dice Derrida:

Nuestro increíble quizá no significa lo vago y la movilidad, la confusión que precede al saber o que renuncia a toda verdad. Si es indecible y sin verdad en su momento propio (pero precisamente es difícil asignarle un momento propio), es por ser la condición de la decisión, de la interrupción, de la revolución, de la responsabilidad y de la verdad. (Derrida, 1998: 63)

En este sentido afirma que los amigos del *quizá* son amigos de la verdad, pero no de una verdad en la que se está o es posible poseer. Esta verdad -anacorética- no es posible tenerla, solo podemos ser sus amigos. Y el autor a su vez nos advierte que, lejos de abstenerse de la política, la figura del *quizá* sobrepolitiza el espacio de la ciudad. Es en esta concepción de la política -que no busca tener ni ser la verdad, y que no considera condición para su devenir un proyecto a futuro dado que acepta y prefiere la irrupción del porvenir que sobrepolitiza el espacio [público] de la ciudad, porvenir que irrumpe lo mismo con lo otro y vuelve así manifiesta la singularidad, la diferencia que la universalidad pretendida del igualitarismo neutraliza en su inclusión excluyente- donde podemos encontrarnos con la idea de una *comunidad sin común*, dado que tal como afirma nuestro autor:

lo común es raro, y la medida común es una rareza para los raros, como pensaba también, no lejos de allí, el hombre de las multitudes de Baudelaire. ¿Cuántos son? ¿Cuántos somos? Incalculable igualdad de estos amigos de la soledad, de estos sujetos incommensurables, de estos sujetos sin sujeto y sin intersubjetividad" (Derrida, 1998:63).

Una vez más, interrogando la concepción de comunidad por lo-común, a partir de la condición de un proyecto a futuro común: ¿No es un proyecto a futuro común la exigencia de una especie de promesa más allá del presente vivo?

En línea con el pensamiento en torno a la *comunidad sin común*, Maurice Blanchot dirá que la comunidad asume su imposibilidad y entenderá que hay dos rasgos de la comunidad que es importante tener en cuenta:

1) La comunidad no es una forma restringida de sociedad, así como tampoco tiende a la fusión comunional. 2) A diferencia de una célula social, se prohíbe hacer obra y no tiene como finalidad ningún valor de producción. ¿Para qué sirve? Para nada, si no es para hacer presente el servicio al prójimo hasta en la muerte, para que el prójimo no se pierda solitariamente, sino que se halle suplido, al mismo tiempo que le aporta a otro esta suplencia que le es procurada. (Blanchot, 1999:29-30)

Aquí entra en juego el concepto de *comunidad desobrada* de Jean-Luc Nancy (2001), en tanto que, por un lado, la comunidad no representa a un grupo de sujetos unidos por un lazo común y, por otro lado, la comunidad no tienen una función, una finalidad (una obra en términos de Blanchot) más que realizar el reparto de la carga de una falta (que siempre ya sucedió), del que hablábamos anteriormente y que Blanchot refiere como “servicio al prójimo” en términos de lo que posibilita la constitución de subjetividades a partir del com, la relación, el vínculo, puesto que antes del vínculo -antes de la toma de consistencia althusseriana-, no hay nada, no hay más que la no-consumación del hecho, el no-mundo, el no-sujeto.

La noción de *desobra* nos permite pensar la posibilidad de una politicidad no propositiva a la que hicimos referencia al comienzo de este capítulo. Si bien lo desarrollaremos más adelante, vale decir en este punto que la comunidad no tiene una función, una obra, un “proyecto futuro”. A partir de allí es que trabajaremos con la idea de que es posible pensar una politicidad sin proyecto futuro común, sin demanda articulada. En otras palabras, *una politicidad sin obra*. O en palabras de Derrida, un espacio del *quizá* sobrepolitizado.

Nancy (2007) propondrá a su vez el concepto de *comunidad enfrentada* y entenderá que la comunidad hoy se enfrenta a sí misma. Y sugiere que ya no estamos en tiempos donde las comunidades puedan pensarse de manera autónoma sin una absorción en una humanidad genérica. Sería así que en la búsqueda de unicidad, en la búsqueda de una esencia única de lo común, cuando la comunidad muestra su apertura, su ausencia de esencia y se enfrenta a su fractura: “Es comunidad contra comunidad, extranjera

contra extranjera y familiar contra familiar, desgarrándose ella misma al desgarrar a las otras que quedan sin posibilidad de comunicación ni comunión” (Nancy, 2007:13).

Se puede pensar que la relación de comunidad contra la comunidad es equivalente a la relación entre el sujeto y el Otro. En tanto que no hay un sujeto anterior al encuentro con el Otro, no hay una comunidad anterior al encuentro con otra comunidad. De allí que el encuentro con el otro la enfrenta a su fractura y nos impide seguir sosteniendo una idea de unicidad de la comunidad. Insistimos con la idea que venimos trabajando, esto es, que la comunidad no puede desde esta perspectiva pensarse a partir de la figura del lazo social que uniría a los sujetos por una propiedad o esencia común.

Es en el enfrentamiento de la comunidad en donde Nancy verá el agotamiento del *pensamiento de lo Uno* o de *una destinación única del mundo*. Asimismo, Nancy afirma que la comunidad no es otra cosa que el espacio en el que el ser se expone, espacio inapropiable del ser-en-común, de la apertura a la alteridad. Este enfrentamiento que produce el agotamiento de la idea de una destinación única del mundo, esta concepción de la comunidad como el espacio en el que el ser se expone y se abre a la alteridad y deviene sujeto, sujeto que no es sino en el encuentro con el Otro y lo otro, cabe ser pensada quizás en línea con la idea de *impugnación* blanchotiana y el planteo derridiano acerca de la figura del extranjero que cuestiona con su mera presencia las leyes y la lengua de aquel que abre las puertas de su casa, de aquel que le brinda *hospitalidad*. E insistimos de este modo con la discusión en torno a las pretensiones universalistas del humanismo en tanto que concepción del “Hombre” como posibilidad y destino universal, y la encarnación del humanismo en la democracia representativa: no es posible la ipseidad así como no es posible la universalidad. El uno deviene o toma consistencia (contingente) sólo a partir del encuentro, del enfrentamiento o de la apertura a lo otro, a la alteridad. Y al mismo tiempo no es posible predetermined el porvenir (de la comunidad) porque éste no acontece hasta tanto no se haya consumado el encuentro.

Ubicados en la perspectiva teórica que plantea la pregunta por la comunidad de un común de no pertenecerse, y gracias a la lectura derridiana que aquí se propone, se podrá pensar que la positividad de lo social supone la articulación de demandas o el proyecto futuro común como un fundamento para que lo político sea posible, como lazo que une a los sujetos por lo que estos tienen en común.

Puede que el pensamiento laclausiano se ubique en lo que Althusser entiende como *hecho consumado* y que sea en ese lugar desde el cual se pueda pensar la articulación

de la subjetividad política. Como venimos diciendo, diferentes perspectivas teóricas construyen distintas preguntas/ problemas desde las cuales es posible pensar la coyuntura a analizar. Quizás sea posible desde la perspectiva que trabajamos en este capítulo pensar el hecho aún no consumado, la subjetividad que aún no ha cuajado.

Puestos a abordar la escena presentada desde esta perspectiva construimos nuestra coyuntura a partir de la indagación acerca de si es posible concebirla como un tipo de politicidad no propositiva, caracterizada por una constitución subjetiva ontológicamente negativa y relacional. Decíamos desde Maurice Blanchot que el ser no busca ser reconocido por el otro sino impugnado:

Va, para existir, hacia lo otro que lo impugna y a veces lo niega, con el fin de que no comience a ser sino en esa privación que lo hace consciente (...) de la imposibilidad de ser él mismo, de insistir como ipse o, si se quiere, como individuo separado: así tal vez existirá, experimentándose como exterioridad siempre previa, (...), sólo componiéndose como si se descompusiera constante, violenta y silenciosamente” (Blanchot, 1999:20).

Esta es la figura de la comunidad que rescatamos para pensar una politicidad desde una constitución subjetiva negativa.

Ahora bien, en el capítulo anterior hemos intentado pensar si había o no en nuestra formación discursiva articulación de demandas y llegamos a una conclusión provisoria de que ello era por lo menos muy difícil de observar. De allí que desde los aportes de Ernesto Laclau, ante la no-articulación de demandas, cabría decir que no puede tener lugar la constitución de un proyecto hegemónico. Sin embargo, desde la pura intuición, sentíamos que en nuestra formación discursiva (tal como ha sido construida) hay algo del orden de lo político. Lo cierto es que, saliendo del análisis teórico, es muy difícil negar que el campo de juego político es constituido por estas emergencias discursivas.

Atribuyéndonos nuevamente el derecho de referirnos a la coyuntura abordada remitiendo a los sujetos empíricos, entendemos que no es un dato menor que desde el campo tradicionalmente propositivo y partidario emergieran respuestas a las discursividades supuestamente no políticas (por carecer de propositividad o articulación de demandas). Ejemplo de ello son las referencias a los cacerolazos de CFK que relevamos a continuación:

“Este es el problema que hay hoy político realmente en la sociedad argentina: la falta de una dirigencia política que nos presente realmente un modelo alternativo, pero de

eso nosotros no podemos hacernos cargo –señaló–. Nosotros creemos en el nuestro, que se encarguen los que no creen en el nuestro de generar con ideas, con proyectos y con propuestas lo que quiere el resto de la sociedad.” CFK 9 de noviembre de 2012

“Seguro que en todas partes hay de todo. Pero estoy segura que con nosotros no marcha nadie que apague cigarrillos en el cuerpo de otro.” CFK 18 de abril 2013

Entonces, si no es posible ya negar que nuestra formación discursiva constituye discursivamente al “otro”, esto es, que devino hegemónica; si de algún modo (aunque sea mínimo) forma parte de la constitución del campo de juego político (incluso si “no proponen nada”), ¿por qué hemos de seguir insistiendo en negar su politicidad?

No encontramos respuesta a esta pregunta que nos convenza. Lo que sí encontramos es un deseo de no perdernos la oportunidad de pensar la relevancia política de esta formación discursiva. Poniendo en tensión un análisis puramente laclausiano, entendemos que aquí se configura un proyecto hegemónico en disputa con un “otro” (el significante “K”) a partir de un antagonismo que introduce la negatividad, que configura una subjetividad política cuya propositividad o positividad quizás aún no sea un “hecho consumado”, pero sin dudas tiene “algo” del orden de lo político.

A modo de apertura

Es momento de pausar nuestro ensayo. Hemos llegado a una instancia en la que será necesario construir nuevas categorías (o reformular aquellas con las que contamos) para poder pensar lo político desde una nueva perspectiva. Esta investigación continuará desarrollándose en el marco del grupo de investigación en el que participamos y en futuros trabajos de posgrado. Pero antes de dar por finalizada esta etapa nos daremos lugar a reflexionar acerca de los principales ejes de nuestro trabajo.

Consideramos que desde la teoría Laclausiana no se puede pensar la política si no es a partir de la dinámica de la articulación significativa. En nuestro análisis esto representa un límite para pensar la coyuntura. Lo cual no quiere decir que la otra forma de pensar la política suponga necesariamente una tendencia en disputa. Lo que ensayamos es pensar, incluso ahí donde Laclau no concibe la política, algo del orden de lo político, cuyo único común es lo no común.

Creemos que llevada a su propio límite, la lectura laclausiana no permitiría pensar la política en la derecha⁵⁶. Y esto es lo que intentamos ensayar en la primera parte de nuestro trabajo (Derridianos, Primera Parte):

- Gracias a los aportes de la teoría laclausiana y las lecturas de Caletti y Foucault pudimos construir una formación discursiva cuyas regularidades eran la constitución subjetiva en el espacio público a partir de una relación antagónica con un otro y la ausencia de propuestas/programas políticos.
- Esto nos permitió avanzar en la problematización en torno a esta constitución subjetiva y llegamos a reconocer que la misma se da de manera antagónica en relación a un otro, dividiendo el espacio público en dos: por un lado la de unos sujetos que merecen ser escuchados, piensan distinto, quieren trabajar, incluir y escuchar a los que piensan como ellos, y por otro lado, los que no escuchan y los quieren silenciar (vinculados enunciativamente a la corrupción, la dictadura y el fachismo).
- Asimismo observamos que primaba la lógica de la equivalencia en tanto que se configura una posición de sujeto antagonista que logra articular el campo discursivo alrededor del mismo. Esto dio lugar a plantear la constitución de una hegemonía. Pero a su vez pudimos ver que la lógica de la diferencia también estaba presente, porque no es posible rastrear propositividad política -en términos calettianos- o la administración de la positividad -en palabras de Laclau-. Según estos autores, en tanto y en cuanto la positividad o propositividad no se presenta, sería difícil que un proyecto articulado alrededor de tales circunstancias discursivas deviniera hegemónico (en las palabras de Laclau), o cabría poner en duda su politicidad, el alcance político del mismo, si nos concentramos en el primer y el segundo vértice del triángulo “el futuro/yo-nosotros/el-los otros” que Caletti propone para pensar el entramado de la subjetividad en la política.

⁵⁶ No es el propósito de este trabajo consolidar su potencia, sino por el contrario evitar efectos no deseados de una posición que la discuta, es decir, no dejar de reflexionar sobre las consecuencias teóricas de negar la comprensión de su conformación y de su evidente eficacia. Dicho en términos más brutales: no dar por hecho que una posición declaradamente de izquierda no pueda en sus consecuencias efectivas terminar sirviendo a los intereses contrapuestos. Y eso sólo puede ser pensado al calor de las coyunturas concretas, el único modo de pensar la política en términos que no resulten idealistas, es decir, deshistorizados y, por lo tanto, no siempre funcionales a los mismos intereses.

- Finalmente pudimos afirmar que este proceso de división del espacio político va acompañado de una lógica de proliferación de particularismos (*voy a la manifestación porque la obra social no da cobertura, por el futuro de mis hijos, para que mis sobrinos puedan jugar en la vereda, por el agua, porque con \$6 no se come*) que no logran articularse en una demanda, en un porvenir en común. Nos encontramos con convocatorias a manifestaciones masivas en las que sólo hay articulación en cuanto a lo que no se quiere, a qué se le dice basta; con campañas políticas discursivamente más cercanas al género parroquial, en donde se predica unión, solidaridad y esperanza, sin propuestas políticas o lo que tradicionalmente se entiende por ellas. En palabras de Laclau y Mouffe, no articulan demandas, no hay positividad de lo social. En palabras de Caletti, no cuentan con el vértice futuro.

Y fue a partir de ahí que introdujimos la perspectiva de la *comunidad sin común*, no para aplicarla sino para problematizar desde otro lugar la subjetividad política. ¿Por qué habilitar ese otro lugar? Porque hay un pensamiento político en torno a *lo no común* (que paradójicamente viene de perspectivas emancipatorias) que nos permite hacerlo y leer en la coyuntura los límites de la teoría.

Se trata de intentar entender la coyuntura con las herramientas teóricas validadas y ensayadas, pero también con las que aún no han sido puestas en juego, dando lugar a reflexionar acerca de cómo la propia coyuntura exige hacer de la teoría un objeto permanente de indagación crítica, pues para eso está el campo intelectual. De renunciar a este desafío se corre el riesgo de no identificar o subestimar a la derecha, favoreciendo sus intereses sin tener intención alguna de hacerlo.

Nuestro trabajo futuro se centrará así en pensar cómo lo político se juega no sólo en el orden de lo común, sino que también puede considerarse lo político en el común de no pertenecerse.

Y para eso un camino posible es preguntarse, por ejemplo, si el proyecto futuro común se juega en el orden de lo reprimido (en términos psicoanalíticos). No se trata de acomodar las categorías de Laclau o Caletti sino de considerar otra concepción de la política, ampliar las categorías desde las cuales sea posible pensar lo político. Creemos así que los autores de *la comunidad sin común* nos permiten seguir haciendo de esta coyuntura un objeto de análisis, aunque la misma no se ajuste a unos conceptos y categorías predeterminadas. Entendemos que pueden pensarse otras

relaciones entre sujeto y política desde una perspectiva que permite no cerrar el campo de lo político a ciertos acontecimientos (que bajo otras categorías quedaría cerrado).

Insistimos, no se trata de enarbolar una posición liberal-conservadora, sino de buscar una perspectiva que nos permita estar mucho más alertas en un contexto en el que el liberalismo hegemonizó el campo de juego político. Más vale intentar entenderlo que decir que ahí no hay nada.

BIBLIOGRAFÍA

ACEVEDO, M. J., "La implicación. Luces y sombras del concepto louroniano". Artículo de la Cátedra Ferrarós de Análisis Institucional, 2002

ACEVEDO, M. J., "Los abordajes autobiográficos en la investigación/intervención/formación en Ciencias Sociales". Artículo de la Cátedra Ferrarós de Análisis Institucional, 2007

ALABARCES, P., "Peronistas, populistas y plebeyos. Crónicas de cultura y política", Prometeo, Buenos Aires, 2011

ALEMAN, J. "Variaciones para una izquierda lacaniana", en Debates y Combates, 2012

ALTHUSSER, L., "Marxismo y Humanismo", en *La revolución teórica de Marx*, Siglo XXI, Bs. As., 1967

ALTHUSSER, L., "Ideología y aparatos ideológicos de Estado", Nueva Visión, Buenos Aires, 1970

ALTHUSSER, L. "El marxismo como teoría finita", En: AVV, Discutir el estado. Posiciones frente a una tesis de Louis Althusser. México. Folios. 1982

ALTHUSSER, L. "La corriente subterránea del materialismo del encuentro", en *Para un materialismo aleatorio*. Madrid, Arena Libros, 2002

ALTHUSSER, L. "La única tradición materialista [1985]". En Youkali. *Revista de las artes y el pensamiento*. N° 4. Diciembre de 2007. pp. 132-154

ALTHUSSER, Louis y Etienne BALIBAR, "Para leer El Capital [1965]". D. F. México. Siglo XXI editores de México, 1988. (Traducción de Marta Harnecker)

BAJTÍN, Mijaíl M. (1950), "El problema de los géneros discursivos", en *Estética de la creación verbal*. Siglo XXI, México, 1990.

BALIBAR, É., "El estructuralismo ¿Una destitución del sujeto?" en *Revista Instantes y Azares*, Año VII, Nros. 4-5, Primavera de 2007, pp. 155-172, trad. Facundo Gómez y Julián Ferreyra

BLANCHOT, M., La comunidad inconfesable, trad. Isidro Herrera, Arena Libros, Madrid, 1999

BLANCO, J. C., "Marchas 'anti-K': ¿nostalgias de los 'noventa'?", Tesina de Grado, UBA, 2013

BOURDIEU, P. et alt., "El oficio del sociólogo: presupuestos epistemológicos", Siglo XXI editores Argentina, Buenos Aires, 2002

CALETTI, S., "Comunicación: de las profesiones imaginarias a la profesionalización de las prácticas", Buenos Aires, 1991

CALETTI, S., "La recepción ya no alcanza", en *Breviario de la Comunicación* N°3, Fac. Cs. Sociales, UBA, Marzo 1993

CALETTI, S., "Decir, autorrepresentación, sujetos. Tres notas para un debate sobre política y comunicación", en *Versión 17, UAM-X*, México, 2006

CASTORIADIS, C., "La Institución Imaginaria de la Sociedad", Vol.1: Marxismo y Teoría Revolucionaria, Tusquets Editores, Barcelona, 1983

CASTORIADIS, C., "La Institución Imaginaria de la Sociedad", Vol.2: El imaginario Social y la Institución, Tusquets Editores, Barcelona, 1989

COLLAZO, C., "Comunidad y Política. Entre la Imposibilidad y la Positividad", en *Instantes y Azares, escrituras nietzscheanas*, 2010
http://www.instantesyazares.com.ar/#!_numero-8

COLLAZO, C., "Althusser y Derrida: una 'alianza política'", en *Althusser en América Latina*, Biblos, 2014

COLLAZO, C., "Deconstrucción, política y lectura", Ponencia en el Congreso Latinoamericano de Comunicación, CCOM UBA, Agosto 2015
<http://comunicacion.sociales.uba.ar/files/2015/09/Libro-Congreso-de-Comunicacion-final.pdf>

CONTURSI, M. Eugenia y Manuel TUFRÓ. "'Vos'. Transformaciones actuales de la interpelación política en la Argentina. Ponencia presentada en las III Jornadas Debates de la Teoría Política Contemporánea, Bs. As., 2012

CRAGNOLINI, M., en Nancy, Jean-Luc, *La comunidad enfrentada*, traducción J. M. Garrido, Bs. As., La Cebra, 2007 (selección)

DERRIDA, J., “La estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas”, en *La escritura y la diferencia*, Anthropos, Barcelona, 1989

DERRIDA, J., “Políticas de la amistad”, trad. Patricio Peñalver y Francisco Vidarte, Trotta, Madrid, 1998 (selección)

DERRIDA, J., “Canallas. Dos ensayos sobre la razón”, Trotta, Madrid, 2005

DERRIDA, J., “La hospitalidad”, trad. Mirta Segoviano, Ediciones De la Flor, Buenos Aires, 2008 (selección)

ESPOSITO, R., “Nada en común” en *Communitas. Origen y destino de la comunidad*, trad. C. Molinari Marotto, Buenos Aires, Amorrortu, 2003

FERRARÓS, J., “Procesos de internalización de la institución en los actores sociales”. Artículo de la Cátedra Ferrarós de Análisis Institucional, 2011

FOUCAULT, M., “Arqueología del saber”, Siglo XXI, México, 1970

FOUCAULT, M., “El orden del discurso”, Tusquets, Barcelona, 1973

FREUD, S., *La represión*, en *Obras Completas*, Amorrortu Editores, Bs. As., 1976

FREUD, S., *Lo inconsciente*, en *Obras Completas*, Amorrortu Editores, Bs. As., 1976

GROPPO, Alejandro y Daniel de MENDONÇA, “Postestructuralismo y Política”, en *Revista Pensamiento Plural* N°.7, 2010

<https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/pensamentoplural/article/viewFile/3641/2977>

GROPPO, A., “Tres versiones contemporáneas de la comunidad. Hacia una teoría política post-fundacionalista”, en *Revista de Filosofía y Teoría Política*, 42: 51-70, Departamento de Filosofía, FaHCE, UNLP, 2011

<http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/library?a=d&c=arti&d=Jpr5104>

LACAN, J., “La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud”, 1975

LACAN, J., *Seminario 3, “Las Psicosis”, Clase 14*, Ediciones Paidós, Argentina, 1985

LACAN, J., *El Seminario. Libro 2: "Introducción del Gran Otro"*, Clase 19, Paidós, Bs. As., 1987

LACAN J., *Función y Campo de la Palabra y del Lenguaje en Psicoanálisis*, Apartado I: "Palabra vacía y palabra plena en la realización psicoanalítica del sujeto", Siglo XXI, 2003

LACLAU, E., "Posmarxismo sin pedido de disculpas", en *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1993

LACLAU, Ernesto y Chantal MOUFFE, *Hegemonía y estrategia socialista*, Siglo XXI, 1987

MARCHART, O., "Los contornos del heideggerianismo de izquierda: el posfundacionalismo y la contingencia necesaria", en *El pensamiento político posfundacional. La diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau*. Bs. As. FCE. 2009

MATHERON, F. "La recurrencia del vacío en Louis Althusser" En: ER, Revista de Filosofía. Número monográfico: "Leer a Althusser", enero, 2006.

MAZZUCA, R., "El estadio del espejo. La separación del sujeto, del cuerpo y del goce" y "El uno de la totalidad y el uno de la diferencia. Los dos efectos del lenguaje", en *Psicoanálisis y Psiquiatría: Encuentros y desencuentros*, Berggasse, Bs. As., 2008

MURILLO, S., *Colonizar el Dolor. La interpelación ideológica del Banco Mundial en América Latina. El caso argentino desde Blumberg a Cromañon*, CLACSO, Buenos Aires, 2008.

NANCY, JEAN-LUC, *La comunidad enfrentada*, traducción J. M. Garrido, Bs. As., La Cebra, 2007 (selección)

-----"Conloquium", en ESPOSITO, R., *Communitas. Origen y destino de la comunidad*, trad. C. Molinari Marotto, Buenos Aires, Amorrortu, 2003

PARODI, R., "Cacerolazos anti-K: Subjetividades, discursos y antagonismo. Del 'somos apolíticos, nacimos en las redes sociales' al 'queremos una oposición unida que termine con esta diktadura'", Tesina de Grado, UBA, 2015

POSTOLSKI, Glenn y Pablo HERNÁNDEZ, "Populismo/Gentismo. Las tensiones entre los gobiernos transformadores y los medios", en *Revista Ciencias sociales*, nº82,

noviembre de 2012 <https://www.yumpu.com/es/document/view/10290508/ciencias-sociales/117>

SCHEJTMAN, F., “Una introducción a los tres registros”, en *Psicoanálisis y Psiquiatría: Encuentros y desencuentros*, Berggasse, Bs. As., 2008

STAVRAKAKIS, Y., “Laclau con Lacan sobre la jouissance: negociar los límites afectivos del discursos” y “La ‘política de la *jouissance*’ consumista y el fantasma de la publicidad”, en *La izquierda lacaniana. Psicoanálisis, teoría, política*, Bs. As., FCE, 2010

TAPPAN MERINO, J. E., “Lenguaje y habla para el psicoanálisis”, en *Revista Carta Psicoanalítica n. 11*, México, 2007

ZIZEK, S., “Che vuoi?”, en *El sublime objeto de la ideología*, S XXI, México, 1992

CORPUS

Elecciones a jefe de gobierno y legisladores 2011

<http://www.archivoelectoral.org/imagenes/1325>

<http://www.archivoelectoral.org/imagenes/1321>

<http://www.archivoelectoral.org/imagenes/1323>

<http://www.archivoelectoral.org/imagenes/1322>

<http://www.archivoelectoral.org/imagenes/1324>

<https://www.youtube.com/watch?v=1vsISlOrUyM>

<http://www.archivoelectoral.org/videos/para-terminar-con-las-falsas-promesas/4192>

<https://www.youtube.com/watch?v=s-RgaHFoGGo>

<https://www.youtube.com/watch?v=yQKy2tXeKI4>

https://www.youtube.com/watch?v=tSCxZNZ_4RA

<https://www.youtube.com/watch?v=m7-BDQ41GxU>

<https://www.youtube.com/watch?v=s5vLOlux0So>

<https://www.youtube.com/watch?v=mW4STRt5vHg>

<https://www.youtube.com/watch?v=HfNq-5K81k0>

https://www.youtube.com/watch?v=IM2uY_2T0Yg

<https://www.youtube.com/watch?v=kkIGSZhcDRI>

<https://www.youtube.com/watch?v=5kU23gTvKm8>

<https://www.youtube.com/watch?v=UU9TPBuhIUQ>

https://www.youtube.com/watch?v=jkJsWeL_Zg4

<https://www.youtube.com/watch?v=rmJTsMYYPTE>

https://www.youtube.com/watch?v=Hluvm_9uulk

<https://www.youtube.com/watch?v=jWz1gDBMZkk>

<https://www.youtube.com/watch?v=qtg1HhUfS1g>

<https://www.youtube.com/watch?v=WhG9HCm3hqQ>

<https://www.youtube.com/watch?v=Vdgnk9AqYyA>

13S

<http://www.taringa.net/posts/noticias/15567063/Convocatoria-al-Cacerolazo-del-jueves-13-09.html>

<https://www.facebook.com/Argentinasinkorruptcion/posts/524966660850393>

<http://argentinacontrak.blogspot.com.ar/2012/09/cacerolazo-jueves-13-de-septiembre.html>

<http://argentinacontrak.blogspot.com.ar/2012/09/cacerolazo-jueves-13-de-septiembre.html>

<http://puntaindioweb.com/se-convoca-a-una-movilizacion-para-el-jueves-en-la-plaza-de-veronica.htm>

<https://twitter.com/lucheysevanya/status/245518492558848000>

<https://twitter.com/fliasdevictimas/status/245933646404546560>

<https://twitter.com/fliasdevictimas/status/246002297589604352>

<https://twitter.com/fliasdevictimas/status/246014964597420032>

<https://twitter.com/fliasdevictimas/status/246274122806607872>

<https://twitter.com/matimied/status/246374615012749313>

<https://twitter.com/Ratonzuelo1/status/246367658705031168>

<https://twitter.com/CarmeBariloche/status/246365434838933504>

<https://twitter.com/CarmeBariloche/status/246365292794634240>

<https://twitter.com/Ratonzuelo1/status/246364655109406720>

<https://twitter.com/Ratonzuelo1/status/246363561700503554>

https://twitter.com/FlorKey_/status/246316036218036225

<https://twitter.com/ZarCasm02/status/246314822420029441>

https://twitter.com/mar_tuc/status/246306044760961024

https://twitter.com/GloryNew_info/status/246107584510189568

<http://profesor-daniel-alberto-chiarenza.blogspot.com.ar/2013/09/13-de-septiembre-de-2012-cacerolazo-de.html>

<http://www.fmcapitalsalta.com/noticias/1758/cacerolazo-contr-la-reforma-de-la-constitucion.html>

8N

<https://www.facebook.com/153398921469248/photos/a.153403164802157.36464.153398921469248/153450461464094/?type=1&theater>

<https://www.facebook.com/153398921469248/photos/a.153403164802157.36464.153398921469248/153408381468302/?type=1&theater>

<https://www.facebook.com/153398921469248/photos/a.153403164802157.36464.153398921469248/154629651346175/?type=1&theater>

<https://www.facebook.com/153398921469248/photos/a.153403164802157.36464.153398921469248/155171271292013/?type=1&theater>

<https://www.facebook.com/153398921469248/photos/a.153403164802157.36464.153398921469248/155170871292053/?type=1&theater>

<https://www.facebook.com/153398921469248/photos/a.153403164802157.36464.153398921469248/155170594625414/?type=1&theater>

<https://www.facebook.com/153398921469248/photos/a.153403164802157.36464.153398921469248/155486481260492/?type=1&theater>

<https://www.facebook.com/153398921469248/photos/a.153403164802157.36464.153398921469248/155439677931839/?type=1&theater>

<https://www.facebook.com/153398921469248/photos/a.153403164802157.36464.153398921469248/157212444421229/?type=1&theater>

<https://www.facebook.com/153398921469248/photos/a.153403164802157.36464.153398921469248/157210174421456/?type=1&theater>

<https://www.facebook.com/153398921469248/photos/a.153403164802157.36464.153398921469248/157205927755214/?type=1&theater>

<https://www.facebook.com/153398921469248/photos/a.153403164802157.36464.153398921469248/157101534432320/?type=1&theater>

<https://www.facebook.com/153398921469248/photos/a.153403164802157.36464.153398921469248/157382294404244/?type=1&theater>

<https://www.facebook.com/153398921469248/photos/a.153403164802157.36464.153398921469248/157382014404272/?type=1&theater>

<https://www.facebook.com/153398921469248/photos/a.153403164802157.36464.153398921469248/157381814404292/?type=1&theater>

<https://www.facebook.com/153398921469248/photos/a.153403164802157.36464.153398921469248/158442414298232/?type=1&theater>

<https://www.facebook.com/153398921469248/photos/a.153403164802157.36464.153398921469248/158937507582056/?type=1&theater>

<https://www.facebook.com/153398921469248/photos/a.153403164802157.36464.153398921469248/158936607582146/?type=1&theater>

<https://www.facebook.com/153398921469248/photos/a.153403164802157.36464.153398921469248/158935387582268/?type=1&theater>

<https://www.facebook.com/153398921469248/photos/a.153403164802157.36464.153398921469248/158934714249002/?type=1&theater>

<https://www.facebook.com/153398921469248/photos/a.153403164802157.36464.153398921469248/158934427582364/?type=1&theater>

<https://www.facebook.com/153398921469248/photos/a.153403164802157.36464.153398921469248/158929830916157/?type=1&theater>

<https://www.facebook.com/153398921469248/photos/a.153403164802157.36464.153398921469248/158928734249600/?type=1&theater>

<https://www.facebook.com/153398921469248/photos/a.153403164802157.36464.153398921469248/159886394153834/?type=1&theater>

<https://www.facebook.com/153398921469248/photos/a.153403164802157.36464.153398921469248/159884830820657/?type=1&theater>

<https://www.facebook.com/153398921469248/photos/a.153403164802157.36464.153398921469248/160953477380459/?type=1&theater>

<https://www.facebook.com/153398921469248/photos/a.153403164802157.36464.153398921469248/161446437331163/?type=1&theater>

<https://www.facebook.com/153398921469248/photos/a.153403164802157.36464.153398921469248/161442213998252/?type=1&theater>

<https://www.facebook.com/153398921469248/photos/a.153403164802157.36464.153398921469248/161442107331596/?type=1&theater>

<https://www.facebook.com/153398921469248/photos/a.153403164802157.36464.153398921469248/161435210665619/?type=1&theater>

<https://www.facebook.com/153398921469248/photos/a.153403164802157.36464.153398921469248/161435120665628/?type=1&theater>

<https://www.facebook.com/153398921469248/photos/a.153403164802157.36464.153398921469248/161433530665787/?type=1&theater>

<https://www.facebook.com/153398921469248/photos/a.153403164802157.36464.153398921469248/161433397332467/?type=1&theater>

<https://www.facebook.com/153398921469248/photos/a.153403164802157.36464.153398921469248/161430923999381/?type=1&theater>

<https://www.facebook.com/153398921469248/photos/a.153403164802157.36464.153398921469248/161430850666055/?type=1&theater>

<https://www.facebook.com/153398921469248/photos/a.153403164802157.36464.153398921469248/161430753999398/?type=1&theater>

<https://www.facebook.com/153398921469248/photos/a.153403164802157.36464.153398921469248/161427280666412/?type=1&theater>

<https://www.facebook.com/153398921469248/photos/a.153403164802157.36464.153398921469248/161258010683339/?type=1&theater>

<https://www.facebook.com/153398921469248/photos/a.153403164802157.36464.153398921469248/161254410683699/?type=1&theater>

<https://www.facebook.com/153398921469248/photos/a.153403164802157.36464.153398921469248/161659307309876/?type=1&theater>

<https://www.facebook.com/153398921469248/photos/a.153403164802157.36464.153398921469248/162019560607184/?type=1&theater>

<https://www.facebook.com/153398921469248/photos/a.153403164802157.36464.153398921469248/162019077273899/?type=1&theater>

<https://www.facebook.com/153398921469248/photos/a.153403164802157.36464.153398921469248/162017770607363/?type=1&theater>

<https://www.facebook.com/153398921469248/photos/a.153403164802157.36464.153398921469248/162017407274066/?type=1&theater>

18A

<https://marchiquitaonline.files.wordpress.com/2013/04/marcha-18-de-abril.jpg>

<https://nomadecosmico.wordpress.com/2013/04/07/el-18-a-viene-llegando/>

<http://www.ellitoralconcordia.com/?p=22433>

<http://www.lanacion.com.ar/1572397-18a>

http://www.quepasasalta.com.ar/noticias/politica_1/las-imagenes-de-la-convocatoria-para-la-protesta-del-18a_36967

<https://unionportodosvicentelopez.wordpress.com/category/imagenes/>

<http://www.elsigloweb.com/nota.php?id=114418>

<http://www.taringa.net/posts/info/16608929/Se-viene-el-18A-con-todo-fuerza-pueblo-argentino.html>

<http://www.taringa.net/posts/info/16608929/Se-viene-el-18A-con-todo-fuerza-pueblo-argentino.html>

<http://www.taringa.net/posts/info/16608929/Se-viene-el-18A-con-todo-fuerza-pueblo-argentino.html>

<http://www.taringa.net/posts/info/16608929/Se-viene-el-18A-con-todo-fuerza-pueblo-argentino.html>

<http://www.taringa.net/posts/info/16608929/Se-viene-el-18A-con-todo-fuerza-pueblo-argentino.html>

<https://nomadecosmico.wordpress.com/2013/04/18/18a-llego-el-dia/>

Marcha del Silencio

<https://twitter.com/vendettanegra/status/567675699440652288>

<https://twitter.com/bettymmar/status/567664849573138433>

<https://twitter.com/montepaju/status/567661380648845312>

<https://twitter.com/estebanbullrich/status/567762894289637376>

<https://twitter.com/eucaliptu/status/567751122707050496>

https://twitter.com/ENDLICH_BEENDEN/status/567747964157063169

<https://twitter.com/SilviaMarquez24/status/567741662013960194>

<https://twitter.com/Valeriasol26/status/567740525357572096>

<https://twitter.com/juportalibertad/status/567735323107807232>
<https://twitter.com/tweety3960/status/567704442150330368>
<https://twitter.com/montepaju/status/567700605897306113>
<https://twitter.com/Cmartinezfidani/status/567678530679750656>
<https://twitter.com/veropodres/status/567677351224696832>
<https://twitter.com/jgamorin/status/567832577328041984>
<https://twitter.com/griseldaYo/status/567826522683273217>
<https://twitter.com/FranciscoCervi/status/567826274640592896>
<https://twitter.com/CasaDelAngel/status/567824372053057536>
<https://twitter.com/FranjaMoradaUTN/status/567814801343410176>
https://twitter.com/Patry_39470/status/567835533164056576
<https://twitter.com/UCRNacional/status/567834840277581824>
<https://twitter.com/cabrerantonella/status/567833086890778624>
<https://twitter.com/veropodres/status/567674783324962817>

Elecciones 2015

<https://www.youtube.com/watch?v=yq-290cvuiQ>
<https://www.youtube.com/watch?v=C2Po6Acsi-E>
https://www.youtube.com/watch?v=OSeWfWVy_UQ
<https://www.youtube.com/watch?v=rOthD-DcXco>
<https://www.youtube.com/watch?v=GgV6nel0db8>
<https://www.youtube.com/watch?v=iGPfYAabPH0>
https://www.youtube.com/watch?v=xSflq_GT4j8

<https://www.youtube.com/watch?v=BQBRdVH0Ndg>

<https://www.youtube.com/watch?v=9-ibiTpogyc>

https://www.youtube.com/watch?v=_AqbzdstPpk

<https://www.youtube.com/watch?v=tPeC4TLbaD0>

<https://www.youtube.com/watch?v=IhBvAlerubE>

<https://www.youtube.com/watch?v=IQzX0TdrcPY>

<https://www.youtube.com/watch?v=uvjuNcAM4qg>

<https://www.youtube.com/watch?v=kl3R8mUGUHE>

<https://www.youtube.com/watch?v=tuSFWMA07WM>

<https://www.youtube.com/watch?v=dIQsy-7Hwdw>

<https://www.youtube.com/watch?v=9Ubw8rTAO5Y>

<https://www.youtube.com/watch?v=0MFCXUbHIWY>

<https://www.youtube.com/watch?v=rV85ixdJ3Lo>

<https://www.youtube.com/watch?v=TLkTmk9T8FA>

https://www.youtube.com/watch?v=UU_mqaS56MU

<https://www.youtube.com/watch?v=bKJGAkRyKic>

<https://www.youtube.com/watch?v=8fswx5bMH6M>

<https://www.youtube.com/watch?v=fWk0PKMHVG0>

<https://www.youtube.com/watch?v=YZiXQjBPb20>

https://www.youtube.com/watch?v=RLooQ5_rMPg

<https://www.youtube.com/watch?v=16U-1bO65qo>

<https://www.youtube.com/watch?v=FF0oB9h-3LE>

<https://www.youtube.com/watch?v=fai91Ax0Ta4>

<https://www.youtube.com/watch?v=-3PASo501PI>
<https://www.youtube.com/watch?v=rjkofO1XQPU>
<https://www.youtube.com/watch?v=q7htwkzI9k0>
<https://www.youtube.com/watch?v=XBbZESvqftw>
<https://www.youtube.com/watch?v=tqj6Cc9bwmc>
<https://www.youtube.com/watch?v=J4qNzQUsCAE>
<https://www.youtube.com/watch?v=3JAzyJeuqOk>
<https://www.youtube.com/watch?v=Mum8Rlr9QhE>
<https://www.youtube.com/watch?v=WQfLQX9zH3U>
<https://www.youtube.com/watch?v=fKmWL19jVI4>
<https://www.youtube.com/watch?v=vHPASfoweEs>
https://www.youtube.com/watch?v=VTYQ_H3X7EM
<https://www.youtube.com/watch?v=IYLs87inyT8>
<https://www.youtube.com/watch?v=eT8i1I7aCwQ>
<https://www.youtube.com/watch?v=tjdURJJMTAk>
<https://www.youtube.com/watch?v=UH9GKcW9Fxs>
<https://www.youtube.com/watch?v=EO4bwCUTtPE>
https://www.youtube.com/watch?v=s_W9_ILUCR0
<https://www.youtube.com/watch?v=FgceQ1QBM8Q>
<https://www.youtube.com/watch?v=cLJ7ut5q8v8>
<https://www.youtube.com/watch?v=U3TI6a5oZBk>
<https://www.youtube.com/watch?v=raUFXgyf2IU>
<https://www.youtube.com/watch?v=uscym72U0HA>

<https://www.youtube.com/watch?v=wwyXaiqz30I>

<https://www.youtube.com/watch?v=0yKYikos5X8>

<https://www.youtube.com/watch?v=iM0MxjLmRuM>

<https://www.youtube.com/watch?v=gjnAlsGWYU4>

<https://www.youtube.com/watch?v=vPNp0B-R3yA>

<https://www.youtube.com/watch?v=z70yGtENy14>

<https://www.youtube.com/watch?v=pvpzcvmbxPE>

<https://www.youtube.com/watch?v=DFLRgUEr51s>

<https://www.youtube.com/watch?v=EC12oSJOeiw>