

El problema de las masas en la Filosofía Política de Ernesto Laclau y León Rozitchner¹

Joaquín AlfieriUniversidad de Buenos Aires/Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de Argentina <https://dx.doi.org/10.5209/ltdl.98620>

Recibido: 22/01/2025 • Aceptado: 02/06/2025 • Publicado: 15/07/2025

Resumen: Este trabajo se encuentra destinado a recuperar, comparar y analizar las continuidades y rupturas entre los trabajos de Ernesto Laclau y León Rozitchner. En particular, me centraré en la singular reinterpretación desarrollada por ambos autores en torno al psicoanálisis freudiano y el análisis de las formaciones colectivas desarrollado en uno de los textos clásicos de la disciplina: *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921). Intentaré evidenciar las diferencias presentes en la reapropiación conceptual desarrollada por cada autor en torno a la obra freudiana, ofreciendo finalmente un balance crítico que nos permita destacar las debilidades y fortalezas de cada planteo, con el objetivo de extraer de dicho archivo una serie de insumos conceptuales fundamentales para la una reflexión de la política en clave filosófica.

Palabras clave: Rozitchner; Laclau; Populismo; Masas; Marxismo

ENG The problem of the masses in the Political Philosophy of Ernesto Laclau and León Rozitchner

Abstract: This work is intended to recover, compare and analyze the continuities and ruptures between the works of Ernesto Laclau and León Rozitchner. In particular, I will focus on the unique reinterpretation developed by both authors regarding Freudian psychoanalysis and the analysis of collective formation developed in one of the classics texts of the discipline: Psychology of the masses and analysis of the self (1921). I will try to highlight the differences present in the conceptual reappropriation developed by each author around Freud's work, finally offering a critical balance that allows us to highlight the weaknesses and strengths of each approach, with the aim of extracting from this archive a series of fundamental conceptual inputs for a reflection on politics from philosophical perspective.

Keywords: Rozitchner; Laclau; Populism; Masses; Marxism

Sumario: León Rozitchner: una (re)lectura marxista del psicoanálisis. Ernesto Laclau: el populismo como una forma de (re)pensar lo político. Conclusiones: proximidades, distancias y balances. Referencias bibliográficas.

Cómo citar: Alfieri, J. (2025) El problema de las masas en la Filosofía Política de Ernesto Laclau y León Rozitchner. *Las Torres de Lucca. Revista Internacional de Filosofía Política* 14(2), 305-316, <https://dx.doi.org/10.5209/ltdl.98620>

A pesar de haber sido contemporáneos y compatriotas, Ernesto Laclau (1935-2015) y León Rozitchner (1924-2011) no establecieron una interlocución teórica entre sus obras. Salvo un breve texto escrito por Rozitchner a comienzos de la década de 1990¹, no tenemos noticias respecto de intercambios, comentarios, lecturas o críticas entre ambos autores. Esta circunstancia, que por sí misma no posee ninguna relevancia (dado que el

¹ Rozitchner (2022). *A propósito de la democracia advenediza de los retóricos posmo (entre el posmarxismo y el posmodernismo). Hacia la experiencia arcaica: lecturas y retazos*. Si bien este escrito forma parte de la escasa interlocución entre las obras de Rozitchner y Laclau, no será tenido en cuenta dado que no ofrece elementos teóricos pertinentes para nuestro enfoque, esto es: el análisis comparativo de la reapropiación del psicoanálisis desarrollada por cada autor.

hecho de haber pertenecido a un mismo territorio nacional en un período de tiempo compartido no los tornaría inmediatamente en pensadores susceptibles al diálogo) se vuelve, sin embargo, particularmente llamativa al indagar acerca de los intereses, las influencias y las temáticas que permearon la escritura de ambos. Tanto la obra de Rozitchner como la de Laclau orbitaron alrededor de una constelación de problemáticas teóricas compartidas, entre las cuales es preciso destacar a modo ilustrativo solamente algunas: 1) en ambos casos es posible encontrar una pertenencia –sumamente heterodoxa– a la tradición marxista; 2) también aparece un interés por establecer una íntima conexión entre los elementos conceptuales de su teoría y los acontecimientos históricos que acompañaron su trayectoria biográfica; 3) una utilización de ciertas categorías provenientes del psicoanálisis para desarrollar un análisis filosófico de fenómenos políticos; 4) y, por último, un insistente esfuerzo por elaborar un vínculo entre teoría y praxis, como un insumo para continuar proyectando una perspectiva emancipatoria de los lazos de servidumbre que caracterizan a nuestra sociabilidad contemporánea. Esta proximidad, palpable casi instantáneamente para cualquier lector/a al abordar las obras de Rozitchner y Laclau, no obstante, también encuentra sus distancias, divergencias y discontinuidades. En efecto, a pesar de las coincidencias presentes en sus aparatos conceptuales, al mismo tiempo, se observan notables diferencias entre los posicionamientos teórico-políticos de cada autor. A recuperar, comparar y analizar estas continuidades y rupturas entre Laclau y Rozitchner estarán destinadas las líneas escritas en este trabajo. En particular, me centraré en la singular reinterpretación desarrollada por ambos autores en torno al psicoanálisis freudiano y al análisis de las formaciones colectivas desarrollado en uno de los textos clásicos de la disciplina: *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921). Intentaré evidenciar las diferencias presentes en la reapropiación conceptual desarrollada por cada autor en torno a la obra freudiana, ofreciendo finalmente un balance crítico que nos permita destacar las debilidades y fortalezas de cada planteo.

Para lograr esta meta trazada emprenderé el siguiente itinerario: en una primera instancia, por razones puramente cronológicas, analizaré la reinterpretación rozitchneriana del psicoanálisis, centrándome en el libro *Freud y los límites del individualismo burgués* (1972). Posteriormente, presentaré la teorización laclausiana en torno a *Psicología de las masas y análisis del yo*, desarrollado en su libro *La razón populista* (2005). Por último, estableceré un análisis comparativo entre las dos conceptualizaciones con el objetivo de ofrecer un balance crítico al respecto. Aquí el objetivo consistirá en vislumbrar el modo en que ambos autores utilizaron las categorías psicoanalíticas para gestar una comprensión filosófica del fenómeno político, produciendo tanto una proximidad, así como también importantes divergencias. Intentaré destacar cuáles fueron las motivaciones políticas y los marcos teóricos que produjeron (y, al mismo tiempo, explican) la existencia de puentes y abismos entre un autor y otro.

León Rozitchner: una (re)lectura marxista del psicoanálisis

A lo largo de su vida (1924-2011), la obra de Rozitchner ha sido afectada por cierto olvido al interior del campo intelectual. Sin embargo, dicha circunstancia ha sido revertida durante los últimos años, ya que han aparecido una serie de trabajos que procuran apropiarse y/o problematizar algunos elementos fundamentales de la filosofía rozitchneriana. En particular, en torno a su reapropiación de las categorías psicoanalíticas han aparecido diversos autores que se han concentrado en analizar el singular modo en que el autor argentino se acercó a la obra de Freud. Algunos de los ejemplos posibles de mención son: Acha (2015, 2018); Drucaroff (2018); Exposto y Rodríguez Varela (2020); Grande (2013); Volnovich (2015); Yagüe (2024), entre otros/as que sirven como el sedimento teórico en el cual se apoya mi propia lectura del autor argentino.

En la obra de León Rozitchner existe una pregunta que recorre la totalidad de sus escritos como si fuera un fantasma: se trata de aquel interrogante destinado al problema de la subjetividad. Como todo objeto espectral, la prosa rozitchneriana se encontró acechada de manera insistente por la pregunta acerca del sujeto: ¿cuáles son las condiciones históricas, sociales y culturales que nos constituyen en aquello que somos? Desde sus primeros artículos publicados en la revista *Contorno* (1953-1959) hasta la escritura de su último libro titulado *Materialismo ensoñado* (2011), la preocupación central de la filosofía de Rozitchner estuvo abocada a una doble operación filosófica: por un lado, examinar los mecanismos histórico-sociales que nos constituyen como sujetos adecuados a la lógica del sistema; y por el otro, examinar las posibilidades para ofrecer resistencias y disidencias frente a aquello que los demás hicieron de nosotros/as. Es decir, la pregunta por la subjetividad –tópico central de la filosofía rozitchneriana– se encontró recortada a lo largo de su trayectoria intelectual sobre el plano de la praxis política: tanto de sus limitaciones, como así también de sus posibilidades. El diagnóstico rozitchneriano al respecto tuvo como premisa esencial una fórmula específica: si el capitalismo no es solamente un sistema productor de mercancías, sino también de subjetividades: ¿cómo hacemos entonces para combatirlo? ¿Cómo se puede desertar, desobedecer o resistir una lógica social que nos constituye como sujetos adecuados a sus parámetros racionales y afectivos?

El derrotero conceptual de la obra de Rozitchner otorgó diversas y variadas respuestas a esta pregunta esencial de su Filosofía Política. Para los fines de este trabajo me detendré en un período específico de su obra, aquel que suele denominarse como la “etapa psicoanalítica” del pensamiento rozitchneriano (1972-1985), donde el autor argentino elaboró una reapropiación de las categorías freudianas para enriquecer su aparato conceptual y profundizar sus análisis acerca de la constitución subjetiva de los individuos. La fecha clave para el inicio de este período al interior de su obra está dada por la publicación de *Freud y los límites del individualismo burgués* a comienzos de los años setenta. Allí, Rozitchner indagó las condiciones teóricas y prácticas en las que se estaba desarrollando la militancia política de su época, a partir de ciertas categorías provenientes del psicoanálisis freudiano. Su conceptualización, entonces, estuvo destinada a ofrecer en

una primera instancia una teoría acerca de la subjetividad (sus mecanismos de constitución, sus lazos de servidumbre, etc.) apoyándose en algunas ideas pertenecientes a la obra de Freud, para luego –dentro de ese mismo marco teórico– ofrecer los lineamientos de una teoría revolucionaria que permitiera proyectar una perspectiva emancipatoria frente a la sumisión individual y colectiva que supone nuestra inserción histórica en los márgenes del capitalismo.

Ahora bien, ¿cómo explicó Rozitchner en esta etapa de su obra los lazos de servidumbre y sometimiento que caracterizaban la constitución subjetiva de los individuos? ¿Cuáles eran los “límites” que cercaban a cada particular en los márgenes del “individualismo burgués” mencionado en el título del libro? Para otorgar una respuesta a estos interrogantes, el autor argentino incorporó a su andamiaje conceptual la segunda tópica de la teoría freudiana sobre el aparato psíquico. En este sentido, la perspectiva rozitchneriana se centró en establecer una lectura en clave política –y marxista– de la tripartición psíquica entre el ello, el yo y el superyó, división que le permitió mostrar el modo en que la alteridad –con sus mecanismos sistémicos y culturales de constitución– formaba parte de la mismidad. Su lectura intentó evidenciar que aquellos núcleos individuales percibidos como lo más propio, más singular, o más personal del individuo, se encontraban desde un comienzo definidos por una regulación de índole cultural que producía una adecuación racional y afectiva al marco social existente: “Freud había descubierto al ‘otro’ en la determinación más subjetiva. Pero este ‘otro’, si bien aparece en el origen individual como padres o hermanos o amigos, es ya resultado del otro social –el sistema de producción–” (2013, p. 374). Al mismo tiempo, recuperando los desarrollos freudianos de *El malestar en la cultura* (1930), el autor argentino caracterizó a la sociabilidad del sistema capitalista como una modalidad comunitaria represiva, centrada en el sacrificio de la satisfacción pulsional de los individuos con el objetivo de incorporar a los mismos en una lógica dominada por la producción de mercancías². Según el autor argentino, en el sistema de producción capitalista se desarrolla un principio de realidad sin placer y un principio de placer sin realidad (condenado a la mera fantasía regresiva). Es decir, para Rozitchner la lucha de clases también aparecía en la trama contradictoria de la tripartición psíquica, en tanto el superyó aparecía como una instancia represiva coartante de la satisfacción pulsional solicitada por el ello. Esta circunstancia le permitió establecer la existencia de una *distancia interior* en cada sujeto, entendida como una escisión resultante de una transacción entre su deseo y la realidad para lograr subsistir al interior de los márgenes del sistema. Transacción que, al mismo tiempo, se develaba fallida en la sintomatología contemporánea que caracterizaba al malestar generado por la cultura capitalista. De este modo, la normalidad se encontraba definida sintomáticamente como un exceso de realidad: “Quiere decir entonces que el ‘sano’ está enfermo de ‘realidad’, que su realidad está estabilizada, que no puede comprender cómo la fantasía la determina porque en él la fantasía se adecuó a la realidad represiva y forma sistema con ella” (Rozitchner, 2013, p. 57).

Para dar cuenta de este proceso de constitución subjetiva donde los individuos se producen como adecuados a la lógica social del sistema, Rozitchner incorporó un elemento adicional de la teoría freudiana: el complejo edípico. En su lectura (que siguiendo a Freud poco nos dice respecto de la constitución subjetiva femenina³ –reducida al ámbito de lo “enigmático”–) el niño ha vivido en los primeros tiempos de su infancia un enfrentamiento a muerte simbólico e imaginario con su padre producto de la prohibición del incesto; enfrentamiento que deja como resultado la formación del superyó, el sentimiento de culpa y la interiorización de una violencia que antes era dirigida hacia el exterior pero que, a partir de esta metamorfosis psíquica, adquiere una direccionalidad interna. Con la conversión del padre “muerto” en superyó se crea una instancia psíquica que regulará al sujeto “interiormente” y transformará todo poder externo-relativo en absoluto. Esta experiencia originaria de una agresión fantaseada, pero a la vez vivida como real, instituye la culpabilidad hacia aquel padre asesinado y, según Rozitchner, permite al aparato represivo y sus diversas instituciones asentarse sobre estas premisas psíquicas donde la expropiación de la agresividad funciona como método de sometimiento social e histórico.

El complejo parental infantil nos dio a conocer algo fundamental para la política: nos explicó la subjetividad como una organización racional del cuerpo pulsional, pero también la base afectiva e ilusoria que constituye la trama efectiva e invisible de la “realidad” social. Si cada uno de nosotros ha sido constituido por y en el sistema histórico, es evidente que el llamado “aparato psíquico” interioriza y organiza ese ámbito individual, nuestra corporeidad, como adecuado a ese sistema para poder vivir y ser dentro de él. (Rozitchner, 2013, p. 72)

Este enfrentamiento infantil, individual e imaginario tiene sus connotaciones sociales en la adultez: será el índice fantaseado, la huella inconsciente que nos ligará en nuestro campo de conciencia “oficial” al ámbito del dominio externo, al orden y los valores de la sociedad, a sus mandatos, leyes y obligaciones morales a partir de la absolutización en nuestro interior de la ley del padre: “Somos, en tanto individuos salidos de la familia burguesa, los más firmes sostenedores del sistema” (Rozitchner, 2013, p. 211). Se produce de esta manera en cada individuo la igualación entre ser una conciencia rendida y una conciencia culpable. Culposa por desear y haber asesinado imaginariamente al opresor que impedía su satisfacción pulsional pero que, al mismo tiempo, amaba; rendida porque la moral adulta ratificará luego con su aparato institucional esta fantasía infantil. Sin embargo, en su discusión con la teoría estructuralista de Louis Althusser y con la

² Los inconvenientes que despierta esta caracterización del marco cultural ya fueron oportunamente señalados por Omar Acha (2018), al evaluar la perspectiva rozitchneriana a partir de la crítica a la hipótesis represiva elaborada por Michel Foucault en el primer tomo de su *Historia de la sexualidad* (1976).

³ Para un análisis detallado acerca de este problema véase el análisis desarrollado en un artículo de mi autoría: Alfieri (2019).

interpretación lacaniana del psicoanálisis⁴, Rozitchner intentó ofrecer una visión de la subjetividad como una instancia de constitución fallida, es decir: cada sujeto, lejos de ser un mero reflejo de la estructura social, o un soporte pasivo de las marcas simbólicas de la alteridad, por el contrario, era concebido como un espacio ambivalente y friccionado con respecto a los sellos sociales y culturales de su constitución: “El superyó no expresa solamente la estructura, tampoco el hombre es sólo su soporte: es la carne realmente estructurada por los otros en el proceso de su acceso a ser hombre” (Rozitchner, 2013, p. 80). Para el autor argentino, en cada sujeto existía la posibilidad de hallar un espacio de indeterminación negativa, una dimensión fundante de su existencia donde se debatía tanto la alternativa de reproducir de manera acrítica las jerarquías establecidas, como así también de ofrecer una disputa por los sentidos y los afectos coagulados en nuestro imaginario social (posibilidad habilitada por la pertenencia a una estructura sostenida en la distribución generalizada de opresiones, desigualdades y malestares, productores de hendiduras y aperturas para la imaginación política de una alternativa a su lógica social):

De allí la disyuntiva: o la apariencia de normalidad colectiva, “social”, que la represión y el sometimiento absoluto nos proporciona, o la caída en la neurosis y en la locura cuando el planteo permanece dentro de la solución individual y no puede abrirse, como veremos en *Psicología de las masas y análisis del yo*, a otra forma de colectividad, que es la tarea revolucionaria. (Rozitchner, 2013, p. 166)

Es por este motivo que este desenlace imaginario e individual en el acceso a la cultura a través del complejo de Edipo debía ser conectado con la trama social donde se insertaba históricamente cada sujeto. Por lo tanto, la psicología individual debía ser puesta en relación con la psicología social para plenificar su sentido. Es aquí donde Rozitchner introdujo el análisis del texto freudiano *Psicología de las masas y análisis del yo*:

Decir que “la psicología individual es al mismo tiempo, y desde un principio, psicología social” no es entonces tan inocente. Implica decir que las categorías del sistema de producción están organizando de punta a punta la carne de mi individualidad. (Rozitchner, 2013, p. 633)

Al igual que como se verá más adelante con la obra de Laclau, la perspectiva rozitchneriana encontró en el texto de Freud un tratamiento ampliamente superador de todos los prejuicios sedimentados en los análisis previos de la psicología de las masas. Ambos autores observaron en el texto freudiano un abordaje desembarazado de las problemáticas presentes en quienes habían tratado el problema con anterioridad (Gustave Le Bon, Hippolyte Taine, William Macdougall, o Gabriel Tarde, entre otros). Al respecto, en la interpretación de Rozitchner es posible hallar algunas torsiones hermenéuticas más inclinadas a producir una lectura de corte personal sobre el texto freudiano, antes que a gestar una adecuada o fiel comprensión del mismo. Así fue expresada su intención hermenéutica por el propio autor:

No es nuestro objetivo hacer un análisis de las motivaciones y las estrategias de Freud: nos basta su obra. Pero lo que sí debemos retener es que su *Psicología de las masas y análisis del yo* es, creemos, la réplica más demoledora, aún en su parcialidad y desde el campo de la psicología, a las concepciones del fascismo y de la organización social del capitalismo. Como así también es la apertura hacia la comprensión del sentido de todo proceso verdaderamente revolucionario cuya preocupación siga siendo el hombre. (Rozitchner, 2013, p. 365)

En particular, su lectura consistió en caracterizar a las formaciones colectivas como una instancia propicia para la suspensión de la racionalidad oficial del sistema, como un espacio para alterar las coordenadas existenciales e individualistas en las que había sido constituido cada sujeto. Para Rozitchner, en la reunión colectiva de los cuerpos (ya sea en momentos de ebullición política, en determinadas manifestaciones, en ciertas prácticas asamblearias, en algunas formas de organización militante, etc.) existía la posibilidad de resignificar el campo perceptivo de lo social, establecer nuevos y diversos parámetros comunitarios, gestar enlaces libidinales alternativos con los otros y la realidad:

La masa es el campo donde se inaugura una experiencia social “aberrante” desde el punto de vista oficial, pues en ella los dos extremos disociados y contrapuestos se unen: lo afectivo y lo racional, la individualidad aislada y la experiencia colectiva, y anuncia la puesta a prueba de la coherencia del sistema. (Rozitchner, 2013, p. 401)

Sin embargo, esta suspensión de la lógica sistémica no se encontraba posibilitada por cualquier formación colectiva y por tal motivo era necesario establecer una tipología precisa de las diferentes alternativas. En este sentido, para el autor argentino al interior de *Psicología de las masas y análisis del yo* aparecía la posibilidad de elaborar una tipología de diversas formaciones colectivas (clasificación que, al menos en mi lectura, no se encuentra tan claramente explicitada en el texto freudiano⁵). Allí encontramos una diferenciación entre tres tipos de masas diferentes: 1) las masas artificiales; 2) las masas espontáneas; y 3) las masas revolucionarias.

En el primer caso, se trata de formaciones colectivas institucionalizadas (los ejemplos paradigmáticos son la Iglesia y el Ejército, pero Rozitchner ubica también al aparato estatal y a cualquier otra institución

⁴ Por motivos de extensión no me detendré a analizar en qué medida la lectura crítica del estructuralismo y de la teoría lacaniana por parte de Rozitchner resulta pertinente o inadecuada. A los fines de este trabajo considero más provechoso centrarme en el juego de oposiciones posibilitado por dicha crítica, que le permitió a Rozitchner desarrollar una interpretación de corte personal con respecto al psicoanálisis freudiano. Para una discusión más detallada acerca de este problema, véase: Starcenbaum (2016).

⁵ En particular, me refiero al tratamiento de las “masas revolucionarias” que son meramente mencionadas al pasar por Freud; mientras que en el análisis rozitchneriano ocupan un lugar central.

colectiva reproductora del sistema bajo esta categoría). En este tipo de masas se ratifica la solución edípica infantil, a partir del establecimiento de una relación jerárquica y asimétrica con un liderazgo que perpetúa los lazos de sometimiento propios de la regulación superyoica, produciéndose una adecuación al marco cultural existente: “La masa artificial es una totalidad parcial dentro de una totalidad más amplia que es la sociedad global (...) el hecho de surgir dentro de la cultura nos determina y nos obliga a integrarnos en las masas artificiales” (Rozitchner, 2013, p. 443). Además, en estas instituciones se produciría una colectividad falsa o aparente (por tal motivo, según Rozitchner, Freud las llamó “artificiales”), dado que el punto de unión entre los individuos estaría dado exclusivamente por la igualación en su sometimiento, al haber ubicado cada uno de los participantes de la masa un único y mismo objeto en el lugar de su ideal del yo. El enlace libidinal al ser desarrollado de manera vertical con la figura del líder o el conductor de la masa (o con una idea abstracta, como por ejemplo: la “Nación” o la “Patria”), imposibilitaría que el mismo se propague de manera horizontal entre los individuos que forman el colectivo. La cohesión solamente se encontraría posibilitada por un lazo de idealización o enamoramiento que, desde la perspectiva psicoanalítica, se asemeja demasiado a la humillación y al sometimiento frente al otro. Por tal motivo, Rozitchner veía en las masas artificiales instituciones reproductoras de la lógica del sistema, formas falsas o aparentes de producir una colectividad sin recuperación del poder colectivo de los cuerpos, sin “desarrollo de las diferencias” (2013, p. 447), tan solo una forma de contención frente a la posibilidad de desborde presente en cualquier instancia colectiva:

Esta aparente ampliación del campo individual, desde el punto de vista de las instituciones burguesas, es en realidad una contención. El individuo queda detenido y fijado en una estructura social de repetición que simula lazos afectivos que están negados en la realidad del sistema. Hay que tener siempre presente que las masas son modelos subordinados de organización, cuyo sentido final solo puede ser leído en el sistema global de producción. (Rozitchner, 2013, p. 446)

En este punto resulta relevante traer brevemente a colación una diferenciación entre ideal del yo y yo ideal que la continuidad de la obra de Rozitchner estableció posteriormente. En su último período de escritura, el autor argentino estableció una distinción entre la regulación subjetiva mediada por el ideal del yo (instancia psíquica vinculada a los imperativos superyoicos) y el yo ideal (que se encontraría vinculado a la impronta materna y cobijante de la experiencia arcaica en el origen del individuo). Esta distinción, si bien fue trabajada por Rozitchner en una etapa posterior de su obra, con sustanciales modificaciones al interior de su aparato conceptual, nos permite descubrir la existencia de una clara delimitación entre dos conceptos que –como veremos más adelante– se encuentran solapados o confundidos en la teorización de Laclau (quien realizó una utilización algo desprolija de la diferenciación entre el ideal del yo y el yo ideal).

El segundo tipo de formación colectiva que trata Rozitchner es el de las masas “espontáneas”. Estas poseen un origen rebelde, dado que emergen desde un punto de ebullición social y se presentan como una formación colectiva transitoria que rompe parcialmente con el esquema de agrupamiento sistémico. Las masas espontáneas son un tipo de instancia intermedia entre las artificiales y las revolucionarias, dado que en ellas se visibiliza una ruptura con las masas institucionalizadas y la racionalidad oficial, pero que simplemente se traduce en una rebelión sin una organización revolucionaria eficaz que posibilite una transformación radical del sistema. Emerge un malestar frente a ciertas demandas insatisfechas (que en el texto aparecen como la imposibilidad de expresión del “deseo”) pero, al mismo tiempo, una dificultad para canalizar en una praxis política consistente y disidente dicha insatisfacción. Este “déficit” presente en la formación de las masas espontáneas señalado por Rozitchner encontró su explicación teórica en la distinción entre dos formas de liderazgo diversas: por un lado, el caudillo burgués⁶; por el otro, el caudillo revolucionario.

Aquí aparece un elemento central del planteo rozitchneriano que será retomado posteriormente al desarrollar el análisis comparativo con la lectura de Laclau: me refiero al concepto de totalidad que ambos autores esbozan en su teorización. En el caso de Rozitchner, siguiendo un lineamiento filosófico proveniente de la influencia de la fenomenología francesa⁷, es posible hallar una oposición entre dos maneras de concebir la totalidad social: una forma concreta y otra abstracta. En el primer caso, se trata de una comprensión de la totalidad que permite establecer una relación dialéctica entre la parte y el todo, entre el individuo y su horizonte histórico, entre el carácter absoluto y relativo del sujeto, es decir: una comprensión de su inserción histórica que posibilita observar al ser humano como un producto y, al mismo tiempo, un productor de la sociedad. Por el contrario, la forma abstracta de vincularse (tanto teórica como prácticamente), implicaba para Rozitchner una imposibilidad por parte del sujeto para referirse coherentemente a la totalidad social que lo constituyó. En este sentido, las masas espontáneas –a pesar de su aparente ruptura con las formas institucionalizadas– responden a una forma de agrupamiento abstracto, dado que su asociación aún se sostiene en la ubicación compartida de una idea o figura en el lugar del ideal del yo, ratificando una forma infantil de enlace libidinal que obtura la comprensión de la trama sistemática de dominación y servidumbre. Esta imposibilidad radica para Rozitchner en que el líder o el caudillo de las masas espontáneas ocupa un lugar singular: es una parte que representa al todo, una particularidad que asume el lugar de una universalidad, produciendo una

⁶ En la lectura del peronismo realizada por Rozitchner posteriormente es posible hallar una caracterización de la figura de Perón como un caudillo burgués y al populismo como un movimiento político con elementos de las masas artificiales y espontáneas.

⁷ Es necesario recordar en este punto que León Rozitchner cursó sus estudios de doctorado en Francia, más precisamente en *La Sorbonne* a comienzos de los años 1950. Esta experiencia produjo una notable influencia de algunas figuras paradigmáticas del pensamiento francés durante aquellos años, tales como: Henri Lefebvre, Lucien Goldmann, Jules Vuillemin y Maurice Merleau-Ponty.

colectividad que no responde a la recuperación de un poder colectivo expropiado por el sistema para la producción de mercancías, sino, por el contrario, una manera de colectividad donde las causas sistémicas que producen los padecimientos no logran ser transformadas. Es decir, las masas espontáneas presentarían una serie de demandas y reclamos frente a la insatisfacción que produce el sistema, pero no lograrían –dada su estructura organizativa– una ruptura definitiva con el mismo:

Y cuando, por fin, más allá de toda posibilidad individual, trataba de rebelarme, colectivamente ahora, contra la determinación social que se oponía a la satisfacción de mi deseo, volvía a caer, otra vez, en el mismo mecanismo subjetivo donde el nuevo sujeto social, la masa espontánea era, en tanto totalidad, sustituida una vez más por una parte –el caudillo– tomada como si fuera el todo (...) *como si*, en la masa, transformara mi ideal subjetivo en colectivo al sustituir mi ideal del yo por la encarnación del caudillo. Todos éstos *como si* señalan la sustitución, en la dialéctica real, de la parte por el todo. (Rozitchner, 2013, p. 621)

Por último, tenemos la masa revolucionaria, encargada de comprender que el sistema imperante no puede brindar satisfacción para la totalidad de sus integrantes. Según Rozitchner, la práctica revolucionaria comprende un proceso de resignificación del campo de la experiencia a partir de un modelo, una figura específica que permite romper los índices subjetivos de sometimiento y recuperar el poder –tanto individual como colectivo– expropiado por el aparato represivo del sistema. En este punto, resulta necesario destacar un elemento central de la perspectiva teórico-política del autor argentino: en este período de su obra existió una apuesta acentuada por las mediaciones representativas para la construcción de una fuerza colectiva. Es decir, desde una perspectiva con cierta lógica “vanguardista”, Rozitchner consideraba que existían algunos sujetos o grupos al interior de la sociedad que abrían paso en el horizonte de la praxis política (distanciándose, en algún punto, de una visión anclada en la espontaneidad horizontal de la organización política). El liderazgo revolucionario (que a diferencia del líder burgués no encarna un ideal ya consumado, sino que establece una forma posible que deberá ser creada en la propia praxis política) habilita una apertura novedosa, donde la fuerza y la agresión inconsciente que se encontraba inhibida frente a los obstáculos sociales y personales de cada individuo, adquiere una nueva direccionalidad: ya no se ejerce contra uno mismo sino contra instancias externas. Es decir, el líder revolucionario sostiene su figura en una “identificación liberadora” (2013, p. 638) y no a través de una vinculación libidinal centrada en el enamoramiento o el sometimiento por idealización.

¿Cómo es posible este curso de acción presente en determinados individuos que logran dejar atrás las marcas sistémicas de su constitución subjetiva? Considero que aquí hay un vacío o una dificultad en la argumentación rozitchneriana, que no logra dar cuenta en profundidad respecto de cómo se produce esta apertura hacia la perspectiva revolucionaria. Podría ser inferido desde una lectura que abogue por la politización del malestar en la teoría de Rozitchner⁸, evidenciando que la posibilidad de ruptura con el sistema radicaría en la distribución diferenciada de padecimientos; otra alternativa, consistiría en recuperar la discusión del autor argentino con la corriente estructuralista, para proyectar una dimensión fallida en la constitución de cada individuo que habilitaría lógicas de resistencia y desobediencia; o, por último, también sería posible –aunque sumamente problemático– señalar un núcleo último de disidencia, centrado en la teoría pulsional freudiana y en la postulación del deseo como una fuerza que se resiste a ser subsumida por el marco simbólico del sistema y la compulsión capitalista a la producción de mercancías. En todos los casos, se trataría de posibles lecturas que permitirían deducir algún tipo de explicación para la existencia de una ruptura revolucionaria, justo allí donde la prosa rozitchneriana regala un silencio.

De cualquier manera, en este tipo de formación colectiva el sujeto logra independizarse de la regulación cultural que lo organiza como congruente al sistema represivo, para transformar la muerte metafísica (angustia y temor ante la instancia superyoica) en una muerte determinada y dirigida contra el aparato de dominación. Por lo tanto, la transformación radical que persigue la masa revolucionaria no supone una sustitución del ideal del yo por un objeto exterior, sino que se trata de un cambio en el modo de percibir y fantasear el campo material y simbólico; una suspensión a partir del enlace libidinal con el resto de los integrantes sobre las marcas subjetivas que constituyeron a cada individuo como un sujeto adecuado al sistema:

El tránsito, pues, de la masa artificial (...) a la masa revolucionaria (...) implica pasar de lo afectivo individual a lo colectivo racional (...) No hay pues mera sustitución de un objeto interno (ideal del yo) por un objeto exterior (caudillo). Lo que debe haber primordialmente es sustitución del marco de la fantasía. No es, pues, un “nuevo escenario”: es un nuevo campo material y significativo. (Rozitchner, 2013, pp. 622-623)

Hasta aquí he analizado de qué manera se enlazan para Rozitchner la dominación y el sometimiento con la constitución de cada sujeto dentro del sistema capitalista de producción. Observamos cómo la dependencia social posee un fundamento subjetivo que se inicia en el lazo familiar y se extiende a las masas artificiales. Desde la óptica rozitchneriana la manera de deshacer estos lazos de dependencia implica el pasaje necesario de la teoría de Freud (diagnóstico) a la concepción de Marx (praxis posible). Este pasaje nos permite destacar la característica central del planteo rozitchneriano en el análisis del problema filosófico-político de la subjetividad: el sujeto solamente funciona como un concepto crítico-negativo, donde su postulación persigue el interés por desmontarlo en sus límites individualistas, con la intención final de anexarlo a una práctica colectiva ajena a la lógica reproductiva del sistema. En este sentido, es posible concluir que el psicoanálisis funcionó al interior de su obra como un insumo teórico decisivo para abordar

⁸ En este sentido, los trabajos de Emiliano Exposto resultan alumbradores al respecto.

la clásica problemática planteada por Étienne de la Boetie en el siglo XVI: la cuestión de la servidumbre voluntaria. A partir de una lectura poco ortodoxa, con múltiples torsiones interpretativas, Rozitchner ofreció una trama conceptual destinada a una visión estrábica, con un ojo puesto en el sometimiento y la dominación, pero otro visualizando posibles fugas emancipatorias.

Ernesto Laclau: el populismo como una forma de (re)pensar lo político

La obra de Ernesto Laclau porta una característica innegable: es inmune a la apatía. Ya sea porque produzca elogios y admiración, o por ser el blanco de críticas tenaces, ninguno de sus lectores/as puede mantenerse en una posición indiferente frente a las ideas e hipótesis esbozadas por el autor argentino. El encuentro con su prosa necesariamente genera algún tipo de conmoción para las pupilas que se enfrentan con sus escritos. Pareciera que la escritura laclausiana produjera en sus lectores/as una constante posición de alerta en sus enunciados, un desafío para detectar zonas de asentimiento y otras de distancia, así como también momentos singulares donde el acercamiento a la posición ajena nos exige una hermenéutica compleja y tambaleante que consiste, al mismo tiempo, en comprender aquello leído, por un lado, y someterlo a un examen simultáneo para descubrir nuestro (des)acuerdo, por el otro. Circunstancia provocativa que necesariamente define a Laclau como un verdadero intelectual, es decir: alguien que pensando hizo pensar a los demás.

Asimismo, sus objetos de estudio también poseen esta inmunidad frente a la apatía: ya se trate de la zigzagueante historización del socialismo, la deconstrucción del marxismo, la reappropriación del psicoanálisis lacaniano, o la resignificación de la noción de populismo, en cada caso será posible asistir a un tribunal de comentaristas plagado de aceptaciones y rechazos hacia sus singulares movimientos interpretativos. Un gesto tan estimulante como polémico que se evidencia en la necesidad de añadir la partícula “re” cada vez que se intenta describir alguna operación conceptual realizada por Laclau: relectura, reinterpretación, reappropriación, resignificación, y otros movimientos susceptibles de ser resumidos en una fórmula familiar al propio autor, afirmando que el nombre “Laclau”, en definitiva, es el punto nodal en el que se articulan múltiples y heterogéneas demandas teóricas.

En particular, el psicoanálisis ha sido un objeto de estudio predilecto para esta operación de resignificación mencionada. En su obra, la teoría psicoanalítica constituye un pivote conceptual para su inscripción dentro de una perspectiva posfundacional, es decir: su intento por elaborar una teoría de la política sin el recurso a un principio subyacente a la historia, ni en la postulación de un sujeto trascendental o una teleología que ocupe el lugar del fundamento de lo social. En este sentido, su relectura de la obra de Lacan le permitió ubicar al psicoanálisis en el lugar ocupado tradicionalmente por la ontología en los sistemas metafísicos de la historia de la filosofía. Este replanteo de la objetividad a partir de su reinterpretación de las categorías psicoanalíticas permitió a Laclau concebir al fundamento de lo social como una instancia vacía o constitutivamente abierta, como un espacio liberado a la articulación de prácticas políticas para ser plenificado o instituido. En la reappropriación laclausiana del psicoanálisis se gestó la posibilidad de repensar la política como el intento siempre fallido de construir una totalidad imposible y necesaria: imposible por la ausencia de un fundamento; necesaria porque la posibilidad de articular alguna forma de significación o identidad requeriría de una sutura o un cierre precario del espacio social para ser constituido como tal. Esta operación deconstruktiva de la tradición filosófica, en general, y de la marxista, en particular, evidencia que en la obra de Laclau el nihilismo (en la presencia dislocadora de lo real lacaniano) porta también potencias productivas al habilitar un espacio de apertura para el establecimiento de prácticas articulatorias. Es posible afirmar, entonces, que su nihilismo no fue un punto de llegada, sino en todo caso un punto de partida que permitió tornar nuevamente pensable a la política, allí donde el autor percibía críticamente su clausura:

Quizás lo que está surgiendo como posibilidad en nuestra experiencia política es algo radicalmente diferente de aquello que los profetas posmodernos del “fin de la política” anuncian: la llegada a una era totalmente política, dado que la disolución de las marcas de la certeza quita al juego político todo tipo de terreno apriorístico sobre el que asentarse, pero, por eso mismo, crean la posibilidad política de redefinir constantemente ese terreno. (Laclau, 2021, pp. 275-276)

Este recorrido teórico iniciado en *Hegemonía y estrategia socialista* (1985), libro elaborado en coautoría con Chantal Mouffe, fue profundizado posteriormente en *La Razón Populista* (2005). Allí, el pensador argentino agudizó las operaciones intelectuales de los años precedentes, que habían posibilitado su inscripción en la corriente posmarxista. Según Laclau, la ortodoxia de la izquierda –centrada en una filosofía de la historia atada a leyes inmanentes de carácter teleológico– había convertido a la política en un asunto impensable. Por tal motivo, sus esfuerzos teóricos se concentraron en gestar una reflexión que permitiera continuar proyectando una práctica emancipatoria desembarazada de todo dogmatismo. Esta perspectiva lo llevó a repensar nuevamente el problema del populismo como un elemento clave, pero al mismo tiempo, denostado por la teoría social precedente, y a servirse del psicoanálisis como una herramienta conceptual decisiva para producir dicha resignificación. En particular, la teoría psicoanalítica le permitió dos operaciones precisas: por un lado, elaborar una conceptualización acerca de las formaciones colectivas desembarazada de los prejuicios heredados en las teorías de las masas; por el otro, producir una comprensión –y un rescate de la marginalidad– del populismo como categoría política (operación evidente desde el propio título del libro, donde se postula una racionalidad propia de un fenómeno que había sido condenado peyorativamente como una expresión política demagógica e irracional). Como señalan Biglieri y Perelló: “En *La razón populista*, Ernesto Laclau enfrenta un doble desafío: incorporar la dimensión del afecto al análisis político, y

encontrar una lógica –una razón– para aquello que hasta ese momento había sido considerado insensato, una aberración política: el populismo” (2015, p.133).

Al igual que en el caso de Rozitchner, para Laclau la obra de Freud representó un avance teórico en el análisis de las masas, que permitió dejar atrás las fallidas perspectivas sociológicas (Taine), psiquiátricas (escuelas de Salpetriere y Nancy), o criminalísticas (Lombroso), al abandonar los dos supuestos que habían guiado el análisis y la discusión precedentes: por un lado, la oposición entre la racionalidad (individual) y la irracionalidad (colectiva); por el otro, la frontera entre lo normal y lo patológico. Este abandono fue posible porque para Freud la clave de la comprensión de la psicología “normal” estaba dada por la psicopatología, así como también la psicología individual remitía inexorablemente a la psicología social, dado el carácter fundamental de la alteridad en la constitución subjetiva de los individuos. Por lo tanto, el mérito freudiano consistió en tornar difusas las barreras que dividían lo normal de lo patológico y al individuo del grupo: “El punto culminante en este cambio de rumbo de los paradigmas está en el trabajo de Freud, quien abandona firmemente los dos supuestos” (Laclau, 2021, p. 47).

Ahora bien, esta utilización del psicoanálisis como un suplemento teórico para (re)pensar la política sugiere un interrogante específico: ¿en qué radicó la singular interpretación laclausiana de Freud? Es posible afirmar que una operación destaca por sobre cualquier otra en este punto: la recuperación del carácter central de la afectividad para teorizar acerca de la política. Como se verá más adelante, si bien la “masa” freudiana no coincide simétricamente con la noción de “pueblo” en Laclau, no obstante, representa un antecedente clave para su reinterpretación del populismo. En este sentido, el autor argentino recuperó la explicación freudiana del lazo social como un vínculo libidinal, esto es: como una relación amorosa a través de pulsiones de meta inhibida. En *Psicología de las masas y análisis del yo* Freud produjo una explicación de los fenómenos colectivos a partir de su teoría libidinal, desestimando las herramientas conceptuales de sus predecesores, quienes habían explicado la naturaleza del vínculo social con categorías tales como la sugestión (Le Bon), la imitación (Tarde) o la inducción primaria del afecto (Mac Dougall). Por el contrario, para la perspectiva freudiana, el grupo se encontraría ligado a través de un doble lazo libidinal que posibilitaría su cohesión: de los miembros entre sí, por un lado; y de los miembros con el líder, por el otro. En el primer caso, se trata de un lazo libidinal por identificación (a partir de una cualidad compartida con otras personas); mientras que en el caso del vínculo con el líder se trataría de un lazo de idealización o enamoramiento. La totalidad de *Psicología de las masas y análisis del yo* se encontró, entonces, destinada a abordar una explicación de estos vínculos, arribando a una fórmula específica en torno a la constitución libidinosa de la masa, tal y como aparece expresada en la Figura 1: “Una masa (...) es una multitud de individuos que han puesto un objeto, uno y el mismo, en el lugar de su ideal del yo, a consecuencia de lo cual se han identificado entre sí en su yo” (Freud, 1998, pp. 109-110).

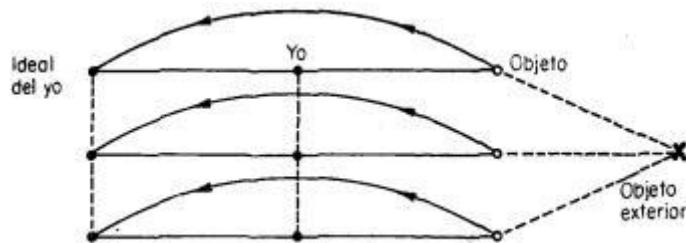


Figura 1. Fórmula libidinal de la masa freudiana. Tomado de *Psicología de las masas y análisis del yo* (p. 110), por S. Freud, 1998 [1921], Amorrortu.

Como se ve en la imagen, existe en la formación colectiva una doble ligazón libidinal: entre los yoes por identificación y entre los ideales del yo de cada miembro por enamoramiento con el conductor de la masa. De esta manera, el vínculo se encontraría posibilitado por la investidura de un objeto exterior realizada por cada miembro del grupo, ubicando al líder en el lugar del ideal del yo. Es decir, cada miembro renuncia a su propio ideal y lo permuta por el ideal del grupo corporizado en la figura del conductor.

En este punto es necesario realizar una aclaración: en la reapropiación laclausiana de Freud hay una utilización ambigua o indistinta de dos términos que en la teoría psicoanalítica se encuentran diferenciados. El autor argentino utiliza las nociones “ideal del yo” y “yo ideal” como piezas intercambiables al interior de su repertorio conceptual, mientras que en la teoría freudiana dichas categorías aparecen diferenciadas: si el “yo ideal” remite al sentimiento de sí que cada individuo guarda consigo mismo, por el contrario, el “ideal del yo” (en tanto sustituto del narcisismo primario perdido en la infancia) refiere a la imagen que aspira a alcanzar el individuo. Por tal razón, el “ideal del yo” aparece como el precursor del superyó en la teoría freudiana, dado que cumple una función moral y censora al medir la distancia entre el “yo ideal” (sentimiento de sí) y el “ideal del yo” (imagen anhelada) de cada sujeto. El ideal del yo no solo establece aquello que el yo quería ser, sino que también señala aquello que no es: muestra un horizonte aspiracional, pero también desnuda una falta o una deficiencia. Contrariamente a esta utilitaria diferenciación, en la obra de Laclau encontramos una utilización algo desprolija de dichos términos, evidenciada inclusive cuando el autor argentino cita a Freud: por ejemplo, en *La razón populista* es posible hallar algunos pasajes citados (2021, pp. 79-80), donde Laclau transcribe “yo ideal”, mientras que en la traducción española realizada por José Luis Etcheverry la categoría

utilizada es la del “ideal del yo” (Freud, 1998, pp. 107-108). Más adelante, al señalar algunas dificultades que observo en el planteo laclausiano retomaré esta ambigüedad presente en la relectura del autor argentino⁹.

Sin embargo, más allá de esta precisión terminológica y a pesar de la aceptación del punto de partida freudiano, Laclau detectó en su presentación que “el argumento de Freud se vuelve algo vacilante” (2021, p. 79) respecto de la formación colectiva de las masas. En particular, la crítica del autor argentino se concentró en cierto aspecto ambiguo en torno a la distinción entre enamoramiento e identificación. En este sentido, tres fueron las diversas perspectivas desde las que el texto freudiano intentó abordar la separación entre un lazo y otro: 1) una perspectiva económica-libidinal; 2) una visión topológica; 3) y, por último, un enfoque de tipo funcionalista. Comentaré brevemente cada una de estas perspectivas freudianas y luego señalaré los motivos que llevaron a Laclau a optar por la última de ellas como la adecuada para analizar el fenómeno de masas. En el primer caso, la identificación y el enamoramiento encontrarían su punto de diferenciación a partir de una lógica económica en relación con el yo: mientras en la identificación el yo resultaría enriquecido (porque se introyecta el objeto a partir de la adquisición de las cualidades ajenas), por el contrario, en el enamoramiento el yo padecería un empobrecimiento (dado que la fascinación hacia el objeto amado solo subsistiría a costa de él). Sin embargo, esta primera perspectiva –abandonada por el propio Freud– omite que en el enamoramiento también existiría la posibilidad de una introyección del objeto amado. El segundo caso, el de la perspectiva topológica, permitió arribar a Freud a la fórmula de la constitución de la masa ya mencionada. Aquí, la identificación y el enamoramiento se distinguirían por la ubicación del objeto (en el lugar del yo, en el primer caso; en el lugar del ideal del yo, en el segundo). Sin embargo, para Laclau desde esta segunda perspectiva –topológica– aparecía el peligro de incubar una deriva autoritaria al interior del planteo freudiano¹⁰. Si el lazo libidinal que une a los miembros con el conductor queda sujeto únicamente al enamoramiento, se desprende la figura del líder como un déspota narcisista. Por lo tanto, el autor argentino intentó rechazar esta posible deriva autoritaria del planteo, buscando en la propia textualidad freudiana dicha impugnación.

De esta manera, desestimando la lectura topológica y favoreciendo una interpretación funcionalista en la conformación de la masa, Laclau encontró una clave para la resolución del inconveniente freudiano. Según el autor argentino, la distinción entre enamoramiento e identificación quedaría sujeta a una diferenciación de funciones a partir del mito de la horda primitiva. Allí, Laclau encontró una perspectiva mucho más fértil para su planteo del populismo y la lógica hegemónica de los significantes vacíos, dado que luego del asesinato paterno por parte de la alianza fraterna, dicho rol sería ejercido por uno de los hermanos. Es decir, se trataría de un lugar vacío de representación, donde uno de los hermanos cumpliría la función paterna (circunstancia análoga al planteo laclausiano de la lógica hegemónica donde una particularidad ocupa el lugar de una universalidad imposible). El líder desde esta lectura no sería el déspota narcisista, sino un *primus inter pares*, es decir: una forma de liderazgo mucho más democrática.

Por lo tanto, y para cerrar este apartado, es posible observar cómo muchos de estos elementos presentes en la (re)lectura laclausiana de Freud fueron resignificados y trasladados –previa mutación– a su propia comprensión del populismo. En *La razón populista*, Laclau caracterizó dicho fenómeno como una lógica social destinada a la construcción del pueblo en tanto actor histórico. Ahora bien, ¿cuáles fueron las condiciones y las operaciones señaladas por el autor argentino para la emergencia de un fenómeno populista en el terreno social? El punto de partida es la existencia de una crisis de representatividad del sistema institucional vigente, resultante de una acumulación de demandas insatisfechas que comienzan a establecer lazos equivalentiales entre sí; no obstante, como las demandas no tienen ningún elemento positivo o atributo a priori en común que las predisponga a la equivalencia –tan solo su insatisfacción–, para que esta vinculación entre las demandas no tramitadas por el régimen institucional sea algo más que “un vago sentimiento de solidaridad” (Laclau, 2021, p. 99) y pueda consolidarse en una cadena estable de significación, es necesario que una de las demandas particulares del conjunto comience a operar como un significante vacío, es decir: que abandone tendencialmente su particularidad, torne vago e impreciso su significado para lograr constituirse en un punto nodal o una referencia que permita aglutinar al resto de las demandas. Sin embargo, es fundamental un elemento adicional para la constitución del pueblo como sujeto político, que tiene que ver con la búsqueda del adversario responsable de la insatisfacción de sus demandas equivalentiales, esto es: el pueblo requiere para adquirir una identidad propia la construcción de un enemigo, otorgada por la oposición frente al poder o el *statu quo* (susceptible de recibir diversas denominaciones según la coyuntura histórica: “el gobierno”, “el Estado”, “la casta”, “la oligarquía”, “los antipatria” y toda una serie de alternativas que se apilan en el etcétera del vocabulario político). Es a partir de este antagonismo, resultante de una operación hegemónica de articulación, donde el Pueblo aparece como un actor que reclama ser el representante legítimo de la soberanía (jugando con la etimología del término, el autor señaló que el pueblo es una *plebs* –una parte de la comunidad– que reclama ser el *populus* –el representante legítimo de la totalidad–). El modo de graficar esta división del campo social y la emergencia del fenómeno populista es el que aparece en la figura 2:

⁹ Es posible agregar, además, que la distinción también presenta un aspecto algo confuso u opaco en el propio Freud; opacidad que fue plenamente clarificada del todo recién a partir de la reinterpretación de Jacques Lacan sobre este problema.

¹⁰ Para una lectura crítica de esta lectura realizada por Laclau, véase: Perelló (2006). Según la autora, la perspectiva laclausiana no logra observar que la diferenciación de funciones deriva –y depende– necesariamente de la perspectiva topológica. Esta problemática, según Perelló, brota de la falta de distinción establecida por Laclau entre el “ideal del yo” y el “yo ideal”: “Una indiferenciación de operadores de distintos órdenes como son el *ideal del yo* y el *yo ideal*, supone un aplastamiento de las dimensiones imaginaria y simbólica, reduciendo la problemática topológica, a la configuración euclídea representada por una línea recta” (Perelló, 2006, p. 460).

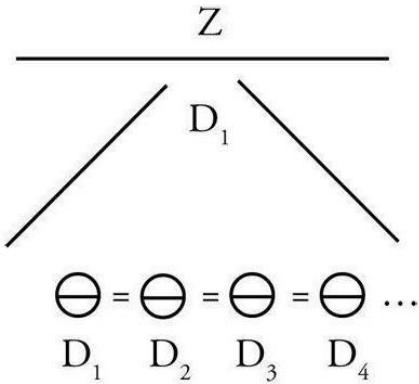


Figura 2. *Constitución del pueblo como actor político*. Tomado de *La razón populista* (p. 164), por E. Laclau, 2021 [2005], Fondo de Cultura Económica.

Siendo “Z” el poder establecido, “D1” el significante vacío o punto nodal de la cadena equivalencial, y “Dn” el resto de los reclamos insatisfechos que se aglutan en una demanda global o popular. Es importante aclarar que, a pesar de su nominación, un significante vacío no es estricta, ni totalmente, vacuo (si esto aconteciera la cadena equivalencial simplemente se disolvería); por el contrario, la vacuidad de los significantes remite a un exceso de significado (y no a una carencia). Para Laclau la construcción político-hegemónica se apoya en una sobredeterminación de la palabra o, para decirlo de otra manera, en un proceso donde un significante se torna vacío porque adquiere la capacidad para *decir* más que aquello que *dice* y que, por lo tanto, le permite constituirse como un punto nodal para articular múltiples demandas aisladas. Se trata de una sobreabundancia de sentido, antes que de una carencia.

Ahora bien, esta función universal ejercida por una demanda particular requiere necesariamente operaciones que no están determinadas únicamente por elementos semióticos o discursivos. Y es aquí donde aparece el legado psicoanalítico en su máximo esplendor al interior del aparato conceptual de Laclau: el pasaje de demandas democráticas aisladas a una demanda global o popular (y la consecuente construcción discursiva del poder como fuerza antagónica) requieren de un componente afectivo, de una investidura radical sobre un objeto, figura o símbolo para lograr dicha articulación. Es decir, el afecto es un componente clave para la sobredeterminación de un punto nodal (o “punto de capitón” en lenguaje lacaniano). El autor argentino encontró en el texto freudiano la posibilidad de postular que el motor de lo político no se reduce a las buenas razones, a las prácticas argumentativas o a los consensos democrático-liberales, por el contrario, la emergencia de un fenómeno populista reactualiza la plena vigencia de la sentencia de Pascal: “El corazón tiene razones que la razón ignora”.

En conclusión, este componente central de la afectividad¹¹ y su consecuente reinterpretación, junto con las diversas distancias que separan a su concepción del Pueblo de la masa freudiana, nos muestran a Laclau como un lector sumamente singular del psicoanálisis, como un intérprete de Freud que intentó ir más allá de él, un exégeta que al apoyarse en el edificio categorial ajeno, al mismo tiempo, desestabilizó sus cimientos y amplió los estrechos márgenes del diván¹² o el consultorio para su práctica. En definitiva, el autor argentino convirtió al propio psicoanálisis en un significante vacío, es decir: en una disciplina que inevitablemente *dice* más que aquello que quisiera *decir*.

Conclusiones: proximidades, distancias y balances

En el trayecto recorrido fue posible observar dos modos diversos de reapropiación de la obra freudiana, en general, y del escrito *Psicología de las masas y análisis del yo*, en particular. Tanto Rozitchner como Laclau produjeron agudas lecturas de la obra de Freud, lo que les permitió al mismo tiempo ofrecer interpretaciones de la política tamizadas por dicho acervo conceptual. Esta proximidad me permitirá ahora destacar algunas continuidades entre ambos autores, así como también ciertas distancias, con el objetivo final de ofrecer un balance crítico sobre sus respectivas lecturas.

¹¹ En este punto, es necesario aclarar que la primacía de la afectividad como un elemento clave para pensar la política no encuentra su punto de anclaje únicamente en la recuperación de la teoría libidinal freudiana, sino también en la singular apropiación que hizo Laclau de la relectura de Joan Copjec de la obra de Lacan. En particular, el autor argentino otorgó dicha centralidad de los afectos a través de una reformulación del lugar de las categorías psicoanalíticas desde la lógica del objeto a –es decir, a partir de un objeto parcial que abandona su parcialidad para evocar una totalidad–. Dicha lógica le permitió a Laclau realizar una operación hermenéutica sobre el psicoanálisis para leerlo como una ontología de lo social –con especial centralidad de los afectos– y no como una disciplina cuyas categorías poseerían una función regional para su práctica clínica. Para profundizar acerca de estas cuestiones, véase el apartado de *La razón populista* titulado “Nominación y afecto”.

¹² Si bien es cierto que este aspecto desestabilizador del psicoanálisis podría ser señalado para la mayoría de los/as autores/as que utilizaron dichas categorías para un análisis de lo social, considero que en el caso de Laclau se encuentran explicitadas y mejor fundamentadas las operaciones hermenéuticas que produjeron los desplazamientos en el registro discursivo del psicoanálisis. Es decir, en el autor argentino encuentro una reformulación de los conceptos psicoanalíticos que no operan a partir de una mera homología casual o externa para pensar la política, sino que existe una relectura centrada en fundamentar psicoanalíticamente la estructuración misma de la objetividad (circunstancia que no siempre fue del todo observada en los usos y las utilizaciones del psicoanálisis para pensar la política).

Entre las similitudes presentes en ambos análisis es posible destacar algunos elementos centrales: en primer lugar, ambos autores elaboraron una reapropiación conceptual de las categorías psicoanalíticas para expandir el horizonte de comprensión del fenómeno político; en segundo lugar, también encontramos en ambas posiciones una crítica explícita a la tradición marxista en sus diferentes derivas con respecto a su arsenal teórico para pensar los fenómenos colectivos; y por último, al adentrarnos en sus obras pudimos constatar un interés compartido por la recuperación de la afectividad como un elemento central para conceptualizar lo político.

Sin embargo, también es posible destacar algunas notables diferencias en cada uno de sus planteos. En el caso de Rozitchner, fue posible observar que su reinterpretación de Freud estuvo más centrada en producir algunos desplazamientos interpretativos sobre el texto, antes que en gestar una lectura precisa o rigurosa del mismo. En particular, su operación filosófica consistió en producir una lectura sintomática de la obra freudiana, es decir: encontrar un plus de sentido en su argumentación, como un elemento que pudiera llevar al propio Freud más allá del umbral donde este se detuvo en su lectura de las masas. Por el contrario, en el caso de Laclau fue posible observar una exégesis más rigurosa o apegada al texto original, explicitando aquellos elementos en los cuales su propia posición se alejaba o tomaba distancia de la sostenida por Freud.

Al mismo tiempo, si bien ambos autores observaron una tipología de masas diversas (Rozitchner) o morfologías alternativas en los colectivos sociales (Laclau), sus lecturas no resultaron coincidentes tampoco en este punto. Mientras que en el caso de Rozitchner, Freud apareció como un insumo teórico esencial para criticar las masas institucionalizadas del sistema y, al mismo tiempo, proyectar formas alternativas de agrupamiento colectivo a esas masas artificiales (las llamadas "masas revolucionarias"); por el contrario, en el caso de Laclau la gradualidad y la diversidad de posibilidades en la conformación de fenómenos colectivos estuvo más centrada en el intento por concebir una modalidad de índole democrática para su comprensión del populismo (alejada de la perspectiva tiránica o demagógica presente en la alternativa extrema del despota narcisista).

Otra diferencia fundamental en el planteo de ambos autores alude a la noción de "Totalidad" con la que trabajaron al interior de su obra. Mientras que en la premisa posfundacionalista de Laclau la posibilidad de concebir una totalidad social se encontró horadada por la presencia de una heterogeneidad que resultaba inerradicable (con efectos dislocadores que imposibilitan el cierre de dicha totalidad); en el caso de Rozitchner, su perspectiva de raigambre fenomenológica proyecta una relación dialéctica entre el individuo y la sociedad, donde el sujeto es, al mismo tiempo, un producto y un productor del espacio social. En ambos casos existe un rechazo con respecto a una posición estructuralista, aunque dicha impugnación desemboca en posiciones diversas: en el caso de Laclau hay una estructura carente de fundamento, donde el cierre del espacio social es el resultado de una operación hegemónica de sutura; mientras que en el caso de Rozitchner se trata de una totalidad abierta al juego de la contingencia, pero sin la radicalidad de un posicionamiento posestructuralista. Es decir, mientras que para el autor de *La razón populista*, la totalidad aparece más como un horizonte antes que un fundamento, como el anhelo inalcanzable de una plenitud fantasmática; en el caso del autor de *Freud y los límites del individualismo burgués* la comprensión abstracta de la totalidad social revela como su envés político la posibilidad de recuperar una comprensión verdadera (esto es, no alienada) tanto de la inserción histórica del sujeto, como de los vínculos con la alteridad y la naturaleza¹³. O para decirlo de una forma alternativa: si en Laclau la única manera de constituir el espacio social es a partir del cumplimiento de una función universal por una parte que asume el rol del todo; para Rozitchner ese mecanismo constitutivo es parte de una visión fetichista y alienada de la totalidad, que impide al sujeto comprender los lazos sociales que lo constituyeron y que reafirma una dependencia hacia figuras de autoridad provenientes de la propia genealogía subjetiva. En este sentido, quizás sería posible inferir que la discusión rozitchneriana se desarrollaría a través de un análisis crítico-filosófico de la subjetividad como un espacio de disputa al interior de dos extremos por los cuales estaría de algún modo cercada: ya sea en un marco alienado a los imperativos sistémicos del realismo capitalista, por un lado; pero también en relación con el vínculo paradojal entre particularidad y universalidad, por el otro.

Esta distancia mencionada con respecto a la noción de totalidad conlleva en su interior una diferencia ulterior. Me refiero a la diferente caracterización realizada por cada autor en relación a la figura del líder. En el caso de Rozitchner, apareció una diversidad de liderazgos con topologías psíquicas diversas: mientras que el conductor del ejército, la abstracción cristiana o el caudillo burgués representaban figuras reproductoras de los lazos superyoicos de sometimiento infantil; en el caso del líder revolucionario apareció una apuesta por una figura conductora que, no obstante, no ocuparía el lugar del ideal del yo de los miembros de la masa, sino que posibilitaría la expansión de los vínculos libidinales por fuera de los esquemas propuestos por la racionalidad sistémica. En el caso de Laclau las diversas opciones de liderazgo operaban al interior de una gradualidad pendular, donde el grado de distancia entre el ideal y la masa se correspondería con diferentes opciones políticas: democráticas, autoritarias, segregativas, etc.; pero, además, para el autor de *La razón populista*, en última instancia, la función del liderazgo resulta inerradicable por razones estructurales y, por lo tanto, el populismo –en tanto lógica social primordial para la construcción del pueblo como sujeto político– debe ser encarnado (en una afirmación que quizás desnuda una desafortunada reminiscencia teológica en su posición).

¹³ Es posible imaginar que, si se hubiera producido un intercambio entre ambos autores, seguramente el debate se hubiera asemejado –al menos en este punto– al protagonizado por Laclau y Zizek en torno a la noción de "reificación". Para un tratamiento más detallado de esta problemática se recomiendan dos insumos bibliográficos específicos: Zizek (2018) y Laclau (2016).

Esta distinción entre un posicionamiento y otro se encuentra justificada por los intereses y los objetivos que guiaron o motivaron el acercamiento a la obra freudiana por parte de cada autor. Mientras que en el caso de Rozitchner su reinterpretación de Freud se desarrolló desde un paradigma teórico-conceptual centrado en la problemática teórica de la revolución o la transformación radical del ordenamiento social a partir de una praxis de índole revolucionaria; por el contrario, para Laclau su perspectiva emancipatoria de los lazos de servidumbre propios del capitalismo globalizado presentó cierta desconfianza en relación con la creencia de un acto revolucionario (caracterizado como parte de un repertorio escatológico). En este punto resulta fundamental la apoyatura de Laclau en las categorías psicoanalíticas para llevar a cabo la deconstrucción del marxismo. En particular, al definir al populismo como la lógica última de la política se estaba en alguna medida eludiendo la contraposición directa con la praxis revolucionaria, para pensar que la lógica populista no es el atributo o la característica de un grupo en particular, sino la forma privilegiada en que se constituye un colectivo a partir de la articulación equivalencial de demandas diferenciales. Este desplazamiento significativo es otro de los elementos a considerar como una diferencia sustancial presente en la inscripción de la obra de Laclau en la tradición (pos)marxista. En este sentido, podríamos concluir que, si bien ambos autores fueron exponentes heterodoxos del marxismo, persistió en sus obras una diferencia fundamental centrada en la inscripción laclauiana en la corriente posmarxista, y el rechazo de esta deriva crítica por parte de Rozitchner. Circunstancia que produjo la construcción de dos lecturas de Freud tan diversas como estimulantes.

Referencias bibliográficas

- Acha, Omar (2015). León Rozitchner en debate con el psicoanálisis: de la historicidad del sujeto y el origen. *León Rozitchner: contra la servidumbre voluntaria*. Biblioteca Nacional.
- Acha, Omar (2018). *Encrucijadas de psicoanálisis y marxismo: ensayos sobre la abstracción social*. Editorial Teseo.
- Biglieri, Paula y Perelló, Gloria (2015). Laclau con Freud. *Filósofos después de Freud*. Itaca.
- Alfieri, Joaquín (2019). León Rozitchner: la servidumbre voluntaria y el problema del superyó. *Reflexiones Marginales, saberes de frontera*, (52). <https://revista.reflexionesmarginales.com/leon-rozitchner-la-servidumbre-voluntaria-y-el-problema-del-superyo/>
- Drucaroff, Elsa (2018). Leer sin sumisión. *Aportes del pensamiento crítico latinoamericano*, 5, 6-27.
- Exposto, Emiliano y Rodríguez Varela, Gabriel (2020). *El goce del capital: crítica del valor y psicoanálisis. Marat*.
- Freud, Sigmund. (1998). *Psicología de las masas y análisis del yo* (José Luis Etcheverry, Trad.). Amorrortu [Edición original de 1921].
- Freud, Sigmund (2013). El Malestar en la Cultura. *Obras Completas. Vol. 22*. Siglo Veintiuno Editores. [Edición original de 1930].
- Grande, Alfredo (2013). *Cultura Represora y análisis del Superyó*. SubVersiones Editora.
- Laclau, Ernesto (2016). *Debates y combates*. Fondo de Cultura Económica.
- Laclau, Ernesto (2021). *La razón populista*. Fondo de Cultura Económica. [Edición original de 2005].
- Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal (1987). *Hegemonía y estrategia socialista: Hacia una radicalización de la democracia*. Siglo XXI. [Edición original de 1985].
- Perelló, Gloria (2026, 10-12 de agosto). *La psicología de las masas... De Freud como antecedente del concepto de populismo en Laclau. Una lectura crítica* [acta académica]. Memorias de las XII Jornadas de Investigación y Segundo Encuentro de investigadores en Psicología del Mercosur, Buenos Aires, Argentina. <https://www.aacademica.org/000-039/39>
- Rozitchner, León (2003). *Freud y el problema del poder*. Losada.
- Rozitchner, León (2011). *Materialismo ensoñado*. Tinta Limón.
- Rozitchner, León (2013). *Freud y los límites del individualismo burgués*. Biblioteca Nacional [Edición original de 1972].
- Rozitchner, León (2022). *A propósito de la democracia advenediza de los retóricos posmo (entre el posmarxismo y el posmodernismo). Hacia la experiencia arcaica: lecturas y retazos*. Biblioteca Nacional.
- Starcenbaum, Marcelo (2016). *Itinerarios de Althusser en Argentina: marxismo, comunismo, psicoanálisis (1965-1976)* [Tesis de Doctorado: Universidad de La Plata].
- Volnovich, Juan Carlos (2015). Acerca de Freud y los límites del individualismo burgués. *León Rozitchner: contra la servidumbre voluntaria*. Biblioteca Nacional.
- Yagüe, Pedro (2024). Sujeto, psicoanálisis y política. León Rozitchner, lector crítico de Jacques Lacan. *Tópicos* (46). <https://doi.org/10.14409/topicos.2024.46.e0090>
- Zizek, Slavoj (2018). *Contra la tentación populista* (Cristian de Nápoli, Trad.). Godot.