EDICIONES COMPLUTENSE

Las Torres de Lucca. Revista internacional de filosofía política
ISSN: 2255-3827 • e-ISSN: 2255-3827

ARTÍCULOS

La Teoría crítica frente a la ontologización de lo político. Una lectura de la Teoría de la Hegemonía de Ernesto Laclau desde la Dialéctica negativa de Th. W. Adorno

Agustín Méndez Samoiloff[1]
Instituto de Investigaciones Gino Germani, Universidad de Buenos Aires

https://dx.doi.org/10.5209/ltdl.106043

Recibido: 14/11/2025 • Aceptado: 25/04/2026 • Publicado: 13/07/2026

Resumen: El motivo del presente artículo será exponer una lectura crítica del llamado postmarxismo desarrollado por E. Laclau, centrando la atención especialmente en la dimensión ontológica que se deriva de su pensamiento. Para la puesta en práctica de tal fin, se adoptará, como marco interpretativo de dicha obra, la dialéctica negativa desarrollada por Theodor W. Adorno. En virtud de ello, se retomará la lectura que el pensador frankfurtiano realiza sobre los supuestos fundamentales de la ontología heideggeriana y sus consecuencias filosóficas, haciendo resonar dichas críticas al interior del corpus categorial de la teoría de la hegemonía.
Por tanto, se procederá a analizar el concepto de diferencia política, tal y como es conceptualizado por Laclau, retomando tres líneas críticas que Adorno dirige contra el pensamiento ontológico, a saber: 1) el problema de la historicidad y la contingencia; 2) la interrelación entre la pregunta por el ser y la cuestión del sentido y 3) la necesidad ontológica y su ligazón con la conciencia idealista.
Esta tarea interpretativa permitirá sostener que, si bien el proyecto teórico laclausiano produce una devaluación de la noción de "crítica", el concepto de lo político es pasible de ser recuperado en términos dialéctico-materialistas, redimensionando su potencial emancipatorio.
Palabras clave: dialéctica; ontología; crítica; lo político; diferencia política

EN Critical Theory and the Ontologization of the Political. A Reading of Ernesto Laclau's Theory of Hegemony through the Lens of Theodor W. Adorno's Negative Dialectics

Abstract: The purpose of this article is to present a critical reading of the so-called post-Marxism developed by E. Laclau, focusing particularly on the ontological dimension that derives from his thinking. To this end, the negative dialectic developed by Theodor W. Adorno will be adopted as the interpretative framework for this work. In light of this, we will revisit the Frankfurt School thinker's reading of the fundamental assumptions of Heideggerian ontology and its philosophical consequences, echoing these critiques within the categorical corpus of the theory of hegemony.
Therefore, we will proceed to analyse the concept of political difference, as conceptualised by Laclau, taking up three critical lines that Adorno directs against ontological thought, namely: 1) the problem of historicity and contingency; 2) the interrelation between the question of being and the question of meaning; and 3) ontological necessity and its link to idealistic consciousness.
This interpretative task will allow us to argue that, although Laclau's theoretical project devalues the notion of "critique", the concept of the political can be recovered in dialectical-materialist terms, redefining its emancipatory potential.
Keywords: dialectic; ontology; critique; the political; political difference

Sumario: Dialéctica negativa y teoría de la hegemonía: la depotenciación de la crítica en el pensamiento político posfundacional; Historicidad y contingencia. Lo político como expresión de lo originario; El Ser como

[1] Agustín Méndez Samoiloff
Becario doctoral CONICET con lugar de trabajo en el Instituto de Investigaciones Gino Germani, Universidad de Buenos Aires, Argentina.

sentido: significantes vacíos y la autorreferencialidad del nombre; Reificación de lo político y necesidad ontológica en la teoría de la hegemonía; A modo de conclusión. Hacia un concepto materialista de lo político. Referencias bibliograficas.

Cómo citar: Méndez Samoiloff, A. (2026). La Teoría crítica frente a la ontologización de lo político. Una lectura de la Teoría de la Hegemonía de Ernesto Laclau desde la Dialéctica negativa de Th. W. Adorno. *Las Torres de Lucca. Revista Internacional de Filosofía Política* 15(2), https://dx.doi.org/10.5209/ltdl.106043

A lo largo de su producción académica, el interés de Ernesto Laclau por desarrollar una ontología política ha ocupado un lugar cada vez más preponderante. Desde *Hegemonía y estrategia socialista* en 1985, el autor argentino comienza un progresivo avance en el alcance de su teoría: parte, en esta obra, de tematizar la hegemonía como *una forma* de articulación política propia de la modernidad, al sostener que "de ahí en más ya no hubo política sin hegemonía" (Laclau y Mouffe, 2004, p. 193), para luego ubicar a este concepto como el lugarteniente de lo político: "Respecto de lo político, nuestra posición es que lo político es el momento de institución de lo social, tiene el status [...] de una ontología de lo social. Y, 'Hegemonía', para mí, es la categoría fundamental de lo político" (Laclau, 2003, p. 4). Ahondando en esta lógica, una de sus obras más destacadas, *La razón populista* (2005), retomará su antiguo interés por el populismo, retratado originalmente en *Política e ideología en la teoría marxista* (publicado en 1977), pero ahora desde una perspectiva netamente posfundacional y discursiva. Si en ese texto de juventud se percibe una clara influencia de la teoría althusseriana de la ideología, el objetivo de su *opus magnum* es revisitar dicha noción en tanto una "vía real para comprender algo relativo a la constitución ontológica de lo político como tal" (p. 91).

Ahora bien, dado que Laclau ubica su proceder teórico en un discurso sobre las estructuras fundamentales subyacentes a la construcción de las identidades colectivas, la hipótesis de lectura que guiará las siguientes líneas consiste en señalar que, desde la perspectiva de la dialéctica negativa –marco teórico del presente estudio–, la pregunta por el ser de lo político tiene como contrapartida una devaluación del concepto de *crítica*. Ello se debe a que el énfasis en el carácter contingente de toda objetividad social oblitera, como su reverso necesario, un análisis pormenorizado acerca de los mecanismos de dominación vigentes que han determinado el cariz específico de lo efectivamente sucedido.

Dicho esto, y en pos de dar desandar la hipótesis enunciada, el punto de partida del presente artículo requiere exponer brevemente el modo en el que se articulan la ontología y lo político en el pensamiento contemporáneo para tener una comprensión más acabada de lo que se pone en juego en este anudamiento teórico.

Siguiendo la historización propuesta por Nathan Widder (2012), el giro ontológico constituye una respuesta frente a las limitaciones del pensamiento político emergido luego de la Segunda Guerra Mundial. Dicho paradigma, dominado principalmente por visiones de tipo liberal como las expuestas por Isaiah Berlin o John Rawls, quienes centran sus estudios en las nociones de libertad o justicia partiendo del individuo antes que centrarse en las relaciones de poder que rigen la sociedad. Asimismo, este giro ontológico permitirá a muchos representantes de la intelectualidad de corte progresista problematizar y desconfiar de aquellas tesis que mentaban el triunfo e imposición de la democracia liberal sobre el comunismo soviético, como si tal situación fuera una consecuencia inevitable basada en las virtudes del Estado de bienestar y la sociedad de consumo.

En las últimas décadas del siglo pasado, por tanto, se produjo un desplazamiento de la intelectualidad crítica respecto del campo marxista, particularmente importante en Francia, consistente en un giro hacia lo político y lo ético por sobre las determinaciones sociales impuestas por el desarrollo capitalista. En esta reconstrucción se vuelve clave la figura de Derrida y su crítica a la *metafísica de la presencia* como nexo con el pensamiento heideggeriano, cuya ontología aparece como una nueva forma de pensar la autonomía de lo político frente al determinismo económico. Tanto Laclau como Mouffe[2] son dos claros exponentes de este *ethos* doctrinal que les proveerá el arsenal teórico necesario para afirmar que no hay una literalidad o fundamento último de lo social, sino que este se construye como un orden simbólico contingente. De esta manera, marcarán distancia de las tesis althusserianas de la determinación en última instancia de la economía, pues encontraban ahí otra figura más del esencialismo filosófico, ubicando sus reflexiones, a partir de ahora, en el terreno de una nueva racionalidad: la politicidad posmarxista.

Al decir de Ernst Vollrath (1987), la creación de una diferenciación lingüística entre *die Politik* y *das Politische*, *la politique* y *le politique*, la política y lo político, constituye la base de un nuevo vocabulario articulado en torno al establecimiento de una diferencia semántica entre ambos términos. Frente a los impasses propios del paradigma consensualista, que intenta alcanzar una armonía entre los individuos, el análisis de esta distinción cobra relevancia, pues allí se juega el modo en que son interpretados y observados determinados fenómenos. Así, el antagonismo, la conflictividad y la contingencia se pensarán bajo la noción de la llamada diferencia ontológica, retraducida en términos de diferencia política. Si la intención de esta corriente

[2] Habría que agregar que, en el caso de Chantal Mouffe, la figura de Carl Schmitt tiene una influencia notable. Su apuesta es recuperar críticamente la naturaleza relacional de las identidades políticas advertidas por el jurista alemán, transformando agonísticamente el vínculo amigo/enemigo en una lógica adversarial compatible con el pluralismo democrático (véase Mouffe, 2007).

de pensamiento es liberar la potencia de lo político como fuente transformadora de lo social, es un requisito indispensable reconceptualizar el concepto mismo de fundamento: el giro ontológico debe ser entendido como un pensamiento de tipo posfundacional, es decir, que la noción de ontología utilizada aquí ha pasado por el tamiz de la enseñanza heideggeriana, donde la diferencia entre ser y ente ocupa el centro de dichas reflexiones teóricas.

Lo que mancomuna a los autores de esta corriente denominada "heideggerianismo de izquierda" (Marchart, 2009) son dos supuestos básicos. En primer lugar, que toda formación social es producto de un acto de institución política siempre reversible, parcial y modificable *a posteriori* por un nuevo acto de fundación. Este es, precisamente, el estatus ontológico de lo político. Ahora bien, el segundo elemento a considerar radica en la especificidad misma que se le otorga al fundamento que articula y da consistencia a lo social. La ausencia de un primer principio, eterno e inmutable, de carácter esencialista, es lo que posibilita la pluralización de diversas particularidades que pugnan por volverse aquel elemento que estructure contingentemente lo social: "Lo que está en juego en el posfundacionalismo político no es la imposibilidad de cualquier fundamento, sino la imposibilidad de un fundamento último" (Marchart, 2009, p. 204).

Si bien, como se ha dicho, existe una multiplicidad de autores que trabajan la cuestión de la diferencia política, cada uno de ellos apelando a un bagaje conceptual particular, será, según la óptica de Marchart, la teoría de la hegemonía desarrollada por Laclau y Mouffe el proyecto teórico que realiza la apropiación más productiva y sofisticada de dicha temática. La propuesta emprendida por los mencionados autores comienza con la publicación en 1985 de la obra *Hegemonía y estrategia socialista*, dando origen a un armazón conceptual novedoso y distintivo. Si bien, como se ha dicho, en una primera instancia se encuentran próximos al althusserianismo y sus premisas, con el paso del tiempo sus reflexiones se acercan a otras corrientes de pensamiento, entre las que se destacan el psicoanálisis lacaniano y la ontología heideggeriana. La incorporación de categorías provenientes de estas disciplinas se hace cada vez más patente, tanto es así que la diferencia ontológica, entendida como diferencia política, se vuelve la clave de bóveda de la enseñanza laclausiana.[3]

En su obra, este constructo teórico señala la escisión primaria e inerradicable entre el ámbito de la ontología y el de los contenidos ónticos. Mientras que la primera hace referencia a la función de representar la plenitud ausente/imposible de la sociedad, los segundos son los distintos elementos que, mediante una lucha política, logran hegemonizar dicha función, siempre de modo precario, parcial, inestable y reversible, dotándola de un cariz específico.

Sobre la base de esta distinción, Laclau trazará el problema de la sistematicidad del sistema. Junto con L. Zac (1994), afirmarán que, para evitar la tentación de afirmar la necesariedad de lo existente, es fundamental replantear la relación entre actualidad y potencialidad. El nivel actual de lo óntico solo puede existir en virtud de algo que aún no es, su potencialidad. Esta, sin embargo, no es una forma derivada de lo ente, sino aquello que lo jaquea desde su interior. Esta posibilidad, por lo tanto, se sustrae al campo de la presencia, siendo a la vez la condición de su manifestación. El concepto heideggeriano de *Ursprung*, que dará cuenta del carácter desnivelado de lo social, hace referencia a esa nada originaria o negatividad ontológica que establece una disimetría entre lo presente y el hacerse presente de lo presente, entre la actualidad y la potencialidad. El nivel actual de lo óntico existe en virtud de algo que aún no es, la potencialidad, que, en tanto opuesto a la pura presencia, permite temporalizar lo sido, abriendo el espacio para su modificación:

> El hacer presente y lo que está presente, lo ontológico y lo óntico, están irremediablemente escindidos, pero esto tiene una doble consecuencia: la primera es que lo óntico jamás puede estar cerrado en sí mismo; la segunda, que lo ontológico solo puede mostrarse a través de lo óntico. El ser no habita un más allá de seres, porque sería solo un ser más. El ser se muestra en las entidades como aquello de lo que estas carecen y como aquello que deriva de su estatus ontológico como mera posibilidad. (Laclau y Zac, 1994, p. 30)

Dentro del armazón propio de la teoría de la hegemonía, la relación entre actualidad y potencialidad es interpretada bajo la relación constitutiva y mutuamente excluyente entre lo social y lo político, dado que lo político permite reactivar las prácticas sociales sedimentadas, mostrando su contingencia y posibilitando, a su vez, una nueva articulación hegemónica. Esta desedimentación de lo dado es el momento por el cual se patentiza el carácter abierto de toda estructura, donde se abre la lucha política entre los distintos contenidos ónticos para asumir ese papel de representación de la plenitud social.

Es necesario resaltar que si, por un lado, es inconcebible una sociedad donde lo político hubiera sido totalmente eliminado, por otro, un acto de institución pura y total es también imposible: toda construcción política tiene siempre como telón de fondo un conjunto de prácticas sedimentadas, "la distinción entre lo social y lo político es pues, ontológicamente constitutiva de las relaciones sociales" (Laclau, 1993, p. 52).

---

[3] En el presente artículo se ha optado por leer la obra de Ernesto Laclau a partir de sus conceptos fundamentales, analizando el modo en que constituyen la base de una ontología política. Si bien no se desconoce ni se pasa por alto que su andamiaje teórico varía a través de sus distintas publicaciones, se mueve más por la lógica de la profundización que por la de la ruptura. Así, categorías como heterogeneidad o dislocación amplían el alcance del antagonismo como elemento clave a la hora de cuestionar el carácter autopoiético del campo de representación. Lo mismo se puede aplicar a la noción de significante vacío, que no se encuentra en *Hegemonía y estrategia socialista*, pero una vez instalado en *Emancipación y diferencia* (publicado en 1993), se mantiene vigente hasta sus últimos trabajos contenidos en *Los fundamentos retóricos de la sociedad* (2014). Por lo tanto, antes que hacer un análisis minucioso de cada modulación conceptual a lo largo de su obra, lo que interesa es cómo cada uno de esos términos sirve para adensar su ingeniería teórica que hace de lo político el momento de institución de lo social.

Por lo tanto, se puede afirmar que, desde la perspectiva de la diferencia ontológica, el vínculo hegemónico presupone la categoría heideggeriana de *Abgrund*, un fundamento que es a la vez abismo:

> Decir que el abismo mismo es el fundamento no significa, pura y simplemente, la ausencia de fundamento, que sería una ausencia a secas, sino que sería la presencia de una ausencia. Y esta ausencia, en cuanto presencia, necesita ser re-presentada (...) puesto que no hay fundamento último, tampoco hay fijación última del sentido; pero porque este momento de no-fijación debe ser representado, este abre el camino a fijaciones parciales. (Laclau, 2014, p. 146)

Dialéctica negativa y teoría de la hegemonía: la depotenciación de la crítica en el pensamiento político posfundacional

En lo precedente se ha dejado asentado el modo en que la teoría de la hegemonía, mediante la incorporación y articulación de una serie de conceptos provenientes de la enseñanza heideggeriana, ha buscado consolidarse como una ontología de lo político. Ahora bien, esta pretensión le ha valido no pocos cuestionamientos; así, por ejemplo, D. Howarth sostendrá que la teoría de Laclau "tiende a enfatizar en exceso la dimensión ontológica a expensas de la dimensión óntica. Esto significa que los conceptos y las lógicas corren peligro de parecer demasiado débiles y formalistas, y que necesitan ser articulados con un espectro de conceptos y lógicas más densos" (Howarth, 2008, p. 331). Empero, este señalamiento no solo será reconocido por el pensador argentino como una nota característica de su postura, sino que tampoco lo entenderá como un defecto, al afirmar que "esta es una acusación de la que me declararía culpable ciertamente, excepto que no la considero en absoluto una crítica" (Laclau, 2008, p. 396). En lo que sigue, se intentará movilizar las premisas de la arquitectura posfundacional, haciendo resonar internamente las tesis propias de la dialéctica negativa, al modo de una *lectura sintomática*. Pues sí, como sostiene Althusser (2006), el mismo gesto por el cual se instituye un campo teórico genera, a su vez, un sistema de exclusiones sobre el que se asienta y estabiliza, es necesario apelar a la mediación de otro discurso que permita su visibilización.

Recurrir a la enseñanza adorniana como ese otro entramado conceptual que brinda herramientas para interpretar, decodificar y producir el sentido de lo no dicho en el propio discurso de la diferencia política, permite reducir la arbitrariedad que conlleva toda decisión teórica a la hora de poner en diálogo dos tradiciones diversas, debido a que 1) "el traspaso a la dialéctica debe consistir en la autorreflexión crítica de la ontología, o para expresarlo una vez más de un modo hegeliano, la dialéctica está mediada en sí por la ontología" (Adorno, 2017, p. 54) y 2) es posible entretejer cierta afinidad entre sus enseñanzas a partir de los interlocutores que utilizan para construir o diferenciar sus propuestas. De este modo, tanto Laclau como Adorno coinciden en señalar los límites de la dialéctica especulativa hegeliana, a la vez que comparten el mismo interés en reflexionar, aunque en este caso llegando a conclusiones diametralmente opuestas, sobre la dimensión ontológica del pensamiento. Mientras que el primero encuentra en su ingeniería categorial elementos que explican el carácter siempre abierto, provisorio y reversible de todo fundamento de lo social, para el segundo, no será más que la expresión de una conciencia fetichizada que reproduce en su interior ciertos mecanismos ideológicos que limitan el ejercicio de la crítica, al favorecer la justificación de lo existente como necesario.

Bajo esta óptica, se puede señalar cierto *impasse* en una reflexión como la que lleva adelante el posestructuralismo laclausiano, pues pretende asir, por la fuerza de la *razón ontológica*, la totalidad del fenómeno de lo político, a expensas de comprender la singularidad de cada formación social, así como su vínculo con las determinaciones materiales de su existencia, es decir, las exigencias de producción y reproducción del capitalismo en su fase neoliberal.

En virtud de sostener lo antedicho, y en pos de operacionalizar teóricamente la hipótesis de lectura ya expuesta, se procederá a analizar el concepto de lo político, tal como es entendido por Laclau, retomando tres líneas críticas que Adorno dirige contra el pensamiento ontológico, a saber: 1) el problema de la historicidad y la contingencia; 2) la interrelación entre la pregunta por el ser y la cuestión del sentido y 3) la necesidad ontológica y su ligazón con la conciencia idealista.

Historicidad y contingencia. Lo político como expresión de lo originario

Como es bien sabido, Theodor W. Adorno ha construido la totalidad de su producción intelectual en un diálogo directo con la dialéctica especulativa, así como también con la ontología fundamental heideggeriana, situación plasmada con máxima elocuencia en su obra mayor, *Dialéctica negativa*, donde confrontará con ambas posturas en pos de diferenciar la suya. Sensible a los debates de su época, ya en 1932, el joven Adorno expondrá en el ensayo "Idea de la historia natural", su visión acerca de los aportes de Heidegger a la filosofía, reconociendo que este construye un proyecto donde el estudio del ser remite, a diferencia de Scheler, a la estructura de la historicidad: "En lugar de una fundamentación del Ser más allá de lo histórico aparece un proyecto del Ser como historicidad" (Adorno, 1994, p. 108).

Empero, luego de este señalamiento positivo, Adorno no tardará en demostrar sus limitaciones. La perspectiva heideggeriana, si bien subraya la existencia de lo histórico, frustra su plasticidad al otorgarle un valor ontológico. A partir de este reconocimiento, se vislumbran las reservas críticas que pone el pensador frankfurtiano a los intentos de generar una ontología política. A su entender, al contrario de las pretensiones teóricas del pensamiento posfundacional, la diferencia ontológica no puede dar respuesta "al problema de la contingencia histórica" (Adorno, 1994, p. 111), pues "la interpretación ontológica de ese fenómeno

fundamental llamado historia se frustra, al transfigurarlo en ontología. En Heidegger sucede de forma que la historia, entendida como una estructura global del ser, significa lo mismo que su propia ontología" (Adorno, 1994, pp. 112-113). De acuerdo con su interpretación, Heidegger destemporaliza la historia al intentar desentrañar el estudio de la facticidad, su dinamismo y movilidad, a partir de una analítica existencial, es decir, de determinaciones generales estáticas.

Ahora bien, el intento de pensar el ser como posibilidad, y no anclado a la realidad concreta –más alta que la realidad está la posibilidad, dirá Heidegger en el § 7.C de *Sein und Zeit*–, encuentra su réplica en la teoría de la hegemonía de Laclau, pues, como se ha mencionado, la noción de contingencia, dotada de un carácter universal (véase Laclau, 2008, p. 364), está construida teóricamente de modo tal que su función sea la de contrariar cualquier variación propia de la metafísica de la presencia, es decir, opera como límite interno a cualquier intento de autofundamentación de lo social: "La plena visibilidad del carácter contingente y precario de toda objetividad (...) muestran plenamente la historicidad del ser [...] y, por lo tanto, del carácter puramente humano y discursivo de la verdad" (Laclau, 1993, p. 20).

Como se observa, aunque la finalidad de esta maniobra especulativa es el cuestionamiento de la filosofía de la historia que anida en el marxismo (su determinismo-mecanicismo-etapismo, por el cual es acusado por los autores posmarxistas aquí mentados), refleja, invertidamente, dicha perspectiva, ya que donde antes se ubicaba la categoría de necesidad, ahora se encuentra la de contingencia. Si bien esta noción encontraba asegurada su vigencia en tanto era elevada a determinación ontológica, como afirmará Adorno, cada vez que se convierte la historia "en la estructura ontológica fundamental del ente o incluso en la *qualitas occulta* del ser mismo, es alteración como algo inalterable, imitada de la religión natural sin escapatoria. Esto permite luego transponer a conveniencia lo históricamente determinado en invarianza" (Adorno, 2008, p. 329).

Una de las principales consecuencias que se deriva de la inscripción del proyecto laclausiano al interior del posfundacionalismo radica en pensar a la contingencia siendo jalonada desde lo posible (y no desde lo real, como aspira el materialismo):

> La dislocación de una estructura abre así [...] la posibilidad de rearticulaciones múltiples e indeterminadas. Y la misma posibilidad de esta dislocación muestra el carácter de mera posibilidad del conjunto articulatorio que constituía la estructura anterior a la dislocación. La forma pura de la temporalidad y la forma pura de la posibilidad coinciden. (Laclau, 1993, p. 59)

Las rearticulaciones son siempre posibles, dada la infraestructura indecidible de la objetividad social (véase Laclau, 1993, p. 46); pero, por ello mismo, la posibilidad en tanto tal, es decir, como concepto, debe ser indeterminada, mera posibilidad-posible. Es una pura temporalidad abstracta, sustraída de toda exigencia crítica respecto de lo actual: "Si la temporalidad no fuera radical, es decir, si el evento no fuera esencialmente exterior a la estructura, él podría ser inscrito como momento interno de esta última" (Laclau, 1993, p. 60). Por tanto, la temporalidad de lo político aparece, en este análisis, separada de las determinaciones concretas de la reproducción de la estructura, puesto que el acento está puesto en su dimensión contingente.

Dado que lo existente puede ser modificado gracias a una nueva intervención política que regenere el espacio social bajo otras premisas, lo político, en tanto institución de lo social, se vuelve indisociable de lo posible, al mismo tiempo que lo posible se vuelve indeterminado:

> Las posiciones que ontologizan la indeterminación histórica enfatizan que la libertad y contingencia están relacionadas. Pasan por alto, sin embargo, las constricciones que el capital, como forma de estructuración de la vida social, ejerce sobre lo contingente, y, por esta razón, son en última instancia inadecuadas como teorías críticas del presente. (Postone, 2015, pp. 5-6)

Si bien Laclau recurre a la terminología husserliana a la hora de señalar que "si lo social se establece a través de la sedimentación de lo político, a través del 'olvido de los orígenes', la reactivación del sentido originario de lo social consiste en mostrar su esencia política" (Laclau, 1993, p. 172), las resonancias heideggerianas de estas premisas son claras. En esta línea, lo político remite a lo originario, al momento de desocultamiento del Ser, lo que no hace más que reforzar el rechazo de esta postura frente a todo lo concreto e históricamente determinado.

Ahora bien, si la cuestión de la autenticidad, como marca Adorno, remite a la construcción de una filosofía primera –intención reconocida por el mismo Marchart, como se verá más adelante, en tanto rasgo saliente de la ontología política–, lo político, bajo esta óptica, tiende a la búsqueda de una esencia –que no es lo que se da temporalmente o genéticamente antes, puesto que lo temporal solo aplica a lo óntico y no a lo ontológico– que está investida con el halo de lo originario, no devenido y, por tanto, más verdadero:

> En este culto al concepto de originariedad misma está contenido, por cierto, el hecho [...] de que la *prima philosophia*, es decir, lo primero y ancestral, el *ἀρχή* es más verdadero, mejor y más profundo [...], la superstición de que la verdad no pudo haber sido producida, sino que lo no producido, lo originario, debería ser, por eso mismo, necesariamente también lo más verdadero. (Adorno, 2017, p. 79)

En definitiva, sublimar la historia en historicidad, en una categoría "existencial", hace de esta noción un mero sustrato, un recurso sedimentado de sentido, cuya reactivación permite acceder a una comprensión cabal, y no distorsionada, del carácter necesario de la propia contingencia: "Lo histórico es la condición (siempre variable) para que emerja lo trascendental [...] lo que equivale a decir que la realización de la contingencia en cuanto necesaria es el resultado no necesario de condiciones empíricas" (Marchart, 2009, p. 51). La principal consecuencia de construir un edificio teórico que aspira a dar cuenta del ser de lo político es el solapamiento entre lo real y su concepto, es decir, que la noción de hegemonía se torna el único horizonte

posible de toda articulación política. Si bien los elementos que se articulen son contingentes, el modo de su vinculación, siempre y necesariamente, responderá a la universalización de un particular. Ello se debe a que la diferencia política, en tanto ocultamiento/desocultamiento, se despliega como una lógica autosuficiente de estructuración de lo social, pues no requiere de un afuera que la determine. El problema que se sigue es que la hegemonía termina por aprehender y regular la totalidad de lo sucedido a partir de sus propias premisas: "La historia no es un avance continuo infinito, sino una sucesión discontinua de formaciones hegemónicas" (Laclau, 2005, p. 281).

El Ser como sentido: significantes vacíos y la autorreferencialidad del nombre

El análisis realizado en el acápite anterior ha permitido observar, desde una perspectiva dialéctica, el modo en que la categoría posfundacional de la contingencia, antes que contravenir el esencialismo filosófico, permanece replegada al principio de identidad bajo la cifra de la invarianza de la variabilidad.

Ahora bien, a este primer momento de destotalización, donde el acento está puesto en determinar el carácter indecidible de toda infraestructura social, es decir, su dimensión de incompletitud e indeterminación, le sigue un segundo movimiento de retotalización, sin el cual ninguna articulación hegemónica sería posible. Dentro de este infinito juego de diferencias que es lo social, la función primordial de toda decisión política será la de introducir o generar un orden allí donde no lo había: "La práctica de la articulación consiste, por tanto, en la construcción de puntos nodales que fijan parcialmente el sentido" (Laclau y Mouffe, 2004, p. 154). Se impone, en lo que se sigue, indagar acerca de cuáles son los mecanismos que pone en juego el razonamiento ontológico para la producción de sentido, que en la teoría laclausiana desembocarán en la construcción de significantes vacíos. Se retomará, para tal cometido, la crítica que Adorno dirige a Heidegger, consistente en recuperar la dimensión dialéctica del lenguaje entre su polo mimético y semántico, frente a la unilateralización en la que cae el hombre de Messkirch, quedando preso de lo que llamará "ritual del nombrar" (Adorno, 2008, p. 111).

Retomando la argumentación realizada por Adorno, es necesario detenerse en el análisis de la cópula –el "es"– como un ejercicio crítico-inmanente, pues de ahí se podrá fundamentar la aseveración acerca del desprecio que tienen las perspectivas (post-)heideggerianas con respecto a todo lo establecido. Según su lectura,

> Por su propio sentido, la cópula únicamente se cumple en la relación entre sujeto y predicado. No es independiente. En la medida en que se equivoca al ponerla más allá de lo único que le da significado, Heidegger sucumbe a aquel pensamiento cósico contra el que se sublevó. (Adorno, 2008, p. 102)

Tal y como se desprende de este análisis, el "es", solo puede referirse a una instancia superior a lo fáctico, a condición de negar su papel mediador entre el sujeto y el objeto. Al convertir "el trabajo óntico del 'es' en algo ontológico" (Adorno, 2008, p. 103), lo posiciona por fuera de los polos dialécticos, hispostasiando su accionar. Arrancado de sus determinaciones concretas, el contenido del ser adquiere una dignidad trascendente, olvidando su génesis histórica. En tanto mismidad incontaminada, el ser termina por reproducir la lógica de la identidad que intentaba negar: "[La ontología] no aguanta la contradicción en el concepto de ser. La suprime. [Heidegger] lo trata como identidad, puro ser él mismo, mudo de su alteridad" (Adorno, 2008, p. 105).

Nuevamente, aunque por diversos caminos –aquí la cópula, allí la historicidad/contingencia–, se llega a la misma conclusión: el ser es pura mismidad. Su separación respecto de lo óntico requiere un esfuerzo de vaciamiento de la propia actividad del pensamiento, ya que, como afirma Adorno, no hay ser sin ente (véase Adorno, 2008, p. 133). El atomismo lingüístico que toma como célula significativa en sí a la cópula –el "es"– la torna índice de lo indiferenciado. La aporía del concepto de *Sein* radica en que, si bien es lo más vacío y abstracto, adquiriendo un carácter extensivo y omniabarcador, a su vez, al ubicarse por fuera de lo devenido, se torna estático y rígido, igual a sí mismo:

> Solo es posible una ontología pura, una doctrina del ser como tal, si el ser ha de ser independiente del ente particular espacio-temporal, mientras que, de lo contrario, no podría desarrollarse esta doctrina del ser puro con tal generalidad, porque entonces remitiría, necesariamente, en tanto su sentido, a lo individual determinado y particular. (Adorno, 2017, p. 154)

Adorno demuestra que en la filosofía heideggeriana hay una insuficiencia a la hora de comprender lo no conceptual dentro del concepto. El ser, por un lado, opera como una suerte de unidad superior que, por su propia especificidad, debe dar cuenta de todo lo existente, en tanto su condición de posibilidad. Por otro lado, es un anticoncepto, pues retiene aquello que no se agota en lo conceptual: un pensamiento no mediado que apunta a lo incondicionado, es decir, que no depende ni remite a nada del registro de lo óntico: "el 'es' no solo sigue siendo una palabra vacía, sino que conforme a su esencia –en tanto que conectiva– tampoco puede ser cargado con ninguna significación especial; debe estar, pues, completamente 'vacío' en su significación propia" (Heidegger, 1994, p. 68).

Según la lectura de Adorno, Heidegger logra llevar a cabo este artificio cogitativo al sustancializar el lenguaje de modo tal que permita establecer un momento de mera inmediatez entre la palabra y la cosa. Se impone, gracias a la unilateralización del momento mimético del lenguaje (a expensas del vínculo dialéctico con su dimensión semántica), el ritual del acto de nombrar:

> Heidegger tiene para sí que no hay ningún en sí no lingüístico; que el lenguaje, por tanto, está en la verdad [...] se detiene en el primer paso de la dialéctica de la filosofía del lenguaje. Su pensar es

> repristinación también porque le gustaría restaurar el poder del nombre a través de un ritual del nombrar. (Adorno, 2008, p. 111)

Estas disquisiciones son fundamentales para emprender un trabajo crítico respecto a la teoría laclausiana de los significantes vacíos. Retomando lo argumentado anteriormente, la totalización del sistema es un requerimiento del propio sistema para significarse como tal. Empero, dicha totalización es algo imposible; de ahí se desprende el concepto de unidad fallida. El problema al que busca dar respuesta la teoría de la hegemonía radica en cómo producir socialmente un objeto que es a la vez imposible y necesario. Imposible, porque la tensión entre equivalencia y diferencia es, en última instancia, insuperable; necesario, porque sin algún tipo de cierre, por más precario que fuera, no habría ninguna significación ni identidad. Sin embargo, no existen medios conceptuales para aprehender totalmente a ese objeto: la solución de dicha aporía apunta a que una diferencia asuma la representación de una totalidad que es inconmensurable con ella.

Lo importante de retener, para las intenciones del presente análisis, consiste en advertir la diferencia existente entre el rol ontológico de encarnar la plenitud ausente de la sociedad, respecto de su determinación óntica concreta (véase Laclau, 2005, p. 97). Puesto que los proyectos antagónicos en pugna buscan imponer su sentido a aquello que se hace presente como ausente, se comprende que lo que busquen significar es el vacío mismo de la estructura: "en tanto nombra una plenitud indiferenciada no tiene ningún contenido conceptual en absoluto: no constituye un término abstracto sino, en el sentido más estricto, vacío". De esta manera, el vínculo hegemónico se posiciona por fuera de la lógica conceptual para adentrarse en el campo de la nominación: "la formación discursiva es transferida desde el orden conceptual (lógica de la diferencia) hacia el orden nominal [...]. En esos casos, el nombre se convierte en el fundamento de la cosa" (Laclau, 2005, p. 111). En definitiva, si los significantes vacíos surgen de la necesidad de nombrar un objeto a la vez imposible y necesario –ese punto cero de la significación que es, sin embargo, la precondición de cualquier proceso significante–, tienen por finalidad cumplir "esa función ontológica de expresar la presencia de una ausencia [...] a través del investimiento en un contenido óntico" (Laclau, 2014, p. 149).

El ser-*qua*-político, por tanto, se desentiende de la determinación óntica con la que se intenta retotalizar la objetividad social. Lo político, en su dimensión ontológica, no busca proporcionar un nombre específico que encarne la plenitud comunitaria quebrada, sino asumir el rol mismo del acto de nombrar. Dicho de otro modo, es el propio principio de representabilidad en tanto tal, por eso oficia de condición de posibilidad misma de que la totalidad de lo real sea portadora de sentido: "La teoría del ser se convierte en una teoría de la producción de sentido" (Marchart, 2009, p. 200). Un sentido que, a su vez, es autorreferencial, pues el orden simbólico es producto de "la autoconstitución a través del acto de nombrar [...]. La autonomía del acto de nombrar es, entonces, la precondición de cualquier enfoque hegemónico de la política" (Laclau, 2008, p. 396).

Ahora bien, esta cuestión aquí analizada debe ser leída a la luz del ritual del acto de nombrar, tal cual caracterizaba Adorno a la salida promovida por el proyecto heideggeriano: la inmediatez de palabra y cosa se consuma, en la teoría de la hegemonía, a través de la nominación. La pureza y originariedad no derivada del ser de lo político se preserva en la medida en que la postestructura discursiva "le otorga al lenguaje mismo una dignidad ontológica" (Adorno, 2017, p. 132), que le posibilita al ser, paradójicamente, "ser inmediatamente uno con lo que el lenguaje expresa" (Adorno, 2017, p. 131). La lógica autorreferencial del nombre, apoyada en los postulados lacanianos acerca de la primacía del significante (véase Laclau, 2003, p. 74), redunda, en definitiva, en un gesto propio del idealismo filosófico, pues la cosificación introducida por esta "se expresa en el hecho de que las cosas pueden recibir un nombre cualquiera: en relación con el lenguaje, la supuesta objetividad de su constitución espiritual es meramente informal e incapaz de determinar la forma lingüística" (Adorno, 2010, p. 335).

Reificación de lo político y necesidad ontológica en la teoría de la hegemonía

El recorrido hasta aquí realizado permite realizar el siguiente silogismo:

1) "La presencia de significantes vacíos es la condición misma de la hegemonía" y esta, a su vez, es "el concepto clave para pensar la política" (Laclau, 2014, p. 64);
2) Si el antagonismo es "lo que constituye el campo de lo político" (Laclau, 1993, p. 53), ello se debe a que introduce en escena el "carácter constitutivo y primordial de la negatividad" puesto que todo orden social "solo puede afirmarse en la medida en que reprime un "exterior constitutivo" que lo niega –lo que equivale a decir que el orden social nunca logra constituirse a sí mismo como orden objetivo–" (Laclau, 1993, p. 190);
3) Por tanto, es posible concluir que se torna imposible acceder a un concepto positivo de lo político, ya que este solo se manifiesta como la incapacidad de autoclausura de lo social. Su negatividad subvierte el carácter particular de las diferencias, facilitando, con ello, la generación de cadenas equivalenciales. Por tanto, lo político, dado que solo aparece en su estatuto de diferencia, no pertenece al registro de lo empírico, sino, como se ha mencionado, al de lo cuasi-transcendental. Se eleva, gracias a esta operación teórica, a condición de posibilidad e imposibilidad de lo social. Sin su accionar, no hay fundamento e institución de lo social, pero, debido a su propia negatividad, su *retirada*, todo fundamento se torna contingente y no necesario: "Por un lado, lo político, en tanto momento instituyente de la sociedad, opera como fundamento suplementario para la dimensión infundable de la sociedad; por el otro, este fundamento suplementario se retira en el «momento» mismo en que instituye lo social" (Marchart, 2009, p. 22).

Al enunciar la pregunta por el ser en términos cuasi-transcendentales, la ontopolítica se consolida como una estructura de pensamiento que se pone más allá de toda forma de conocimiento, pues lo político se piensa "en estado puro, la «inflexión» del espacio social que puede afectar a todo contenido político. Sus elementos son puramente formales, 'trascendentales', no ónticos" (Zizek, 2011, p. 284). Ubicado por fuera de las determinaciones históricas-concretas en las que se da la mediación entre sujeto-objeto, lo político solo observa la realidad como "redonda y cerrada", incapaz de conocerla y predicar algo sobre su lógica de funcionamiento:

> En la ontología se resalta la pregunta por el ser frente a la repregunta por el conocer. Así, ontología significa filosofía sobre el ser, en aguda oposición a una filosofía que en lo esencial se detiene en la pregunta previa, es decir, en la pregunta acerca de cómo es posible el conocimiento. (Adorno, 2017, p. 60)

Adorno, siguiendo las enseñanzas contenidas en la *Crítica de la razón pura*, sostendrá que toda forma de conocimiento requiere su anclaje en el mundo de la experiencia sensible. El ser-*qua*-político, desligado de lo material, en este caso, se descubre como un e*ns realissimum*, una x absolutamente inexpresable, apartada de toda forma de predicación, pura elucubración espiritual, que no hace más que legitimar el estado de cosas actual (véase Adorno, 1994, p. 73).

Se termina por configurar, así, el fenómeno denominado por Adorno como ontologización de lo óntico (véase Adorno, 2008, p. 119-120), ya que la pregunta por el ser de lo político se desentiende del estudio específico acerca de la génesis de los antagonismos propios de la sociedad capitalista actual. Dotado de un rango ontológico, el antagonismo adquiere la consistencia de una segunda naturaleza (Waiman, 2013), es decir, una determinación que es históricamente devenida y producida se muestra como necesaria e inmutable: "La sociedad, ontopolíticamente hablando, ha sido y siempre seguirá siendo infundable y antagónica" (Marchart, 2009, p. 231). Se comprende, así, que la filosofía laclausiana, aunque apele a un concepto de ontología mínima o negativa, produce efectos de necesidad: si bien es cierto que retrata acertadamente el carácter no idéntico de lo social, al ontologizar la categoría de antagonismo, devuelve una imagen de lo sido como no reconciliado y, a la vez, producto de su función dadora de sentido, como normativamente justificado. Tal particularidad lo pone a resguardo de cualquier vínculo con lo empírico al volverse la condición de posibilidad de toda objetividad social (véase Laclau y Mouffe, 2004, p. 169) e, interrogarse sobre la historicidad de las propias condiciones de posibilidad de una categoría, como recuerdan Laclau y Mouffe, se torna un ejercicio absurdo:

> Lo discursivo no es, por consiguiente, un objeto entre otros objetos (aunque, por supuesto, los discursos concretos lo son) sino un horizonte teórico. Ciertas cuestiones referentes a la noción de discurso carecen, por lo tanto, de sentido porque ellas solo pueden formularse acerca de objetos en el interior de un horizonte, no acerca del horizonte como tal [...] la cuestión acerca de las condiciones de posibilidad del ser del discurso carece de sentido. (Laclau y Mouffe, 1993, p. 119)

En base a lo antedicho, se comprende que la escisión de lo político respecto de lo social es resultado del propio proceder ontológico, puesto que "la *prima philosophia* y el dualismo van juntos" (Adorno, 2008, p. 136). Se establece, entre ambos términos, una relación jerárquica, puesto que el primero está marcado positivamente en tanto encarna el momento de la libertad, la posibilidad, la contingencia y la reactivación, frente a lo sedimentado, la espacialización, lo rigidificado y repetitivo que caracterizan al segundo: visto desde el punto de vista de la analítica existenciaria heideggeriana, lo político refiere al ámbito de la vida auténtica, mientras que lo social es un representante de la vida impropia (véase Vergalito, 2016, pp. 152-158).

El corolario de postular el carácter instituyente de lo político respecto de lo social conlleva, como su reverso necesario, una reificación de ambos términos: mientras que a lo social se le niega toda forma de racionalidad propia, caracterizándolo como un objeto ilegítimo de discurso, sin literalidad última (véase Laclau y Mouffe, 2004, p. 134), lo político queda igualmente vaciado de determinaciones. Lo político que instituye lo social no solo es su contrario. Solo logra diferenciarse de lo social al descualificarlo, pero, en ese mismo gesto, termina asimilándose a él: lo político ontologizado es mímesis de lo muerto (véase Adorno y Horkheimer, 2001, p. 365).

Dando un último paso en la argumentación, se puede afirmar que el carácter reificado del concepto de lo político es una respuesta a la propia necesidad ontológica que sustenta una teoría específica, el posmarxismo, en un contexto sociohistórico determinado. Entre 1985, año de publicación de *Hegemonía y estrategia socialista*, y 1990, cuando fue editado el volumen *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestros tiempo*s, se produjo la transformación más importante que el mundo haya experimentado desde el fin de la Segunda Guerra Mundial: la caída del muro de Berlín selló la suerte definitiva de los acontecimientos inaugurados con la Revolución rusa de 1917; la aparente victoria definitiva de los valores de Occidente, junto con la imposición y expansión de la democracia constitucional liberal, anunciaba el fin de la historia (tesis ya célebre de Francis Fukuyama). En un mundo donde la globalización comenzaba a avizorarse como un destino inexorable, y el consenso de Washington (1989) sentaba las bases del modelo de organización sociopolítica y acumulación económica de la última década del milenio pasado, se imponía la necesidad de "efectuar una 'de-strucción' de la historia del marxismo" (Laclau, 1993, p. 107). Para ello era necesario asumir un nuevo paradigma, de tipo ontológico, que pudiera dar cuenta de los problemas de una sociedad globalizada y regida por la información, por fuera del modelo hegeliano y naturalista que había gobernado la discursividad marxista (véase Laclau y Mouffe, 2004, p. 10).

Ahora bien, como señala Adorno, muchos conceptos centrales en la historia de la filosofía se construyeron a partir de una experiencia de pérdida. La construcción de un edificio teórico de corte ontológico,

precisamente, busca rescatar, otorgando una pátina de solidez y estabilidad, aquello que está bajo amenaza o en peligro de extinción: lo político, en tanto antagonismo, viene a subrayar la dimensión conflictual propia del *Mitsein*, eco de la insociable sociabilidad kantiana, encontrando su justificación en una determinación antropológica-transhistórica: "la dimensión de antagonismo es inherente a las relaciones humanas" (Mouffe, 2000, p. 114). Su supervivencia requería ser sustraída de todo contacto con la realidad óntica, lo que ponía a resguardo función transformadora en tiempos donde el paradigma globalista-neoliberal se mostraba triunfante y sin fisuras: "lo político se encuentra en todas partes. Sin embargo, este 'en todas partes' es un lugar peculiar que nadie ha visto jamás" (Marchart, 2009, p. 230).

Ubicado en el lugar de condición de posibilidad del sentido, lo político, expresión de la diferencia en tanto *Abgrund* –es decir, en tanto negatividad pura o abstracta–, se torna un anticoncepto sin objeto, la pura mismidad del "es", de la cópula prescindente de la díada sujeto-objeto: "el ser es precisamente... el mismo" (Adorno, 2017, p. 438). El "lo" que antecede a "político", en tanto artículo neutro que permite sustantivar adjetivos, tiene como corolario la incapacidad de designar personas o sujetos. Lo político remite, en este caso, a una "*prima philosophia*, pues lo que está en juego [...] es la naturaleza política del ser-*qua*-ser, la naturaleza política –en términos cuasi trascendentales– de todo ser posible" (Marchart, 2009, p. 219), no a la actividad crítico-transformadora de un sujeto: según Adorno, la época en la que es pensada la filosofía de Heidegger, así como el contexto histórico de surgimiento de la teoría de la hegemonía –podemos agregar en base a lo caracterizado anteriormente– es una época marcada por "la impotencia del sujeto, más que de su poder. Y no es una de las funciones menores de esta filosofía la de transfigurar en cierto modo esta impotencia en tanto aparece como reflejo de algo superior y mejor" (Adorno, 2017, p. 218). La función ideológica del posfundacionalismo, por tanto, fue rescatar al sujeto de su impotencia frente a la amenaza pospolítica, al precio de romper el vínculo entre crisis y crítica: "El hecho de no ser ni un hecho ni un concepto exime al ser de crítica" (Adorno, 2008, p. 81).

Bajo el prisma de la necesidad ontológica, se comprende que la sentencia de Laclau "'política' es una categoría ontológica: hay política porque hay subversión y dislocación de lo social" (Laclau, 1993, p. 77), sea una premisa que tiende a asegurar, mediante la figura del *es gibt* heideggeriano, el "se da" impersonal del ser, la pervivencia de lo político, dado que existe un ámbito de apertura previa que actúa como condición de posibilidad de la manifestación de los entes (véase Heidegger, 2020, pp. 246-250). Solo sobre el ente se puede predicar algo, mientras que el ser-*qua*-político acontece por medio de la donación. La diferencia entre el "hay" y la predicación presupone la diferencia ontológica entre el ser y los entes.

Lo político, por tanto, encuentra garantizado su ámbito de acción, ya que no depende de la praxis de ningún sujeto, así como tampoco de ninguna coyuntura histórica. Se deriva de la existencia de un ámbito de donación previamente abierto, de la propia noción de dislocación de la estructura. Este *Ursprung*, en tanto esa distancia necesaria que desestabiliza el campo de lo sedimentado, es asimilado a la noción de falta, propia del ámbito del psicoanálisis. Dicha conjunción, a su vez, posibilita la existencia de significantes vacíos que nombren la plenitud ausente de la sociedad. Así, ambas lógicas convergen en una ontología de la falta (Tønder y Thomassen, 2005):

> Un intercambio fructífero entre la teoría lacaniana y el enfoque hegemónico de la política es que en ambos casos cualquier forma de no fijación, el desplazamiento tropológico y similares está organizado alrededor de una falta original que, a la vez que impone una tarea extra a todos los procesos de representación, también abre el camino a una serie indefinida de sustituciones [...] si la repetición se torna posible/imposible por una falta primordial, ningún contenido óntico puede monopolizar la función ontológica de representar la representabilidad como tal. (Laclau, 2003, p. 77)

Como reseña Adorno, el talón de Aquiles de todo proyecto ontológico radica en dar por sentado aquello que debe ser justificado; en ese caso, la falta original/la contingencia universal/el abismo del fundamento se torna una *petitio principii*. Empero, hay que destacar que ello no es subsanable, sino que es un gesto fundante –dicho althusserianamente, lo no visible interior a la visión misma–, es el punto ciego constitutivo que despliega la validez de toda la arquitectura teórica del proceder ontológico: "se pre-decide que el ser es completamente diferente del ente, de que todos estos problemas, que tendrían que constituir el verdadero sentido de una filosofía del ser, son resueltos como por decreto ya antes de que se acometa el análisis" (Adorno, 2017, p. 148). Al presuponer lo que se debe explicar, el proyecto posfundacional gira sobre sí mismo; se consuela confirmando su propia victoria en el cielo de las abstracciones, ante un rival que le compite e impone sus condiciones en la escoria del mundo de los fenómenos.

A modo de conclusión. Hacia un concepto materialista de lo político

El recorrido hasta aquí realizado ha consistido en mostrar, en un primer momento expositivo, el modo en que se conjugan, en la enseñanza laclausiana, las categorías de significante vacío, diferencia política y contingencia. *A posteriori,* e interpretado desde la dialéctica negativa de Th. W. Adorno, se han señalado ciertos impasses en los que incurre el posfundacionalismo, tales como la reducción de la variabilidad histórica al concepto de historicidad; el carácter tautológico propio de la autorreferencialidad del nombre y, por último, la necesidad teórica que opera detrás de la construcción de lo político como mera abstracción conceptual. Como se ha intentado argumentar, cada una de estas líneas problemáticas detectadas al interior de la teoría de la hegemonía se deriva de la intención de alcanzar un estatuto ontológico a partir de la construcción de categorías formales, es decir, "reemplazar el tratamiento puramente sociologista y descriptivo de los

agentes concretos que participan en las operaciones hegemónicas por un análisis formal de las lógicas que implican estas últimas" (Laclau, 2003, p. 58).

La construcción de dichas categorías formales tiene, como su reverso necesario, la pérdida de capacidad crítica frente a lo establecido, pues se desentiende del análisis interno de los mecanismos de dominación vigente que rigen los criterios de producción y reproducción de una formación histórica-concreta: "entender la realidad social no consiste, por lo tanto, en entender lo que la sociedad es, sino aquello que le impide ser" (Laclau, 1993, p. 61). Sin un régimen de referencia que analice los dispositivos actuales a través de los cuales se determinan las relaciones de poder, se torna difuso indicar cuándo hay un cambio radical frente a lo existente y cuándo, en realidad, de lo que se trata es de un reforzamiento de su accionar[4].

Como se ha dicho, para mantenerse a salvo de cualquier recaída en el esencialismo filosófico, la posestructura debe romper con toda deducibilidad de las condiciones de existencia de una sociedad a partir de la postulación de un principio rector: "las condiciones de existencia de una formación social son contingentes en tanto no pueden ser derivadas de la lógica interna o la racionalidad del sistema –son externas en el sentido de que están radicalmente separadas de la lógica interna–" (Marchart, 2009, p. 84). A diferencia de este proceder, Adorno planteará que la mediación objetiva del sujeto requiere que las categorías conceptuales emerjan del proceso vital real de la sociedad, pues, de otro modo, se convertirían en abstracciones carentes de contenido. A su vez, la dimensión social de esas herramientas teóricas debe mostrarse como el núcleo de su propio contenido lógico y no algo introducido meramente de contrabando por la sociología (véase Adorno, 1970, p. 39). En consonancia con ello, sostener que la sociedad capitalista está regida por el principio del canje no constituye un postulado propio de la metafísica de la presencia, como quisiera creer la ontología política; este devela su carácter regulador y directriz, sin constituirse en la plasmación de un fundamento necesario y *a priori* de lo social:

> La forma fundamental de las leyes sociales es: luego de que esto o aquello ha ocurrido, y la sociedad se ha desarrollado en esta y en ninguna otra dirección, entonces ocurrirá, con una alta probabilidad (que en Marx se define con el concepto de tendencia), esto o aquello. Aquí la forma según se rigen las legalidades no es "siempre que-entonces", sino "luego de que-(entonces)". Y en este "luego de que" se esconde de un modo constitutivo, obviamente, el factor tiempo y, con ello, toda la dimensión histórica. (Adorno, 1996, p. 196)

La noción de ley social, por tanto, no predica una necesidad, sino que su validez depende de ese fondo contingente del cual surge, donde la convergencia específica de determinadas condiciones da inicio a una regularidad que se presentifica, funcionando independientemente de su génesis históricamente determinada.

Este tipo de análisis no sería posible, claro está, en la teoría de los significantes vacíos, donde su propio funcionamiento consiste en describir –mas no interpretar– la lucha entre diversos contenidos ónticos por ocupar un rol ontológico. La propia condición de posibilidad del vínculo hegemónico, del carácter siempre reversible de toda fijación de sentido, se deriva del carácter siempre-ya dislocado de toda estructura, "pues existe un punto, dentro del sistema de significación que es constitutivamente irrepresentable; que, en ese sentido, permanece vacío, pero es un vacío que puede ser significado porque es un vacío dentro de la significación" (Laclau, 2005, p. 165). La diferencia entre el ser y el ente constituye una escisión que juega a favor de la identidad del sistema. Lo que regula su funcionamiento es una relación quiasmática que elide el momento de la contradicción, para dar cuenta de cómo están recíprocamente implicados lo óntico y lo ontológico (véase Adorno, 2017, p. 391). Lo óntico no tiene otra función más que proporcionar el contenido precario y reversible que dará carnadura a lo ontológico y viceversa; entre ambos polos hay una relación de recursividad, donde cada uno reasegura la funcionalidad del otro. En esta mecánica, las condiciones de posibilidad se tornan condiciones de imposibilidad. Ello le otorga un estatismo al sistema a partir del propio dinamismo producido por el antagonismo en su dimensión ontológica:

> La intranquilidad del *ad infinitum* hace saltar el sistema, cerrado en sí mismo a pesar de que solo la infinitud lo hace posible; esta es la razón de que la antinomia de totalidad e infinitud sea esencial al Idealismo. Imita una antinomia central de la sociedad burguesa. (Adorno, 2008, p. 30)

A diferencia de lo planteado por esta antinomia idealista, que se hace patente en el *corpus* laclausiano entre la infinitud del juego de las diferencias y la necesidad de una totalización para que el sistema se

---

[4] Como es evidente, a lo largo de estas páginas se ha privilegiado la dimensión ontológica y discursiva de la hegemonía, sin embargo, se torna necesario subrayar que el pensamiento de Laclau posee una dimensión estratégica, histórica y coyuntural. Así como junto a Chantal Mouffe, a mediados de la década de los ochenta, abrevaban por una democracia radical y plural, en sus últimas intervenciones teóricas, Laclau subrayará que la principal tarea de la política es la construcción de un pueblo. Dicho esto, es interesante señalar que, a medida que tales planteos se adentran plenamente en el campo de la ontología política, va perdiendo lugar en sus análisis dicha dimensión estratégica de la política. Esta situación se patentiza en *La razón populista* donde no hay un homólogo al consabido cuarto capítulo de *Hegemonía y estrategia socialista*, donde se demarca un proyecto político específico. Al anunciar que el populismo es una lógica que puede ser encarnada por diversas ideologías –y las propias experiencias históricas que retrata lo demuestran–, el autor, parapetado en el rol de un ontólogo –función que reconoce como propia en su respuesta a Howarth–, no se detiene en fundamentar teóricamente las líneas centrales de lo que entiende por un populismo que sea eminentemente emancipador y democratizante que, en definitiva, era el que Laclau, en su papel de intelectual crítico que interviene en la coyuntura política, defendía (véase Laclau, 2006). Esta tarea sí será llevada adelante por Mouffe en su trabajo *Por un populismo de izquierda* (2018), donde expone la necesidad de desarrollar una estrategia política basada en la articulación de demandas a través de la movilización de afectos comunes en defensa de la igualdad y la justicia social.

significue como tal, para Adorno, el antagonismo es producto de irracionalidad propia de la dinámica del canje: "la irracionalidad de la ratio particularmente realizada dentro de la totalidad social no es extrínseca a la ratio, no es provocada exclusivamente por su aplicación. Más bien le es inmanente" (Adorno, 2008, pp. 292-93). La cifra enunciada por Adorno "la sociedad no se mantiene en vida a pesar de su antagonismo, sino gracias a él" (Adorno, 2008, p. 295), adquiere un valor diametralmente opuesto a cuando es proclamada por la razón ontológica posmarxista. Su función ya no consiste en la producción de sentido, sino en dar cuenta de "un abismo de sinsentido en medio de un mundo de sentido lingüístico" (Wellmer, 1996, p. 210), es decir, del carácter falso de la totalidad, su despliegue a partir de su desgarramiento interno:

> La coacción se convierte en sentido. No sin cierta razón: pues lo abstractamente universal del todo que ejerce la coacción está hermanado con la universalidad del pensamiento, el espíritu. Lo cual a su vez permite a este en su sustrato retroproyectarse en esa universalidad como si estuviera realizado en esta y tuviera para sí su propia realidad. (Adorno, 2008, p. 291)

La forma que tiene Adorno de agrietar el dispositivo ontológico será mediante una crítica inmanente respecto de sus propios postulados. De esta forma, y retomando la problemática de la cópula, se comprende que, si "el es, siempre contiene ya, según el modelo del juicio existencial, la objetualidad" (Adorno, 2008, p. 175), el punto de partida de su lectura consistirá en reponer la contradicción entre lo real –la objetualidad– y su concepto (véase Adorno, 2017, pp. 116-117). Aquello que quedaba ocluido por la dimensión autoperformativa del nombre, la autorreflexión del concepto, se torna la sede del ejercicio crítico del pensar dialéctico: este gesto, en la perspectiva frankfurtiana, es conocido bajo el término de *prioridad del objeto*. Esta figura teórica apunta a afianzar desde el principio al pensamiento en la componente objetiva que lo origina. El olvido de esta diferencia produce un efecto violento de la razón sobre lo otro de sí, reduciendo un particular a su particularidad, es decir, un ejemplo de algo universal que lo contiene. La tarea de Adorno no es dejar de lado la identidad, sino criticarla inmanentemente, reorientar su tendencia. El trabajo de la dialéctica negativa es liberar a la razón de su reducción instrumental, abriéndose a la dialéctica entre lo idéntico y lo no idéntico. Ahora bien, el hecho de que la facticidad no coincida con su concepto no solo indica la violencia que este último ejerce sobre aquella, sino que también revela la menesterosidad de la cosa respecto de las posibilidades inscriptas en su concepto.

Pensar políticamente desde la prioridad del objeto, por tanto, consiste no en poner lo óntico *entre paréntesis* para indagar el sentido de *ese exceso* en función de una determinación ontológica del ser-*qua*-político, sino en desplegar un pensamiento dialéctico a partir del vínculo teoría-praxis. El idealismo en el cual recae el concepto de hegemonía se patentiza en la lógica de la identidad que establece con el concepto de lo político. La hegemonía, en tanto un saber autorreferencial, que observa lo que observa, a condición de eliminar toda diferencia interna a sí, deviene la especificidad de lo político, determinando toda novedad como una variación de un primer principio deducido *a priori*, la universalización de un particular a partir de un significante vacío: "la hegemonía sería el movimiento autorreproductivo de la totalidad discursivo-social-política, y las peculiaridades de los ámbitos particulares en los que los hombres actúan, con sus antagonismos respectivos, serían simples variaciones de este dinamismo único" (Dotti, 2004, p. 505). La acción política, por tanto, está domesticada y preinterpretada como una manifestación necesaria del juego de la lógica hegemónica o, lo que es lo mismo, la praxis coincide con su concepto: la perspectiva ontopolítica convierte a la teoría en una forma de goce, una estructura basada en el principio de repetición de la cual no puede escaparse (véase Zizek, 2007, p. 328). Planteado en términos ontológicos, lo que hacen los agentes políticos no puede ser otra cosa que emprender una lucha por hegemonizar el espacio social mediante la construcción de cadenas equivalenciales a partir de demandas insatisfechas: "las articulaciones de tipo hegemónicas podrán ser contingentes, pero la forma hegemónica termina siendo necesaria [...] la hegemonía es algo que atañe al ser de la política" (Arditi, 2010, p. 165).

La hiperinflación que conlleva el tratamiento de lo político redunda, desde una perspectiva materialista que renuncia al apañamiento propio de la función simbólica que permite asir la totalidad de lo real por la fuerza del pensamiento, en una postura que solo demuestra una alergia frente a lo sensible. Una filosofía que tiembla ante el hecho de ensuciarse las manos (véae Adorno, 2017, p. 166) se desentiende de la dimensión real que asume la praxis en la actualidad, reforzando, así, el *statu quo* vigente de la llamada posdemocracia y sus fenómenos inherentes: desafección política, resentimiento, discursos antiestatales, individualismo, todos ellos, caldo de cultivo de los llamados neoautoritarismos.

Para Adorno, la prioridad del objeto despliega su propia dialéctica interna: "en Marx se expresa ya la diferencia entre la prelación del objeto como algo que se ha de instaurar críticamente y su caricatura en lo establecido, su deformación por el carácter de mercancía" (Adorno, 2008, p. 180). Como se ha visto, en su formulación ontológica, lo político es un concepto correlativo y justificador de la totalidad falsa: si el antagonismo es lo que asegura la reproducción del sistema, termina por dotar a esa misma realidad antagónica de una dignidad significativa. Ascendiendo a la esfera de lo espiritual y dejando tras de sí todo vestigio del mundo fenoménico, asume, desde su pureza y vacuidad, una postura resignada frente al estado de ofuscación reinante: "en términos concretos, significa la exigencia de someterse a la ceguera de la historia como si fuera una consumación de la historia del ser" (Adorno, 2017, p. 358).

Partiendo de la constatación de que "todos los procesos que pudiesen llevar adelante un cambio son procesos políticos. La política es tanto ideología como genuina realidad" (Adorno, 2011, p. 38), pensar críticamente lo político requiere inscribirlo desde un materialismo sin tapujos, allí donde el dolor se hace patente como resultado de la objetividad impuesta coactivamente (véase Adorno, 2008, p. 28). El sufrimiento no tiene sentido ni encuentra justificación (véase Adorno, 2008, p. 335), pero sí proporciona esa fuerza normativa

–"el dolor habla: pasa" (Adorno, 2008, p. 191)– negada por el posfundacionalismo al afirmar que lo político se desentiende de la preocupación por "la naturaleza del buen régimen o de una sociedad bien ordenada" (Marchart, 2009, p. 219).

En definitiva, señalar el carácter ideológico de lo político implica reconocer que lo político no tiene un lugar garantizado dentro de la articulación de la totalidad. El lugar de la diferencia ya no está asegurado de antemano. Expresado en otros términos, la contingencia no actualiza su propia condición de posibilidad, sino que es algo a producir por la praxis misma, en tanto actividad que señala un exceso frente al pensamiento, su no identidad: "la praxis es fuente de donde la teoría extrae fuerzas, pero nunca es servida por esta. En la teoría aparece ella únicamente, y por cierto que, de manera necesaria, como punto ciego, como obsesión por lo criticado" (Adorno, 1993, p. 180). Ahora bien, esta pregunta por lo político no puede estar desconectada de las condiciones materiales de vida. A diferencia del posfundacionalismo, que "tiene un déficit conceptual en la caracterización de lo universal, en virtud del cual este no provee criterios para una evaluación crítica de sus diversas interpretaciones concretas" (Vergalito, 2016, p. 202), la articulación entre la política como praxis concreta y lo normativo como criterio de acción encuentra, en la obra de Theodor W. Adorno (entre muchos otros, claro está), una respuesta a la exigencia de desarrollar un concepto materialista de lo político:[5]

> Los problemas normativos emergen de constelaciones históricas, que a su vez exigen callada y "objetivamente" la transformación de los mismos. Lo que el recuerdo histórico coagula posteriormente como valores no son en última instancia sino figuras problemáticas de la realidad [...]. No cabría decretar abstractamente como valor, por ejemplo, que todos los hombres tengan lo necesario para mantenerse en tanto las fuerzas de producción no fueran suficientes para satisfacer las necesidades elementales de todos. En una sociedad, sin embargo, en la que se pasara hambre, siendo evitable el hambre en virtud de una abundancia de bienes existente o realmente posible, nos encontraríamos ante la exigencia de intervenir en las relaciones de producción para abolir el hambre. Y esta exigencia brotaría de la situación de un análisis de la misma en todas sus dimensiones. (Adorno, 1972, p. 74)

Referencias bibliográficas

Adorno, Theodor (1970). *Sobre la metacrítica de la teoría del conocimiento*. (León Mames, Trad.). Monte Ávila.

Adorno, Theodor (1972). Introducción. En *La disputa del positivismo en la sociología alemana* (pp. 11-80). (Jacobo Muñoz, Trad.). Grijalbo.

Adorno, Theodor (1994). *La actualidad de la filosofía*. (José Luis Arantegui Tamayo, Trad.). Altaya.

Adorno, Theodor (1996). *Introducción a la sociología*. (Eduardo Rivera López, Trad.). Grijalbo.

Adorno, Theodor (2008). *Dialéctica negativa. La jerga de la autenticidad*. (Alfredo Brotons Muñoz, Trad.). Akal.

Adorno, Theodor (2010). Tesis sobre el lenguaje del filósofo. En *Escritos filosóficos tempranos* (pp. 335-339). (Vicente Gómez, Trad.). Akal.

Adorno, Theodor (2017). *Lecciones sobre ontología y dialéctica*. (Mariana Dimopulos, Trad.). Eterna Cadencia.

Adorno, Theodor y Horkheimer, Max (2001). *Dialéctica de la Ilustración*. (Juan José Sánchez, Trad.). Trotta.

Adorno, Theodor y Horkheimer, Max (2011). *Towards a new manifesto* [Hacia un nuevo manifiesto]. (Rodney Livingstone, Trad.). Verso.

Althusser, Louis (2006). *Para leer El Capital*. (Marta Harnecker, Trad.). Siglo XXI.

Arditi, Benjamin (2010). ¿Populism is hegemony is politics?. On Ernesto Laclau's on populist reason [¿Populismo es hegemonía es política? La teoría del populismo de Ernesto Laclau]. *Constellations. 17* (2), 488-497. https://doi.org/10.1111/j.1467-8675.2010.00587.x

Dotti, Jorge (2004). ¿Cómo mirar el rostro de la Gorgona? Antagonismo postestructuralista y decisionismo. *Deus Mortalis. Cuaderno de filosofía política*, (3), 451-516.

Heidegger, Martin (1994). *Conceptos fundamentales*. (Manuel E. Vazquez Garcia, Trad.). Altaya.

Heidegger, Martin (2020). *Ser y Tiempo*. (Jorge Eduardo Rivera, Trad.). Trotta.

Howarth, David (2008). Hegemonía, subjetividad política y democracia radical. En Simon Critchley y Oliver Marchart (comp.) *Laclau. Aproximaciones críticas a su obra* (pp. 317-343). (Teresa Arijón, Trad.). FCE.

Laclau, Ernesto (1993). *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestros tiempos*. Nueva Visión.

Laclau, Ernesto (1996). *Emancipación y diferencia*. Ariel.

Laclau, Ernesto (2003). Catacresis y metáfora en la construcción de la identidad colectiva. *Phrónesis–Revista de filosofía y cultura democrática*, *3*(9), 1-7. http://www. geocities.com/epai_insti/Catacresisymetafora.doc

Laclau, Ernesto (2005). *La razón populista*. (Soledad Laclau, Trad.). FCE.

Laclau, Ernesto (2006). La deriva populista y la centroizquierda latinoamericana. *Nueva sociedad*, 205, 56-61. https://nuso.org/articulo/la-deriva-populista-y-la-centroizquierda-latinoamericana/

[5] Por razones de espacio, la noción de un concepto materialista de lo político está formulada de manera más programática que desarrollada. Por lo tanto, es necesario aclarar que se trata de una apertura teórica a trabajar específicamente en futuras pesquisas. Sin embargo, se puede caracterizar brevemente qué se entiende por dicha noción en base a algunos elementos centrales, a saber: 1) se postula una negatividad social determinada que, a la vez que permite una reflexión teórica sobre un análisis concreto de la realidad, pone de relieve momentos que pueden conducir más allá de los constreñimientos de dicha situación –en lugar de postular la apertura o indeterminación de lo social–; 2) retomar la noción de totalidad social en tanto concepto crítico –en lugar de deconstruir lo real en sus elementos mínimos–; 3) la pregunta por el orden social implica la pregunta por un orden justo –y no solo la preocupación por el modo en que se articulan demandas–; 4) un concepto de temporalidad múltiple y procesual, anclada en un noción de historicidad concreta –en lugar de la temporalidad como puro evento–; 5) reconocimiento de la mediación socioeconómica, así como las exigencias de reproducción del capital, en los procesos de subjetivación política –en lugar de explicaciones excesivamente politicistas–.

Laclau, Ernesto (2008). Atisbando el futuro. En Simon Critchley y Oliver Marchart (comp.) *Laclau. Aproximaciones críticas a su obra* (pp. 347-404). (Teresa Arijón, Trad.). FCE.
Laclau, Ernesto (2014). *Los fundamentos retóricos de la sociedad*. FCE.
Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal (2004). *Hegemonía y estrategia Socialista. Hacia una democracia radicalizada*. FCE
Laclau, Ernesto y Zac, Lilian (1994). "Minding the gap: the subject of politics [Anotando la brecha: El sujeto de la política]. En Ernesto Laclau (ed.) *Making of political identities* (pp. 11-39). Verso.
Marchart, Oliver (2009). *El pensamiento político post-fundacional. La diferencia política en Nancy, Lefort, Badiou y Laclau*. (Marta Delfina Álvarez, Trad.). FCE.
Mouffe, Chantal (2007). *En torno a lo político*. (Soledad Laclau, Trad.). FCE.
Mouffe, Chantal (2018). *Hacia un populismo de izquierda*. (Soledad Laclau, Trad.). FCE.
Postone, Moishe (2015). Historia e indefensión: movilización de masas y formas contemporáneas de anticapitalismo. *Encrucijadas. Revista Crítica de Ciencias Sociale*s, (10), 1-23. https://recyt.fecyt.es/index.php/encrucijadas/article/view/79059/48969
Tønder, Lars y Thomassen, Lasse (Eds.) (2005). *Radical democracy: politics between abundance and lack* [Democracia Radical: Política entre Abundancia y Falta]. Manchester University.
Vergalito, Esteban (2016). *Laclau y lo político*. Prometeo.
Vollrath, Ernst (1987). The 'rational' and the 'political': an essay in the semantics of politics [Lo "racional" y lo "político": un ensayo sobre la semántica de la política]. *Philosophy and Social Criticism* (13), 17–29. https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/019145378701300102
Waiman, Javier (2013). Dialéctica y ontología: repensando el antagonismo posmarxista desde la teoría crítica. En *Constelaciones. Revista de teoría crítica*, (5), 280-310. https://constelaciones-rtc.net/article/view/827
Wellmer, Albrecht (1996). *Finales de partida. La modernidad irreconciliable*. (Manuel Jiménez Redondo, Trad.). Cátedra.
Widder, Nathan (2012). *Political theory after Deleuze* [Teoría política después de Deleuze]. Continuum. https://doi.org/10.5040/9781350251878
Žižek, Slavoj (2007). *El espinoso sujeto* (Jorge Piatigorsky, Trad.). Paidós.
Žižek, Slavoj (2011). *En defensa de las causas perdidas*. (Francisco López Martín, Trad.). Akal.