

La teoría lacaniana de la ideología: su potencial explicativo y limitaciones

The Lacanian Theory of Ideology: Its Explanatory Strengths and Shortcomings

Marcos ENGELKEN-JORGE

Dpto. Ciencia Política y de la Administración
Universidad del País Vasco
marcos.engelken@ehu.es

Recibido: 6.5.09

Aprobado definitivamente: 9.3.10

RESUMEN

El artículo aborda el poder explicativo de la teoría lacaniana de la ideología según ha sido formulada por la “escuela de Essex”. La cuestión será tratada a partir de un estudio de caso, el del discurso xenófobo en Tenerife. Se argumentará que nos encontramos ante una teoría con importantes claroscuros. Gracias al énfasis que la misma pone en la *complicidad* del sujeto con la ideología, permite dar cuenta no sólo del poder de seducción de un discurso ideológico, sino también de su propia existencia (la del discurso), cuando el mismo es internamente inconsistente. No obstante, la teoría lacaniana deja varios interrogantes sin resolver: ¿por qué unos discursos ideológicos tienen más éxito que otros? ¿Por qué ciertos sujetos, y no todos, caen en las garras de la ideología? Asimismo, se subrayarán ciertas ambigüedades conceptuales que cuestionan la utilidad analítica de este enfoque.

PALABRAS CLAVE: Teoría lacaniana; ideología; teoría del discurso; xenofobia; Tenerife.

ABSTRACT

This article tackles the explanatory potentiality of the Lacanian theory of ideology as has been formulated by the ‘Essex school’. This issue will be approached by way of a case study; namely, the xenophobic discourse in Tenerife. It will be argued that the Lacanian theory is an uneven one. On the one hand, thanks to its emphasis on the subject’s *complicity* with ideology, it can account for the seductive power of ideological discourses. Furthermore, it can render the very existence of these discourses intelligible in cases in which they lack logical consistency. On the other hand, however, the Lacanian theory is unable to answer some relevant questions: Why do some ideological discourses have more success than others? Why are just some subjects, and not all of them, gripped by ideology? In addition, some conceptual ambiguities will be highlighted, which undermine the analytical utility of this theoretical approach.

KEYWORDS: Lacanian theory; ideology; discourse theory; xenophobia; Tenerife.

SUMARIO

1. Introducción. 2. Trazos de la aproximación lacaniana a la ideología. 3. Un discurso, tres narraciones. 4. El potencial explicativo de la teoría lacaniana. 5. Debilidades y limitaciones de la teoría lacaniana. 6. Conclusiones. Bibliografía.

1. INTRODUCCIÓN

Desde que en 1985 se publicase *Hegemonía y Estrategia Socialista. Hacia una Radicalización de la Democracia*, la teoría del discurso allí bosquejada se ha ido extendiendo entre sociólogos y politólogos europeos, si bien con desigual fortuna¹. Mientras que en el Reino Unido y en países como Dinamarca y Alemania ha sido bien acogida, en otros lugares, como España, su influencia ha sido menor (Torfing, 2004: 2-5). A partir de aquella obra inaugural, el enfoque teórico ha seguido diversas líneas de desarrollo. En efecto, algunos autores se han decantado por ligar el pensamiento de Laclau y Mouffe con el análisis crítico de discurso de Norman Fairclough (Chouliaraki, 2004). Otros lo han hecho o han propuesto hacerlo con la teoría de sistemas, en especial con la obra de Niklas Luhmann (Åkerström, 2003; Stäheli, 1996). Otros estudios, en cambio, han preferido mantenerse relativamente fieles al pensamiento de Laclau, al menos tal y como éste quedó plasmado, a más tardar, en 1994 con la publicación de *Emancipation(s)* (Howarth y Griggs, 2007). La co-autora de *Hegemonía y Estrategia Socialista*, Chantal Mouffe (2000a; 2000b; 2002; 2005), se ha embarcado desde entonces en una cruzada en contra del pensamiento “pospolítico” y a favor de un modelo “agonístico” de democracia, desarrollando, de este modo, lo que ya el último capítulo de la obra de 1985 había comenzado a dibujar. En este artículo me centraré, sin embargo, en otra de las derivaciones experimentadas por la teoría del discurso. En concreto, en la teoría lacaniana de la ideología.

Ya en *Hegemonía y Estrategia Socialista*, Laclau y Mouffe hacen referencia a Jacques Lacan; si bien, no profusamente (cf. Laclau y Mouffe, 1985: VII; 53; 129). Será sobre todo la figura de Slavoj Žižek la que causase una mayor imbricación de la teoría del discurso con el pensamiento del psicoanalista francés. En su lectura de esta obra, Žižek (1987: 257), con entusiasmo, llega a escribir que el “libro representa, quizás, el avance más radical en la teoría social moderna”. Y tras señalar los paralelismos entre el enfoque de Laclau y Mouffe con el de Lacan,

el autor esloveno señala la “regresión” (Žižek, 1987: 258) que el concepto de sujeto ha experimentado en el pensamiento de Laclau. Pero justificará este retroceso del modo siguiente: “con la elaboración de su concepto de hegemonía han realizado [Laclau y Mouffe] un progreso tan radical que no les ha sido posible continuarlo inmediatamente con la concepción correspondiente del sujeto” (*Ibid.*). Esta deficiencia será subsanada por la teoría lacaniana de la ideología; y lo hará, además, en la dirección señalada ya por Žižek en esta lectura de 1987. El punto de engarce lo constituirá *Nuevas Reflexiones sobre la Revolución de Nuestro Tiempo* (1990), en la que el propio Laclau atenderá la sugerencia del filósofo esloveno.

En lo que sigue de artículo, lo que nos ocupará será la teoría lacaniana de la ideología; más concretamente, aquella versión que trata de enlazar la teoría del discurso con parte de los postulados defendidos por Lacan. Y nos interesará, sobre todo, por su poder explicativo. Las inquietudes en este artículo se referirán, ante todo, a la utilidad de esta teoría para la observación empírica. ¿Por qué nos puede ser (in)útil para el trabajo analítico? ¿Qué explica que no expliquen otros enfoques? Para responder a estos interrogantes, traeremos a colación un caso de estudio, el discurso xenófobo en Tenerife, un discurso –de acuerdo al enfoque lacaniano– claramente ideológico.

La tesis que defenderemos será que nos encontramos ante una teoría con fuertes claroscuros. Gracias al énfasis que la misma pone en la *complicidad* del sujeto con el discurso ideológico, nos permitirá dar cuenta no sólo del poder de seducción de un discurso ideológico, sino también de su propia existencia (la del discurso), cuando el mismo es internamente inconsistente. No obstante, la teoría lacaniana dejará varias respuestas sin resolver: ¿por qué unos discursos ideológicos tienen más éxito que otros? ¿Por qué ciertos sujetos, y no todos, caen en las garras de la ideología? Asimismo, notaremos ciertas ambigüedades conceptuales que cuestionan la utilidad analítica de este enfoque.

En lo que sigue, describiremos a grandes trazos la teoría lacaniana de la ideología, para, en

¹ El autor agradece a los/as evaluadores/as anónimos/as de la revista *Política y Sociedad* sus comentarios y sugerencias.

un apartado ulterior, introducir el caso de estudio. El mismo nos servirá de base para ilustrar el potencial explicativo de la teoría (apartado 4), pero también para desvelar algunas de sus debilidades (apartado 5).

2. TRAZOS DE LA APROXIMACIÓN LACANIANA A LA IDEOLOGÍA

Conviene insistir en que la teoría lacaniana de la ideología que nos ocupará aquí no proviene de ninguna lectura directa de Lacan. Por el contrario, lo que se expone a continuación es el enfoque propuesto por autores como Yannis Stavrakakis (1999; 2005), Jason Glynos y David Howarth (Glynos y Howarth, 2007; Glynos, 2001 y 2008), quienes tratan no sólo de adaptar las tesis lacanianas al análisis político y social, sino que, para tal fin, buscan sintetizar, no sin ciertas ambigüedades y tensiones, el pensamiento del psicoanalista francés y el de la teoría del discurso desarrollada por Ernesto Laclau y Chantal Mouffe². Será, por tanto, esta peculiar versión de la teoría lacaniana la que nos ocupe aquí.

Los autores precitados no son, ciertamente, los únicos que se han apropiado de las herramientas conceptuales acuñadas por el psicoanalista francés para el estudio de la ideología. Centrándonos en aquellos autores que, en mayor o menor medida, han tratado de construir una teoría de la ideología a partir de Lacan, esto es, han querido erigir un edificio conceptual coherente e integrado y no limitarse, simplemente, al uso esporádico de conceptos lacanianos, podríamos describir el debate académico en este ámbito como centrado en torno a dos “escuelas”: la

eslovena, que gira en torno a la figura de Žižek (1989) y que tendría otro representante destacado en Glyn Daly, y la de Essex, que es la que trataremos aquí (cf. Daly, 2009). En cualquier caso, conviene subrayar nuevamente que Žižek ha sido y es un autor decisivo también para esta segunda escuela, pese a que las diferencias entre ambas corrientes sean, a la postre, de hondo calado (*Ibid.*)³.

Así las cosas, cabe aclarar brevemente por qué se ha optado por centrar este trabajo en la segunda escuela. En primer lugar, por tratarse de una corriente teórica desarrollada desde la Ciencia Política. No se quiere con esto minusvalorar el interés de obras como la de Žižek, pero a diferencia de ésta, la aproximación lacaniana que aquí nos ocupa tiene la ventaja de interesarse explícitamente por cuestiones metodológicas y, en general, por tratar de cumplir con estándares científicos (si bien, desde un paradigma post-positivista; cf. Glynos y Howarth, 2007: 18 y ss.). Asimismo, se ha optado por esta segunda escuela, en tanto se trata de una corriente teórica que no ha contado, hasta la fecha, con una difusión tan notable entre el público hispanohablante como la recibida por la obra de Žižek, pese al indudable interés que ambas tienen.

El enfoque lacaniano –insistamos, el que se liga a la Universidad de Essex y a la teoría del discurso– presume una “ontología de la falta” (*ontology of lack*; Glynos y Howarth, 2007: 199-102) o, en otros términos, la irreductibilidad de las cosas-en-sí, es decir, del mundo pre-lingüístico, al sentido. Supone, por tanto, que todo sistema significativo o discurso será necesariamente precario. En otras palabras, que

² Como se expuso más arriba, los trazos generales sobre cómo engarzar ambas teorías fueron apuntadas por Slavoj Žižek (1987). Laclau, sin embargo, también abordó explícitamente esta cuestión (Laclau, 1990: 107-110).

³ Pese a la afinidad inicial, incluso admiración, que existió entre Žižek y Laclau/Mouffe (cf. Žižek, 1987), las diferencias entre los autores han ido progresivamente en aumento (a lo largo de la obra conjunta *Contingencia, Hegemonía, Universalidad. Diálogos Contemporáneos en la Izquierda*, por ejemplo, ya se aprecia este progresivo distanciamiento); hasta concluir, finalmente, en el agrio debate que Žižek y Laclau han mantenido, hace apenas unos años, en *Critical Inquiry* (cf. Laclau, 2006 y Žižek, 2006a; 2006b). Este progresivo distanciamiento se ha traducido en desacuerdos que se refieren tanto a los programas de acción política propuestos por ambas teorías, como –lo cual es más importante para este artículo– a la propia definición que proponen de términos vitales para la teoría (Daly, 2009). Así por ejemplo, mientras que la escuela de Essex calificará de ideológicos a aquellos discursos que esbozan un escenario de “plenitud”, la escuela eslovena emplea el término “ideología”, en la actualidad, para designar aquellas realidades sociales (típicamente el “capitalismo”) capaces no tanto de prometer “plenitud”, sino más bien de incorporar e integrar la “no-plenitud” dentro de sí mismas. En otros términos, capaces, paradójicamente, de usar los fenómenos de resistencia a estas realidades para, precisamente, reproducirlas (Daly, 2009: 292). Son, por tanto, dos escuelas que si bien comparten numerosos términos e intuiciones, terminan por construir dos teorías con profundas diferencias (cf. Daly, 2009).

siempre queda expuesto a verse refutado por la terquedad de los hechos. Los lacanianos distinguen, en este punto, entre “realidad”, esto es, el mundo simbólicamente aprehendido, y “lo Real”, aquella manifestación amorfa⁴ del mundo prelingüístico que dinamita los discursos que tratan vanamente de domesticarlo y de conferirle sentido.

Añadamos un segundo axioma a este enfoque: el sujeto, dentro de la teoría lacaniana, se encuentra asimismo “falta” o “fallido” (*lacking*; Laclau, 1990: 60) desde el momento en que, como resultado de la socialización primaria, es arrojado al mundo del lenguaje. (Ambos presupuestos, el de la “falta” irreductible de todo discurso y la del sujeto, se encuentran, como veremos, íntimamente ligados.) En una reconstrucción más bien mítica del desarrollo ontogenético, se presupone que, con la entrada al mundo del sentido, es decir, al lenguaje, el ser humano pierde su experiencia *inmediata* del entorno y de sí mismo (Stavrakakis, 1999: 40-54). Desde entonces, tratará de recuperar esa inmediatez, o lo que es lo mismo, esa plenitud de sí mismo y del mundo que le rodea. Una aspiración siempre vana, de algún modo imprecisa y fluctuante, pues la recreación simbólica de la plenitud (mítica) perdida será cambiante y quedará plasmada en fantasías de contenidos diversos y en deseos varios e inconstantes. Para los lacanianos, sin embargo, éste será el motor del sujeto, lo que mantenga el deseo de éste último sin descanso; ansía recuperar una “plenitud ausente” (*absent fullness*; Laclau en Butler *et al.*, 2000: 188).

Cabe realizar en este punto dos observaciones. La primera de ellas se refiere a expresiones como “plenitud” o “plenitud ausente”. Como era de esperar, estos términos han sido criticados por su “vaguedad” (Norris, 2006: 131). Se trata de un rasgo, empero, que los propios autores admiten. En este sentido, se ha hecho coincidir, verbigracia, el concepto de “significante vacío” con el de “plenitud” (Laclau, 1990: 77-82)⁵, subrayando que ésta –la “plenitud”– no es sino un “horizon-

te” de sentido, un “imaginario social”, en el que se alcanzaría algo así como una reconciliación del ser humano consigo mismo y con el mundo. El “milenio cristiano” o la “sociedad comunista” (Laclau, 1990: 80) serían dos casos ejemplares. Con la noción de “plenitud” no se pretende captar otra cosa que el deseo de alcanzar un estadio allende de lo que eventualmente se contemple como “problema”, “peligro”, “sufrimiento” o, simplemente, causa de incomodidad. La plasmación concreta de cómo alcanzar tal escenario, cuáles son los obstáculos que nos impiden llegar a él y cómo imaginamos esa utopía variarán histórica y culturalmente. En este sentido, el concepto de “plenitud” es deliberadamente “vacío”, impreciso, pues debe aludir a esa pluralidad de utopías que han acompañado al ser humano. Lo que sí quiere designar, en efecto, es la *existencia misma* de tales (genéricos, imprecisos y variables) deseos utópicos. En este sentido, la noción de “plenitud” no es más imprecisa que las de “justicia”, “rectitud moral”, “mejor argumento”, “vida buena” o “maximización del beneficio”, empleadas por otras corrientes teóricas.

La segunda observación a añadir se refiere a la categoría de “goce” o *jouissance*, estrechamente ligada a las nociones de “fantasía” y “deseo”. Con este concepto, el de “goce”, los lacanianos tratan de introducir una “sustancia no-discursiva” (*non-discursive substance*; Daly, 1999: 227) en la teoría del discurso. Probablemente sea ésta su mayor aportación a la teoría original de Laclau y Mouffe (1985). La idea que aquí se halla implícita es que no todos los fenómenos sociales se dejan explicar satisfactoriamente como resultados de ciertas articulaciones discursivas, sino que se requiere, en muchos casos, de algo más. Este “algo más” es concebido por los lacanianos como *jouissance*, que pretende dar cuenta de la “consistencia ontológica” (*ontological consistency*; Žižek citado en Daly, 1999: 80) que adquieren ciertos productos del discurso: por ejemplo, las naciones, por las que algunas personas están dispuestas a morir o a matar.

⁴ Se dirá que “lo Real” es amorfo, pues desde el momento en que es simbólicamente concebido y se lo dota, en consecuencia, de sentido, deja de ser “lo Real”, para convertirse en parte de la “realidad”.

⁵ Sin embargo, la referencia inevitable para el concepto de “significante vacío”, en particular, se encuentra en una obra posterior de Laclau (1994: 36-46).

A grandes rasgos, el concepto de “goce” introduce en la teoría del discurso la preocupación por las pasiones (Stavrakakis, 2005: 72). Se lo concibe, más específicamente, como la energía libidinal que anima a los sujetos; como el origen de una suerte de placer *inconsciente* (Glynos y Howarth, 2007: 107) que, paradójicamente, puede ser experimentado conscientemente como una forma de sufrimiento (i.e. *Lust im Unlust*; Žižek, 1993: 44). Esta paradoja aparente se explica por el hecho de que, en última instancia, “el goce [es] producido por la *expectativa* del goce” (la cursiva es mía; Žižek, 1993: 52), es decir, por la expectativa de que éste verá su consumación en el futuro. Equivale esto a decir, entonces, que “*jouissance* es el goce que experimenta un sujeto al mantener su propio deseo [i.e. la expectativa del goce]” (Glynos, 2001: 201). Sin embargo, el deseo sólo se conserva como tal, si permanece insatisfecho. De ahí que los lacanianos argumenten que el goce es el placer inconsciente que experimenta un sujeto al conservar su deseo; un deseo cuyo objetivo *explícito* debe quedar necesariamente insatisfecho, razón por la cual genera, en el plano de la conciencia, sufrimiento e insatisfacción.

Retomando tras estas precisiones el hilo del argumento, sostenía más arriba que la teoría lacaniana de la ideología presupone un sujeto arrojado al lenguaje y, por ende, “incompleto” (*the subject of lack*; Glynos y Howarth, 2007: 127-128). Esta ligazón lógica descansa sobre la aceptación del carácter socialmente construido de las identidades de los sujetos. Éstas no son más que “posiciones de sujeto”, es decir, categorías con las que los discursos socialmente compartidos –i.e., estructuras de sentido en las que viven literalmente los seres humanos– designan/ crean a los actores que pululan dentro de estos discursos. “Supongamos” –escribía Laclau (1990: 60)– “que aceptamos plenamente la visión estructuralista: yo soy un producto de las estructuras; nada en mí tiene una substancialidad separada de los discursos que me han constituido”. La vuelta de tuerca que ofrece la teoría lacaniana es que estas estructuras son, como se apuntó más arriba, “fallidas”; es decir, siempre existe un remanente que se resiste a ser simbolizado (lo Real) y que terminará, finalmente, por irrumpir dentro de la estructura, dentro del discurso de sentido. En otros términos,

por “dislocarlo”. “Estoy *condenado* a ser libre, pero no, como los existencialistas lo afirmarían, porque yo no tenga ninguna identidad estructural, sino porque tengo una identidad estructural *fallida*”, escribía Laclau (1990: 60).

Ciertamente, una de las debilidades de la teoría lacaniana de la ideología es que no explica por qué algunas personas toleran mejor esta carga de libertad y la incertidumbre a ella aparejada y otras, en cambio, se lanzan (o son seducidas por discursos que las impelen) a recuperar esa “plenitud ausente” que mencionaba antes. El caso es que, de acuerdo al enfoque lacaniano, este impulso hacia la “plenitud” existe, puede que no en todas las personas o en el mismo grado, pero sí en muchas y de forma notable. Y resulta, además, una poderosa variable explicativa.

Repasemos, brevemente, el argumento: los seres humanos cuentan con identidades “fallidas”, precisamente porque los discursos que les ofrecen las categorías con las que identificarse son estructuralmente incompletos, esto es, se ven siempre expuestos a la contingencia última del mundo. En otras palabras, el mundo no se deja asir, por completo, con los conceptos que nos ofrecen nuestras estructuras de sentido. Estas dislocaciones, si bien pueden mostrar una faz amable (la existencia de dislocaciones significa, en última instancia, que todo discurso, incluso el de pretensiones más totalitarias, siempre podrá verse modificado), también pueden ser interpretadas como fuentes de irritación: las cosas no son como deberían ser o como nuestras estructuras de sentido nos dictan que son. En último término, por tanto, la incertidumbre resulta indeleble. El ansia de “plenitud” aspira, en suma, a restaurar el orden del mundo, a definir un escenario “reconciliado”, en el que no existiese incertidumbre, dislocación ni, en resumen, nada que nos resultase inarmónico. Como lo expresara espléndidamente Manuel Arias Maldonado (2007: 45) –quien, por cierto, nada tiene que ver con la corriente lacaniana–, “[e]l sueño del final de la historia el que nos mantiene despiertos.”

En este contexto, la ideología será definida en contraposición a lo ético (Glynos y Howarth, 2007: 117-120). Si la actitud ética reconoce la contingencia última del mundo, el hecho de que no puede ser completamente simbolizado y, por tanto, domesticado, la ideología se empeña en

ocultar este hecho y en proponer un horizonte utópico, es decir, en prometer explícita o implícitamente una “plenitud” futura. Tal promesa opera, las más de las veces, a modo de “fantasía”, es decir, como narrativa o “ilusión” (Norval, 2000: 340) sugerida entre líneas, pero, al mismo tiempo, públicamente repudiada (Glynos y Howarth, 2007: 147-148; Glynos, 2001: 207-210; Norval, 2000: 338-342; Žižek, 1999). Más adelante, el estudio de caso ilustrará este punto.

Habría que añadir, finalmente, que dicha narrativa puede adoptar dos caras (Glynos y Howarth, 2007: 147; Glynos, 2008: 283): puede funcionar como promesa de un orden “pleno” por venir, siempre que se cumplan ciertas normas (pensemos, en este sentido, que los *Diez Mandamientos* constituyen las claves cristianas para la *Salvación* –imagen prototípica de una “plenitud” futura) o se completen ciertas acciones (digamos, eliminar a los judíos de Alemania). O bien puede amenazar con un desastre por llegar, precisamente, porque no se han respetado ciertas normas o no se han eliminado ciertos escollos. En todo caso, el horizonte, por vago e indefinido que sea, sigue siendo una suerte de “plenitud”, de futuro armónico, lo que, a su vez, supone ocultar su imposibilidad última. Es decir, implica negar la contingencia radical del mundo, la existencia inevitable de conflicto, irritación y disonancia. Esta cualidad ontológica, la contingencia última del mundo, se proyecta, entonces, sobre algún obstáculo externo e identificable, cuya eliminación supondría –así esta versión estilizada del discurso ideológico– la restitución de la “plenitud” perdida (Stavrakakis, 2005: 73-74). El argumento ideológico implicaría, en consecuencia, la negación de que tal ausencia presente de “plenitud” fuese, como efectivamente sucede de acuerdo a los lacanianos, una imposibilidad *ontológica*. De este modo, la ideología re-produce el deseo (de plenitud) y, con él, el goce.

Una consecuencia interesante y, como espero poder demostrar, analíticamente fructífera de

este enfoque, será la de postular que, frente a la ideología, el sujeto no sólo es víctima (de un engaño o “falsa apariencia”), sino también *cómplice* (i.e. *goza* inconscientemente con ella). El discurso ideológico calma la ansiedad del ser humano ante la incertidumbre. Éste encuentra en la ideología el sustento para sus ansias vagas e indefinidas, pero muy vivas, de “plenitud”; que no se verán negadas, sino postergadas a un futuro no muy lejano, a condición, evidentemente, de que se realicen antes las tareas pendientes. Digamos, obedecer la palabra de Dios, mantener la pureza de razas o, más actualmente, expulsar a los inmigrantes “ilegales”.

3. UN DISCURSO, TRES NARRACIONES

Recurriré, en lo que sigue, a un estudio de caso para discutir el potencial explicativo de la teoría lacaniana de la ideología desarrollada por la escuela de Essex. El material empírico que nos ocupará descansa sobre el análisis de 548 artículos, publicados todos ellos entre los meses de enero, marzo y mayo de 2004 en los siguientes periódicos: *El Día*, *Diario de Avisos*, *La Opinión de Tenerife* y *La Gaceta de Canarias*. Se realizaron, asimismo, 27 entrevistas. En su mayoría tuvieron lugar a lo largo del año 2006, diecinueve de ellas se hicieron a personas nacidas en Canarias o que llevaban más de diez años viviendo allí; las ocho restantes, a “extranjeros” (i.e. europeos comunitarios), “inmigrantes”⁶ (i.e. no comunitarios) y peninsulares. Cinco de los entrevistados fueron considerados informantes privilegiados: dos de ellas eran trabajadoras sociales; uno, técnico municipal de juventud; otro, intermediador cultural y, por último, se entrevistó al representante de una asociación de inmigrantes subsaharianos.

Lo que nos ocupará, más concretamente, será el discurso xenófobo que se extendía, notablemente, por buena parte de la esfera pública tinerfeña, es decir, primordialmente por su esfe-

⁶ En lo que sigue, el término “inmigrante” aparecerá entrecomillado, para resaltar que está siendo aludido en el sentido en que lo usa el discurso xenófobo. Es decir, como designación de los inmigrantes que consideramos como *pobres*; en particular, de africanos y sudamericanos. La distinción entre “extranjeros” (ricos) e “inmigrantes” (pobres) ya ha sido puesta de relieve en estudios anteriores; por ejemplo, Solé *et al.* (2000: 144). Esta identificación entre “inmigración” y “pobreza” no es privativa de España (cf. Gotsbachner, 2001: 731; Lahav, 2004: 1162).

ra mediática; y que informaba, según revelaron las entrevistas, las actitudes de buena parte de la población isleña. El concepto de *discurso*, por su parte, fue empleado en la investigación para designar una estructura lingüística concebida a modo de tipo ideal weberiano. Es decir, la reconstrucción que se ofrecerá seguidamente se trata de una estilización construida con fines heurísticos. Supone, en suma, el modelo ideal típico al que tendían sistemáticamente ciertos textos escritos, emisiones orales y (el sentido de ciertos) comportamientos narrados por las personas entrevistadas y observados durante el trabajo de campo.

Una lectura atenta del discurso xenófobo nos revela que se compone, en realidad, de tres narraciones⁷. De un lado, encontramos una suerte de relato *humanitario*, cuya principal característica estriba en presentar al “inmigrante”, es decir, a africanos y sudamericanos, como *semejantes a Nosotros*. Rompe, por tanto, la rígida distinción entre *Ellos* y *Nosotros* y permite, en consecuencia, la proliferación de sentimientos de empatía y de (pretendida) “comprensión” del Otro. “Todo el mundo, la gran mayoría, dice que, claro, que si viven mal, es lógico que la gente quiera buscar una salida para su vida y para su familia. Que es normal”, al decir de una entrevistada. “Si te pones en su postura, ellos están huyendo de algo que... no tienen ni trabajo, no tienen qué comer...”, reflexionaba otro.

Si bien esta narración no hegemoniza, ni mucho menos, el contenido del discurso xenófobo ni es seguida en la mayoría de las ocasiones de juicios de valor o de comportamientos acordes con la misma, tampoco puede ser sencillamente desdeñada como mera fachada o racionalización. Se trata de un relato con entidad propia, es decir, que porta un significado propio, capaz de instaurar una tensión cierta con respecto a las otras dos narrativas que componen el discurso xenófobo. Una tensión percibida por los propios emisores del discurso, que debe ser

gestionada y, de algún modo, resuelta, ya sea aludiendo al carácter *excepcional* de la situación (supuestamente, el territorio canario es *excepcionalmente* frágil, los flujos migratorios son *excepcionalmente* intensos, la situación geopolítica del archipiélago es *excepcionalmente* delicada, etc.), lo que justificaría, pretendidamente, desoír los escrúpulos morales que la empatía despierta en nosotros, o remitiendo su solución a otros; típicamente, a “los políticos”. “[N]o sé cómo lo van a resolver, ellos son los políticos, los que piensan y los que cobran por pensar”, de acuerdo a una entrevistada.

En el otro extremo del discurso, entre líneas, encontramos lo que, en términos de la teoría lacaniana, deberíamos concebir como la fantasía (*fantasy*) o el contenido fantasmático (*fantasmatic*) del discurso (Glynos y Howarth, 2007: 145-152). A saber, un relato *sugerido*, pero públicamente repudiado por los propios emisores del discurso. Se trata, por tanto, de una narrativa “autocensurada” (Žižek, 1998: 148 y ss.), hecha verbo mediante metáforas recurrentes, hipérboles, anécdotas, chistes, bromas etcétera que, al ser interrogados, sólo pretenden ser eso, bromas, chistes, anécdotas, hipérboles y metáforas. El carácter recurrente de estos elementos, sin embargo, hace sospechar que no se limiten sencillamente a esas vanidades. En efecto, en casos extremos o, cuando menos, en situaciones al margen de la rutina habitual, esta narrativa fantasmática revela su verdadera fuerza. “Alto a la invasión”, “No en mi espacio vital” o “España aprende, Canarias se defiende” podía leerse en algunas de las pancartas sostenidas en una manifestación convocada bajo el lema “¡Basta ya! ¡No cabemos más!” que recorrió las calles de Santa Cruz de Tenerife en octubre de 2006.

Las ideas sugeridas por esta narrativa son, básicamente, dos: que los “inmigrantes” (recordemos, africanos y sudamericanos) *nos* invaden, y que *Ellos* son inferiores a *Nosotros*; o, con Nöbert Elias (1976: 220), que carecen “de

⁷ La distinción entre *discurso* y *narración* resulta, en este punto, más bien irrelevante. Sencillamente, se reservarán los términos *narración* y *relato* para aludir a los sub-discursos que componen el discurso xenófobo. Y la expresión *discurso*, por su parte, se empleará para designar el discurso xenófobo en su conjunto. Con esto no se está prejuzgando el predominio o no de algún registro discursivo concreto (del relato frente a la argumentación o viceversa —como sí ocurre, por ejemplo, en Ferry, 1997; Somers, 1994; Viehöver, 2001).

vidud”, que son inferiores “en términos humanos”. Acerca del primer “argumento”, un entrevistado declaraba: “Una cosa es que vengan porque están mal allí y tal y nosotros podemos [sic.] ayudarles y tal. Pero otra cosa es que ya nos están invadiendo. Dentro de poco vamos a tener que coger nosotros los cayucos e irnos para allá”. Añadía otra entrevistada: “Me parece excesivo [el arribo de “inmigrantes”] y que se nos va de las manos, vamos. Si los políticos no buscan una solución, pues ahorita no tendremos ni para nosotros ni para nuestros hijos”. En la prensa local, por ejemplo, se podía leer: “el número de los instalados aquí de forma ilegal es, desde entonces [desde que comenzó la “verdadera invasión” de inmigrantes “irregulares”], tan enorme en proporción al territorio y a la población local, que se ha puesto en peligro la permanencia en su propio solar de los canarios de ahora y de las generaciones futuras”⁸. Una aseveración que coexistía, por otro lado, con declaraciones como las siguientes: “Nunca hemos sido ni seremos racistas o xenófobos” o “no queremos decir que estemos en contra de los inmigrantes”, que ilustran, por cierto, el repudio público que los mismos emisores hacen del contenido xenófobo de su discurso.

En torno a la segunda idea, la referida a la “inferioridad” del “inmigrante”, comentaba un entrevistado: “es que vienen y no saben hacer la mitad de las cosas, no saben hacer nada”. Que son unos “mediocres” no es tampoco una opinión infrecuente: “[E]l chico que estaba dando el curso comentó en un momento determinado (por cierto, el chico es peninsular) [el paréntesis es del entrevistado] que él tenía amigos que venían de Venezuela, que tenían carreras de informática y reconocía que, incluso, algunos de ellos estaban mejor preparados que él, y que era una lástima que no se les diera la oportunidad de inserción laboral... y este hombre [otro alumno que tomaba parte en el curso] saltó con cosas muy, muy duras. Típico de: ‘todos los venezolanos que vienen son doctores’, ‘la mayoría son unos mediocres’”, narraba un entrevistado de origen venezolano. Por otro lado, la percepción del

carácter incivilizado de los “inmigrantes” queda plasmada en los recurrentes comentarios sobre su incapacidad para convivir “correctamente”: “yo, gracias a Dios, no convivo con ellos, pero lo que escuchas por ahí es que no suele ser muy buena la convivencia. Incluso los hijos de inmigrantes en colegios suelen causar problemas...”

La “invasión”, al igual que otras expresiones, como la de “robar puestos de trabajo”, sugiere agencialidad (*agency*)⁹ y, por tanto, responsabilidad. El “inmigrante”, que *invade, roba* y es *incivilizado*, se revela como el enemigo exterior que debe cargar, “como Cristo, con los pecados de todos” (Žižek, 2000: 95). El reverso de esta idea –de esta *fantasía*– es evidente: sin “inmigrantes”, la “plenitud”. Con un “control efectivo de la inmigración” se lograría –según sugería el panfleto que convocaba la manifestación arriba aludida– “un futuro sostenible para las futuras generaciones”.

Entre ambas narraciones, la *humanitaria* y la *fantasmática*, se cuela un tercer relato, que, en cierto modo, constituye un compromiso entre las dos primeras. Racionaliza la hostilidad contra el “inmigrante” y garantiza una autopresentación positiva de las personas xenófobas. El argumento que transmite es que, a pesar de la comprensión del Otro, de la solidaridad con el mismo, existen causas “objetivas”, y por tanto ineludibles, que obligan a expulsar a los “inmigrantes” de *nuestro* territorio; o cuando menos, a bloquear la entrada a nuevas personas. La idea de fondo es que la situación es, en cierta forma, “excepcional”, lo que eximiría de actuar en concordancia con la pretendida solidaridad con el “inmigrante”. El territorio insular resulta frágil (“[E]l territorio insular, en su fragilidad y limitada capacidad de carga, está experimentando acelerados procesos de inmigración”; “... no se nos puede tratar como un territorio continental con su capacidad ilimitada de espacio”¹⁰); muestra, además, otras idiosincrasias que agravan la situación (“Canarias sólo cuenta con un 40’52% de suelo apto (excluido el espacio natural protegido y el territorio de imposible uso por su altura o pendiente)"); y la situación geopolí-

⁸ Fragmento extraído de la editorial de *El Día*, edición del 29 de octubre de 2006.

⁹ Agradezco al profesor Klaus Eder el haberme sugerido este término.

¹⁰ Éstas y las siguientes citas han sido extraídas del panfleto que convocaba a la manifestación ya mencionada de octubre del 2006.

tica, tema con el que se recupera una idea recurrente en el espacio público tinerfeño, no facilita tampoco las cosas (“Porque comprobamos con indudable inquietud y sentimiento de abandono, que desde Bruselas no se nos tiene en cuenta”). Por estas razones, y a pesar de nuestra declarada buena voluntad, nos vemos *obligados* —así el argumento— a gritar eso de “¡Basta ya! ¡No cabemos más!”. “Es que hemos atendido y hemos acogido hasta aquí. De mil amores. Incluso, incluso, sin tener trabajo para ellos. Incluso, la isla, sin tener trabajo para ellos. Que era un problema. Pero a partir de ese punto, es que ni la isla está preparada para eso”, según decía un entrevistado.

4. EL POTENCIAL EXPLICATIVO DE LA TEORÍA LACANIANA

Ante un discurso como el descrito, una pregunta salta inmediatamente a la palestra: ¿cómo un discurso falaz¹¹ y contradictorio como éste continúa, aún hoy, siendo defendido por buena parte de la ciudadanía tinerfeña? Incluso, aunque cuestionemos que hubiese llegado hasta nuestros días, ¿por qué fue defendido en su momento, cuando la información empírica fue recabada?¹² Asumiendo que las unidades basales del discurso xenófobo (las emisiones lingüísticas concretas y los comportamientos observables) son temporalmente inestables, al menos en potencia¹³, y si siempre cabe posicionarse ante una comunicación con un *sí* o con un *no* (Luhmann, 1984: 140-171; 1997: 190-230), surge la cuestión de por qué el discurso xenófobo es temporalmente estable; más aun, de por qué llegó sencillamente a constituirse, si ni la

validez de sus argumentos ni la consistencia lógica de los mismos empujaba a ello.

De entrada, el propio planteamiento del interrogante descarta una explicación relativamente usual, si bien *parcialmente* pertinente para nuestro caso. La explicación rechazada sostendría que el discurso operaría como una entidad autocerrada e infalsificable (Watzlawick y Ceberio, 1998: 68), es decir, que el propio discurso, en el proceso de recursión, probaría su propia verdad. Gerry Mackie (2006), al hablarnos de una “estructura reticular de actitudes” (*network structure of attitudes*), ha desarrollado esta idea con claridad. Básicamente, el argumento que defiende es que ninguna creencia o deseo se encuentra nunca aislado, sino que, más bien, se sitúa en el seno de una estructura reticular de actitudes y creencias. De este modo, la persuasión suficiente para modificar una idea, tomada por separado, no bastaría, en cambio, para alterar esa misma idea si apareciese, como de hecho es el caso, dentro de una estructura reticular de actitudes y creencias que la reforzasen. En otras palabras, la explicación descartada, sólo *parcialmente* aplicable a nuestro caso de estudio, defendería que las proposiciones del discurso xenófobo se reforzarían mutuamente, de manera que, al final, atraparían al sujeto en una red de creencias mutuamente complementarias. Esta consistencia lógica del discurso sería, a la postre, la que explicase la estabilidad temporal del discurso, su capacidad para reproducirse, para seducir-atrapar a los sujetos y para ganar existencia en el espacio público.

Como se vio, sin embargo, el discurso xenófobo no es precisamente lógico, sino que se compone de tres narrativas que coexisten en tensión. La tesis acerca de la estructura reticular de actitudes no puede explicar, en consecuencia,

¹¹ El que el discurso sea falaz se trata de una tesis no argumentada hasta ahora y que, por motivos de espacio, no será abordada en este texto. Baste, por el momento, afirmar que un discurso compuesto por tres narrativas, que coexisten en tensión entre ellas, no parece que pueda ser un discurso válido y de una *aprobaticidad* evidente. Al menos la coexistencia de la narrativa *humanitaria* y del relato *fantasmático* chirría de tal manera, que resultaría harto dudoso dar por bueno, es decir, por “objetivamente” válido (dentro del ámbito permitido por el escepticismo epistemológico), el discurso xenófobo. Una discusión más detallada de la falsedad de este discurso puede encontrarse en Engelken-Jorge, 2007: 270-281 y Engelken-Jorge, 2008: 201-204.

¹² En rigor, el trabajo de campo no se extiende hasta la actualidad. Que el discurso xenófobo continúa vigente es una tesis que nace de una impresión personal, pero no probada por una recogida sistemática de datos. Aun rechazando esta tesis, la existencia pretérita del discurso xenófobo es, por sí misma, causa de perplejidad.

¹³ Incluso los textos escritos deben ser concebidos como temporalmente inestables, pues lo que importa de ellos no es su *grafía* inmutable, sino el constituir *comunicaciones* (en sentido luhmanniano). Esto es, los textos del discurso xenófobo pueden, simplemente, dejar de ser leídos y dejar de ser recordados; en suma, dejar de ser comunicaciones.

por qué estos tres relatos coexisten dentro de un mismo discurso, por qué las emisiones lingüísticas concretas, orales o escritas, reflejan (o reflejaban, si nos ceñimos al lapso de tiempo comprendido por el trabajo de campo), una y otra vez, esta estructura internamente inconsistente.

No obstante, este enfoque no carece por entero de virtudes. El trabajo empírico sí reveló algunos rasgos que apuntaban en la dirección marcada por esta hipótesis rechazada. Por decirlo en pocas palabras, los emisores del discurso mostraban una clara tendencia a recordar o, sencillamente, *imaginar*¹⁴ evidencias que probasen la validez de sus afirmaciones, al tiempo que negaban como falsos y tendenciosos los datos que las refutaban; o los desdeñaban como simples “excepciones”¹⁵. En todo caso —cabe insistir— esta hipótesis explicativa no ofrece una respuesta satisfactoria al interrogante planteado más arriba. No aclara por qué tres narrativas que carecen de ilación lógica coexisten dentro de un mismo discurso.

En este contexto es en el que la teoría lacaniana revela su potencial explicativo. De acuerdo a este enfoque, la cohesión del discurso xenófobo y su poder de seducción, es decir, su capacidad para constituirse como discurso, pese a su inconsistencia lógica interna, y para “asir” (*grip*; Glynos, 2001) sujetos que lo emitan y reproduzcan ulteriormente, descansarían sobre el *goce* (cf. *supra*) experimentado por los propios sujetos al difundir tal discurso xenófobo. En este caso, tal goce derivaría, de acuerdo a la interpretación lacaniana, del alivio (*relief*) de éstos por no tener que enfrentarse ya, gracias al velo impuesto por la ideología, con la “contingencia radical” del mundo (Glynos, 2008: 284).

Lo que equivale a decir, por no tener que asumir que la disonancia es consustancial a la vida y que todo esfuerzo por imaginar un mundo “reconciliado” (“pleno”) es vano. En otros términos, lo que ofrece el discurso xenófobo a sus emisores es la re-producción del deseo (de plenitud) y, con él, el mantenimiento del *goce*.

Básicamente, lo que la teoría lacaniana de la ideología nos está sugiriendo es que debemos buscar la explicación a la cohesión del discurso xenófobo (i.e. a la ligazón de sus tres narrativas en una pretendida unidad, en *un* discurso), así como a su poder de seducción, en la *fantasía* que éste sugiere acerca de la invasión y de los vicios de los “inmigrantes”. Lo que el discurso xenófobo ofrece es, ante todo, un chivo expiatorio, un agente sobre el que proyectar todos aquellos asuntos que nos irritan. Desempleo, criminalidad, problemas medioambientales y deterioro paisajístico (que son fruto, pretendidamente, de la sobrepoblación que han causado los flujos migratorios), problemas de convivencia etc. constituyen lacras causadas por la presencia de “inmigrantes” en la isla. De acuerdo a esta fantasía, el escenario de “plenitud” no sería ontológicamente imposible, como sostienen los lacanianos, sino que bastaría, para alcanzarlo, con bloquear la entrada a más “inmigrantes” y/o con expulsarlos. Recuérdese, como se citó más arriba, que esta acción prometía “un futuro sostenible para las futuras generaciones”.

Esta misma aspiración de “plenitud”, en concreto su dimensión más narcisista, esto es, la referida a la autoimagen idealizada que individual y colectivamente se desea proyectar (y poseer)¹⁶, nos ayuda asimismo a comprender

¹⁴ A pesar de lo descabellada que pueda parecer esta interpretación, atiéndase al siguiente fragmento, extraído de una de las entrevistas realizadas. Queda claro en él que la evidencia con la que contaba la entrevistada para justificar que los “inmigrantes” generaban problemas de convivencia (en su ejemplo, concretamente, estaba suponiendo el caso de “colombianos”) era imaginada:

– Entrevistada: «...pero hay muchos que, *a lo mejor*, si vienen solteros o sólo un miembro de la familia, pues vienen aquí a ganar dinero, *a lo mejor* para mandar para allá, para hacerse una casa allá o para mantener a su familia y se ponen cincuenta en un piso. Con lo cual, yo en un edificio donde voy a alquilar un piso o voy a comprar un piso, ya los veo y digo “¡ay mi madre! Vamos a ver lo que va a pasar...”. Y como yo, muchos.”

– Entrevistador: “¿Ha tenido problemas de ese tipo?”

– Entrevistada: “No.” (La cursiva es mía.)

¹⁵ Para estudios acerca de este fenómeno, es decir, acerca de la reproducción de determinadas actitudes en situaciones sociales “tensas” y, en especial, de la reproducción de actitudes xenófobas, puede consultarse además de la bibliografía ya señalada en este apartado: Gotsbachner, 2001; Rydgrens, 2004; Cooper y Fazio, 1986.

¹⁶ Expresado técnicamente, este componente narcisista de la plenitud equivaldría a una (imposible) armonía entre el “yo ideal” y el “ideal del yo”, de manera que el incesante “*che vuoi?*” (el superego) quedase aplacado. Acerca del “yo ideal”, el “ideal del yo” y el “superego”, véase Žižek, 1989: 150-166; Žižek, 2007.

otras características del discurso xenófobo. En particular, la teoría lacaniana consigue dar cuenta de este modo de la representación (fantasmática) de los “inmigrantes” como inferiores, así como del denodado esfuerzo por transmitir una autoimagen positiva. Un esfuerzo que era evidenciado por la racionalización y represión parcial del contenido fantasmático del discurso. Ambos elementos, la representación de los “inmigrantes” como carentes “de virtud” (Elias, 1976: 220) y la autocensura del discurso, parecen apuntar hacia la satisfacción *parcial* de este deseo de proyectar y de poseer una autoimagen idealizada; que, como se ha sugerido, constituye la dimensión narcisista del deseo de “plenitud”. En este caso, por tanto, no estaríamos ante la *promesa* de una consumación *future* de la “plenitud”, sino ante lo que Stavrakakis (2005: 72-73) denomina un “goce parcial” (*partial enjoyment*). Es decir, ante la satisfacción *parcial* del deseo (de plenitud en su dimensión narcisista)¹⁷.

La teoría lacaniana de la ideología, en suma, permitiría dar cuenta de la “protección” emocional¹⁸ del discurso. Explicar la continuidad temporal del mismo, su poder de seducción e, incluso, su propia existencia, es decir, su constitución como pretendida unidad a partir de su incoherencia interna, requeriría desvelar el “goce” secreto que sus emisores experimentan gracias al discurso y, por tanto, la *complicidad* de los mismos con éste. La clave del discurso xenófobo no residiría, en consecuencia, en su capacidad para atrapar cognitivamente a sus emisores en una red de proposiciones lógicamente interdependientes, sino en su poder para despertar la complacencia de sus emisores. Una complacencia que se deriva del goce inconsciente que éstos experimentan a través del discurso.

5. DEBILIDADES Y LIMITACIONES DE LA TEORÍA LACANIANA

La aproximación propuesta a la teoría lacaniana de la ideología ha puesto, implícitamente, algunas de sus insuficiencias al descubierto¹⁹. Determinados problemas, como la imprecisión de ciertos conceptos (“plenitud ausente”, por ejemplo), han sido señalados y sorteados. Pero otras debilidades, no todas comentadas, persisten.

En primer lugar y por recordar, simplemente, lo que se apuntó más arriba, cabe subrayar que la teoría lacaniana no explica por qué ese deseo de “plenitud” no se manifiesta de igual modo en todas las personas. En otros términos, nada nos dice de por qué ciertos ciudadanos se ven seducidos por discursos ideológicos, esto es, discursos que enmascaran la contingencia última del mundo, y otros, como los propios autores que han desarrollado este enfoque teórico, son capaces de aceptar abiertamente esta contingencia radical y asumir la ansiedad que ésta –de acuerdo a la propia teoría– debería despertar.

En segundo lugar, la teoría lacaniana, según ha sido desarrollada por la escuela de Essex, ha mostrado ciertas ambigüedades conceptuales que han minado su utilidad analítica. Así por ejemplo, en obras tempranas (Stavrakakis, 1999: 45-54; Glynos, 2001: 201-202) al hablar del “goce” de un sujeto, el acento se situaba en el carácter *insatisfecho* del deseo y el “goce” –según se afirmaba entonces– resultaba del mantenimiento del deseo. Posteriormente, sin embargo, se introdujo la noción de “goce parcial” (Stavrakakis, 2005: 72-73), que se ligaba a la posibilidad de una *satisfacción* parcial del deseo y a la idea de una “*jouissance*” que provenía del acto mismo de desear se le sumó la de

¹⁷ Como se habrá advertido, el enfoque lacaniano no se aleja mucho, en esta ocasión, de aproximaciones más convencionales que también subrayan la importancia de la auto-presentación (Goffman, 1959) y de la comparación entre el *in-* y el *outgroup* como mecanismo psicológico con el que reforzar la autoestima (Tajfel y Turner, 1986). La particularidad de la teoría lacaniana sería, en este punto, más bien teórica. Las nociones de “yo ideal”, “ideal del yo” y “superego”, con las que los lacanianos dan cuenta de esta dimensión narcisista de la “plenitud”, sugieren que estamos ante deseos “excesivos”, es decir, que nunca pueden llegar a ser plenamente satisfechos y que se ligan, por tanto, a esa energía libidinal que es el “goce”. Hay que reconocer, sin embargo, que en lo que respecta a la explicación del material empírico aquí propuesto, esta particularidad teórica no aporta grandes diferencias respecto de las explicaciones que nos podrían ofrecer aquellas otras teorías más convencionales.

¹⁸ Esta certera expresión no proviene, empero, de un lacaniano, sino que ha sido acuñada por Alfonso Pérez-Agote (2008: 38-39).

¹⁹ Además de las debilidades que señalaré a continuación, otras, como el pesimismo antropológico de la teoría (concebido como *estratégicamente* nefasto para una teoría política) y su radical “ahistoricidad”, ya han sido denunciadas. Véase, al respecto, Stavrakakis (1999; especialmente, pp. 82-98); acerca de la “ahistoricidad” del enfoque lacaniano, rasgo criticado sobre todo por Judith Butler, véase el debate entre ella, Laclau y Žižek en Butler, Laclau y Žižek (2000).

una “*jouissance*” resultado de una satisfacción parcial del deseo. Parece que, finalmente, esta innovación teórica ha sido asumida como buena (cf. Stavrakakis, 2006: 151; Glynos, 2008: 285).

Sin embargo, no todas las ambigüedades han sido resueltas. Tomemos por ejemplo las nociones de “fantasía” y “plenitud”. De la primera se ha dicho que se trata de una narrativa sugerida entre líneas, pero públicamente repudiada. La típica fantasía ideológica, además, suele adoptar dos caras: promete un futuro idílico a condición de que se satisfagan sus prescripciones e, inversamente, amenaza con un presente catastrófico, si éstas no se siguen. Sin embargo, aquí encontramos varios problemas. Por un lado, (1) no todas las fantasías son sugeridas entre líneas. La fantasía de una sociedad reconciliada y sin clases no fue, precisamente, enunciada “entre líneas” por los ideólogos comunistas, pero representa uno de los más típicos horizontes de “plenitud” (cf. Laclau, 1990: 80). Asimismo, (2) la *estructura* de la fantasía (el que presente dos caras, una utópica y otra amenazante) como criterio con el que identificar empíricamente qué es una fantasía y qué no lo es resulta, en la práctica, vago: basta con definir la dimensión amenazante de la ideología como *lógicamente* dependiente de su dimensión utópica, como en efecto hacen los lacanianos de Essex (cf. Glynos, 2008: 283), para que este criterio, el de la *estructura* de la fantasía, pierda buena parte de su poder discriminante. Pues si se conciben ambas dimensiones de este modo, siempre se podrá aducir que la no-plenitud es, implícitamente, un escenario catastrófico, o a la inversa; de modo que cualquier fantasía que sólo cuente con una de las dos dimensiones precitadas conlleve, automáticamente, la otra. Nos quedaría, por tanto, la referencia al concepto de “plenitud”, para poder identificar qué es una “fantasía”. Sin embargo, (3) este concepto –como se expuso más arriba– es deliberadamente “vacio”, impreciso. En otros términos, nos movemos sobre un suelo muy resbaladizo a la hora de diferenciar una fantasía (que promete “plenitud”) de, por ejemplo, el simple anhelo “ético” (cf. *supra*) por corregir alguna situación social o personal. Desde el momento en que la autocensura deja de ser una condición *sine qua non* de la fantasía y, por tanto, deja de ser una regla metodológica fiable con la que diferenciar la

fantasía y el anhelo de “plenitud” del simple deseo por corregir una determinada situación, las fronteras entre lo “ideológico” y lo “ético”, la fantasía y las esperanzas no-fantasmáticas dejan de estar claras.

En tercer y último lugar, la teoría tampoco nos permite explicar por qué un discurso ideológico, y no otro, tiene éxito en un determinado contexto. A este respecto, el problema radica en que la teoría ha sido concebida como forma de *crítica* ideológica, antes que como instrumento para el trabajo analítico. El concepto de *grip*, que debía explicar el poder de seducción de un discurso ideológico, es decir, su capacidad para asir (*grip*) a sus emisores, ha sido generalmente concebido para dar cuenta de la resistencia que confronta la crítica ideológica, cuando trata de alterar las opiniones de los sujetos, cuya ideología ha estudiado (Glynos, 2001). Es decir, lo que se ha querido esclarecer ha sido por qué resulta tan difícil modificar las creencias ideológicas de determinados sujetos, aun cuando se les ofrezcan buenas razones y abundante evidencia en contra de sus ideas. Por este motivo, la teoría lacaniana ha descuidado por completo otras cuestiones igualmente relevantes: ¿por qué *un* determinado discurso ideológico consigue seducir y extenderse entre la población, mientras que otros discursos, *también ideológicos*, fracasan en esto? Es ésta una pregunta que no contempla la teoría lacaniana.

En el caso de Tenerife, por ejemplo, la teoría lacaniana nada nos dice acerca de por qué el discurso xenófobo ha conseguido extenderse entre parte de la población isleña, en tanto las versiones más radicales de los discursos anti-marroquí o anti-español, por ejemplo, no han tenido, al menos en años recientes, tanta repercusión. En todos estos casos, lo que encontramos son discursos que hacen uso de la figura del chivo expiatorio, ya sea en la forma del “inmigrante”, de “Marruecos” o de “España”, para proyectar los problemas colectivos sobre algún enemigo invasor o con planes de invasión. En los tres casos, se puede detectar la misma estructura fantasmática: la “plenitud” se encuentra allende del enemigo, nos espera entonces, cuando nos desembaracemos de él. En los discursos anti-inmigrante y anti-español esta fantasía sería especialmente perceptible. En los tres supuestos, además, el Otro funciona como contrapunto

vicioso del Nosotros virtuoso y satisface, así, parcialmente los deseos de autoestima y de proyección de una autoimagen positiva por parte de los emisores del discurso. Dado, por tanto, que el juego de “fantasía”, “deseo” y “goce” es similar en los tres discursos, la teoría lacaniana se ve incapacitada para explicar por qué uno de ellos en concreto (i.e. el xenófobo) se ha extendido más que los otros dos por el espacio público tinerfeño.

6. CONCLUSIONES

Hemos repasado los principales rasgos de la teoría lacaniana de la ideología según ha sido desarrollada por la escuela de Essex, tratando de evidenciar tanto su potencial explicativo, como sus limitaciones. En el haber de la teoría podríamos citar las interconexiones propuestas entre estructuras (sociales, simbólicas) y sujetos. El sujeto surgiría, precisamente, del carácter “fallido” de toda estructura, de la imposibilidad de constituirse plenamente. De ahí nacería el deseo de “plenitud”, que se situará en la base del fenómeno ideológico. Esta aproximación no sólo nos permitiría rescatar la noción de “ideología” de su oposición, epistemológicamente insostenible, a la idea de “verdad”, sino que también nos daría la oportunidad de escapar a una aproximación *exclusivamente* estructuralista.

En lo que concierne al primer aspecto, la “ideología” queda opuesta, en la aproximación lacaniana, a la “ética”, es decir, a la asunción de que toda esperanza de “armonía total” o de “reconciliación plena” resulta vana. Esta idea, tomada como axioma, se convierte ciertamente en una “verdad”, pero de un tipo distinto a las que han informado anteriores enfoques sobre la ideología. Se trata, en jerga de teoría del discurso, de una positivización de la negatividad; es decir, se declara la imposibilidad de algo –pero nada más.

En lo que respecta al segundo aspecto, la teoría lacaniana sitúa al “sujeto del goce” fuera de

las estructuras simbólicas (y por implicación, sociales). Gracias a él, al “sujeto del goce”, éstas pueden ser explicadas. La evidencia empírica aquí mostrada, el caso del discurso xenófobo en Tenerife, ilustró este aspecto. El enfoque lacaniano sí consiguió dar cuenta de lo que otras aproximaciones, más comunes, pero también más limitadas por operar exclusivamente con los elementos de la estructura (en este caso, con las proposiciones del discurso xenófobo), no consiguieron.

Sin embargo, la teoría lacaniana también mostró algunos problemas. No explicaba la desigual propensión de los sujetos hacia las fantasías de “plenitud”. Asimismo, era incapaz de dar cuenta del desigual éxito de los discursos ideológicos, es decir, de su desigual capacidad para extenderse entre la población. Finalmente, operaba con conceptos, los de “plenitud” o “fantasía” por ejemplo, centrales en la teoría y, sin embargo, no lo suficientemente claros como para poder aplicarlos con cierta seguridad al trabajo empírico.

A favor de este enfoque teórico, y como nota final, conviene resaltar su juventud y, sobre todo, la conciencia que sus autores tienen de estar en los orígenes de algo aún por madurar. La teoría del discurso, sobre la que se asientan la corriente lacaniana que aquí nos ha ocupado, se sabe efectivamente una teoría en trance de desarrollo. Como ha diagnosticado Jakob Torfing (2004: 24-26), es principalmente la adaptación de este enfoque a los requisitos del trabajo empírico lo que requiere, con mayor urgencia, de atención²⁰. Y me atrevería a decir que de igual modo le sucede a la (sub-)teoría lacaniana (dentro de la teoría del discurso). Los trabajos recientes de Jason Glynos y David Howarth son, en este sentido, sintomáticos: el esfuerzo se ha centrado sobre todo en proporcionar herramientas analíticas útiles; discusiones conceptuales informadas por evidencias empíricas; en esclarecer las “articulaciones”²¹ entre los diversos enfoques teóricos en que se inspiran; en proveer

²⁰ Que esta autocomprensión no era mera retórica, lo ilustra la organización del *Workshop: Doing Discourse Analysis* (Copenhague, diciembre de 2008; organizado por Jacob Torfing, David Howarth, Maarten Hajer y Johannes Angermüller, en colaboración con el *Danish Political Science Research Programme* y patrocinado por la *European Science Foundation*). Este evento nacía del precitado diagnóstico y pretendía, precisamente, trabajar sobre los aspectos metodológicos del análisis de discurso.

²¹ El concepto de “articulación” fue acuñado por Laclau y Mouffe (1985: 119). Recientemente, ha sido tomado por Jason Glynos y David Howarth (2007: 165-208; Howarth, 2004) para la elaboración de un “método” de análisis de discurso.

marcos de interpretación apropiados y flexibles para el trabajo de campo; en esclarecer los presupuestos epistemológicos sobre los que descansa la teoría y, con ello, en definir las pretensiones de validez que la misma sostiene.

Nociones como las de “lógica social” o esfuerzos para la adecuación de conceptos al trabajo empírico deberán servir, en el futuro, si el denuedo actual llega a buen puerto, para superar las limitaciones de esta teoría.

BIBLIOGRAFÍA

- ÅKERSTRØM ANDERSEN, NIELS (2003): *Discursive Analytical Strategies: Understanding Foucault, Koselleck, Laclau, Luhmann*, Bristol, The Policy Press.
- ARIAS MALDONADO, MANUEL (2007): «La política en la teoría deliberativa. Notas sobre deliberación, decisión y conflicto», *Revista Española de Ciencia Política*, 16, 37 - 59.
- BUTLER, JUDITH; LACLAU, ERNESTO y ŽIŽEK, SLAVOJ (2000): *Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica de Argentina, 2004.
- CHOUILIARAKI, LILLIE (2004): “Media Discourse and the Public Sphere”, in David Howarth and Jacob Torfing (eds.): *Discourse Theory in European Politics. Identity, Policy and Governance*, Hampshire, Palgrave Macmillan, 275 – 296.
- COOPER, JOEL and FAZIO, RUSSELL H. (1986): “The Formation and Persistence of Attitudes That Support Intergroup Conflict”, in Stephen Worchel and William G. Austin (eds.), *Psychology of Intergroup Relations*, Chicago, Nelson-Hall, 183 – 195.
- DALY, GLYN (1999): “Politics and the Impossible. Beyond Psychoanalysis and Deconstruction”, *Theory, Culture & Society*, 16: 4, 75-98.
- (2009): “Politics of the political: psychoanalytic theory and the Left(s)”, *Journal of Political Ideologies*, 14: 3, 279-300.
- ELIAS, NORBERT (1976): “Ensayo acerca de las relaciones entre establecidos y forasteros”, *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 104, año 2003, 219 – 251.
- ENGELKEN-JORGE, MARCOS (2007): *Populismo e inmigración en Tenerife*, tesis doctoral no publicada, dirigida por Pedro Ibarra Güell, Universidad del País Vasco / Euskal Herriko Unibertsitatea. Puede ser consultada en <http://ehu.academia.edu/MarcosEngelkenJorge/Books> (último acceso: 28/04/2009)
- (2008): “La estructura (i-)lógica del discurso populista en la prensa tinerfeña”, *Comunicación e Ciudadanía: Revista Internacional de Xornalismo Social*, 2, 193 – 220.
- FERRY, JEAN-MARC (1997): “Identité postnationale et identité reconstructive”, conferencia dictada en Charlevoix en junio de 1997 y publicada en *TOUDI*, 11, mayo de 1998.
- GLYNOS, JASON and HOWARTH, DAVID (2007): *Logics of critical explanation in social and political theory*, London, Routledge.
- GLYNOS, JASON (2001). “The grip of ideology: a Lacanian approach to the theory of ideology”, *Journal of Political Ideologies*, 6: 2, 191 – 214.
- (2008): “Ideological Fantasy at Work”, *Journal of Political Ideologies*, 13: 3, 275 – 296.
- GOFFMAN, ERVING (1959): *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Madrid, Amorrortu, 2006.
- GOTSBACHNER, EMO (2001): “Xenophobic Normality: The Discriminatory Impact of Habitualized Discourse Dynamics”, *Discourse & Society*, 12: 6, 729 – 759.
- HOWARTH, DAVID and GRIGGS, STEVEN (2007): “Metaphor, Catachresis and Equivalence: The Rhetoric of Freedom to Fly in the Struggle over Aviation Policy in the United Kingdom”, *Policy and Society*, 25: 2, 23 – 46.
- HOWARTH, DAVID (2004): “Applying Discourse Theory: The Method of Articulation”, in David Howarth and Jakob Torfing (eds.), *Discourse Theory in European Politics. Identity, Policy and Governance*, Hampshire, Palgrave Macmillan, 316 – 349.
- LACLAU, ERNESTO y MOUFFE, CHANTAL (1985): *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, Madrid, Siglo XXI, 1987.
- LACLAU, ERNESTO (1990): *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2000.

- (1994): *Emancipation(s)*, London, Verso, 1996.
- (2005): “On ‘Real’ and ‘Absolute’ Enemies”, *The New Centennial Review*, 5: 1, 1 – 12.
- (2006): “Why Constructing a People Is the Main Task of Radical Politics”, *Critical Inquiry*, 32: 4, 646 – 680.
- LAHAV, GALLYA (2004): “Public Opinion toward Immigration in the European Union. Does it Matter?”, *Comparative Political Studies*, 37: 10, 1151 – 1183.
- LUHMANN, NIKLAS (1984): *Sistemas sociales. Lineamientos para una teoría general*, Barcelona, Anthropos, 1998.
- (1997): *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1998.
- MACKIE, GERRY (2006): “Does Democratic Deliberation Change Minds?”, *Politics, Philosophy & Economics*, 5: 3, 279 – 303.
- MOUFFE, CHANTAL (2000a): *La paradoja democrática*, Barcelona, Gedisa, 2003.
- (2000b): “Deliberative Democracy or Agonistic Pluralism”, *Reihe Politikwissenschaft/ Political Science Series*, Institut für Höhere Studien, Wien/ Institute for Advanced Studies, Vienna, 72, 1 – 17.
- (2002): *Politics and Passions. The Stakes of Democracy*, London, Centre for the Study of Democracy.
- (2005): *En torno a lo político*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2007.
- NORRIS, ANDREW (2006): “Ernesto Laclau and the Logic of ‘the Political’”, *Philosophy & Social Criticism*, 32: 1, 111 – 134.
- NORVAL, ALETTA (2002): “Review Article: The Things We Do with Words – Contemporary Approaches to the Analysis of Ideology”, *British Journal of Political Science*, 30: 2, 313 – 346.
- PÉREZ-AGOTE, ALFONSO (2008): *Las raíces sociales del nacionalismo vasco*, Madrid, CIS.
- RYDGENS, JENS (2004): “The Logic of Xenophobia”, *Rationality and Society*, 16: 2, 123 - 148.
- SOLÉ, CARLOTA; PARELLA, SÒNIA; ALARCÓN, AMADO; BERGALLI, VALERIA y GIBERT, FRANCESC (2000): “El impacto de la inmigración en la sociedad receptora”, en *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 90, 131 - 157.
- SOMERS, MARGARET R. (1994): “The Narrative Constitution of Identity: A Relational and Network Approach”, *Theory and Society*, 23, 605 – 649.
- STÄHELI, URS (1996): “Der Code als leerer Signifikant?”, *Soziale Systeme*, 2, 257 – 282.
- STAVRAKAKIS, YANNIS (1999): *Lacan & the Political*, London, Routledge.
- (2005): “Passions of Identification: Discourse, Enjoyment and European Identity”, in David Howarth and Jakob Torfing (eds.), *Discourse Theory in European Politics. Identity, Policy and Governance*, Hampshire, Palgrave Macmillan, 68-80.
- (2006): “(I Can’t Get No) Enjoyment: Lacanian Theory and the Analysis of Nationalism”, *Psychoanalysis, Culture & Society*, 11, 144 – 163.
- TAJFEL, HENRI and TURNER, JOHN C. (1986): “The Social Identity Theory of Intergroup Behavior”, in Stephen Worchel, William G. Austin (eds.), *Psychology of Intergroup Relations*, Chicago, Nelson-Hall, 7-24.
- TORFING, JACOB (2004): “Discourse Theory: Achievements, Arguments, and Challenges”, in David Howarth and Jacob Torfing (eds.): *Discourse Theory in European Politics. Identity, Policy and Governance*, Hampshire, Palgrave Macmillan, 1 – 32.
- VIEHÖVER, WILLY (2001): “Diskurse als Narrationen”, in Reiner Keller, Andreas Hirsland, Werner Schneider, Willy Viehöver (Hrsg.), *Handbuch Sozialwissenschaftliche Diskursanalyse. Band 1: Theorien und Methoden*, Wiesbaden, Verlag für Sozialwissenschaften, Edición ampliada y actualizada, 2006.
- WATZLAWICK, PAUL y CEBERIO, MARCELO R. (1998): *La construcción del universo: conceptos introductorios y reflexiones sobre epistemología, constructivismo y pensamiento sistémico*, Barcelona, Herder.
- ŽIŽEK, SLAVOJ (1987): “Más allá del análisis del discurso”, en Ernesto Laclau (1990): *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*, Buenos Aires, Nueva Visión, 2000, 257 – 267.
- (1989): *The Sublime Object of Ideology*, London, Verso.
- (1993): “¡Disfruta a tu país como a ti mismo!”, en Slavoj Žižek, *El acoso de las fantasías*, México, Siglo XXI, 2005.
- (1998): “Multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo multinacional”, en Fredric Jameson y Slavoj Žižek, *Estudios culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo*, Barcelona, Paidós, 137-188.

- (1999): “Fantasy as a Political Category: A Lacanian Approach”, in Edmond Wright and Elizabeth Wright (eds.), *The Zizek Reader*, Oxford, Blackwell, 87 - 101.
- (2000). “Por qué a todos nos encanta odiar a Haider”, *New Left Review* (ed. en español), 3, 90 – 96.
- (2006a): “Against the Populist Temptation”, *Critical Inquiry*, 32: 3, 551 – 574.
- (2006b): “Schlagend, aber nicht Treffend“, *Critical Inquiry*, 33: 1, 185 – 211.