

# Pensar en espiral: reflexiones sobre la cristalización de un pueblo

Nuria Yabkowski<sup>1</sup>

**Resumen.** En el pensamiento político posfundacional se destaca la importancia que tiene en la política el momento de la ruptura fundacional, ese momento en que la representación instituye una identidad política nueva, el momento de "lo político". Asumiendo ese punto de partida (pero a la vez dejándolo de lado), aquí comenzamos a desarrollar una preocupación un poco más nueva, que seguramente proviene de una, también novedosa, coyuntura histórica regional: pensar la representación, pero ya no colocando el acento en aquello que irrumpe, que instituye y que crea, sino más bien en aquello que consolida y que sedimenta, es decir, lo que podríamos denominar el "momento institucional" de la representación, entendiendo que resulta necesario para sostener y profundizar un proceso democrático transformador.

**Palabras clave:** posfundacionalismo, representación política, identidad, institucionalización, coyuntura latinoamericana.

## To think spiral: reflections on crystallisation of a people

**Abstract.** Posfundacional political thought emphasizes the importance of "the political", of the founding moment of rupture, when the representation creates a new political identity. Assuming that point (yet leaving aside), here we began developing a new concern, which probably comes from an also novel regional historical moment: thinking the representation, but not placing the emphasis on what breaks, which establishes and creates, but rather in that it consolidates and settles, i.e. what we might call the "institutional moment" of representation, meaning that it is necessary to sustain and deepen a transformative democratic process.

**Key-words:** posfundacional political thought, political representation, identity, institutionalization, Latin American present situation.

---

<sup>1</sup> Licenciada en Sociología por la Universidad de Buenos Aires. Magister de la Universidad de Buenos Aires en Investigación en Ciencias Sociales. Pertenencia institucional: CONICET / Instituto del Desarrollo Humano-Universidad Nacional de General Sarmiento / CBC-UBA.

## 1 Introducción: la ruptura como respuesta a la filosofía política

La idea de este trabajo es aportar al debate sobre la representación política, intentando entender, en primer lugar, de dónde proviene una preocupación (o una acentuación) bastante extendida desde hace un tiempo –aunque no forme parte del *mainstream* de la ciencia política–, sobre la importancia que tiene en la política el momento de la ruptura fundacional, es decir, ese momento en que la representación instituye una identidad política nueva.

Entonces, para empezar a entender de dónde proviene nuestra preocupación por el momento de la *ruptura política instituyente* o, lo que es lo mismo, para comprender cómo nos relacionamos con esos grandes cuerpos de ideas filosófico-políticas modernas que comenzaron a conformarse en el siglo XVII, podemos decir que, a pesar de las diferencias que existen entre Hobbes (2003), Locke (2002) y Rousseau (2004), los tres comparten un mismo anhelo u objetivo, al cual sirve la representación política: ese anhelo es la creación y el mantenimiento de la unidad –ya sea en la figura del soberano representante, de la sociedad civil o de la voluntad general, respectivamente–, puesto que entienden que la unidad es la forma por excelencia para combatir la conflictividad. Es por ello que en esta clave de lectura Roberto Espósito (1996) afirma que para la filosofía política la representación es y será siempre del orden.

También podemos recurrir a los federalistas para comprender cómo la representación, la idea del bien común y el elitismo político se conjugaron históricamente. Para Alexander Hamilton, James Madison y John Jay (2004) leídos en conjunto, la representación es una actividad que supera la concepción meramente formalista. Esto es así, en primer lugar, porque el hecho de que para los federalistas el pueblo sea la fuente legítima del poder, no significa que la representación termine en el acto de autorización. Y en segundo lugar, y lo que es más importante, porque si bien es cierto que en su concepción de la representación está presente la futura rendición de cuentas (lo que nos inclinaría a pensar en un formalismo de la responsabilidad), ella sirve a los fines de moldear el comportamiento, es decir, la actividad de los representantes.

Para los federalistas la actividad representativa es un filtro contra las pasiones violentas, inestables e irracionales del pueblo, de ahí el carácter elitista de la representación. Por último, la actividad de los representantes es la que produce la síntesis por la cual se puede alcan-

zar el bien común, puesto que aquello que es representado es el interés particular. Es decir, si la representación no fuera considerada una actividad sino un mero reflejo de lo representado o una autorización para actuar por otros, perseguir el interés de la nación sería simplemente imposible. De esto se desprende la necesidad de remarcar que el vínculo entre representantes y representados no se basa solamente en la comunidad de intereses, aunque así sea en parte, pues de lo contrario, estaríamos ante una versión sofisticada de la representación como reflejo, mucho más cercana a una propuesta como la de Edmund Burke (1996), a la que Hanna Pitkin (1985) consideró como “representación descriptiva”.

En síntesis, hasta aquí dos botones de muestra de un extenso y heterogéneo cuerpo de ideas filosófico-políticas, para dar cuenta de que la representación carga con la marca de lo Uno: una unidad que pareciera servir *solamente* a los fines mantener al pueblo excluido de la política. Ante esto, si lo que buscamos es iniciar un proceso democrático transformador, ¿cómo entonces no reaccionar y abogar por el momento de la ruptura y el conflicto?

De hecho, el estudio en clave histórica de Edmund Morgan (2006) parece confirmar que la representación ha sido, desde sus comienzos, una ficción que sirvió para que las mayorías continúen gobernadas por una minoría. Morgan nos explica que en Inglaterra, ya en el siglo XVII, la representación se consolidó dentro de la Cámara de los Comunes con un carácter fuertemente local, y sin que ello implicara todavía la institución de un gobierno representativo. Unido a ese carácter local se encontraba la idea de que el representante debía ser al mismo tiempo gobierno y súbdito. Sin embargo, esta idea fue dudosa desde el principio. En primer lugar, porque los representantes habían dejado de ser meros agentes de sus localidades cuando empezaron a hacer leyes para una comunidad más grande que aquella a la que pertenecían, lo cual se convertía en una justificación para desoír el mandato de su localidad. Y en segundo término, porque los plenos poderes con los que contaban implicaban la validez del voto aun en contra de las instrucciones otorgadas por sus electores (MORGAN, 2006, p. 40-48).

Lo que Edmund Morgan nos quiere mostrar con esto es que el conflicto que esto puede provocar entre representantes y representados, entre gobernantes y gobernados, estaba ya en el origen de la representación, pues “el poder mismo que se requería que una comunidad local otorgara a su representante abría el camino para que ese representante se elevara por encima de su comunidad” (MORGAN, 2006, p. 48-49).

Así, el gobierno representativo se consolida como tal cuando se impone el principio de soberanía popular. Pero el pueblo al que hace referencia este principio que sostiene el gobierno representativo fue desde el inicio una ficción. Y esto se debe a que ese *pueblo en general* era algo bien distinto a los electorados locales, pues era un pueblo que, como tal, podía expresarse solamente a través del Parlamento. Dice Morgan al respecto:

No se dijo que la soberanía del pueblo residiera en los electorados particulares que elegían representantes. Ella residía en el *pueblo en general* y alcanzaba a los representantes sin que el pueblo en general hiciera nada para otorgarla. [...] El pueblo al que atribuían el poder supremo era él mismo ficticio y podía muy útilmente quedar así, como un cuerpo místico, existente como pueblo sólo en las acciones del Parlamento que afirmaba actuar en su nombre (MORGAN, 2006, p. 51, cursiva nuestra).

Ahora bien, para que esta ficción funcione es necesaria “la suspensión voluntaria de la incredulidad” (MORGAN, 2006, p. 94). Y para ello la ficción de la soberanía popular debe acercarse al hecho (para que la realidad no se aparte demasiado de la ficción), pero *jamás llegar a él* (pues de otro modo el gobierno dejaría de gobernar).

Entonces, por un lado, Morgan nos muestra, a través de la historia inglesa, cómo el gobierno representativo fundado en el principio de la soberanía popular jamás fue un gobierno del pueblo por el pueblo –sino de una minoría enfrentada al rey. Pero más importante aún, nos advierte sobre una cuestión fundamental: las ficciones tienen un poder instituyente, es decir, provocan “efectos materiales” (GRÜNER, 1995). Y ello teniendo en cuenta que los efectos materiales provocados por una ficción no son siempre y únicamente los efectos deseados o esperados. De este modo, aunque la ficción de la soberanía popular tenga por “propósito” excluir al pueblo del gobierno, ello no impide que ese mismo pueblo la tome como bandera, como verdad, para desde allí transformar el estado de las cosas y poner en peligro el gobierno de las élites. Este mecanismo político es lo que Jacques Rancière (2007) denominó con el nombre de “silogismo de la emancipación”.

Si la representación ha sido históricamente la forma a través de la cual se propicia el momento de la unidad para, de esta manera, anular o atenuar la participación política del pueblo, resulta razonable que, en aras de un proyecto democrático emancipatorio, optemos por

el camino de la división y la ruptura instituyente para la creación de lo nuevo: un pueblo no sometido, una identidad política otra, un orden social más igualitario. Pero si en muchos casos esto ha implicado sostener un rechazo total a la representación –tal como hizo Hannah Arendt (1992)–, aquí, en este trabajo, significa no abandonar la lucha por el sentido. Se tratará de hacer de la representación política un momento imposible, pero necesario. Teniendo esto en cuenta, veamos ahora qué implica insistir sobre la ruptura instituyente.

## 2 Insistir en la representación

En un nuevo marco de ideas que Oliver Marchart denominó pensamiento político posfundacional, pensar la ruptura significa concebir ese momento en el cual se quiebra lo dado para fundar lo nuevo. Privilegiar el desorden como condición de posibilidad para fundar un nuevo orden social o, dicho de otra forma, comprender la ruptura como una fundación. Pero para salvar esta fundación de esencialismos y trascendentalismos siempre restrictivos y renuentes a la novedad, aquí se presupone la imposibilidad ontológica de sostener la existencia de *un* fundamento *último*, puesto que así se habilita la pluralidad de los fundamentos posibles, al tiempo que se coloca en un primer plano el carácter *contingente* que reviste cualquiera de ellos (MARCHART, 2009).

Esto implica que el “momento de lo político” es el momento de un fundar parcial, siempre fallido, y esto es porque hay algo que subsiste y que no puede ser subsumido bajo la lógica del fundamento. Aquello que ha quedado *afuera* puede acosar lo fundado, puede incluso forzarlo hasta la des-fundación, pero lo que no implica este *afuera* es la desaparición de la necesidad del acto mismo de fundar. Por el contrario, lo potencia, puesto que este acoso (que no es anómalo sino estructural) es el que convierte la fundación en el acto político por excelencia. Fundar es entonces el momento de *dar forma* a la sociedad –según la expresión de Lefort–, el *encuentro* con la contingencia.

Ahora bien, ¿qué significa representar al interior de este pensamiento? La representación es el proceso que instituye una identidad política nueva, cuando se crea una nueva comunidad política a partir de un fundamento contingente. De ahí su carácter necesario. Pero se trata de una comunidad, de una identidad que no puede jamás realizarse como plenitud porque, recordemos, hay siempre un *afuera* excluido que subsiste. Y por ello la comunidad, como plantean Esposito (2007) y Nancy (2000), refieren antes a lo impropio y a la falta que a lo

común y a lo completo. Si fuera de otro modo caeríamos en la lógica de lo Uno, que es la del totalitarismo. Por todo ello, la representación será siempre incompleta, operando desde su condición de imposibilidad: aquel *resto* que se resiste a subsumirse bajo la lógica de lo Uno es lo que le impide a la representación alcanzar la plenitud, y es gracias a (y no a pesar de) ello que la política y la democracia son posibles.

Podríamos decir, a partir de aquí, que en el pensamiento político posfundacional (Cf. Nancy, Laclau, Lefort, Badiou) hallamos una preocupación compartida que guía su desarrollo y que determina, de alguna manera, el lugar donde recae el acento. Esa preocupación es tal vez algo paradójica: *garantizar* la contingencia de lo social, pero sin olvidar por eso la necesidad de fundarlo. En términos de Laclau (2000), podríamos decir que el acento recae, sobre todo, en el momento de la *re-activación política*, antes que en el de la sedimentación: por eso se desarrolla lo que concierne al momento instituyente y, de alguna manera, se descuida el análisis del proceso de borramiento del carácter contingente de los orígenes del orden social.

En lo que respecta a la representación, esto implicaría colocar el ojo en aquello nuevo que se crea, en el *momento de la ruptura fundacional* –por ejemplo, cuando una identidad política nace–, antes que en las condiciones que resultan necesarias para que esta identidad se consolide, se intensifique, se extienda y se mantenga en el tiempo, es decir, lo que en adelante llamaremos el *momento institucional* de la representación. Y aunque ese momento pueda remitir fácilmente a “la política” –es decir, a aquella esfera de actividades y relaciones diferenciada de otras esferas como la económica o la jurídica, en la que se incluyen las elecciones, los partidos políticos, las formas de gobierno, la determinación de objetivos generales, las políticas públicas gubernamentales–, no se reduce necesariamente a ella. En otras palabras, cuando hablamos de un momento institucional, lo hacemos teniendo en cuenta que las instituciones no se reducen a los procedimientos.

Ahora bien, aunque sostenemos que en el pensamiento político posfundacional existe un énfasis en el momento de la ruptura, también debemos decir que fue uno de sus exponentes, Claude Lefort, quien concibió que la especificidad de la democracia reside, justamente, en el momento institucional. Esto se comprende si tenemos en cuenta que el afuera sin sustancia, el poder como un lugar vacío y la disolución de todos los referentes de certeza son, antes que características propias y exclusivas de la democracia, las condiciones ontológicas de *toda* sociedad, las cuales pueden ser ocultadas (y así ha ocurrido) si el encuentro con la contingencia se descalifica y deniega. Es por ello que Lefort

afirma que la especificidad del dispositivo democrático consiste en que el vaciamiento del lugar del poder se encuentra *reconocido institucionalmente*. Es decir, existe un marco institucional que garantiza la aceptación de la infundabilidad de lo social (LEFORT, 2004), para que la indeterminación y la incertidumbre no sólo sea aceptada y acogida sino también *preservada*.

La representación política es ahora, leyendo a Lefort, la forma institucionalizada del conflicto en tanto que es capaz de encarnar una diferencia que no es estática ni permanente ni positivamente definible. Como encarnación de la diferencia es lo que impide que el Estado se cierre en sí mismo y se configure como polo del poder total. La representación política es la que somete al Estado a la diversidad de las demandas y lo que le recuerda que el gobierno depende siempre de la adhesión del pueblo. Y es “gracias a esta exhibición de los conflictos ante todos como la sociedad gana el doble sentimiento de unidad y de diferencia” (LEFORT, 1992, p. 142).

Y por todo ello institucionalizar significa reconocer la ausencia como ausencia, en vez de intentar hacerla presente y borrarla así como lo que es. En síntesis: “Lo que caracteriza a la democracia no es tanto la lógica de la infundabilidad y la autodivisión como el *reconocimiento* de esa lógica en tanto constitutiva” (MARCHART, 2009, p. 145, cursiva nuestra).

Estas ideas de Lefort, sin embargo, no invalidan lo que decíamos anteriormente acerca del lugar donde se coloca el énfasis, porque la preocupación que guía a este pensador sigue siendo garantizar la contingencia del orden social.

Entonces, pensamos que este modo de comprender la representación política, caracterizado por la preocupación por la ruptura instituyente de la que hablábamos al comienzo, y que implica enfatizar el momento fundacional, es propio de un contexto histórico en el que el fantasma que asediaba llevaba por nombre el totalitarismo. De lo que se trata para nosotros ahora es de “actualizar” aquello que nos asedia para, a continuación, preguntarnos si dicha actualización no nos obliga a prestar algo más de atención al momento institucional de la representación sin descuidar, por supuesto, el momento fundacional.

### 3 Actualizar el asedio

#### 3.1 El fantasma de la dilución

La forma general, y probablemente la más difundida, de actualizar este asedio es dar cuenta de las características de la sociedad globalizada: los flujos de personas, capitales, información, etc. (aunque con distintas restricciones cada uno), la velocidad de estos desplazamientos, el carácter efímero y flexible de las identidades y las relaciones sociales, la transformación de la territorialidad que pasa de una cartografía rígida a una signada por los trayectos y los recorridos, la acumulación flexible, lo que algunos denominan la imposición del nomadismo, etc. (Cf. Bauman, Mongin, Harvey, Maffesoli). Al tener esto en cuenta, los peligros que debe enfrentar un proyecto democratizador ya no serían del orden de la rigidez, la totalización, lo cerrado, la osificación, el olvido y la negación de la contingencia, sino más bien lo contrario.

Quienes interpretan en esta clave, el problema fundamental parece ser la *dispersión*, la imposibilidad de constituir una unidad o, en términos laclausianos, la imposibilidad de constituir una articulación hegemónica significativa, es decir, de fijar un sentido y articular el espacio de lo social a partir de él. “Pero eso no tanto porque imperen las lógicas totalizantes que olvidan la imposibilidad de su objeto, sino porque escasean los intentos de instituir ese objeto imposible” (AMADOR, 2010). En otras palabras, se podría decir que el peligro no lo constituye el exceso de representación, sino su escasez. Se le reclama entonces a la teoría política que nos brinde elementos suficientes y eficaces ya no sólo para *reactivar* el momento de lo político, sino también para la *institucionalización*, para la sedimentación, para la constitución de la unidad ante el paisaje de la pura dispersión.

Más allá de que el problema de la dispersión no es el que pretendemos desarrollar aquí, resulta imprescindible ser preciso y prudente respecto de esta cuestión. Lo que queremos decir es que si por dispersión debe entenderse la pura fragmentación de lo social, quedamos al borde del absurdo, puesto que lo que se estaría sosteniendo es la posibilidad del fin de la sociedad, el fin de las relaciones sociales. Una afirmación de esta índole sólo demostraría que en el análisis de las sociedades contemporáneas siguen primando los criterios basados en la organicidad durkhemiana del lazo social. A nuestro entender, en cambio, la dispersión puede ser un concepto productivo si con él preten-



demos dar cuenta del carácter flexible, múltiple, y en muchos casos efímero, de las pertenencias identitarias de los sujetos que transitan por las sociedades globalizadas. Lo que no implica “el fin de lo social”, sino una constitución otra de lo social, menos orgánica, menos rígida (DIPAOLA, 2010). Deberá ser parte de otro análisis valorar cómo influye esto en la construcción de las identidades políticas.

Pero como ya dijimos, la dispersión no es nuestra preocupación. Nuestro fantasma actual no se parece tanto (o solamente) a la dispersión, sino más bien a la dilución. Esta idea es, por ahora, una intuición a desplegar.

Quienes tenemos en cuenta (y valoramos positivamente, sin desconocer los claroscuros) el desarrollo de los acontecimientos políticos que se sucedieron en la Argentina desde 2001, pero también los procesos que alrededor de esos años tuvieron lugar (y continúan) en Venezuela (1999), Brasil (2003), Bolivia (2006), Ecuador (2007), por citar algunos ejemplos, somos asediados por un interrogante que no desconoce la importancia de la ruptura instituyente ni tampoco da por sentado el actual orden de las cosas. Sin embargo, comenzamos a preguntarnos si no existe actualmente la necesidad de apelar al momento institucional de la representación, es decir, al momento en que la identidad política emergente encuentra las herramientas para sostenerse en el tiempo, pero también para intensificarse y expandirse.

En términos laclausianos podría formularse de la siguiente manera: una vez que la cadena de equivalencias ha emergido, que el nombre del pueblo ha dado nacimiento a su propio objeto<sup>2</sup>, debemos co-

---

<sup>2</sup> Laclau (2005) explica que la operación populista comienza (aunque no en un sentido temporal) con la aparición de un antagonismo que implica un espacio social fracturado ante la existencia de demandas insatisfechas y de un poder insensible a ellas. Lo que es lo mismo que decir que el antagonismo surge como la experiencia de una falta, de una deficiencia, cuyo reverso imaginario es la plenitud de la comunidad, razón por la cual aquellos que son vistos como los responsables de la insatisfacción (el poder) no pueden ser incorporados al lado interno de la frontera que traza el antagonismo. Entre estas demandas se produce luego una articulación equivalencial donde se privilegia lo que ellas tienen *en común*, pero siempre teniendo en cuenta que ello no es un componente abstracto ni positivo, sino solamente el efecto performativo de la frontera antagónica. Finalmente, cuando estas demandas se unifican en un sistema estable de significación, se cristaliza una identidad popular, lo que implica que es el *lazo equivalencial* como tal el que ahora opera sobre las particularidades y se torna fundamento de ellas. Es decir, se invierte la relación entre las demandas particulares y el lazo equivalencial, de modo que es el *pueblo* el que actúa sobre los elementos que lo constituyen, modificándolos. Podemos decir entonces que la cristalización de una identidad popular se realiza a través de una operación hegemónica cuando una de las demandas particulares de la cadena equivalencial se vacía para encarnar la universalidad del pueblo. Cuál particularidad sea la que asuma este rol dependerá de la lucha política. Por último, en el populismo el pueblo (la *plebs*) es la *parte* que aspira a constituirse

menzar a pensar en las formas en que esta identidad política nueva se sedimenta, se cristaliza. Y ello implica un doble proceso: por un lado, la extensión de la cadena equivalencial a través de la incorporación de más y más elementos particulares; y por otro, la intensificación, que consistiría en la menor preponderancia del componente diferencial en cada una de las particularidades (ABOY CARLÉS, 2009).

Al preguntarse entonces por los mecanismos a través de los cuales se cristaliza, se sedimenta, se extiende y se intensifica una identidad política, surge también el interrogante por el papel que le cabe en estos procesos a los liderazgos, por un lado, y al Estado, por otro, considerando a ambos distintas instancias o estructuras articularorias. No se pretende aquí reflexionar específicamente sobre estas cuestiones complejas, pero sí nombrarlas para poner ante nosotros ejemplos concretos de discusiones que están lejos de ser saldadas.

Decimos esto teniendo en cuenta aquellas posiciones que, por entender que cualquier construcción política alternativa debe partir de la potencialidad de las acciones colectivas que emergen y arraigan en la sociedad civil (o en la multitud), descartan de cuajo que el Estado nacional pueda convertirse en un espacio o instancia de articulación política sustantiva (NEGRI, 2010; HOLLOWAY, 2002; CECENA, 2003; ZIBECCHI, 2003). De este modo, quienes sostienen esto, por un lado, se niegan a debatir sobre la productividad de ciertos caminos de acción (por ejemplo, la conquista del poder estatal nacional). Y por otro, cuando ciertas coyunturas históricas concretas los interpelan, se ven obligados a realizar “rodeos” teóricos para continuar defendiendo sus premisas.

Específicamente en lo que respecta al Estado nacional, Mabel Thwaites Rey nos advierte:

Uno de los problemas principales que tiene esta perspectiva es que no diferencia el espacio territorial nacional-estatal como lugar específico de disputa a escala global de la lógica de dominación estatal al interior de tal espacio. La consecuencia es que subestima las luchas que se pueden desarrollar dentro de los límites de los espacios jurídico-territoriales de los Estados realmente existentes y las formas de materialización de conquistas populares en la trama estatal (THWAITES REY, 2010, p. 29-30).

---

como la única totalidad legítima (el *populus*), siendo ésta la específica forma de totalización, de trazar los límites de lo representable, que distingue al populismo de otras lógicas posibles. Ante lo cual cabe recordar que este modo de operación que es el populismo es tan contingente como cualquier otro, puesto que no hay necesidad lógica que lo explique o que lo haga nacer.

Por otra parte, el supuesto carácter antidemocrático (y a veces conservador) que para algunos sería inherente a la figura del líder (DE ÍPOLA, 2009) puede ser discutido si tenemos en cuenta que, si bien el representante se constituye como tal a través de su relación con los representados, no hay que olvidar por ello el carácter catacrético de la relación de representación, cuando es el representante el que le agrega algo a la identidad de los representados. Si negáramos este segundo movimiento, podríamos esperar que el líder-representante no sea más que el fiel reflejo de su sociedad o de su grupo.

Estos señalamientos respecto del rol del Estado y la figura del líder pretenden evitar cualquier tipo de esencialización purista de los movimientos sociales que emergen y arraigan en la sociedad, para destacar, por el contrario, su carácter político. De esta manera, los movimientos sociales que deciden ser también un partido político no han sido necesariamente cooptados, la organización asamblearia que en algún momento reconoce a un líder no ha sido pervertida, ni la decisión de presentarse a elecciones con el objetivo de tomar el poder del estado del Estado se convierte en una concesión automática al capitalismo. Esto se puede comprender mejor si tenemos en cuenta que, en la actualidad, la democracia y la política de izquierda por-venir “incluye pero a la vez rebasa el marco electoral” (ARDITI, 2008, p. 16), no se desarrolla ni exclusivamente por fuera ni por dentro. Pero ahora bien, que la democracia no se identifique con *una forma* jurídica específica no implica, tal como afirma Rancièrè, que ésta deba resultarle indiferente. Significa más bien que “el poder del pueblo está siempre más acá o más allá de esas formas” (RANCIÈRE, 2006, p. 80).

### **3.2 Interrogantes sobre la cristalización de una identidad política**

Ahora bien, preguntarse por la cristalización de una identidad política y, más específicamente, por la cristalización de un pueblo, implica enfrentar otros interrogantes. En primer lugar, habría que responder si la cristalización de un pueblo no implica necesariamente que lo mismo suceda con su enemigo, teniendo en cuenta que aquí se concibe al pueblo como una identidad política que se constituye como un “nosotros” enfrentado a un “ellos”. Si la respuesta es afirmativa, tal vez deberíamos darle la razón a quienes acusan al populismo de tender hacia la sustancialización (tanto del pueblo como de sus enemigos) y, por ende, hacia el no reconocimiento de la legitimidad del otro. Este es el argumento esgrimido por quienes sostienen que existe una oposición excluyente entre populismo y pluralismo político.

Sin embargo, hay por lo menos dos puntos que impiden llegar a esta conclusión. Por un lado, la cristalización no es idéntica a la sustancialización cuando se reconoce desde el principio el *carácter político* de las demandas, del pueblo que se conforma a partir de ellas y también (y sobre todo) de los enemigos de ese pueblo. Este reconocimiento (que puede leerse en clave lefortiana) es fundamental para comenzar a formular una respuesta a aquellas posiciones que sostienen que la lógica populista implica, necesariamente, la reificación del enemigo en una entidad concreta positiva, a partir de lo cual deducen que solamente el aniquilamiento del otro restauraría la justicia. Desde aquí no habría entonces diferencias importantes entre fascismo y populismo (ZIZEK, 2008). Contra este argumento debe enfatizarse y resaltarse el carácter político (contingente) de las identidades, de la del pueblo y de la de sus enemigos, puesto que ello no sólo legitima el conflicto (lo que avala la posibilidad de procesarlo sin llegar a la aniquilación), sino que además recuerda la imposibilidad constitutiva de que el pueblo adquiera una identidad totalizada.

Entonces, si por pluralismo comprendemos el reconocimiento de la legitimidad del otro y, por ende, del conflicto que con el otro se puede entablar, no habría una incompatibilidad de principios, axiomática, entre populismo y pluralismo. Por otro lado, es cierto que si por pluralismo se comprende no sólo la legitimación del otro sino también, y sobre todo, la negación de una frontera antagónica que dé lugar a la conformación de un ellos y un nosotros, constituyendo, en cambio, un espacio homogéneo al interior del cual los elementos se relacionan sólo como diferencias, siendo todas ellas igualmente válidas (LACLAU, 2005, p. 107-108), y negando así (o intentando hacerlo) el carácter hegemónico de la política, entonces sí el pluralismo y el populismo entran en tensión como dos lógicas distintas.

Por otra parte, el proceso de cristalización no sólo hace referencia a la intensificación (la menor preponderancia del carácter diferencial de las particularidades, la homogeneización), sino también a la extensión, a la incorporación de más y más particularidades. Y resulta razonable concebir que si la cadena de equivalencias popular se extiende, también lo hace la cadena de equivalencias de los enemigos del pueblo. De modo que la cristalización de una identidad popular es dinámica por definición, ya que en el proceso que la *plebs* (el pueblo, la parte de los sin parte diría Rancière<sup>3</sup>) intenta tomar el lugar del

---

<sup>3</sup> Rancière (1996) denomina *lógica policial* a aquella que instauro y reproduce una regla del aparecer de los cuerpos, asignándoles nombres, lugares y funciones determinadas. Cuando ella opera, se conforma un orden de lo visible y de *lo decible*, en tanto que dicha regla define qué

*populus* (la única totalidad legítima), ni una ni otro permanecen idénticos a sí mismos, lo que permite que algunas particularidades se incorporen y otras se desprendan de la cadena. Es decir que *la lucha por la hegemonía evita y combate la reificación del pueblo, pues de ello depende su supervivencia*.

Estas reflexiones esbozadas pretenden avanzar en una comprensión más precisa de qué significa cristalizar una identidad política. Asumimos que el proceso de cristalización se corresponde con el momento institucional de la representación, entendiendo que éste es el camino para sostener una identidad política en el tiempo (lo que, a su vez, habilitaría sostener y/o profundizar un proceso político transformador). Ahora bien, la permanencia no remite necesariamente a lo estático sino que, por el contrario, puede depender del carácter dinámico que habilita la extensión de la cadena de equivalencias.

Otro interrogante es si la cristalización de una identidad consiste en reducir los grados de ambigüedad e indeterminación en la definición del pueblo y de sus enemigos, y si una definición precisa no es en realidad tan constitutivamente imposible como la conformación de un pueblo total. Ante ello debería discutirse previamente si la cristalización es una cuestión cuantitativa, de mayores o menores grados de indefinición, o si se trata de una cualidad que no puede ser medida. Por ahora, lo que sí podemos postular es que si queremos desterrar toda idea de esencia o sustancia, toda referencia a un fundamento trascendente o positivo, la cristalización no puede remitir a la imagen de un núcleo duro, consolidado e imperturbable ante los giros de la historia, rodeado circunstancialmente de más o menos particularidades algo más volátiles y flotantes. De lo contrario, fácilmente dicho núcleo ocuparía el lugar del *fundamento último* del pueblo.

A modo de síntesis, lo que hasta aquí podemos decir es que la lógica populista, a través de la cual se conforma al pueblo como una identidad, impide por sí misma que se realice eso que Žižek llama su inherente “tendencia al fascismo” (2008). En primer lugar porque siempre quedará un resto heterogéneo que no se puede incorporar a la cadena de equivalencias que conforma el pueblo -lo cual puede leerse

---

palabras serán entendidas como discurso y qué palabras sólo aparecerán como ruidos. Podríamos decir que la lógica policial es la que define la superficie discursiva o el *campo de la representación como tal*, aunque olvide y borre las marcas de la contingencia, las relaciones de poder que la han hecho posible. Y sin embargo, no todas las entidades son representadas, pues quedan fuera de la cuenta social las “partes que no tienen parte”. Así, el momento en que “los sin parte” intentan irrumpir sobre esa superficie discursiva es el momento en que se activa la *lógica política*.

como una representación imposible por defecto, porque siempre hay algo que le falta, o bien como una representación imposible por exceso, porque siempre habrá algo que la excede y que permanecerá por fuera. En segundo término, es la constante incorporación de particularidades a la cadena de equivalencias, ese movimiento extensivo, el que impide la clausura y la totalización. Si la lógica populista resulta incompatible o no con el pluralismo dependerá de si la definición de éste niega o asume el carácter hegemónico de la política.

En fin, se trata de pensar en espiral: rehacer y resignificar esa pregunta por un ordenamiento, específicamente, por el momento institucional de la representación, pero ya montados e impulsados sobre ese bucle de las rupturas, los quiebres y los momentos fundacionales. De ahí que, establecida la importancia del momento de *lo político*, sea necesario *volver a pensar* el momento institucional de la representación, pues es posible que, para llevar a cabo un proceso democratizador, este momento resulte ser tan *fundamental* como el momento de la ruptura instituyente.

## Referencias

ABOY CARLÉS, Gerardo. Exposición en la mesa de cierre del **Taller de trabajo “La teoría política hoy. La Argentina de cara al Bicentenario”**. UNSAM. Argentina, 19 y 20 de noviembre de 2009.

AMADOR, Esteban. Flotación y fragmentación. Laclau y el escenario contemporáneo. Ponencia presentada en el **II Encuentro Internacional Teoría y Práctica Política en América Latina**. Nuevas derechas e izquierdas en el escenario regional. Mar del Plata, Argentina, 3 al 5 de marzo de 2010.

ARDITI, Benjamin. Argumentos acerca del giro a la izquierda en América Latina. ¿Una política post-liberal? **Latin American Research Review**, Austin, University of Texas, v. 43, n° 3, p. 59-81, 2008. En español, artículo en línea disponible en: [http://arditi.googlepages.com/Arditi\\_LARR\\_ESP.pdf](http://arditi.googlepages.com/Arditi_LARR_ESP.pdf). Consultado el 24 de junio de 2009.

ARENDRT, Hannah. **Sobre la revolución**. Buenos Aires: Alianza, 1992.

BURKE, Edmund. **Textos políticos**. México: Fondo de Cultura Económica, 1996.

CECEÑA, Ana Esther. Rebeldías sociales y movimientos ciudadanos. **OSAL**, Buenos Aires, CLACSO, año III, n° 6, ene, p. 11-16, 2003.

DE ÍPOLA, Emilio. La última utopía. Reflexiones sobre la teoría del populismo de Ernesto Laclau”. In: HILB, Claudia (Comp.), **El político y el científico**.

co: ensayos en homenaje a Juan Carlos Portantiero. Buenos Aires: Siglo XXI/UBA. Facultad de Ciencias Sociales, p. 197-220, 2009.

DIPAOLA, Esteban. **La experiencia social en devenir**: expresiones comunitarias e identitarias en el nuevo cine Argentina. Tesis doctoral de la Universidad de Buenos Aires en Ciencias Sociales (Summa Cum Laude), 2010.

ESPOSITO, Roberto. **Communitas**: origen y destino de la comunidad. Buenos Aires: Amorrortu, 2007.

\_\_\_\_\_. **Confines de lo político**: nueve pensamientos sobre política. Madrid: Trotta, 1996.

GRÜNER, Eduardo. Foucault: una política de la interpretación. In: FOUCAULT, Michel, **Nietzsche, Freud, Marx**. Buenos Aires: El Cielo por Asalto, 1995.

HAMILTON, Alexander; MADISON, James; JAY, John. **El federalista**. México: Fondo de Cultura Económica, 2004.

HOBBS, Thomas. **El Leviatán**. Buenos Aires: Losada, 2003.

HOLLOWAY, John. **Cambiar el mundo sin tomar el poder**. Buenos Aires: Herramienta, 2002.

LACLAU, Ernesto. **La razón populista**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2005.

LACLAU, Ernesto. **Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo**. Buenos Aires: Nueva Visión, 2000.

LACQUE-LABARTHE, Philippe ; NANCY, Jean-Luc. La retirada de lo político. **Nombres**, Córdoba, Brujas, año 10, n<sup>o</sup> 15, p. 33-46, 2000.

LEFORT, Claude. **La incertidumbre democrática**: ensayos sobre lo político. Barcelona: Anthropos, 2004.

\_\_\_\_\_. La representación no agota la democracia. In: DOS SANTOS, Mario (Coord.), **¿Qué queda de la representación política?** Caracas: CLACSO/Nueva Sociedad, p. 139-145, 1992.

LOCKE, John. **Segundo tratado sobre el gobierno civil**. Buenos Aires: Alianza, 2002.

MARCHART, Oliver. **El pensamiento político posfundacional**: la diferencia política en Lefort, Nancy, Laclau y Badiou. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009.

MORGAN, Edmund. **La invención del pueblo**: el surgimiento de la soberanía popular en Inglaterra y Estados Unidos. Buenos Aires: Siglo XXI, 2006.

NANCY, Jean-Luc. **La comunidad inoperante**. Santiago de Chile: LOM, 2000.

NEGRI, Toni. El comunismo: algunos pensamientos sobre el concepto y la práctica. In: BADIOU, Alain et al. **Sobre la idea del comunismo**. Buenos Aires: Paidós, p. 155-166, 2010.

PITKIN, Hanna. **El concepto de representación**. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1985.

RANCIÈRE, Jacques. **El maestro ignorante**: cinco lecciones sobre la emancipación intelectual. Buenos Aires: Libros del Zorzal, 2007.

\_\_\_\_\_. **El odio a la democracia**. Buenos Aires: Amorrortu, 2006.

\_\_\_\_\_. **El desacuerdo**: política y filosofía. Buenos Aires: Nueva Visión, 1996.

ROUSSEAU, Jean Jacques. **El contrato social**. Buenos Aires: Biblioteca Grandes Pensadores, 2004.

THWAITES REY, Mabel. Después de la globalización neoliberal: ¿Qué Estado en América Latina? **OSAL**, Buenos Aires, CLACSO, año XI, n<sup>o</sup> 27, abr 2010.

ZIBECHI, Raúl. **Genealogía de la revuelta**. Montevideo: Nordan Comunidad y Letra Libre, 2003.

ZIZEK, Slavoj. **In defense of lost causes**. New York/London: Verso, 2008.

Nuria Yabkowski  
E-mail: nuriayaco@gmail.com

Artículo recibido en noviembre/2010.  
Aprobado en diciembre/2010.