

# **Posfundacionalismo, ontología y dialéctica. Una lectura crítica de la diferencia política.**

Agustin Mendez.

Cita:

Agustin Mendez (2021). *Posfundacionalismo, ontología y dialéctica. Una lectura crítica de la diferencia política. XIV Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-074/52>

# Posfundacionalismo, ontología política y dialéctica. Una lectura crítica de la diferencia política

Agustín Mendez (FSOC-UBA)

## 1. Hegemonía, significantes vacíos y diferencia política. Crítica al esencialismo filosófico

La propuesta teórica emprendida por E. Laclau, junto con Ch Mouffe, comienza con la publicación en 1985 de la obra *Hegemonía y estrategia socialista*, dando origen a un armazón conceptual novedoso y distintivo. Si bien, en primera instancia, se encuentra próximo al althusserianismo y sus premisas, con el paso del tiempo sus reflexiones se acercan a otras corrientes de pensamiento entre las que se destacan el psicoanálisis lacaniano y la ontología heideggeriana. La incorporación de categorías provenientes de estas disciplinas se hace cada vez más patente, tanto es así que uno de sus comentaristas más destacados, O. Marchart, sostendrá que la diferencia ontológica, entendida como diferencia política, constituye el motivo verdaderamente filosófico de la enseñanza laclausiana.

El cuestionamiento del espacio de representación como un todo homogéneo y cerrado, constituido por una literalidad última encontrará en la re-apropiación de la diferencia ontológica heideggeriana así como en la noción de falta -propia del psicoanálisis- operadores teóricos que pretenden desestabilizar toda forma de esencialismo filosófico a la vez que reformular el vínculo entre necesidad y contingencia.

Un momento bisagra en la producción teórica del argentino es la publicación del artículo contenido en *Emancipación y diferencia* "¿Por qué los significantes vacíos son importantes para la política?". La argumentación de Laclau en dicho trabajo se consumará en el reconocimiento del siguiente planteo: todo sistema para poder significarse a sí mismo debe presuponer su cierre, es decir, requiere constituirse como una totalidad autosuficiente. Ahora bien, determinar un límite significa observar que es lo que está más de estos. Sin embargo, aquello no puede ser más que otra diferencia (dado que la lengua solo cuenta con ellas como elemento disponibles), con lo cual las posibilidades de un cierre estructural están seriamente debilitadas. La constitución de límites se vuelve a la vez imposible y necesaria.

La salida a este impasse lógico consiste en determinar que lo que se ubica más allá de los límites no sea una diferencia más, sino una exclusión radical (un exterior constitutivo), que permita de forma precaria y parcial distinguir un *adentro* de un *afuera*. Sin embargo, las diferencias internas al sistema no son únicamente distintas las unas a las otras, sino que también son iguales en su oposición común a ese elemento excluido, estableciéndose entre

ellas una relación de equivalencia que permite subvertir el campo de la diferencialidad intrasistémica. Esta tensión entre las lógicas diferenciales y equivalenciales es de mutua comprensión, es decir, no son dos entidades ajenas y separadas sino que constituyen el *locus* de toda producción de una identidad socialmente “Ese objeto imposible carece de un concepto positivo que logre aprehenderlo y sólo puede tener un nombre: el de alguna de las diferencias particulares que asuma la función suplementaria de transformarse en el significante de la totalidad inalcanzable. Esta totalización es lo que llamamos una relación hegemónica; y puesto que ella transforma su particularidad en el significante de una totalidad sistémica ausente, podemos hablar de significante vacío; éste significante en tanto nombra una plenitud indiferenciada no tiene un contenido conceptual determinado, esta dimensión de vacuidad no es un resultado de un proceso de abstracción ni formalización” (Laclau, 2008:105).

A partir de los aportes realizados por S. Žižek, Laclau sostendrá que toda identidad esta internamente dislocada. Expresado en términos lacanianos, el orden simbólico se encuentra siempre ya atravesado por un real inaprensible que lo desborda internamente. En resumidas cuentas: “la relación hegemónica sólo puede ser pensada presuponiendo la categoría de *falta* como su punto de partida” (Laclau, 1993:109). Esta idea de falta será re-interpretada bajo la influencia de la categoría de *ab-grund* desarrollado por Heidegger. Inmiscuirse en el campo de la ontología política le permitirá dar cuenta de una de sus máximas pretensiones, a saber, un pensamiento que prescinde de la noción de un fundamento último y necesario que regule mediante su despliegue la totalidad de lo sido.

En la obra de Laclau, la diferencia ontológica señala la escisión constitutiva e inerradicable entre el ámbito de la ontología y el de los contenidos ónticos, donde la primera hace referencia a la función de representar la plenitud ausente/imposible de la sociedad, mientras que los segundos son los distintos elementos que, mediante una lucha política, logran hegemonizar dicha función, siempre de modo precario, parcial, inestable y reversible.

Sobre la base de esta distinción, Laclau trazará el problema de la sistematicidad del sistema. Junto con L. Žac afirmarán que para evitar la tentación de afirmar la necesidad de lo existente será fundamental replantear la relación entre actualidad y potencialidad. El nivel actual de lo óntico solo puede existir en virtud de algo que aun no es, su potencialidad. Esta, sin embargo, no es una forma derivada de lo ente, sino aquello que lo jaquea desde su interior. Esta posibilidad, por tanto, se sustrae al campo de la presencia, siendo a la vez la condición de su manifestación: “El hacer presente y lo que está presente, lo ontológico y lo óntico, están irremediabilmente escindidos, pero esto tiene una doble consecuencia: la primera es que lo óntico jamás puede estar cerrado en sí mismo; la segunda, que lo ontológico sólo puede mostrarse a través de lo óntico. El ser no habita un más allá de seres, porque sería sólo un ser mas. El ser se muestra en las entidades como aquello de lo que

estas carecen y como aquello que deriva de su estatus ontológico como mera posibilidad” (Laclau y Zac, 1994:30).

Uno de los aspectos más distintivos que se desprenden de estas conclusiones es la singularidad de la imbricación entre lo particular y lo universal: “El universal emerge de lo particular no como un principio subyacente que explica lo particular, sino como un horizonte incompleto suturando la identidad particular dislocada” (Laclau, 1996:28). Un contenido óntico particular asume la función ontológica de nominar la plenitud ausente de la sociedad, produciéndose una inversión, no predeterminada por la lógica del objeto, del segundo en el primero. La condición de posibilidad de toda totalización está sostenida precisamente por el accionar del significante vacío, internamente diferido entre su contenido particular y la función de representar el principio de representabilidad en cuanto tal.

Para concluir este apartado se puede sostener que la diferencia política indica que *el momento de lo político*; en tanto momento de fundamentación y des-fundamentación de lo óntico, se ubica más allá de lo social y de la política, entendida como una sub-esfera jurídico-legal: “pues únicamente *lo político* puede intervenir como un suplemento del fundamento ausente. Y ello implica que cualquier ontología (posfundacional) será necesariamente una ontología *política*” (Marchart, 2009:216).

## **2. Dialéctica negativa, autorreflexión del concepto y crítica a la diferencia ontológica**

La querrela de Adorno contra la ontología heideggeriana campea toda su obra, desde su escrito temprano “Idea de historia natural”, hasta la sección dedicada a su análisis en Dialéctica negativa. Tal empeño en demoler las premisas de su coterráneo se debe, a su entender, a que la diferencia ontológica, entre otras cosas, no puede dar respuesta “al problema de la *contingencia* histórica” (Adorno, 1994:111) pues, “la interpretación ontológica de ese fenómeno fundamental llamado historia se frustra, al transfigurarlo en ontología” (Adorno, 1994:112-113).

De acuerdo con su interpretación, Heidegger destemoraliza la historia al intentar desentrañar el estudio de la facticidad, su dinamismo y movilidad, a partir de determinaciones generales estáticas. El giro ontológico, por tanto, constituye verdaderamente un giro tautológico: “El ser histórico comprendido en la categoría subjetiva de historicidad debe ser idéntico a la historia. Debe acomodarse a las determinaciones que le marca la historicidad. La tautología me parece ser menos una indagación de la mítica profundidad de la lengua en sí misma que un nuevo encubrimiento de la antigua tesis clásica de la identidad entre sujeto y objeto” (Adorno, 1994:116).

Arrancado de sus determinaciones concretas, el contenido del ser adquiere una dignidad trascendente, olvidando su génesis histórica. En tanto mismidad incontaminada, el ser termina por reproducir la lógica de la identidad que intentaba negar: “[La ontología] no aguanta la contradicción en el concepto de ser. La suprime” (Adorno, 2008:105).

A partir de esta lectura, se comprende que la tarea de la dialéctica negativa de Adorno será desarrollar un pensamiento abocado a desentrañar la contradicción entre lo real y su concepto. Partiendo de la premisa que mientras no hay ser sin ente, la tarea del frankfurtiano no se detendrá en elucubraciones sobre el Ser, sino adentrarse en la escoria del mundo de los fenómenos: Para ello, su propósito consistirá en analizar tanto la diferencia de la cosa en relación a su concepto, como respecto de sí misma, pues “cada ente es más de lo que es” (Adorno, 2008:103).

Aquí es donde se entiende que la dimensión crítica de su propuesta descansa en una autorreflexión del concepto. El problema central detectado por Adorno es que el concepto mutila la riqueza y particularidad de lo real. Pensar es esencialmente identificar. El pensamiento busca conocer a través de los conceptos. Este, por tanto, tiene una función inexorablemente mediadora. El concepto de una cosa dice las características universales que ésta posee; empero, hay una hiancia entre lo que el concepto predica y aquello a lo que se refiere: “la unidad de lo comprendido bajo conceptos universales es fundamentalmente distinto de lo particular conceptualmente determinado. En esto el concepto siempre es, al mismo tiempo, su negativo; recorta lo que esto mismo es y que, sin embargo, no se deja nombrar inmediatamente, y lo sustituye por la identidad. Esto negativo, falso, sin embargo al mismo tiempo necesario, es el escenario de la dialéctica” (Adorno 2008:166).

Entre ambos hay un momento de no identidad. Una conciencia que desatiende este momento de no identidad se torna endogámica, es decir, creyendo conocer a lo otro de sí sólo se conoce a ella misma, reduciendo todo juicio a una gigantesca tautología. Ahora bien, lo particular no sólo es un más respecto a su concepto, sino también un menos, puesto que este último detenta un potencial crítico respecto de la realidad. El hecho que la facticidad no coincida con su concepto revela su menesterosidad, conteniendo así las posibilidades no sidas, cercenadas, de aquella: “El interés del individuo no consiste solo en conservar lo que el concepto universal le roba, sino igualmente ese plus del concepto frente a su indigencia. Hasta hoy lo viene experimentando como su propia negatividad” (Adorno 2008:166).

Adorno, en su intento de desarrollar una segunda revolución copernicana, afirmará que todo pensamiento crítico debe partir del reconocimiento de la primacía del objeto. Esto no significa solamente aceptar la presencia de un sustrato material inasible para el sujeto, tal cual fue descrito en la estética trascendental kantiana. Por el contrario, el sentido fuerte de este viraje está basado en el análisis del trabajo social como elemento mediador de lo existente. De este modo, definirá al sujeto trascendental como la sociedad inconsciente de

si: “El secreto que se oculta tras la apercepción sintética (...) no es otra cosa que el trabajo social” (Adorno, 1974:30).

### **3. A modo de conclusión. Vigencia y nuevos desafíos de la dialéctica**

El recorrido hasta aquí expuesto ha permitido entender el modo en que se conjugan en la enseñanza laclausiana las categorías de significativo vacío, diferencia ontológica y falta/dislocación. A diferencia de dicha propuesta, la teoría de Adorno emerge como un dispositivo conceptual que se destaca por dos motivos principalmente, a saber: el cuestionamiento de la ontología para captar la contingencia histórica, pues reduce la historia al concepto de historicidad, así como por contraposición, subrayar el carácter acrítico del funcionamiento de la lógica de los significantes vacíos frente a la dialéctica o autorreflexión del concepto.

Esta última situación se debe a que la teoría de la hegemonía, al elevarse a un estatus ontológico, “reemplaza el tratamiento puramente sociologista y descriptivo de los agentes *concretos* que participan en las operaciones hegemónicas por un análisis *formal* de las lógicas que implican estas últimas” (Laclau, 2003: 58). La principal consecuencia de construir un edificio teórico que aspira a dar cuenta del ser de lo político es el solapamiento entre lo real y su concepto, es decir, que la noción de hegemonía se torna el único horizonte posible de toda articulación política: si bien los elementos que se articulen son contingentes, el modo de su vinculación, siempre y necesariamente, responderá a la universalización de un particular. El problema que se sigue es que la hegemonía no tiene un afuera: “La historia no es un avance continuo infinito, sino una sucesión discontinua de formaciones hegemónicas” (Laclau, 2005:281).

La construcción de categorías formales, en pos de alcanzar un estatuto ontológico, tiene como su reverso necesario la pérdida de capacidad crítica frente a lo establecido, pues se desentiende del análisis interno de los mecanismos de dominación vigente que rigen los criterios de producción y reproducción de una formación histórica-concreta. Para mantenerse a salvo de toda recaída en el esencialismo filosófico, la pos-estructura debe romper con toda deducibilidad de las condiciones de existencia de una sociedad a partir de la postulación de un principio rector: “las condiciones de existencia de una formación social son contingentes en tanto no pueden ser derivadas de la lógica interna o la racionalidad del sistema –son externas en el sentido de que están radicalmente separadas de la lógica interna” (Marchart, 2009: 84).

A diferencia de este proceder, Adorno planteará que la mediación objetiva del sujeto requiere que las categorías conceptuales emerjan del proceso vital real de la sociedad, pues, de otro modo, se convertiría en abstracciones carentes de contenido. A su vez, la

dimensión social de esas herramientas teóricas debe mostrarse como el núcleo de su propio contenido lógico y no algo introducido meramente de contrabando por la sociología (Cfr. Adorno, 1970:39).

En consonancia con ello, afirmar que la sociedad capitalista está regida por el principio del canje no constituye un postulado propio del esencialismo filosófico como quisiera creer la ontología política. Por el contrario, surge de la propia autorreflexión del concepto: "El intercambio mismo es un proceso de abstracción. Tanto si los seres humanos lo saben, como si no, cuando participan en una relación de intercambio y reducen diferentes valores de uso a valor de cambio, realizan de manera socialmente real una operación conceptual. En esto consiste la objetividad del concepto en la praxis".

En clara filiación con los postulados de Marx sobre el carácter fetichista de la mercancía, Adorno sostendrá que "la naturalidad de la sociedad capitalista es real y, al mismo tiempo, es apariencia" (Adorno, 2008: 361). Se entiende que entre ambas no hay un vínculo de causa y efecto, sino una relación dialéctica, donde la misma esencia adquiere la forma de la apariencia. De este modo, el frankfurtiano se adentra de lleno en la teoría crítica de la ideología. Ello quiere decir que si la dialéctica negativa constituye una reflexión del pensamiento sobre sí, necesariamente el intercambio de equivalentes devela su carácter regulador y directriz, sin constituirse en la plasmación de un fundamento necesario y a priori de lo social: "La legalidad natural de la sociedad es ideología en la medida en que es hipostasiada como dato natural inalterable. Pero la legalidad natural es real en cuanto ley del movimiento de la sociedad inconsciente" (Adorno, 2008:327). En definitiva, el ejercicio crítico torna a esta esencia, el principio de intercambio, como siendo ella misma una apariencia real: "La ideología no recubre al ser social como una capa separable, sino que le es inherente. Se fundamenta en la abstracción, la cual contribuye esencialmente al proceso de canje. Sin hacer abstracción de los seres humanos vivos, no habría canje posible. Hasta el día de hoy esto implica necesariamente la apariencia social dentro del proceso real de la vida" (Adorno, 2008: 361).

Este tipo de análisis no sería posible, claro está, en la teoría de los significantes vacíos, donde su propio funcionamiento consiste en describir la lucha entre diversos contenidos ónticos por ocupar un rol ontológico. La propia condición de posibilidad del vínculo hegemónico, del carácter siempre reversible de toda fijación de sentido, se deriva del carácter siempre-ya dislocado de toda estructura, "pues existe un punto, dentro del sistema de significación que es constitutivamente irrepresentable; que, en ese sentido, permanece vacío, pero es un vacío que puede ser significado porque es un vacío dentro de la significación" (Laclau, 2005: 165).

La diferencia entre el ser y el ente, entre lo ontológico y lo óntico, constituye una escisión que juega a favor de la identidad del sistema. Lo óntico no tiene otra función más que

proporcionar el contenido precario y reversible que dará carnadura a lo ontológico y viceversa; entre ambos polos hay una relación de recursividad no conflictiva, donde cada uno reasegura la funcionalidad del otro. Las condiciones de posibilidad e imposibilidad le otorgan un estatismo al sistema a partir de su propio dinamismo.

Contraoponer dos modelos de pensamiento, como se ha sido esta propuesta, no implica desestimar la totalidad de los aportes de uno en lugar del *corpus* doctrinal del otro, sino por el contrario, recuperar la importancia del pensamiento dialéctico en tanto teoría crítica de la sociedad. Considerada por muchos autores como un “perro muerto” frente a los sofisticados aportes provenientes del psicoanálisis, la ontología, la lingüística o la deconstrucción, la dialéctica permanece vigente gracias a su potencialidad para desmitificar aquello que hoy resplandece como nuevo y promisorio (movimientos político-sociales, discursos culturales o postulados económicos) en tanto parte de un proceso mayor que corresponde a las transformaciones actuales del capitalismo del siglo XXI. De esta forma, uno de sus mayores desafíos consiste en desenmascarar los nuevos ropajes bajo los cuales se exhiben las estructuras antidemocráticas en las que este modo de producción se reactualiza en el occidente contemporáneo, es decir, el autoritarismo neoliberal pues, tal y como afirmará Adorno, “conocer lo nuevo no significa amoldarse a ello y a la movilidad, sino resistirse a su rigidez, adivinar la marcha del batallón de la historia, según marca el paso. La teoría no sabe de otra fuerza constructiva que la de iluminar con la desgracia más reciente los perfiles de la prehistoria agotada, para percibir dentro de ella su correspondencia. Justo lo más nuevo, y solo ello siempre, es el viejo terror (...) Solo quien reconoce lo más nuevo como lo igual sirve a lo que sería diferente” (Adorno, 2004:379).

## Referencias bibliográficas

- Adorno, Th. (2008). Dialéctica Negativa. La jerga de la autenticidad. Madrid. Akal.
- Adorno, Th. (2004). Escritos Sociológicos I. Madrid: Akal.
- Adorno, Th. (1994). La actualidad de la filosofía. Barcelona: Altaya.
- Adorno, Th. (1974) Tres estudios sobre Hegel. Madrid: Taurus.
- Adorno, Th. (1970) Sobre la metacrítica de la teoría del conocimiento. Caracas: Monte Ávila Editores.
- Laclau E. (2008). Debates y combates. Buenos Aires: FCE.
- Laclau, E. (1996). Emancipación y diferencia. Buenos Aires: Ariel.
- Laclau, E. y Mouffe, Ch. (2004). Hegemonía y Estrategia Socialista. Hacia una democracia radicalizada. Buenos Aires: FCE.
- Laclau, E. (2003). “Identidad y hegemonía: el rol de la universalidad en la constitución de lógicas políticas” en Contingencia, hegemonía y universalidad. Buenos Aires: FCE.

Laclau, E. (2005). La razón populista (Buenos Aires: FCE, 2005).

Laclau, E. y Zac., L. (1994). "Minding the Gap: The Subject of Politics" en Making of Political Identities. Londres: Verso.

Laclau, E. (2002). Misticismo, retórica y política. Buenos Aires: FCE.

Laclau, E. (1993). Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestros tiempos. Buenos Aires: Nueva Visión.

Marchart, O. (2009). El Pensamiento político posfundacional. Buenos Aires: FCE.