



HEGEMONÍA, IDEOLOGÍA Y AFECTOS: LA “TEORÍA POLÍTICA (POS)LACANIANA” FRENTE A LA CRÍTICA POSHEGEMÓNICA

*(Hegemony, ideology and affects:
“(post)lacanian political theory” versus
posthegemonic criticism)*

AUTOR

Agustín Rodríguez Uría

IIGG – UBA – CONICET

Cómo citar este artículo:

Rodríguez Uría, A. (2024). Hegemonía, ideología y afectos: la
“teoría política (pos)lacaniana” frente a la crítica poshegemónica.
Diferencia(s). Revista de teoría social contemporánea, 19,
83-106.

Artículo

Recibido: 06/11/2024

Aprobado: 16/12/2024

RESUMEN

Comprender las relaciones entre los registros discursivo y afectivo involucrados en los procesos de subjetivación política ha sido una preocupación central del pensamiento contemporáneo. En ese marco, se destaca la intervención de Beasley-Murray (2010), quien desde una mirada definida como “poshegemónica” y cercana al denominado “giro afectivo”, denuncia el presunto énfasis discursivista de la “teoría de la hegemonía” laclauseana-mouffeana y desarrolla un proyecto ontológico que define los afectos como una fuerza inmanente y asignificante en la que se sostendría la (re)producción del orden social. En pos de abordar esta querella, en primer lugar presentaremos los argumentos principales de Beasley-Murray. En segundo lugar, analizaremos las respuestas planteadas por los teóricos de la hegemonía (Laclau, Mouffe y Stavrakakis) quienes, informados por el psicoanálisis lacaniano, han realzado la necesidad de comprender la relación entre los órdenes discursivo y afectivo en términos de una dialéctica de co-constitución. En tercer término, complementaremos estas miradas con los aportes de Žižek y Alemán quienes, profundizando la inscripción lacaniana del argumento, permiten comprender cierta dimensión excedentaria de los afectos en la constitución de identidades políticas a partir de una reelaboración de la categoría de “ideología”.

PALABRAS CLAVE: HEGEMONÍA; DISCURSO; AFECTOS; IDEOLOGÍA; GOCE.

ABSTRACT

Understanding the relationships between the discursive and affective registers involved in the processes of political subjectivation has been a central concern of contemporary thought. In this framework, the intervention of Beasley-Murray (2010) stands out, who from a perspective defined as “post-hegemonic” and close to the so-called “affective turn”, denounces the alleged discursive emphasis of the “theory of hegemony” developed by Laclau and Mouffe, and develops an ontological project that defines affects as an immanent and asignifying force in which the (re)production of the social order is sustained. In order to address this discussion, we will first present Beasley-Murray's main arguments. Secondly, we will analyze the responses developed by theorists of hegemony (Laclau, Mouffe and Stavrakakis) who, informed by Lacanian psychoanalysis, have maintained the need to understand the relationship between the discursive and affective orders in terms of a dialectic of co-constitution. Thirdly, we will complement these views with the contributions of Žižek and Alemán who, deepening the Lacanian inscription of the argument, allow us to understand a certain excessive dimension of affects in the constitution of political identities based on a reworking of the category of “ideology”.

KEYWORDS: HEGEMONY; DISCOURSE; AFFECTS; IDEOLOGY; JOUISSANCE.

1. (POS)HEGEMONÍA, “GIRO AFECTIVO” E “IZQUIERDA LACANIANA”: COORDENADAS PARA UN DEBATE

A lo largo de su extensa historia, el pensamiento político ha recurrido a categorías como “afectos” o “pasiones” para aludir a ciertos pliegues de la vida pública que, *prima facie*, parecen eludir el registro de la razón argumental. Como tales, los afectos han sido tan repudiados como omnipresentes en la reflexión política. Repudiados, decimos, porque fueron comúnmente asociados al orden de lo que debería permanecer privado y/o ligados a los peligros frente a los cuales una política virtuosa tendría que blindarse (demagogia, autoritarismo, anomia, etc.). Así, las tradiciones políticas dominantes siempre han tendido a buscar la exclusión de los afectos del ámbito público, o al menos su rigurosa domesticación, bajo el supuesto de que un orden estable solo es posible relegando la afectividad y haciendo reinar la razón. No obstante, la historia se ha empeñado en sugerir que tales pretensiones están destinadas al fracaso. Los afectos una y otra vez han retornado a la esfera pública cual síntoma que no cesa de escribirse en el corazón de lo político. Esta ineludible presencia ha suscitado, en distintos momentos de la modernidad, el desarrollo de sensibilidades teóricas alternativas proclives a asumir con menor prejuicio los posibles vínculos entre razón, afectividad y política.

En las últimas décadas, la imbricación entre afectos y política se ha tornado particularmente evidente y el diagnóstico de una *política afectivizada* ha devenido moneda corriente en diversas exégesis del presente (Losiggio y Macón, 2017). Aquello ha dado lugar a nuevas gramáticas teóricas, que la literatura ha denominado como “giro afectivo” (Clought y Halley, 2007; Macón, 2013; Solana, 2017), donde podemos encontrar no solamente diversas apuestas por una reconsideración del rol político de los afectos más allá de las miradas tradicionales y en función de un diagnóstico de la coyuntura, sino también una puesta en juego de diversas tesis ontológicas respecto a la singular hibridación entre los registros de la discursividad y la afectividad involucrados en todo proceso de subjetivación política.

En el presente texto proponemos un recorrido por una de las entradas posibles a estos debates: la crítica planteada por Beasley-Murray en *Poshegemonía: Teoría política y América latina* (2010) contra los teóricos de la hegemonía vinculados a la Escuela de Essex y sus interlocutores lacanianos. Consideramos que este debate resulta de particular relevancia porque en el mismo se anudan y concentran referencias a diversas tradiciones que surcan el pensamiento contemporáneo. En primer lugar, el libro Beasley-Murray se caracteriza, como su propio título anuncia, por sistematizar los argumentos del campo que ha sido denominado como “poshegemonía”. Este signifiante da cuenta de un conjunto de trabajos muy heterogéneos, mayormente vinculados a los estudios biopolíticos de ámbito

anglosajón¹, cuyo punto de anudamiento es una impugnación a la “teoría de la hegemonía” (en todas sus versiones), denunciada como un modo de comprensión de lo político de corte racionalista, discursivista, consensualista y estatalista, que sería necesario superar. En segundo lugar, el libro de Beasley-Murray destaca por realizar su crítica al paradigma hegemónico recurriendo explícitamente a una de las variantes del mencionado “giro afectivo”, en particular, a la versión guiada por las formulaciones de Massumi (2002) y por la tradición deleuzeana, desde la cual se comprenden los afectos como una intensidad inmanente e inmediatamente corporal previa a todo lazo representacional. En este sentido, en un nivel de lectura que podríamos definir como paradigmática se observará que la discusión entre Beasley-Murray y los teóricos de la hegemonía tiene como telón de fondo el debate más general existente entre las dos vertientes emergentes del posestructuralismo francés, esto es, la tradición deleuzeana y la tradición lacaniana (Tonkonoff, 2021)².

Desde ya, huelga decir que no sostenemos aquí que la “poshegemonía”, el “giro afectivo” ni mucho menos el “pensamiento político neodeleuzeano” se agoten en los argumentos Beasley-Murray. Pero sí destacamos que el autor produce un gesto sincrético, singular, internamente coherente y sistemático, donde recupera las diversas tradiciones y las moviliza en pos de la construcción de una nítida frontera conceptual que coloca como su adversario no solo al pensamiento de Laclau, sino también a los teóricos de la ideología y, en términos generales, a la totalidad del pensamiento político posestructuralista informado por el “proyecto ontológico” lacaniano, esto es, al conjunto de autores habitualmente agrupados bajo la categoría de “teoría política (o social) lacaniana” (Blanco y Sanchez, 2017; Stavrakakis, 2007, 2021) y/o “Izquierda Lacaniana” (Alemán, 2021a; Stavrakakis, 2010), entre los cuales podemos situar a J. Alemán, Y. Stavrakakis y S. Žižek, además del propio Laclau.

¹ En América Latina los únicos trabajos relevantes sobre poshegemonía son un artículo de Silva (2018) y el dossier dedicado al tema en la revista *la Políticas de la Memoria* n° 16, compuesto por las intervenciones de Carassai (2016), Nunes (2016) y Starcenbaum (2016). En el contexto español el tema encuentra desarrollo en la Revista *Debats* n°128 coordinado por Alberto Moreiras (2015), así como en un reciente dossier de la Revista *Res Publica* intitulado como “(Pos)hegemonía y subalternidad: entre la crítica inmanente y el asedio fantasmal” (Garrido, 2022).

² Como es conocido, Lacan desarrolló una extensa enseñanza donde ha definido al sujeto como inherentemente causado (barrado) por el Otro, es decir, por un mundo simbólico, el cual, a su vez, con el correr de la obra de Lacan se demostrará igualmente barrado, dando cuenta de su dimensión real. De este modo, la noción del sujeto del significante aludirá a un sujeto deseante y evacuado de goce, es decir, un sujeto cuyo deseo estará orientado por la ilusión de recuperar un goce pleno que, en verdad, nunca tuvo y por ello siempre se encontrará desplazado. Por el contrario, en obras como *el Anti Edipo* (2018), y *Mil mesetas* (2004), Deleuze y Guattari propondrán una teoría donde el deseo nunca se relaciona con la falta, ni con la ausencia y búsqueda de totalidad, sino que siempre es positividad y potencia. Esto es, el deseo es definido como una energía deslizante, fluyente, en fuga y en busca de conexiones asociativas. Junto a ello se añadirá: una idea de inconsciente como maquinaria deseante inmanente a lo social; un rechazo a la figura del Edipo entendido como dispositivo represivo utilizado por las instituciones psicoanalíticas para conducir la potencia productiva del deseo hacia las necesidades de reproducción capitalista; entre muchas otras aristas de una filosofía orientada a combatir la “dictadura del significante” que impulsaba el psicoanálisis y la categoría marxista de ideología, “el más execrable de los conceptos” (Deleuze y Guattari, 73: 2004).

Por ello, en el presente texto, intentaremos recorrer el debate entre la “poshegemonía” de Beasley-Murray y el universo del pensamiento político poslacaniano, centrándonos específicamente en la cuestión de los afectos y sin dejar de atender el marco general en que se desarrolla dicha discusión. En función de este objetivo, organizaremos el texto en tres instancias. En primer lugar, presentaremos una breve cartografía de la poshegemonía y de los argumentos principales de Beasley-Murray al respecto de la cuestión afectiva. En segundo lugar, analizaremos las respuestas esgrimidas por los autores de Essex demostrando —a nuestro juicio, acertadamente— la inconsistencia de la posición poshegemónica, y brindando precisiones sobre el modo de conceptualizar la relación entre discursividad y afectividad planteada por los teóricos de la hegemonía (es decir, por Laclau y Mouffe). En tercer término, abordaremos una declinación aún más sutil de este planteo a partir de diversos señalamientos de autores lacanianos (en particular, Alemán y Žižek) que, en diálogo crítico con los teóricos de la hegemonía, revitalizan la categoría de *ideología* y permiten profundizar la discusión con Beasley-Murray en torno a qué es posible entender por “autonomía” de los afectos. A partir de esta última operación intentaremos un doble movimiento: por un lado, evidenciar cierta divergencia entre Laclau-Mouffe y los autores más propiamente lacanianos; por otro, mostrar que, a pesar de sus importantes diferencias específicas, todos ellos comparten ciertas coordenadas ontológicas que definen un suelo paradigmático común desde el cual es posible denunciar, no solo la inconsistencia de las críticas de Beasley-Murray, sino también el modo en que su propuesta poshegemónica deviene una fantasía de inmediatez pulsional en última instancia afín a los dispositivos libidinales del capitalismo contemporáneo que pretende combatir.

2. BEASLEY-MURRAY: CULTO A LA INMEDIATEZ Y REPUDIO DEL SIGNIFICANTE

Como señalamos previamente, la poshegemonía ha tenido escasa repercusión en América Latina, por lo que resulta relevante trazar una cartografía mínima de esta gramática teórica que permita contextualizar el punto de enunciación de Beasley-Murray. Recuperando la genealogía sugerida por Stenembaum (2016) podemos ubicar dos grandes trayectorias dentro del mundo de la poshegemonía. La primera de ellas remite a los trabajos fundacionales de Lash (2007) y Thoburn (2007), de matriz foucaultiana y deleuzeana, en los cuales la “poshegemonía” alude a un diagnóstico histórico que polemiza e intenta superar el enfoque de los “estudios culturales” británicos. Dichos autores enfatizan que, si bien la hegemonía habría sido una categoría útil para interpretar el mundo industrial de posguerra, resultaría obsoleta para comprender el funcionamiento del poder en las *sociedades de control* contemporáneas (Deleuze, 1999). Según esta lectura, en el presente, los dispositivos de poder ya no reproducen las relaciones de dominación a través de la

argumentación discursiva ni mediante interpelaciones ideológicas, sino a través de mecanismos descentrados, reticulares y afectivos (sub-significantes) que operan directamente sobre los cuerpos. En términos de Lash (2007), el poder pasaría de ser epistémico (en el sentido de apelar a razones) a ontológico (constituye directamente a los sujetos), de externo a inmanente a lo social, de apelar a lo simbólico a diseminarse de manera ilocalizable y abstracta. En definitiva, la poshegemonía deviene una apuesta teórica para comprender una transformación epocal: el pasaje de un poder disciplinario que operaba mediante prácticas significantes hacia una gubernamentalidad biopolítica que generaliza la activación sensible de los cuerpos. La segunda línea de trabajo sobre poshegemonía se desarrolló en el campo de los estudios latinoamericanistas de la academia norteamericana. Allí destacan los trabajos de Gareth Williams (2002) y Alberto Moreiras (2001, 2020, 2022), de mayor impronta filosófica e influencia heideggeriana. En particular, Moreiras define a la poshegemonía en relación con la categoría de “infrapolítica” en el marco de una suerte de *anarquismo abstracto* (Castro Orellana, 2002). Dicho autor señala que la poshegemonía sería solo un “paso atrás, catártico, respecto a las pretensiones de toda hegemonía”, es decir, frente a su forma de comprensión de lo político basada en el discurso, la pedagogía y la ideología (Moreiras, 2020: 383). Por lo cual, la poshegemonía “no niega la hegemonía como lógica política, solo busca una sustracción permanente, y así permanentemente política, respecto de ella” (ibíd.)³.

En este universo conceptual se inscribe *Poshegemonía: Teoría política y América latina* (2010) de Beasley-Murray. Empero, si bien el autor coincide con los trazos generales del diagnóstico histórico de Lash y Thoburn, su aspiración será construir una ontología social general que buscará demostrar que el poder no solo no es hegemónico *hoy*, sino que nunca lo ha sido. Frente al enfoque de Moreiras, Beasley-Murray se propone ir más allá de la mera deconstrucción de la hegemonía y apuntará a establecer ciertas coordenadas normativas que viabilicen un nuevo tipo de política transformadora. Así, en sus palabras de apertura, el autor enfatiza:

La hegemonía no existe ni nunca ha existido. Vivimos en tiempos poshegemónicos y cínicos: nadie parece estar demasiado convencido por ideologías que alguna vez parecieron fundamentales para asegurar el orden social. Todo el mundo sabe, por ejemplo, que el trabajo es explotación y que la política es un engaño. Pero siempre hemos vividos en tiempos poshegemónicos, la ideología nunca ha asegurado el orden social (Beasley-Murray, 2010: 11).

La tesis central del autor será que el orden social se instituye (y transforma) a partir de los *afectos* y del *hábito*, “plegando el poder constituyente de la multitud

³ Junto a estos dos grandes núcleos, existe un aquelarre de trabajos laxamente vinculados a la categoría de poshegemonía cuyo anclaje común es cierta sensibilidad política autonomista/neo-anarquista. Como señala Arditti (2010), en este campo podemos ubicar la temprana intervención de Day (2005), el conjunto de trabajos derivados de los “teóricos de la multitud” y/ o del “Éxodo” (Hardt y Negri, 2004; Virno, 2016) y los aportes canónicos de Holloway (2002), entre otros.

sobre sí mismo para producir la ilusión de trascendencia y soberanía” (Beasley-Murray, 2010: 12). Estas definiciones iniciales sintetizan, como veremos, la totalidad de su programa teórico.

Los primeros capítulos del libro se hallan dedicados a discutir propiamente el concepto de hegemonía. Empero, la definición de Beasley Murray del concepto en cuestión se revela bastante simple. Se comprende por hegemonía a la idea gramsciana —y actualizada, a su modo, por Laclau y Mouffe— de que el campo social se (re)produce a través del doble juego permanente entre coerción y consenso. En tal sentido, la teoría de la hegemonía supondría siempre que los grupos sociales dominados dentro de determinado orden permanecen en tal condición porque asumen como propias las razones esgrimidas por los dominantes para el ejercicio de su poder. O, dicho de modo ligeramente distinto, la idea de consenso remitirá a una suerte de suscripción activa, reflexiva y racional de los dominados a la ideología de los sectores dominantes. Desde este ángulo, la teoría de la hegemonía constituiría el último eslabón del racionalismo y del contractualismo moderno. No obstante, para el autor, tales pretensiones consensuales del poder deben ser consideradas una mera fachada o pantalla sin ninguna aspiración de obtener un consenso real en los dominados. Su utilidad, más bien, residiría en hacer converger las fuerzas heterogéneas de los dominantes, modelando sus hábitos y sincronizando sus deseos (Beasley-Murray, 2010: 25). Por ello, en el capítulo dedicado a Laclau, la crítica central de Beasley-Murray (2010) es que la teoría de la hegemonía trafica una apología sobre la inevitabilidad del populismo; modelo político cuya característica esencial sería desplegar una retórica antiestatal para simultáneamente reforzar la soberanía del líder y del propio Estado. De este modo, la hegemonía “ayuda a ocultar (..) otros modos de lucha política” y “oscurece los [verdaderos] mecanismos” por los cuales se reproduciría *realmente* el orden social; esto es, la hegemonía oculta que la trascendencia del Estado emerge de la inmanencia, que las emociones subjetivas tienen como base “afectos impersonales”, que los discursos significantes se sostienen en “hábitos asignificantes” y que detrás del “pueblo” subyace la “multitud” (Beasley-Murray, 2010: 75-76).

Se observa entonces que la querella planteada por Beasley-Murray se juega en una valorización del orden corporal, *inmanente* e *inmediato* de los afectos por sobre las dinámicas *trascendentes* y *mediadas* de la representación, el discurso y la ideología, vectores centrales de la lógica hegemónica. En una palabra, para comprender la vida social: “en lugar de la ideología, afecto” (Beasley-Murray, 2010: 137). Como hemos anunciado, la definición de afecto brindada por el autor sigue la estela de lo establecido por Deleuze y Guattari en *Mil mesetas* (2004) y por la reelaboración de ello desarrollada por Massumi (1995, 2002). Los afectos se definen como una intensidad inmanente o potencia que recorre lo social modelando el devenir de los cuerpos. El afecto, en sentido estricto, no pertenece a nadie, sino que

se ubica *entre* y *a través* de los cuerpos. Afecto es el nombre “de las infinitas variaciones que se producen por el encuentro también infinito de cuerpos entre sí, con sus desplazamientos, sustituciones y disoluciones, que de ellos resultan” (Beasley-Murray, 2010: 128). Su estatuto es el de un flujo constante y transindividual que contingentemente puede ser capturado o delimitado. Cuando esto ocurre, los cuerpos se fijan y se produce un efecto de subjetividad (individual) y trascendencia. Siguiendo siempre la terminología de Massumi (2002), Beasley-Murray (2010) sostiene que, cuando el afecto se individualiza y se fija, deviene “emoción” (p. 129)⁴. El Estado es concebido como el principal aparato de captura cuya función es transformar el afecto en emoción, así como “la multiplicidad en unidad, la intensidad en extensión en un imperio territorial” (Beasley-Murray, 2010: 136). No obstante, ninguna estabilización es definitiva: el individuo emocional siempre está al borde de ser desbordado y, por consiguiente, desubjetivado. Concebido de esta manera, el afecto es una fuerza autónoma y potencialmente —aunque no necesariamente para Beasley-Murray (2008, 2010, 2016), sí para Massumi— emancipadora que configura una amenaza para el orden social. La amenaza se hace presente a través de líneas de fuga que desbordan los aparatos de captura y constituyen una máquina de guerra nómada. Por ello, para el autor “la política deja de ser una cuestión de consenso y de negociación implicada por un contrato hegemónico; es una (no) relación o incompatibilidad entre procesos de captura y de fuga afectiva” (Beasley-Murray, 2010: 137).

El esquema se complementa con los conceptos de *habitus* y multitud. El *habitus* —tomado de la sociología de Bourdieu (2019) — hace referencia al conjunto de hábitos inscriptos directamente en el cuerpo que tienden hacia las inercias sociales. Es decir, el *habitus* es “afecto sedimentado” a través de las instituciones estatales que fijan afectos bajo la forma de emociones de baja intensidad, monótonas y/o rutinarias. De este modo, el *habitus* se opone a la ideología como categoría privilegiada para explicar la reproducción del orden. Nuevamente, frente a la idea althusseriana y/o posmarxista lacaniana (Laclau, Žižek) de que los sujetos actúan como resultado de un mecanismo de identificación ideológico, Beasley-Murray (2010) sostiene que el *habitus* opera sobre el cuerpo de modo inmediato, “por debajo del nivel del cálculo, de la conciencia, por debajo del discurso y de la representación” (p. 170). Las ideas o los símbolos carecerían de relevancia incluso para explicar los movimientos de masas como el peronismo, la revolución rusa y/o el fascismo. Por eso, la crítica de la ideología, que —entiende el autor— presupone una verdad

⁴ Massumi (2002) sostiene la idea de que el afecto es autónomo respecto del lenguaje y de la cultura. Como señalan Solana (2020) y Macón (2022), esto no implica concebir al afecto como plenamente externo respecto a la representación, sino más bien como una intensidad que precede, pero también excede, a la codificación del lenguaje. En tal esquema, el afecto no solo es asignificante y pre-subjetivo, sino que constituye un reservorio de libertad que es deseable reactivar, mientras que el significante clasifica, codifica y reprime. Por ello, afectos y emociones constituyen dos órdenes distintos: las emociones, en tanto afectos subjetivados, ya forman parte del orden de las representaciones culturales, de la ideología y del discurso.

subyacente que ha sido falseada y debe ser revelada, deviene hoy más que nunca una tarea inconducente: en las “sociedades de control” contemporáneas, el poder es posdisciplinario y biopolítico, muestra todo y no pretende ocultar nada⁵. Entiéndase: hoy observaríamos que la gubernamentalidad afectiva de los cuerpos reemplaza a la ideología, pero si esto es posible, es porque en verdad “la ideología nunca ha sido entonces el factor clave de la dominación social” (Beasley-Murray, 2010: 178).

Finalmente, la categoría de *multitud* se entiende —a partir del influjo de Hardt y Negri (2004)— como fuerza instituyente, potencia incommensurable y nómada, que se sustrae permanentemente al orden representativo. La multitud puede emerger como resultado de que la iteración performativa de los hábitos es estructuralmente fallida, la misma se encuentra siempre asediada por fuerzas afectivas que la desbordan. Por ello, si el habitus es “afecto sedimentado”, la multitud es afecto devenido “sujeto político”. En tanto tal, abarca una multiplicidad de cuerpos singulares organizados bajo una red no jerárquica: su principio de organicidad es “el contacto más que el contrato”, este último propio de la hegemonía (Beasley-Murray, 2010: 228).

3. CONSIDERACIONES (POS)LACLAUSEANAS

Diversos teóricos partícipes del universo (pos)laclauseano han desplegado respuestas críticas a la mirada poshegemónica (Alemán, 2016; Cadahia, 2024; Mouffe, 2023; Stavrakakis, 2021, 2022). Comenzaremos recuperando los argumentos de Stavrakakis, pues es quien ha planteado el cuestionamiento más integral al comentado enfoque.

El autor griego señala una inconsistencia estructural que recorre transversalmente todo el argumento de Beasley-Murray. Por un lado, el registro discursivo, la representación y la trascendencia se presentan como irrelevantes para explicar la reproducción del orden social. No obstante, simultáneamente todas estas dimensiones reaparecen sin descanso en el esquema para ser denunciadas como *velos* que impiden comprender la forma *verdadera* de reproducción de lo social (afecto y hábito) (Stavrakakis, 2021). De hecho, la modalidad más potente de discurso ideológico que impide una auto-comprensión adecuada de lo social y contribuye a domesticar las fuerzas instituyentes de la multitud sería la propia *teoría de la hegemonía*. Por lo cual, en toda su argumentación Beasley-Murray admite tácitamente la relevancia de aquello que se denuncia como inocuo: el registro discursivo-ideológico. Así, Stavrakakis (2021) sentencia que Beasley-Murray

⁵ En este punto radica la principal diferencia de Beasley-Murray (2010) respecto a Masumi. Si para este último los afectos constituyen una instancia vital intrínsecamente emancipadora, para Beasley-Murray, por el contrario, el biopoder (estatal) contemporáneo produce activamente la morfología de lo cotidiano a través del afecto. En este sentido, el autor complejiza su propia tesis de lo político como disputa entre un Estado trascendente y líneas de fuga afectivas, pues admite que el propio Estado deviene inmanente y afectivo.

reproduce un movimiento que recuerda al marxismo más vulgar, “aquel de la falsa conciencia y de la metáfora base/superestructura” (p. 61). Esto es, el autor pone “la inmanencia, el afecto y el hábito a-significante como una auténtica base, mientras que la trascendencia, el discurso y la representación emergen como sus inauténticos, pero —por alguna razón inexplicada— siempre presentes y poderosos sustitutos” (Stavrakakis, 2021: 61)⁶.

Ahora bien, el punto central para Stavrakakis (2021) es que tanto Beasley-Murray como los demás teóricos de la poshegemonía presuponen “una serie de dicotomías en términos binarios, mutuamente excluyentes y opuestos” (p.58) (discurso/afecto, hábitos/ideología, representación/autonomía, racionalidad/corporalidad, poder instituyente/poder instituido, hegemonía/poshegemonía), ignorando que tales dualismos ya han sido objeto de una intensa deconstrucción en la propia teoría de la hegemonía y en el universo poslacaniano. Empero, la diferencia crucial entre ambas tradiciones radica en que mientras la poshegemonía abona a una fetichización conceptual de uno de los polos (afecto, autonomía, horizontalidad, etc.) en detrimento del otro (discurso, representación, verticalidad, etc.), la escuela de Essex, por el contrario, ha sostenido que tales dimensiones deben ser distinguidas pero simultáneamente comprendidas bajo la forma de una “dialéctica histórica de *mutuo compromiso y co-constitución*” (Stavrakakis, 2021; 58).

Dicho esto, si bien compartimos la mirada general de Stavrakakis, también consideramos relevante reconocer que entre los teóricos de la hegemonía —es decir, Laclau y Mouffe— y otros autores más propiamente lacanianos existieron, y continúan existiendo, sensibles diferencias sobre cómo concebir el anudamiento entre los registros discursivo y afectivo propio de los procesos de subjetivación política. En este sentido, proponemos a partir de aquí continuar el contrapunto con Beasley-Murray, pero recuperando y analizando las modulaciones específicas que la “dialéctica de mutuos compromisos” presenta en cada uno de los autores. Por ello, en primer lugar, delimitaremos el modo en que se ha trabajado el tema en las obras de Laclau y Mouffe a partir de su recepción del psicoanálisis. En segundo término, proponemos ubicar las continuidades y los matices entre el modelo hegemónico y las teorías de lo ideológico sugeridas por Žižek y Alemán.

4. AFECTOS Y CONSENSO EN LA TEORÍA DE LA HEGEMONÍA

Como es conocido, luego de la publicación de *Hegemonía y estrategia socialista* (HYES) (2014), Laclau y Mouffe efectivamente recibieron acusaciones de

⁶ En sintonía, Cadahia (2024) señala que los enfoques neodeleuzeanos producen un dualismo donde “el cuerpo y los afectos se asumen como esa inmediatez auténtica e incontaminada (...). El lenguaje, la cultura y la sociedad, en cambio, se conciben como prácticas mediadoras que vendrían a decodificar y encorsetar la libre espontaneidad indeterminada del cuerpo. Este dualismo no hace más que invertir los prejuicios que cierta filosofía moderna de corte cartesiano expresaba sobre el cuerpo y los sentidos” (p. 88).

incurrir en un riesgo teórico “discursivista” desde múltiples tradiciones. Sin embargo, a partir de allí, ambos autores desarrollaron un intercambio creciente con teóricos provenientes del psicoanálisis, permitiendo un enriquecimiento de sus respectivas teóricas y dando lugar a una creciente atención de la cuestión afectiva.

En el caso de Laclau, este diálogo está marcado por su intercambio con Žižek (1996) (ahondaremos sobre ello en el siguiente apartado) y con Glynos y Stavrakakis (2008)⁷. Estos últimos señalarían que Laclau tendió a comprender lo Real como límite negativo de lo Simbólico (bajo las figuras del antagonismo y la dislocación), produciendo una insuficiente tematización respecto a las formas positivas de lo Real (es decir, sus formas de *goce* fantasmáticas y sintomáticas). Empero, en el trayecto que va desde HYES hasta sus últimos trabajos, Laclau incorpora decididamente el aspecto afectivo a su teoría. Específicamente, en *La razón populista* se afirmará que todo significativo vacío supone un investimento catéxico de carácter radical. Esto implica que el “afecto (es decir, el goce) constituye la esencia misma de la investidura, mientras que su carácter contingente da cuenta del aspecto radical de la fórmula” (Laclau, 2014: 148)⁸. En este marco, Laclau afirmará la co-sustancialidad relacional entre lenguaje y afecto a partir de la distinción entre la *forma* (lingüística) y la *fuerza* (afectiva) de todo discurso. Para el autor, la *forma* permite comprender las dinámicas retóricas (metáfora, metonimia, catacrexis, etc.) implicadas en la construcción de toda cadena de equivalencias, mientras que la *fuerza* refiere al sustento afectivo que hace posible esas operaciones significantes y explica su permanencia y solidez. Así, toda operación discursiva (hegemónica) supone hacer de un objeto parcial la encarnación de una plenitud mítica, por lo cual supone un desnivel constitutivo y una discontinuidad radical entre un objeto y otro que solo puede ser entendidos en términos de una catexis diferencial. En este sentido, el punto central señalado por Laclau (2008) es que no hay posibilidad de una relación significativa que no sea *siempre-ya* de naturaleza afectiva, ni tampoco hay afecto que no se constituya en el

⁷ Para un desarrollo más extenso sobre la incorporación del psicoanálisis en la obra de Laclau se recomienda Blanco y Sanchez (2014), Biglieri y Perelló (2012), Laleff Ilieff (2021b) y Stavrakakis (2010, 2015).

⁸ En el universo lacaniano, el *goce* o *jouissance* hace referencia a la ganancia libidinal que Freud ubica como “más allá del principio de placer” en la satisfacción de la pulsión. Por ello, entre goce y lenguaje, lejos estamos de encontrar una articulación armónica o complementaria, como parece suponer Laclau. Por el contrario, el psicoanálisis presupone un cuerpo inundado de goce, yacimiento ilimitado de la mítica libido, el cual es atravesado traumáticamente por la Ley del lenguaje. A partir de allí, el cuerpo queda desnaturalizado y el sujeto adquiere consistencia simbólica, pero pagando un alto precio (precio que no puede sino pagar para existir): debe renunciar al goce. El lenguaje da vida, pero mata la Cosa. Así, para el sujeto sólo habrá un goce mutilado, siempre ya apalabrado, residual y compensatorio, que siempre es decepcionante. Del goce originario no quedará sino “la nostalgia que lo crea retroactivamente, que lo mitifica, a partir de que se lo ha perdido, de que es irre recuperable en esa forma primera” (Braunstein, 2006: 59). Por ello, ya hemos señalado que, en el horizonte lacaniano, el sujeto quedará envuelto en la aspiración de alcanzar un goce pleno que, en verdad, nunca tuvo. Por último, cabe advertir que esta caracterización no es unánime dentro del campo psicoanalítico. Al respecto, se recomiendan dos trabajos de este dossier: por un lado, la entrevista a Eidelsztein, quien plantea una lectura alternativa del concepto de goce y, por otro, el texto de Laleff Ilieff, donde se analizan las posibles derivas teórico-políticas de dicha discusión.

interior de una cadena significativa. En tal sentido, Laclau (2008) enfatizará que no concibe al discurso como algo limitado a lo lingüístico, sino “como un complejo relacional del que el goce es un elemento constitutivo” (p. 375). El autor sostiene:

Está claro que la representación lingüística no es otro respecto de la jouissance, sino un componente interno de la jouissance misma. Y las cosas no cambian (...) porque la jouissance presuponga el cuerpo, porque el cuerpo no es un dato biológico opaco al lenguaje, sino que está inscripto en significantes (...). A esta secuencia de momentos estructurales/relacionales la llamo discurso (Laclau, 2008: 375).

De este modo, lo que encontramos en la obra de Laclau, contrariamente a la caricatura realizada por Beasley-Murray, no es una falta de tematización de los afectos sino la afirmación progresiva del mencionado carácter co-constitutivo de los registros discursivo y afectivo o, si se quiere, de los mutuos compromisos entre el significativo y el goce, entre lo Simbólico y lo Real⁹. En todo caso, lo que se rechaza es la posibilidad de una autonomización de los afectos concebidos como una fuerza externa, previa y/o liberadora respecto a todo orden significativo, así como la posibilidad de una práctica social sustentada en relaciones inmediatamente corporales que carezcan de algún tipo de inscripción lingüística¹⁰.

Por otra parte, estos elementos permiten afirmar que la teoría de la hegemonía poco tiene que ver con una ontología política sostenida en la idea de *contrato* y de un sometimiento *voluntario-racional* de los dominados, como afirmase Beasley-Murray (2010). Por el contrario, dichas definiciones ignoran a) que la teoría de la hegemonía es una teoría sobre la institución social del sentido y, por lo tanto, no hace referencia

⁹ Cabe añadir aquí que Beasley-Murray dedica varias páginas a analizar el caso del peronismo en Argentina, en pos de demostrar que la teoría laclauseana del populismo no sería útil para explicar ni siquiera el objeto que la inspira. Apoyado en interpretaciones clásicas como las de Portantiero y de Ípola (1988) y Di Tella (1983), el autor afirma que la adhesión al peronismo se sostuvo en las liturgias afectivas y en hábitos emocionales controlados por las instituciones estatales, mucho antes que en una adscripción activa a los símbolos del movimiento. A saber: “la sociedad peronista en su totalidad se organizó alrededor de un Estado cada vez más biopolítico en lo que respecta su constante presencia en la vida cotidiana” (Beasley-Murray, 2010: 73). De hecho, para Beasley-Murray (2010) el propio Laclau admitiría la “pobreza ideológica” e irrelevancia de los símbolos peronistas — compensada por la mediación del Estado y del líder— en su propia teoría del significativo vacío (p. 72). Sin embargo, el autor tergiversa notoriamente la posición de Laclau, para quien la “pobreza ideológica” de ciertos símbolos no implicaba irrelevancia de lo simbólico, sino su contrario: da cuenta del modo en que ciertos significantes deben vaciarse de su significado particular para cumplir la indispensable función de anudar un campo de representación signado por lo heterogéneo. Y, como hemos visto, esta operación siempre implica un investimento catéxico radical (Laclau, 2014: 131-150). Por otra parte, al interpretar al peronismo como un movimiento sostenido en la intensidad pre-racional de los afectos conducidos a través de un autoritarismo estatal, el planteo de Beasley-Murray termina convergiendo con las clásicas interpretaciones reduccionistas propias del liberalismo político. Así, más que una lectura “poshegemónica”, cabría hablar aquí de una simple iteración de una perspectiva “pre/anti-populista”. Para una reflexión más sopesada sobre la posibilidad de “manipulación” afectiva de las masas en el populismo se recomienda Barros (2018), Melo y Aboy Carlés (2014) y Laleff Ilieff (2021a).

¹⁰ No ahondamos aquí en los argumentos de C. Mouffe respecto a la dimensión afectiva pues son convergentes con lo planteado por Laclau. Al respecto se recomienda el texto de Arrigorria presente en este dossier.

a una instancia específica localizable dentro de una topografía de lo social y b) que el rasgo decisivo de esta teoría es definir lo político como una instancia inherentemente conflictual (que implica la construcción de una frontera antagónica) en la cual los afectos juegan un papel decisivo. Por ello, Beasley-Murray (2010) ignora que cuando los teóricos de la hegemonía consideran que todo orden se constituye como resultado de una dimensión coercitiva y otra consensual, esto nunca hace referencia a una idea ingenua de suscripción voluntaria de los subordinados a las ideas de los dominantes, sino que apunta a señalar que todo orden implica la cristalización contingente de una relación de fuerzas entre diversos bloques sociales en conflicto. Aún más, para el enfoque hegemónico, las identidades de los bloques sociales en disputa no preceden al conflicto, por lo cual, un orden nunca es estable porque los hábitos de la población hayan sido moldeados a través de relaciones biopolíticas asignificantes que operan directamente sobre los cuerpos, sino porque dicho orden ya supone algún grado de reconocimiento, integración y/o satisfacción (aun si esta es parcial y permanentemente negociada) de las demandas de los “sectores subordinados”, con la ganancia en términos de economía libidinal —es decir, de goce— que aquello implica. De allí que la dimensión afectiva no solo es crucial para explicar la constitución de identidades políticas transformadoras, sino también la estabilidad relativa de órdenes sociales inequitativos, pues permite comprender que diversos grupos sociales pueden estar activamente apegados, en términos libidinales (ni racionales ni contractuales), a las modalidades de goce que ofrece un orden que simultáneamente los subalterniza (Errejón y Mouffe, 2016; Stavrakakis, 2010).

En definitiva, las acusaciones sobre que los teóricos de la hegemonía no habrían tematizado la relevancia de los afectos en pos de una comprensión discursivista y consensual de lo político simplemente carece de sentido. No obstante, si lo que se pretende es una discusión teórico-política productiva, lo que sí debe reconocerse es que Laclau, en particular, ha tendido a concebir los afectos como el reverso —e incluso como un “componente interno”— de las operaciones discursivas, en un esquema donde ambas dimensiones constituirían una unidad indiferenciada. Por ello, como ya hemos anunciado, desde enfoques más decididamente inscriptos en el lenguaje lacaniano se ha sugerido que la tematización laclauseana de los afectos resulta insuficiente. Este fue el caso de Žižek (1996) y de Alemán (2021b), quienes han desarrollado diversos aportes, en diálogo con la teoría hegemónica, orientados a precisar cierto carácter excedentario de los afectos respecto al registro simbólico, sin por esto acercarse a la mirada poshegemónica de Beasley-Murray.

5. ¿“TEORÍA DE LA IDEOLOGÍA” O INMEDIATISMO AFECTIVO? ¡SÍ, POR FAVOR!

Žižek desarrolló los argumentos centrales de su propuesta en su canónico *El sublime objeto de la ideología* (2019). El autor esloveno toma como punto de partida

ontológico las premisas lacanianas respecto a la condición barrada tanto del sujeto (producto de su inscripción en el orden significativo) como del gran Otro (el mundo sociosimbólico). A partir de allí, propone reelaborar el clásico concepto marxista de “ideología” a partir de su anudamiento con la fórmula lacaniana de la fantasía (\$ ◇ a). Esta fórmula da cuenta de que la fantasía opera como un soporte imaginario necesario para velar la falta en el Otro, es decir, como un simulacro que permite reprimir la inconsistencia estructural de todo orden simbólico mediante la oferta de un objeto que promete la realización de un goce pleno. En este sentido, el fantasma no solo dota de consistencia a una realidad agujereada, sino que supone desde el inicio una articulación entre el orden del significante (\$) y el orden del goce (a), fijando el modo de satisfacción singular de cada sujeto¹¹. En este sentido, Žižek (2019) sostendrá que el nivel fundamental de la ideología “no es el de una ilusión que enmascare el estado real de las cosas, sino el de una fantasía (inconsciente) que estructura nuestra propia realidad social” (p. 61). De modo que el sintagma “fantasía ideológica” es la declinación específica mediante la cual Žižek conjuga la dimensión discursiva (ideología) y afectiva (fantasía) constitutivas de todo proceso de identificación.

Desde estas coordenadas, el esloveno considerará que el gran aporte de Laclau y Mouffe es darle forma al concepto de “antagonismo social”, pues a través de esta categoría, lejos de reducir “toda realidad a una suerte de juego de lenguaje, el campo sociosimbólico es concebido como estructurado “en torno a una cierta imposibilidad traumática, en torno de una fisura que no puede ser simbolizada” (Žižek, 2000: 257). Empero, lo que los autores de HYES no terminarían de advertir es que el reverso necesario del antagonismo es la *fantasía social*. A saber, del mismo modo que el sujeto en su singularidad tiende a obturar el reconocimiento de la “falta en el Otro” mediante soportes fantasmáticos, esto es válido, *mutatis mutandis*, para comprender las dinámicas colectivas: la *fantasía social* es el modo ideológico elemental de llenar los vacíos de la estructura, de ocultar el “antagonismo social constitutivo” con la plenitud del goce (es decir, mediante la oferta de figuras, fantasmáticas y sintomáticas, que positivizan el antagonismo al ser señaladas como quienes impiden la realización comunitaria) (Žižek, 2000: 262).

En cierta forma, en Žižek (2019) se reitera la tesis de que el campo social se estructura en torno a dos niveles: en primer lugar, en torno a un conjunto de operaciones significantes-discursivas; en segundo lugar, a partir del “núcleo insensato y pre-ideológico del goce estructurado en la fantasía” (p. 171) que brinda fijeza a dichas construcciones significantes. Empero, las definiciones del esloveno sugieren el siguiente matiz respecto a la teoría de la hegemonía: la dimensión de la “fantasía” (categoría que, vale advertir, nunca fue incorporada por Laclau), aun si solo puede

¹¹ Por ello, Lacan (2009) afirmará que el fantasma constituye una “significación absoluta” (p. 776) y Miller (1983) dirá que el funcionamiento del fantasma es *axiomático*, en el sentido de que constituye una verdad indemostrable desde el cual se constituyen todas las demás verdades o falsedades para el sujeto.

presentarse articulada a lo simbólico, da cuenta de una dimensión de goce que no es considerada el mero reverso de las operaciones discursivas. O, dicho de otro modo, si bien los afectos sólo pueden advenir como resultado de la castración simbólica, no constituyen una unidad superpuesta con el significante. Más bien, en la lectura de Žižek, el goce de la fantasía se presenta de forma aporética, como aquello que es tan constitutivo como enigmáticamente excesivo respecto a la ideología. La consecuencia teórico-política más importante de esta divergencia es alejar el riesgo —tácito en la idea de “co-sustancialidad” laclauseana— de concebir la posibilidad de una conducción o “manipulación” plena de los afectos a través de mecanismos simbólicos.

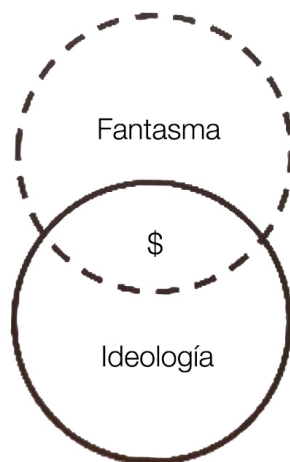
Ahora bien, es fundamental señalar aquí que la “teoría de la ideología” de Žižek no se acerca a las posiciones de Beasley-Murray, como interpreta sesgadamente el autor canadiense. En primer lugar, Žižek no abona en ningún momento a definir el goce fantasmático como una intensidad inmanente que opere directamente sobre los cuerpos prescindiendo de las mediaciones del discurso. Si bien es cierto que Žižek, Beasley-Murray y Massumi coinciden en definir los afectos como “resto” excedentario respecto al discurso, la diferencia central radica en que para los autores poshegémonicos este resto constituye una fuerza que se erige, no *con*, sino *contra* el lenguaje, siempre conceptualizado como aparato de captura. Por el contrario, Žižek (2013, 2019) enfatiza, por un lado, que el nivel del goce que desborda al lenguaje no tiene necesariamente nada de emancipador, pues más bien puede constituir un modo de satisfacción en el displacer; por otro, que la ley que introduce el lenguaje no es meramente prohibitiva sino también productiva y habilitante de una escena en donde el deseo y los afectos encuentran la posibilidad de desarrollarse. Por ello, la discusión con Laclau siempre acontece en torno a los diversos matices a través de los cuales puede declinarse la relación entre discursividad y afectividad, entre ideología y fantasía, pero nunca en torno a la relación misma.

En segundo lugar, recordemos que Beasley-Murray (2010) valida la crítica zizekeana a la noción tradicional de ideología marxista e interpreta que, si el cinismo es dominante y la ideología ya no es un problema de representación falsa sino de “estructuración fantasmática inconsciente”, entonces, el esloveno estaría asumiendo el carácter “inmanente y afectivo” de la ideología (p. 170). Y si esto es así —se entusiasma Beasley-Murray (2010)— “deberíamos prescindir completamente de la propia categoría de ideología” (p.170). Sin embargo, precisamente por lo dicho anteriormente, cuando Žižek (2019) sostiene que en el mundo contemporáneo la tesis de la “falsa conciencia” no resulta operativa, no está sosteniendo en absoluto que hayamos ingresado a un mundo donde la crítica ideológica devenga obsoleta, sino su contrario: el esloveno está dando cuenta de una transformación en el funcionamiento de la ideología y advirtiendo que el cinismo supone también un fetichismo práctico que permite reproducir las relaciones de poder en la actualidad

(Roggerone, 2015). Por ello, para Žižek (2013) la crítica ideológica mantiene vigencia, no como develamiento, sino como promoción de un encuentro con el *antagonismo real reprimido*, esto es, como incitación a que los sujetos *atravesen* los núcleos de goce fantasmático que sostienen la realidad social. Así, el contrapunto con Žižek evidencia una de las paradojas centrales del discurso poshegemónico: se trata de una perspectiva que se presenta como radicalmente anti-sistémica pero que, al subestimar completamente la relevancia de lo simbólico, tiende hacia la ontologización del modo de funcionamiento del poder contemporáneo. Si el neoliberalismo tecnocrático se pretende a sí mismo posideológico, la poshegemonía, lejos de cuestionarlo, se somete a su racionalidad, le reconoce su autopercepción y aspira a generalizar su programa.

Volveremos sobre tales conclusiones, pero antes cabe discutir un último eslabón de estos debates. En una intervención reciente, Alemán (2021b) plantea un cuestionamiento a la posición de Žižek, considerando que la conformación del sintagma “fantasía ideológica” mantiene aún demasiado homologados los registros ideológico y fantasmático, produciendo una riesgosa superposición entre el registro de las identificaciones de carácter colectivo y la dimensión singular del goce¹². Por ello, Alemán (2021b) plantea que la ideología y el fantasma deben ser consideradas como dos estructuras diferentes que, lejos de superponerse, se encuentran en una *relación fronteriza*, de permanente conjunción y disyunción. Ambos constituyen dos dispositivos que protegen al sujeto, “al darle la distancia que le permite estabilizarse en relación con lo *real imposible*” (p. 50). Por ideología, el autor entiende el sistema de representaciones interviniente tanto en la reproducción de las relaciones sociales de producción como en la constitución de los propios sujetos. Por ello, en el dispositivo ideológico, Alemán (2021b) ubica los clásicos “Aparatos ideológicos de Estado” señalados por Althusser (escuela, iglesia, hoy agregaríamos: medios de comunicación, redes sociales, etc.). Por su parte, en el dispositivo fantasmático, en tanto respuesta singular del sujeto al modo en que ha sido arrojado al mundo, Alemán (2021b) ubica los elementos psicoanalíticos vinculados a las condiciones del goce: “fijaciones pulsionales, identificaciones narcisistas y los mandatos del superyó” (p. 76). El autor ilustra la relación fronteriza, porosa y punteada entre ambos registros a partir del gráfico presentado a continuación. En el mismo se observa también la interpenetración entre ambos dispositivos y, en la intersección o *frontera*, determinado por ambos dispositivos, se presenta el sujeto dividido (\$).

¹² Existe una controversia terminológica en torno a la traducción del vocablo “*fantasme*” utilizado por Lacan. En el presente trabajo, utilizamos indistintamente tanto “fantasía” como “fantasma”, según cual sea el término utilizado por cada autor. Al respecto ver Sampson (1992).



Título: Ideología y fantasma

Fuente: Alemán (2021).

Junto a este esquema, Alemán afirma una determinación más fundamental del fantasma sobre la ideología. Esta primacía sería resultado de que el nivel fantasmático permite la configuración de la propia identidad a partir de algún rechazo constitutivo ignorado por el propio sujeto, de modo que allí se ponen en juego directamente las condiciones —siempre más opacas y enigmáticas— del goce pulsional. De modo que el fantasma, en tanto modo singularísimo en que cada sujeto acepta su división constitutiva, constituiría un “material latente” sobre el cual la ideología y las narraciones sociales se anudan y configuran una “elaboración secundaria” (Alemán, 2021b: 68). Sin embargo, es menester advertir que Alemán no está planteando, al estilo Beasley-Murray, un privilegio inediatista de los afectos en detrimento del campo del discurso, por diversas razones. Por un lado, porque tanto el orden fantasmático como el ideológico constituyen condiciones estructurales de la constitución del sujeto (no hay afuera de la ideología ni del fantasma). Por otro, más importante aún, porque Alemán (2021b) afirma —al igual que Žižek y todo el campo lacaniano— que el dispositivo fantasmático implica de entrada una “extrañísima articulación heterogénea entre el campo del sentido y el campo de goce” (p. 71). En este sentido, consideramos que el eje rector de su discusión con Žižek no es tanto sugerir otro tipo de relación entre el registro significativo y el registro del goce (ambos coinciden en señalar cierto carácter excedentario de la fantasía sobre el discurso), sino en proponer otro tipo de vínculo entre el registro singular del sujeto y el campo social. Dicho de otro modo, si la categoría “fantasía ideológica” podría exigir cierta coherencia entre las identificaciones ideológicas del sujeto y sus modalidades siempre singulares de gozar; la posición de Alemán, por el contrario, enfatizaría la relación *desincronizada* que se da entre ambas instancias. Así, por ejemplo, el autor sostiene que un sujeto puede ser “feminista ideológicamente” y tener, al mismo tiempo, fantasías sexuales clasificables como “patriarcales” (Alemán, 2021b: 51). En este sentido, cabe concluir que Alemán considera a los afectos como una instancia *no-política* que es, a su vez, constitutiva de toda política.

Ahora bien, la propuesta de Alemán no impugna la teoría de la hegemonía

desarrollada por Laclau y Mouffe, sino que le añade una declinación normativa: dentro de una perspectiva posmarxista, los proyectos políticos de pretensión emancipadora deben estar advertidos respecto a que ninguna hegemonía puede (ni debe pretender) homogeneizar el registro de las singularidades fantasmáticas. Empero, más allá de este matiz, Alemán se inscribe decididamente en el sendero de la ontología laclauseana al momento de definir lo político. Deben resaltarse aquí dos aspectos. Por un lado, para el psicoanalista argentino, toda construcción política que se precie de tal supone un trabajo en el registro de la representación y el intento de establecer puntos de amarre simbólicos capaces de articular las diferencias sociales, tal como la teoría hegemónica propone (Alemán, 2016, 2019). Por otro, su diagnóstico del neoliberalismo es relativamente coincidente con las lecturas poshegemonicas, esto es, el “poder neoliberal” se definiría por la destrucción de los anclajes simbólicos y por la producción un mundo sin referencias discursivas que tiende a emplazar a los sujetos en circuitos ilimitados de goce (Alemán, 2019, Alemán y Larriera, 1996). De modo que, la diferencia crucial entre Alemán y la poshegemonía radica menos en el diagnóstico que en la apuesta política que se prescribe ante ello: si la poshegemonía acompaña acríticamente la deriva “afectivizada” y “posdiscursiva” de la vida social, para el psicoanalista, el gesto político *par excellence* implicaría lo contrario, esto es, lo político emerge en las construcciones hegemónicas (simbólico-afectivas) que restauran/habilitan la posibilidad de procesos de subjetivación críticos y generan una interrupción respecto al emplazamiento pulsional promovido por los dispositivos neoliberales.

Por todo ello, en su única alusión a la poshegemonía, Alemán (2016) sostiene que la búsqueda de un “momento poshegemonico no deja de ser una fantasía que imagina un mundo acéfalo entregado al cultivo de sus pulsiones” (p. 61). Desde estas coordenadas, la hipótesis poshegemonica puede ser leída no solo como un discurso teórico sino también como un proyecto ideológico con un importante componente fantasmático, a saber: un proyecto que afirma la inmediatez corporal de los afectos y que sugiere la entrega a un goce desregulado que —una vez eliminadas las opresivas mediaciones discursivas— permitiría acceder a una vida más auténtica. Empero, lo que este discurso forcluye es que un mundo social simbólicamente acéfalo, en las condiciones históricas actuales, no sería un mundo más libre, sino uno donde todos los sujetos quedarían aún más emplazados en la inmediatez de un goce narcisista que corroe el lazo social. En otras palabras, en la medida que la poshegemonía desacredita todas las instancias representativas y apuesta por mermar aún más los ya limitados entramados simbólicos vigentes, su lógica resulta convergente con la economía libidinal de la gubernamentalidad neoliberal que pretende combatir.

6. CONSIDERACIONES FINALES

A lo largo del presente trabajo hemos intentado desarrollar un doble

movimiento, del modo más simultáneo que nos fue posible. Por un lado, procuramos situar al programa poshegemónico de Beasley-Murray y contribuir a la deconstrucción de su discurso a partir del contrapunto con el universo de la “teoría política poslacaniana”. Al mismo tiempo, este ejercicio nos ha permitido atender ciertos matices en torno a la cuestión de los afectos presentes en dicho campo.

En este camino, hemos demostrado que todo el discurso de Beasley-Murray opera sobre una serie de tergiversaciones que oscurecen, mucho más de lo que aclaran, el posible diálogo entre las distintas perspectivas. En contra de lo explícitamente desarrollado por Laclau y Mouffe, Beasley-Murray sostiene que la perspectiva hegemónica sería una teoría sobre el consenso y no sobre el conflicto político. En contra del diagnóstico abierto de Žižek, Beasley-Murray sostiene que el esloveno aceptaría la inactualidad de la crítica ideológica. Y, en contra de lo explícitamente discutido por todos ellos, Beasley-Murray afirma que no tematizarían el rol central que cumplen los afectos en la vida sociopolítica. Empero, dicho contrapunto nos resultó útil para vislumbrar que, en verdad, lo que tales autores procuran es discutir con rigor las distintas modulaciones posibles de la relación entre discursividad y afectividad intentando sortear tanto el riesgo de un “discursivismo” racionalista (que reduciría la complejidad de lo político a las lógicas del lenguaje) como el riesgo de un “afectivismo” inmediateista (que reduciría lo político al culto de un flujo pulsional asignificante). Y hemos comprobado que todos ellos llevan adelante esta tarea compartiendo un suelo paradigmático común —una comprensión ontológica bimodal (discursiva y afectiva) del campo social— tanto como presentan importantes matices específicos.

En su conjunto, esperamos haber contribuido a clarificar algunas aristas del debate contemporáneo en torno a la hibridación ontológica entre afectos y política. El lector advertirá que se trata de un debate elusivo, difícil de cernir, dado que su propio objeto, la relación entre discursividad y afectividad, incluye un pliegue enigmático que escapa a la posibilidad de una explicación absoluta a través de la teoría. Aun así, si hemos defendido que los afectos constituyen una instancia libidinal que se anuda tanto como se escurre al orden del lenguaje, podemos extraer de allí dos *conclusiones conjeturales*: 1) que los afectos constituyen un objeto inefable sobre el cual los seres hablantes solo dispondremos de una interpretación limitada y siempre desplazada; 2) que los afectos no solo son constitutivos de la política, sino que además nunca podrían ser plenamente conducidos ni manipulados por ella. Lo cual no significa que estemos impedidos de cifrar parcialmente los *efectos de los afectos* (praxis teórica) o incluso de trabajar sobre ellos (praxis política): a fin de cuentas, ese objeto imposible es aquello sobre lo cual las reflexiones teórico-políticas siempre están discurriendo y con lo cual la política siempre está lidiando.



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Ahmed, S. (2015). *La política cultural de las emociones*. UNAM.
- Alemán, J. (2016). *Horizontes neoliberales de la subjetividad*. Grama.
- Alemán, J. (2019). *Capitalismo: crimen perfecto o emancipación*. Ned ediciones.
- Alemán, J. (2021a). *Izquierda Lacaniana. Textos intervenidos*. Modesto Rimba.
- Alemán, J. (2021b). *Ideología*. La página.
- Alemán, J. y Larriera, S. (1996). *Lacan: Heidegger*. Ediciones del cifrado.
- Arditi, B. (2010). Post-hegemonía: la política fuera del paradigma postmarxista habitual. En H. Cairo y J. Franzé (Comp.), *Política y cultura* (pp. 159-193), Biblioteca Nueva.
- Barros, S. (2018). Polarización y pluralismo en la teoría de la hegemonía de Ernesto Laclau. *Latinoamérica, revista de Estudios Latinoamericanos*, 67, 15-38. <https://doi.org/10.22201/cialc.24486914e.2018.67.57079>
- Beasley-Murray, J. (2008). El afecto y la poshegemonía. *Estudios* 16, 31, 41-69.
- Beasley-Murray, J. (2010). *Poshegemonía. Teoría política y América Latina*. Paidós.
- Beasley-Murray, J. (2016). “La clave del cambio social no es la ideología, sino los cuerpos, los hábitos y los afectos”. Entrevista realizada por Amador Fernández-Savater en *Políticas de la memoria*, 16, 17-20. <https://ojs.politicasdelamemoria.cedinci.org/index.php/PM/article/view/57>
- Berlant, L. (2020). *El optimismo cruel*. Caja Negra.
- Biglieri, P. y Perelló, G. (2012). *Los usos del psicoanálisis en la teoría de la hegemonía de Ernesto Laclau*. Grama.
- Blanco, A. y Sánchez, M. (2014). ¿Cómo pensar el afecto en la política? Aproximaciones y debates en torno a la Teoría de la Hegemonía de Ernesto Laclau. *Revista de ciencia política (Santiago)*, 34 (2), 399-415. https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-090X2014000200003
- Blanco, A. y Sánchez, M. (2017). Hacia una teoría social lacaniana: Las relecturas contemporáneas de Jacques Lacan para un pensamiento de lo social. *Revista Miríada*; 9 (13), 171-191. <https://p3.usal.edu.ar/index.php/miriada/article/view/4092>
- Bourdieu, P. (2019). *Curso de Sociología general I*. Fondo de Cultura Económica.
- Braunstein, N. (2006). *El goce: un concepto lacaniano*. Siglo XXI.
- Cadahia, L. (2024). *La república de los cuidados: hacia una imaginación política de futuro*. Herder.
- Carassai, S. (2016). Para una crítica de la teoría política de Poshegemonía de Jon Beasley-Murray. *Políticas de la memoria*, 16, 21-26. <https://ojs.politicasdelamemoria.cedinci.org/index.php/PM/article/view/73>
- Castro Orellana, R. (2022). Poshegemonía, multitud y neoliberalismo. *Res Publica*.

- Revista de Historia de las Ideas Políticas*, 25(3), 361-373. <https://doi.org/10.5209/rpub.77906>
- Clough, P. y Halley, J. (eds.) (2007). *The Affective Turn*. Duke University Press.
- Day, J.F. (2005). *Gramsci is dead. Anarchist currents in the newest social movements*. Pluto Press.
- Deleuze, G. (1999). Post-scriptum sobre las sociedades de control. *Conversaciones* (pp. 277-286). Pre-textos.
- Deleuze, G. y Guatarri, F. (2004). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Pre-Textos.
- Deleuze, G. y Guatarri, F. (2018). *El anti-edipo*. Capitalismo y esquizofrenia. Paidós.
- Di tella, G. (1983). *Argentina under peron, 1973-76: The Nation's Experience with a Labour-based Government*. Nueva York. St. Martin's.
- Errejón, I. y Mouffe, C. (2016). *Construir Pueblo: hegemonía y radicalización de la democracia*. Icaria.
- Garrido A. (2022). (Pos)hegemonía y subalternidad: entre la crítica inmanente y el asedio fantasmal. *Res Publica. Revista de Historia de las Ideas Políticas*, 25(3), 301-308. <https://doi.org/10.5209/rpub.84818>
- Glynos, J. y Stavrakakis, Y. (2008). Encuentros de tipo Real. Indagando los límites de la adopción de Lacan por parte de Laclau. En S. Critchley y O. Marchart (comps.). *Laclau. Aproximaciones críticas a su obra* (pp. 249-267). Fondo de cultura económica.
- Hardt, M. y Negri, T. (2004). *Multitud. Guerra y democracia en la era del Imperio*. Debate.
- Holloway, J. (2002). *Cambiar el mundo sin tomar el poder. El significado de la revolución hoy*. El Viejo Topo.
- Lacan, J. (2009). *Escritos 2. Siglo XXI*.
- Laclau, E. (2008). Atisbando el futuro. En S. Critchley y O. Marchart (comps.). *Laclau. Aproximaciones críticas a su obra* (pp. 347-404). Fondo de cultura económica.
- Laclau, E. (2014). *La razón populista*. Fondo de Cultura económica.
- Laclau, E. y Mouffe, C. (2014). *Hegemonía y estrategia socialista*. Fondo de cultura Económica.
- Laleff Ilieff, R. (2021a). La reserva liberal en la teoría de la hegemonía de Ernesto Laclau. En M.A. Rossi y E. Mancinelli (comps.), *La política y lo político: en el entrecruzamiento del posfundacionalismo y el psicoanálisis* (pp. 143-165.). CLACSO-IIGG,
- Laleff Ilieff, R. (2021b). Hegemonía y Nudo Borromeo. El uso de los tres registros lacanianos en el pensamiento político de Ernesto Laclau. En J.A Villacañas y A. Garrido (eds.), *Republicanism, nacionalismo y populismo como formas de la política*

contemporánea (pp. 513- 534). Dado.

Lash, S. (2007). Power after Hegemony: Cultural studies in mutation? *Theory, Culture and Society* 23 (3), 55-78. <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0263276407075956>

Losiggio, D. y Macón, C. (2017). *Afectos políticos. Ensayos sobre actualidad*. Miño y Dávila.

Macón, C. (2013). Sentimus ergo sumus. El surgimiento del ‘giro afectivo’ y su impacto sobre la filosofía política”. En *Revista Latinoamericana de Filosofía Política*, 2, 6, pp. 1-32. <https://rlfp.org.ar/revista/index.php/RLFP/article/view/49>

Macón, C. (2022). Filosofía feminista y giro afectivo: una respuesta ex ante. *Revista latinoamericana de filosofía*, 48 (2), 283 -303. <https://doi.org/10.36446/rlf2022331>

Massumi, B. (1995). The autonomy of affect. *Cultural Critique*, 31, pp. 83-109.

Massumi, B. (2002). *Parables for the Virtual: Movement, Affect, Sensation*. Duke University Press.

Melo, J. y Aboy Carlés, G. (2014). La democracia radical y su tesoro perdido: un itinerario intelectual de Ernesto Laclau. *Postdata* 19 (2), 395-427. https://ri.conicet.gov.ar/bitstream/handle/11336/34545/CONICET_Digital_Nro.85de646c-1758-4353-9c5c-96afe82a8d7f_A.pdf?sequence=2&isAllowed=y

Moreiras, A. (2001). *The exhaustion of difference*. Duke University Press.

Moreiras, A. (2015) (coord.). Infrapolítica y posthegemonía. *Debats*, 128.

Moreiras, A. (2020). *Infrapolítica. Instrucciones de uso*. La oficina.

Moreiras A. (2022). El “filósofo democrático” y la posthegemonía. *Res Publica. Revista de Historia de las Ideas Políticas*, 25(3), 375-390. <https://doi.org/10.5209/rpub.77011>

Mouffe, C. (2008). *En torno a lo político*. Fondo de cultura económica.

Mouffe, C. (2018). *Por un populismo de izquierda*. Siglo XXI.

Mouffe, C. (2023). *El poder de los afectos en política*. Siglo XXI.

Nunes, R. (2016). Los límites de la multitud. *Políticas de la memoria*, 16, 39-49. <https://ojs.politicasdelamemoria.cedinci.org/index.php/PM/article/view/75>

Portantiero, J. y De Ípola, E. (1988). Lo nacional popular y los populismos realmente existentes. En J.C. Rubinstein (ed.), *El estado periférico Latinoamericano* (pp. 203-213). Tercer Mundo.

Roggerone, S. (2015). Lo saben, pero lo hace. Slavoj Žižek y la persistencia de la crítica de la ideología. *Pilquen*, 18(3), 1-10. <https://revele.uncoma.edu.ar/index.php/Sociales/article/view/1399>

Sampson, A. (1992). La fantasía no es un fantasma. *Artefacto, revista de la escuela lacaniana de psicoanálisis*, 3, 189-199

- Silva, C. (2018). Los relatos contemporáneos de la hegemonía: un acercamiento a sus principales debates. *Política y Cultura*, 50, 129-148. <https://polcul.xoc.uam.mx/index.php/polcul/article/view/1359/1334>
- Solana, M. (2017). Relatos sobre el surgimiento del giro afectivo y el nuevo materialismo: ¿está agotado el giro lingüístico? *Cuadernos de filosofía*, 69, 87-103. <https://doi.org/10.34096/cf.n69.6117>
- Solana, M. (2020). Afectos y emociones: ¿una distinción útil?, *Diferencia(s)*, 1(10), 29-40. <https://www.revista.diferencias.com.ar/index.php/diferencias/article/view/206/134>
- Starckenbaum, M. (2016). Poshegemonía. Notas sobre un debate. *Políticas de la memoria*, nº 16, pp. 27-38. https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.7257/pr.7257.pdf
- Stavrakakis, Y. (2007). *Lacan y lo político*. Prometeo.
- Stavrakakis, Y. (2010). *La izquierda lacaniana: Psicoanálisis, teoría y política*. FCE.
- Stavrakakis, Y. (2015). Laclau Y El psicoanálisis: Una evaluación. *Pléyade*, 16, 21-31.
- Stavrakakis, Y. (2021). *El goce político: discurso, psicoanálisis y populismo*. Pluriverso
- Stavrakakis, Y. (2022). From Hegemony to Post-hegemony and Back: Estimate Trajectories. *Res Publica. Revista de Historia de las Ideas Políticas*, 25(3), 409-418. <https://doi.org/10.5209/rpub.75446>
- Thoburn, N. (2007). Patterns of production: cultural studies after hegemony. *Theory, Culture and Society* 24 (3), 79-94. <http://dx.doi.org/10.1177/0263276407075959>
- Tonkonoff, S. (2021). Teoría más allá de la teoría. El movimiento posestructuralista. *Enfoques*, 33 (2), 33-58. <https://doi.org/10.56487/enfoques.v33i2.1013>
- Virno, P. (2016). *Gramática de la multitud. Para un análisis de las formas de vida contemporáneas*. Traficantes de Sueños.
- Williams, G. (2002). *The other side of the popular. Neoliberalism and subalternity in Latin America*. Duke University Press.
- Žižek, S. (2000). Más allá del análisis del discurso. En E. Laclau, *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo* (pp. 257-267). Nueva visión.
- Žižek, S. (2013). El espectro de la ideología. En S. Žižek (comp.), *Ideología: un mapa de la cuestión* (pp. 7-54). Fondo de Cultura Económica.
- Žižek, S. (2019). *El sublime objeto de la ideología*. Siglo XXI.

SOBRE EL AUTOR

Agustín Rodríguez Uría

agustinrodriguezu@gmail.com

Lic. en Sociología (FSOC – UBA). Maestrando en Teoría Política y Social (FSOC – UBA). Doctorando en Cs. Sociales (FSOC – UBA). Becario doctoral del CONICET (Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas) con asiento en área de Teoría Política del Instituto Gino Germani y miembro del Grupo de Estudios en Subjetivación y Orden Político (GEOP). Su investigación gira en torno a las relaciones entre la teoría política posfundacional y el psicoanálisis lacaniano, con especial interés en la movilización de tales gramáticas para la comprensión de los procesos de subjetivación política contemporáneos.