

**Infiel legado infiel de *Espectros de Marx*.  
Espectralidad, hegemonía, populismo.**

**Gustavo P. Guille<sup>1</sup>**

“Pues bien, *eso* vuelve, *eso* retorna, *eso*  
insiste en la urgencia, y *eso* da que  
pensar...”

J. Derrida, *Espectros de Marx*

**I.**

Han transcurrido veinticinco años desde la publicación de *Espectros de Marx* en 1993 y podríamos decir que la Cosa de la que allí se trata retorna, insiste, persiste y, sobre todo, continúa dando mucho que pensar. Pero como bien sabemos, al menos desde Nietzsche, el retorno no es nunca un retorno de lo mismo o, mejor dicho, de lo igual. Eso vuelve, eso retorna, reaparece y da que pensar, pero siempre de formas y modos diferentes. Hay alteración en las re-apariciones. Cosa de fantasmas.

Se trata de pensar cómo recibir eso que retorna siempre de un modo diferente. Cómo reactivar el potencial crítico y desestabilizador de “esa cosa” que insiste en retornar para afrontar el presente, la coyuntura que nos toca habitar. Ese es el desafío del presente ensayo que intentará recoger la herencia de más de un texto. Pues en rigor, el texto siempre es más de uno y abordar un texto es exponerse a la infinitud de espectros que lo asedian.

El trabajo comienza entonces por la recuperación del concepto de herencia desarrollado por Jacques Derrida en *Espectros de Marx*, el cual funcionará como hilo conductor del mismo, pues estará implícito en los tres momentos centrales del artículo. El primero de ellos, caracteriza el modo en que los pensamientos post/para/o cripto-marxistas de Derrida y Ernesto Laclau asumen la herencia marxiana. El segundo, aborda la particular recepción del legado deconstructivo realizada por el pensador argentino –otorgando un lugar preponderante a su recensión de *Espectros de Marx*–. Por último, la apuesta de este ensayo consiste en suplementar la lógica populista elaborada por Laclau con la lógica espectral o fantología derrideana. Lo que a nuestros ojos supondría una reactivación teórico-política de ambas.

**II.**

El problema que se plantea Derrida en *Espectros de Marx* es cómo y qué heredar del pensamiento de Marx –de los espíritus o espectros de Marx (pues hay

---

<sup>1</sup> Facultad de filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, [gustavopguille@gmail.com](mailto:gustavopguille@gmail.com)

más de uno, afirma)– luego de la caída del muro de Berlín y del derrumbe del bloque soviético; lo cual condujo a la celebración, sin duda un poco desmedida, de la victoria del capitalismo liberal y a la consecuente elaboración, tal vez algo apresurada, del acta de defunción del marxismo. Nuestro contexto ya no es el mismo, a pesar de que podría decirse, al igual que en aquel entonces, que ese supuesto triunfo del capitalismo liberal nunca “ha sido tan crítico, frágil, amenazado, incluso en cierto sentido catastrófico, y en el fondo doloroso”<sup>2</sup> como en este momento; puesto que nunca “en la historia de la tierra y de la humanidad (...) la violencia, la desigualdad, la exclusión, la hambruna y, por tanto, la opresión económica han afectado a tantos seres humanos”<sup>3</sup>.

Nuestra apuesta, por tanto, debe ser otra. Cuestión de herencia, sin embargo. Cómo y qué heredar no sólo del pensamiento marxista sino también de la deconstrucción, allí donde ésta se presenta justamente como una “radicalización del marxismo”:

[La] deconstrucción hubiera sido imposible e impensable en un espacio premarxista. La deconstrucción sólo ha tenido sentido e interés (...) como una radicalización, es decir, también *en la tradición* de un cierto marxismo, con un cierto *espíritu de marxismo*<sup>4</sup>

En este sentido, la problemática de la herencia, que es un eje central del trabajo de Derrida, será el punto de partida de este trabajo; pues nos permitirá, en cierta medida, justificar nuestra apuesta. En *Espectros de Marx*, el filósofo franco-argelino elabora una noción de herencia como trabajo, como operación activa y crítica, que requiere filtrar, cribar, escoger o decidir entre varios posibles. “La herencia, afirma, no es nunca algo *dado*, es siempre una tarea”<sup>5</sup>; ya que:

Si la legibilidad de un legado fuera dada, natural, transparente, unívoca, si no apelara y al mismo tiempo desafiara a la interpretación, aquél nunca podría ser heredado. Se estaría afectado por él como por una causa –natural o genética–. Se hereda siempre de un secreto –que dice: ‘Léeme. ¿Serás capaz de ello?’–<sup>6</sup>

Somos herederos, y herederos dolientes, inmersos en esa tarea o trabajo (de duelo) que, al escoger, transforma aquello mismo que interpreta y hereda.

---

<sup>2</sup> Derrida, Jacques. *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo de duelo y la nueva Internacional*. Madrid, Trotta, 1995, p. 78.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 99.

<sup>4</sup> *Ibid.* 135.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p.67.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 30.

Capacidad de interpretación performativa que, como indica Elías Palti, en la sobrepuja del contexto de enunciación implica siempre, para todo enunciado, “una desviación de sentido, su permanente desajuste significativo respecto de sí mismo”<sup>7</sup>. De ahí la exigencia, la inyunción, de reafirmar la herencia transformándola tanto como sea necesario. Sobre la base de esta concepción de la herencia es que Derrida se concibe como heredero del marxismo –heredero infiel, infiel por fidelidad–, abordando la tarea de escoger entre sus diversos espíritus. En este punto, la decisión derrideana es inequívoca: en primer lugar, se trataría de distinguir el “espíritu de la crítica marxista, que parece hoy en día más indispensable que nunca” del “marxismo como ontología, sistema filosófico o metafísico, «materialismo dialéctico»”; del marxismo como método (materialismo histórico); y del marxismo como doctrina partidaria y/o estatal<sup>8</sup>.

Pero junto con ese espíritu crítico, se trataría, sobre todo, de no renunciar a cierta afirmación emancipatoria, a cierta promesa de emancipación que ha acompañado siempre al espíritu del marxismo. Derrida sostiene –y ese intento representa buena parte de su trabajo– que se puede intentar liberar, más aún, que es preciso hacerlo, esa promesa emancipatoria de toda dogmática, de toda ontología, de toda determinación metafísica. Es preciso afirmar esa *promesa* mesiánica y emancipatoria más allá de todo programa o proyecto onto-teleológico:

Pues, lejos de que haya que renunciar al deseo emancipatorio, hay que empeñarse en él más que nunca, al parecer, como aquello que, por lo demás, es lo indeconstruible mismo del «es preciso». Ésa es la condición de una repolitización, tal vez de otro concepto de lo político<sup>9</sup>

---

<sup>7</sup> Palti, Elías. *Verdades y saberes del marxismo. Reacciones de una tradición política ante su “crisis”*. Buenos Aires, F.C.E., 2005, pp. 132-133.

<sup>8</sup> Derrida, J., *Espectros de Marx. op. cit.*, pp. 82-83. Derrida se encarga también de distinguir este “espíritu de la crítica marxista” de la deconstrucción, en tanto “ésta ya no es, en cualquier caso, simplemente una *crítica*”; sin embargo, las cuestiones que la deconstrucción “plantea a toda crítica no han estado nunca en posición *ni de identificarse ni sobre todo de oponerse* simétricamente a algo como el marxismo”. *Id.* (El subrayado es nuestro).

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 89. Es esta afirmación incondicional de una promesa emancipatoria, de una justicia por venir, lo que permitiría a la interpretación derrideana escapar a la neutralización del imperativo político presente en el espíritu del marxismo. La apuesta de lectura, que será también la nuestra respecto del pensamiento deconstructivo, es no silenciar aquello que en Marx “prescribe no sólo descifrar sino también a actuar, y convertir el desciframiento (de la interpretación) en una transformación que «cambie el mundo»”. Esa despolitización, afirma Derrida, tiene lugar bajo el disfraz tranquilizador de una lectura que se quiere “objetiva”, y que se desenvuelve respetando las normas y “de acuerdo con las reglas académicas, en la universidad, en la biblioteca, en los coloquios”. *Ibid.*, p. 45.

Este breve y esquemático resumen respecto del modo en que Derrida concibe la herencia y acerca de aquello que el autor de *Espectros de Marx* entiende como el legado marxista o marxiano que la deconstrucción recoge, nos permitirá introducir la posición de otro heredero infiel no sólo del marxismo sino también de la deconstrucción: Ernesto Laclau.

### III.

En *Hegemonía y estrategia socialista*<sup>10</sup>, escrito en colaboración con Chantal Mouffe, Laclau se propone realizar una relectura de la tradición marxista siguiendo el hilo conductor de la categoría gramsciana de “hegemonía”, con vistas a una radicalización de la democracia. Ahora bien, visitar o reactivar las categorías marxistas “a la luz de esta serie de nuevos problemas y desarrollos tenía que conducir, necesariamente, a deconstruir aquéllas”<sup>11</sup>; de este modo, afirman los autores, releer la teoría marxista en las condiciones contemporáneas “implica deconstruir las categorías centrales de esa teoría”<sup>12</sup>. Esto último conlleva dejar de adherir acríticamente a nociones como “proletariado”, “interés de clase”, contradicción entre fuerzas y relaciones de producción, entre otras. Pero sin renunciar ni al espíritu crítico ni a una apuesta por “una transformación profunda en las relaciones de poder existentes”<sup>13</sup>, esto es, vinculada a cierta promesa de emancipación. Esa deconstrucción es lo que dará lugar al llamado “posmarxismo”<sup>14</sup> de Laclau y Mouffe.

En la formulación de este novedoso enfoque acerca de la hegemonía, en el cual la tradición marxista es inscripta en el campo de la teoría posestructuralista, han tenido una importancia central algunas nociones elaboradas por Jacques Derrida. Entre otras, ha sido crucial, la noción de indecidibilidad. Tal es así, que Laclau y Mouffe no dudan en afirmar que su teoría de la hegemonía puede ser considerada como una teoría de la decisión tomada en un terreno indecidible:

Si, como el trabajo de Derrida lo muestra, los indecidibles dominan el campo que anteriormente había sido considerado como gobernado por la determinación

---

<sup>10</sup> Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal. *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Buenos Aires, F.C.E., 2010.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 9.

<sup>12</sup> *Id.*

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 16.

<sup>14</sup> Respecto de esta denominación para referirse a su teoría, Laclau y Mouffe señalan: “Nosotros no inventamos este rótulo –él aparece sólo marginalmente (y no como rótulo) en la introducción de nuestro libro–. Pero puesto que se ha generalizado como caracterización de nuestra obra, podemos afirmar que no nos oponemos a él en la medida en que se lo entienda correctamente: tanto como proceso de *reapropiación* de una tradición intelectual, como de un *ir más allá* de esta última”. *Ibid.*, pp. 9-10 (el subrayado es nuestro).

estructural, debe concluirse que la hegemonía es una teoría de la decisión tomada en un terreno indecidible<sup>15</sup>

De este modo, casi desde el comienzo y a lo largo de buena parte de su recorrido teórico, Ernesto Laclau reconoce el legado deconstructivo o derrideano presente en su propio trabajo. Sin embargo, como indica Emmanuel Biset, “para Laclau la deconstrucción efectúa un aporte específico para pensar lo político, pero ese aporte se encuentra en los textos más tempranos y no en los textos más recientes”<sup>16</sup>. Esto resulta de vital importancia para el presente trabajo, ya que si bien Laclau reconoce la relevancia del enfoque deconstructivo para el pensamiento político, los principales aportes en ese campo se encontrarían en los textos tempranos de Derrida (específicamente respecto de dos dimensiones: en primer término, “al mostrar la indecidibilidad estructural de áreas cada vez más mayores de lo social”; en segundo lugar, y como consecuencia de lo anterior, al producir una expansión del “área de operación de los diversos momentos de institución política”<sup>17</sup> –los cuales serán siempre precarios, contingentes e incompletos–. A partir de estos dos rasgos es que puede pensarse la hegemonía como la instancia de mediación política entre la indecidibilidad estructural y los actos de decisión), mientras que los textos de los años ’80 en adelante –entre los que se encuentra *Espectros de Marx*– representarían casi un retroceso en tanto tienden a realizar una fundamentación ética, una “«eticización» de niveles ontológicos”<sup>18</sup>.

Revisitar estas operaciones de lectura a través de una interpretación transformadora es, como vimos, lo que nos permite reafirmar una herencia eligiendo, filtrando, más allá de las estabilizaciones y sedimentaciones que operan en todo campo de estudios. Antes de embarcarnos en esa tarea, resulta necesario delinear al menos los contornos del “intercambio” o el entrecruce que se ha producido entre la teoría laclausiana de la hegemonía y la lógica espectral de Derrida. Pues ello nos permitirá esclarecer, a continuación, nuestro propio punto de vista.

#### IV.

Como hemos señalado en el apartado anterior la influencia del pensamiento de Jacques Derrida en el trabajo de Ernesto Laclau es manifiesta; el pensador argentino cita y comenta en infinidad de oportunidades al autor de *De la gramatología* y *La escritura y la diferencia*. Por el contrario, las referencias por parte de Derrida a la obra de Laclau son más bien escasas, por no decir prácticamente inexistentes. Casualmente o no, las pocas remisiones explícitamente

---

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 11.

<sup>16</sup> Biset, Emmanuel. “Derrida y lo político”. *Confines*, nº 30, 2013. p. 26.

<sup>17</sup> Laclau, Ernesto. “Deconstrucción, pragmatismo, hegemonía”. Mouffe, Chantal (comp.). *Deconstrucción y pragmatismo*. Buenos Aires, Paidós, 2005, p. 122.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 121.

localizables se producen en el año 1993. La primera de ellas (al menos en lo que a la fecha de publicación se refiere) aparece en una nota a pie de página en el capítulo 1 de *Espectros de Marx*, en la cual Derrida remite a los trabajos de Ernesto Laclau, en los cuales puede encontrarse “una nueva elaboración, en un estilo «deconstructivo», del concepto de *hegemonía*”<sup>19</sup>.

Las restantes alusiones se encuentran en el texto “Notas sobre deconstrucción y pragmatismo”, conferencia pronunciada por Derrida en el marco del simposio “Deconstrucción y pragmatismo” organizado por Chantal Mouffe en el *College International de Philosophie* de París el 29 de mayo de 1993 y del que también participaron Simon Critchley, Richard Rorty y Ernesto Laclau<sup>20</sup>. En dicho texto, el filósofo franco-argelino afirma estar “completamente de acuerdo” con todo lo dicho por el argentino “sobre la cuestión de la hegemonía y el poder”. Aunque reserva, sin embargo, un espacio para lo que denomina –“no en términos de una experiencia descriptible y determinable, sino más bien como una promesa”<sup>21</sup>– un “desarme”, una “vulnerabilidad” o una “exposición” irreductible ante el otro, más allá de todo ejercicio de poder, de toda violencia o hegemonía. Esta cuestión vinculada al imperativo ético de la hospitalidad absoluta será, como veremos, la principal fuente del recelo que experimenta Laclau frente a la deriva del pensamiento derrideano de los años '80 y '90.

No obstante ello, la aparición de *Espectros de Marx* dio lugar a algunos intentos por vincular la lógica espectral elaborada por Derrida con la lógica neo-gramsciana de la hegemonía, tal como esta última había sido trabajada hasta entonces por Ernesto Laclau. Tal vez el más importante y persistente de esos esfuerzos haya sido el de Simon Critchley<sup>22</sup>. Es el propio Derrida quien, en cierta medida, quizás de manera inadvertida, abre el espacio para establecer este posible vínculo; al realizar en *Espectros de Marx* la sugerente afirmación de que “el asedio pertenece a la estructura de toda hegemonía”<sup>23</sup>. Sin embargo, luego de un comienzo tan prometedor respecto de la utilización del concepto de hegemonía, en el resto del texto Derrida se refiere a él de manera predominantemente negativa, en su sentido tradicional de dominación. A pesar de ello, Critchley entiende que

---

<sup>19</sup> Derrida, J. Op. cit., p. 50.

<sup>20</sup> Las conferencias pronunciadas durante el simposio fueron compiladas y publicadas con posterioridad en Chantal Mouffe (comp.), *Deconstrucción y pragmatismo*, Buenos Aires, Paidós, 1998. Como puede apreciarse, este simposio se realiza apenas un mes después que las conferencias pronunciadas por Derrida en la Universidad de California (Riverside) que darían origen a *Espectros de Marx*. La cercanía de las fechas permite especular sobre la posibilidad de que la nota a pie de página arriba mencionada haya sido añadida por Derrida con posterioridad al simposio de París, con vistas a la publicación de *Espectros*.

<sup>21</sup> Derrida, Jacques. “Notas sobre deconstrucción y pragmatismo”. Mouffe, Chantal (comp.). *Deconstrucción y pragmatismo*. Buenos Aires, Paidós, 2005, pp. 161-162.

<sup>22</sup> Critchley, Simon. “On Derrida’s Spectres of Marx”. *Philosophy & Social Criticism*, vol. 21, nº 3, 1995.

<sup>23</sup> Derrida, J. *Espectros de Marx*, op. cit., p. 50. De acuerdo con Critchley esta es la primera mención de la noción de “hegemonía” en *Espectros de Marx*.

hay una lógica de la hegemonía –en sentido laclausiano– operando en el texto. Esta lógica giraría en torno a un tema que forma parte del subtítulo del libro: la Nueva Internacional<sup>24</sup>.

Para decirlo brevemente, pues aquí no nos interesa ahondar demasiado en ello, Derrida introduce el tópico de la nueva Internacional luego de describir las diez plagas que asolarían el “nuevo orden mundial”. Esta nueva Internacional tendría por objeto provocar una “transformación profunda (...) del derecho internacional, de sus conceptos y de su campo de intervención”<sup>25</sup>, al tiempo que buscaría denunciar los límites de un discurso sobre los derechos humanos “que seguiría siendo inadecuado, a veces hipócrita, en todo caso formal e inconsecuente consigo mismo mientras la ley del mercado, la «deuda exterior», la desigualdad del desarrollo tecno-científico, militar y económico mantengan una desigualdad efectiva”<sup>26</sup> entre los seres humanos. Como apunta Critchley, sustraída a la ontología o a la metafísica marxista, y por lo tanto a todas las prácticas y sentidos tradicionales de identificación colectiva a ella asociada –la pertenencia común a una clase, partido, comunidad, nación o Estado–, esta nueva Internacional debe inspirarse todavía en alguno de los espíritus del marxismo: el espíritu de crítica o cuestionamiento (a la ideología dominante y al capital) y, sobre todo, la afirmación de la justicia o promesa de emancipación.

De acuerdo con Derrida, romper con los procedimientos teóricos, los aparatos y las estrategias ortodoxas del marxismo, romper con la “«forma partido» o con esta o aquella forma de Estado o Internacional no significa renunciar a toda forma de organización práctica o eficaz”<sup>27</sup>. Por el contrario, para no limitarse a ser abstracta una promesa de justicia o emancipación, debe prometer, ante todo, ser cumplida. Para ello debe “producir acontecimientos, nuevas formas de acción, de práctica, de organización, etc.”<sup>28</sup>. Es en este envite que Critchley cree ver, al menos, el bosquejo de algunas precondiciones para pensar una nueva articulación hegemónica socialista; para el filósofo británico es con vistas a este fin que podría ser productivo vincular la propuesta derrideana con la lógica de la hegemonía elaborada por Laclau. En este sentido, la política que se correspondería con la deconstrucción (y su inyunción ético-mesiánica de una responsabilidad infinita para con el otro) no es otra que la praxis político-hegemónica:

La clave para el establecimiento de este nexo se hallaría en la propia deconstrucción derrideana, cuyo momento de indecidibilidad ética reclamaría una instancia de decisión política

---

<sup>24</sup> Critchley, S., “On Derrida’s Spectres of Marx”, *op. cit.*, 24.

<sup>25</sup> Derrida, J., *Espectros de Marx*, *op. cit.*, p. 98.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 99.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 103.

<sup>28</sup> *Id.*

capaz de realizar en la práctica [aunque siempre de manera inadecuada y no plena] la exhortación a la justicia<sup>29</sup>

Por otro lado, retomando la apelación a la figura “mítica” de la Nueva Internacional, Critchley entiende que la teoría de la hegemonía podría aportar valiosas herramientas para indagar acerca del tipo de ligadura que pudiera producir ese “lazo de afinidad, de sufrimiento y esperanza”, capaz de llevar adelante un política contrahegemónica frente al nuevo des-orden mundial vigente<sup>30</sup>; aún más, en tanto teoría de la decisión tomada en un terreno indecidible, podría aportar elementos para afrontar preguntas a las que el trabajo de Derrida dejaría en suspenso: ¿Qué formas y medios habrá de emplear esa nueva (articulación hegemónica) Internacional para configurarse? ¿Alrededor de qué figuras debería hacerlo? ¿A quiénes habría de incluir? ¿A quiénes o a qué habría de oponerse? ¿Se opondrá a alguien? ¿Excluirá a alguien?<sup>31</sup>

## V.

Laclau, por su parte, realiza su propio acercamiento al texto de Derrida; en el marco del cual marcará sus reservas respecto de la interpretación de Critchley. Esta aproximación tiene lugar en el ensayo “The time is out of joint” (“El tiempo está dislocado”), donde el intelectual argentino examina las convergencias y divergencias que pueden establecerse entre ciertos tópicos derrideanos presentes en *Espectros de Marx* y sus propias posiciones teóricas. Para ello, Laclau se enfoca en lo que considera las dos tesis centrales de dicho libro: la elaboración de la lógica del espectro y la categoría de mesianismo.

La lógica del espectro o lógica espectral (“*hantologie*”, que Laclau traduce como “rondología”) ocupa, en efecto, un lugar medular en la lógica del texto derrideano. El filósofo franco-argelino juega con los significados de *hanter* y *hantise*, que refieren al rondar, frecuentar, re-aparecer, obsesionar, asediar, y pretenden dar cuenta del modo de habitar de los espectros; éstos pueden “estar”

<sup>29</sup> Vergalito, Esteban. *Laclau y lo político*. Buenos Aires, Prometeo, 2016, p. 208.

<sup>30</sup> Como sostiene Laclau, Derrida apelaría “a algún tipo de articulación fantasmática del que resultarán nuevas formas de reagregación política” capaces de oponerse al nuevo orden neoliberal; sin embargo, “estas [formas de reagregación política] no son especificadas más allá de las rápidas alusiones a los límites históricos de la forma «partido» y a la «Nueva Internacional» en formación. Resulta claro, sin embargo, que todo avance en la formulación de una teoría de la reagregación política depende crucialmente de cómo se conciba a la transición entre la estructura general de la experiencia –la promesa– y los contenidos del proyecto emancipatorio clásico”. Laclau, Ernesto. “El tiempo está dislocado”. Laclau, E. *Emancipación y diferencia*. Buenos Aires, Ariel, 1996, p. 139.

<sup>31</sup> Critchley, S. Op. cit., 25-6. Critchley no encontraría respuestas a estas preguntas en el trabajo de Derrida, por lo que tiende a concluir que el tópico de la nueva Internacional resulta un “poco vago o difuso”. De ahí, la necesidad de vincularlo que la lógica hegemónica.



en un lugar sin ocuparlo. El fantasma transita entre umbrales, no está ni muerto ni vivo, no es ni cuerpo ni espíritu. En este sentido, el espectro es una figura “indecidible” que, “encontrándose «entre» las oposiciones binarias” y a través de “la lógica del «ni/ni» (...) hace «temblar» ese edificio [de la metafísica] construido en torno a una *arkhé*”<sup>32</sup>. Dicho en otros términos, el espectro desestabiliza, disloca la dicotomía ser/no-ser; de manera tal que desafía la lógica de la presencia, fundamento de la ontología acreditada por toda la tradición. Esta *hantologie* se inscribe así en un movimiento de descentramiento al que, como afirma Laclau, el marxismo también pertenece; pero al deconstruir y/o dislocar la ontología implícita en este último, contribuye a la ampliación del campo de indecidibilidad. Como ya hemos afirmado, y como reconoce el pensador argentino:

La realización de esta operación deconstructiva (...) está lejos de ser un ejercicio puramente académico: la posibilidad misma de la justicia –pero también de la política– está en juego. Sin la dislocación constitutiva que habita toda rondología –y que la ontología intenta ocultar– no habría política sino la programada, predeterminada reducción de lo otro a lo idéntico<sup>33</sup>

No obstante ello, el autor se muestra más bien cauto respecto de una asimilación demasiado rápida entre la lógica espectral y la lógica hegemónica. Pues a pesar de sostener que “no hay incompatibilidad entre hegemonía y lógica espectral en lo que concierne a esta última”<sup>34</sup>, y de afirmar que “la relación hegemónica es ciertamente espectral”<sup>35</sup>, de acuerdo con Laclau aquella es sólo una de las direcciones posibles que pueden tomarse a partir de la lógica de la espectralidad; de hecho, la relación hegemónica presupone *algunos pasos más allá* de ésta (pasos que Derrida, según el autor, no estaría dispuesto a dar y que lo conducen en otra dirección)<sup>36</sup>.

En primer lugar, como hemos visto, la espectralidad supone una relación indecidible entre cuerpo o carne y espíritu, en la que ambos polos de la relación se contaminan mutuamente. Ahora bien, una relación hegemónica es aquella en la que un cuerpo particular, trascendiendo su propia particularidad gracias a un excedente de sentido, puede funcionar como la encarnación de un cierto espíritu universal. Pero, en segundo lugar, para que esta operación sea posible, es necesario

---

<sup>32</sup> Cragnolini, Mónica. “Una ontología asediada por fantasmas: el juego de la memoria y la espera en Derrida”. Cragnolini, M. *Derrida, un pensador del resto*. Lanús, La cebra, 2012, p. 49.

<sup>33</sup> Laclau, E. *op. cit.*, p. 122.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 128.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 130.

<sup>36</sup> “Los pasos que conducen de la lógica de la espectralidad a la lógica hegemónica son pasos que la primera hace, ciertamente, posible, pero no corolarios necesarios que se derivan de ella”. *Ibid.*, p. 132.

cierto “tipo de autonomización” del espíritu, es decir, debe existir una distancia entre cuerpo y espíritu tal que cuerpos diferentes puedan entrar en competencia por la encarnación del universal. Dicha encarnación (representación) resultará, no obstante, siempre fallida, ya que el cuerpo particular será constitutivamente inadecuado para encarnar la universalidad. De acuerdo con Laclau, es esta relación de autonomización y encarnación la que “no puede ser explicada por la pura lógica de la espectralidad”<sup>37</sup>.

Una vez explicitada su propia deriva teórica a partir de las premisas deconstructivas y de la lógica espectral –deriva que no se desprende necesariamente de esas premisas–, el intelectual argentino se enfoca en el análisis de la segunda de las tesis medulares de *Espectros de Marx*, la categoría de mesianismo, que le permitirá indicar la dirección política tomada por Derrida; lo que conducirá a remarcar las divergencias entre el enfoque deconstructivo de uno y otro.

Según la exégesis laclausiana, la deconstrucción de la noción de mesianismo llevada adelante por Derrida puede desagregarse en tres niveles de análisis. El primer nivel refiere a la operación deconstructiva general del mesianismo religioso y marxista. La misma consistiría en desprender las dimensiones escatológica y teleológica, así como todo contenido histórico concreto, de la noción de mesianismo que restaría sólo como “promesa”; esto es, como pura apertura a lo radicalmente heterogéneo. Esta operación tendría por objeto revelar “el terreno de una constitutiva indecidibilidad, de una experiencia de lo imposible que, paradójicamente, hace posible la responsabilidad, la decisión y la ley”<sup>38</sup>. Como puede adivinarse, Laclau acuerda con este primer movimiento general realizado por Derrida. Sin embargo, el argumento de este último no se detiene allí.

Según Laclau, a partir de este primer movimiento el planteo derrideano avanza hacia una exhortación ético-política, que deriva del terreno de indecidibilidad constitutiva el proyecto de una democracia por venir, vinculada a la emancipación. Para el pensador de la hegemonía, este segundo nivel de análisis conduce al planteo de Derrida a una “disyuntiva excluyente”: pues o bien debería mostrar que la apuesta por la emancipación y la democracia por venir puede ser derivada a partir de la “promesa” como estructura general de la experiencia, esto es, de la radical apertura e indecidibilidad de la experiencia; o bien sostener que esa apuesta –esa exhortación ético-política– está fundada en “algo menos” que esa estructura general (“en cuyo caso la “promesa” como tal es indiferente a la naturaleza de esos contenidos”<sup>39</sup>).

---

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 130.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 136.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 138. De acuerdo con Laclau, en *Espectros de Marx* se alude de manera elíptica “a algún tipo de articulación fantasmática del que resultarán nuevas formas de reagregación política” capaces de oponerse al nuevo orden neoliberal; sin embargo, “estas [formas de reagregación política] no son especificadas más allá de las rápidas alusiones a los límites

Esta disyuntiva provocará la principal desavenencia entre el enfoque deconstructivo de Derrida y el de Laclau. Para este último, el tópico de la “promesa mesiánica” elaborado en *Espectros de Marx* introduce una “ambigüedad” que dará lugar a una “transición lógica ilegítima” (tercer nivel de análisis), no necesariamente realizada por Derrida, pero sí por muchos de sus epígonos. La misma consistiría en pensar que de una condición “ontológica” –la radical apertura o imposibilidad de constitución de una presencia cerrada en y sobre sí misma–, se sigue una exhortación ética a la responsabilidad u hospitalidad absoluta hacia la alteridad, propia de la promesa democrático-emancipatoria. La razón principal que conduce a Laclau al rechazo de esa transición ilegítima desde una *condición ontológica* hacia *contenidos ético-políticos* es que a partir de la indecidibilidad o apertura constitutivas

movimientos ético-políticos diferentes e incluso opuestos a la democracia ‘por venir’ pueden tener lugar –por ejemplo, [se podría] afirmar que, puesto que hay indecidibilidad en la última instancia y que, como consecuencia, no hay ninguna tendencia inmanente de la estructura al cierre y a la presencia plena, el cierre tiene que ser producido *artificialmente* desde afuera–. En tal caso puede presentarse un argumento del totalitarismo partiendo de premisas deconstructivas. Desde luego, este argumento totalitario sería tanto un *non sequitur* como el argumento democrático: la decisión de moverse en una u otra dirección es igualmente posible dada la situación de indecidibilidad estructural<sup>40</sup>

---

históricos de la forma «partido» y a la «Nueva Internacional» en formación. Resulta claro, sin embargo, que todo avance en la formulación de una teoría de la reagregación política depende crucialmente de cómo se conciba a la transición entre la estructura general de la experiencia –la promesa– y los contenidos del proyecto emancipatorio clásico”. *Ibid.*, p. 139.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 141. Resulta curioso el hecho de que Slavoj Žižek utiliza el mismo argumento contra la opción de Laclau en favor de una democracia radical. En términos generales el filósofo esloveno señala: “Todos estos autores [Žižek se refiere a E. Balibar, J. Rancière, A. Badiou y, por supuesto, a E. Laclau y C. Mouffe] oscilan entre proponer un marco formal neutral que describa el funcionamiento del campo político sin ninguna toma de partido específica, y la preeminencia acordada a una particular práctica política izquierdista”. A continuación se centra en el argumento de Laclau: “En su crítica a Derrida, Laclau subrayó la brecha entre la posición filosófica global de ese autor (la *différance*, la “dislocación” inevitable de toda identidad, etcétera) y su política de *démocratie à venir*, de apertura hacia el acontecimiento de la otredad irreductible (...). No obstante, ¿no se le aplica esto al propio Laclau? ¿Por qué, a partir del concepto de una hegemonía que involucra la brecha irreductible entre el universal y lo particular, y por lo tanto la imposibilidad estructural de la sociedad, no deberíamos optar por una política totalitaria fuerte que limite en todo lo posible los efectos de esa brecha?” Žižek, Slavoj. *El espinoso sujeto. El centro ausente de la ontología política*. Buenos Aires, Paidós, 2011, pp. 186-187.

Si este camino es clausurado por el intelectual argentino, la alternativa, ese “algo menos” que la estructura general de la experiencia a partir del cual derivar una afirmación ético-política, será la decisión político-hegemónica. Como sostiene Esteban Vergalito, la consecuencia posfundacional que Laclau deriva de la imposibilidad del cierre definitivo del campo social es concebir “toda fundación como el efecto de performatividad radical de una decisión [hegemónica] contingente”, que funcionaría en términos de “acción instituyente del orden/sentido de lo social”<sup>41</sup>; esto es, instituiría los contenidos ético-político contingentes y precarios de todo orden. Esta operación es concebida por Laclau como una radicalización de la deconstrucción (en lo que se refiere al carácter “ontológico” de la indecidibilidad estructural) que le permitiría “evitar enredarse en todos los problemas de una ética levinasiana”<sup>42</sup>. En conclusión, de lo que se trata es de una politización de la ética. “En la medida en que los actos de institución del vínculo social son actos contingentes de decisión que presuponen relaciones de poder. Esto es lo que da su primacía “ontológica” a la política y a la “hegemonía” como lógica que gobierna toda intervención política<sup>43</sup>”.

Como se desprende de lo anterior, para Laclau es sólo a partir de la radicalización de ese momento ontológico-político que la deconstrucción puede presentarse, a su vez, como una profundización o radicalización de la tradición marxista. Sin embargo, el principal obstáculo en ese camino consiste en la ambigüedad anteriormente señalada entre “la indecidibilidad como terreno de radicalización de la decisión” político-hegemónica y la indecidibilidad como promesa mesiánica, es decir, como exhortación ética. Esta ambigüedad, afirma Laclau, “ronda” –es la palabra que elige el autor, “asedia” podríamos quizás decir nosotros junto con Derrida– no sólo las páginas de *Espectros de Marx* sino otros textos del filósofo franco-argelino de esa época; en la medida en que la misma sea “disipada”, la deconstrucción puede pasar a ser una de las más poderosas herramientas disponibles para pensar estratégicamente<sup>44</sup>.

Ahora bien, ¿la fantología, la rondología, no nombra, justamente, ese rondar o asediar de una inyunción ética respecto de la ontología? ¿No se trata de contar con el espectro, de tenerlo en cuenta, en nombre de la justicia? ¿La *hauntologie* derrideana no remite a la presencia espectral de la ética en la ontología –asediándola, dislocándola? Si esto es así, entonces el intento por *disipar*, por hacer desaparecer la exhortación ética del seno del pensamiento deconstructivo en pos de una ontología política demasiado segura de sí misma ¿no sería tanto como querer conjurar al espectro? ¿No estaría Laclau, a su manera, de un modo muy sutil y en el momento que da la bienvenida a la lógica espectral, emprendiendo también él la caza contra un fantasma que se empeña en re-aparecer, en retornar? ¿Y qué

---

<sup>41</sup> Vergalito, E. *Op. cit.*, p. 169.

<sup>42</sup> Laclau, E. *Op. cit.*, p. 141.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 146.

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 147. (El subrayado es nuestro).

habría de tener en cuenta? Es una hipótesis que no puede ser excluida. No obstante ello, en lo que sigue nos interesa avanzar por un camino inverso. Esto es, tratar de vincular, de suplementar, la lógica de la hegemonía –en particular, en su articulación populista– con la lógica espectral (incluida su inyunción ética) elaborada por Derrida.

## VI.

Por qué insistir en esta contaminación o suplementación que, en principio y en apariencia, pareciera encontrar cierta resistencia en el núcleo mismo de ambos pensamientos; y que correría el riesgo, por lo tanto, de no agradar a nadie. Todavía más, en la medida en que esta apuesta no se conforma con tematizar la teoría de la hegemonía, sino que busca repensar la lógica populista configurada por Laclau.

Sin embargo, frente al establecimiento de un nuevo des-orden regional-mundial que intenta reinstalar el neoliberalismo, con mayor o menor éxito por ahora, es necesario resaltar el hecho de que ninguna denegación consigue liberarse por completo de los espectros del populismo –que en Sudamérica ha estado durante las últimas décadas, es necesario reconocerlo, vinculado a una promesa emancipatoria–. Por ello, podríamos re-afirmar, parafraseando el comienzo del manifiesto comunista que, aunque las potencias de la vieja América se han unido para conjurar el fantasma o el espectro del populismo, el asedio pertenece a la estructura de toda hegemonía<sup>45</sup>.

Por otro lado, esa avanzada neoliberal intenta instalar, desde los ámbitos académicos y políticos, periodísticos y comunicacionales –virtuales o no–, un sentido negativo y peyorativo del “populismo” con el fin de desacreditarlo. De modo que, nuevamente, como en el manifiesto comunista, podemos preguntarnos: ¿Qué oposición no ha sido acusada de populismo por los detentadores del poder? En consecuencia, el concepto es conducido a evocar lo moralmente malo (la corrupción), lo estéticamente feo y lo políticamente peligroso para las instituciones, la democracia y la política misma. Si Derrida ha indicado la falta de sensibilidad de los académicos frente al espectro: “no ha habido nunca, señala, un *scholar* que (...) haya tenido nada que ver con el fantasma. Un *scholar* tradicional no cree en los fantasmas –ni en nada de lo que pudiera llamarse (...) la

---

<sup>45</sup> Jorge Alemán argumenta contra la caracterización del capitalismo como hegemonía. A propósito señala: “aunque hablemos coloquialmente de «hegemonía neoliberal», «hegemonía de derecha», etc., en un sentido estricto es necesario diferenciar el funcionamiento homogéneo, constante, circular y sin vacío del Capital, de la Hegemonía que nace siempre agujereada, fallida e inestable, y que nunca podrá ser circular como el Capital”. Alemán, Jorge. *Horizontes neoliberales de la subjetividad*. Olivos, Grama ediciones, 2016, p. 57. No podemos aquí abordar este tema que merecería un estudio aparte, de modo que nos referimos coloquialmente, como indica Alemán, a hegemonía neoliberal o capitalista; por otra parte esa es la manera en que Jacques Derrida se refiere al poder neoliberal en *Espectros de Marx* así como en otros escritos.

espectralidad”<sup>46</sup>; Laclau ha mostrado que la desestimación del populismo (instituida por Platón) por parte del discurso de la “filosofía política” se debe al hecho de que dicha noción “estuvo siempre vinculada a un exceso peligroso, que cuestiona los moldes claros de una comunidad racional”<sup>47</sup>.

Frente a esta situación, se impone disputar el sentido del concepto (y del fenómeno), resistirse a abandonarlo. Pues la lucha por el significado de los conceptos es una tarea política (no sólo una actividad teórica); ya que éstos son factores de cambio, instrumentos de comprensión y revisión del orden social. En suma, los conceptos políticos son herramientas políticas (como bien lo entendieron Laclau y Derrida). Pero para que cumplan esa función es menester repensarlos, reactivarlos, reformularlos; sustraerlos al sentido dominante que “legisla sobre su uso”:

Hay que pensar y escribir (...) contra el gran número. Contra los más numerosos que conforman la lengua y legislan sobre su uso. Contra la lengua hegemónica en lo que se llama el espacio público. Si hubiese una comunidad, incluso un comunismo de la escritura, sería en primer lugar con la condición de hacer la guerra a aquellos que (...) forjan y se apropian de los usos dominantes de la lengua<sup>48</sup>

Esta disputa por el sentido de un concepto, que es a la vez una disputa política, está en el centro de este intento de suplementar la lógica populista elaborada por Laclau a través de la lógica espectral derrideana; apostando así por la reactivación de ambas. Este desafío no es nuevo, aunque sí poco extendido. En el comienzo del nuevo milenio la noción de espectro re-appeare vinculada al populismo, como un concepto que podría permitir dar cuenta de cierta especificidad del fenómeno populista<sup>49</sup>. Sin embargo, desde nuestra óptica, esos intentos previos se han quedado a mitad de camino. Veamos por qué.

---

<sup>46</sup> Derrida, J. *Espectros de Marx, op. cit.*, p. 25. Derrida continua: “No ha habido nunca un *scholar* que, en tanto que tal, no crea en la distinción tajante entre lo real y lo no-real, lo efectivo y lo no-efectivo, lo vivo y lo no-vivo, el ser y el no-ser (*to be or not to be* según la lectura convencional), en la oposición entre lo que está presente y lo que no está, por ejemplo bajo la forma de la objetividad”. *Id.*

<sup>47</sup> Laclau, Ernesto. *La razón populista*. Buenos Aires, F.C.E. 2005, p. 10. Imposible no resaltar la cercanía entre este “exceso peligroso” mencionado por Laclau y la temática derrideana de la escritura como “peligroso suplemento” que el logocentrismo de la metafísica occidental se ha empeñado en combatir. Cf. Derrida, Jacques. *De la gramatología* y “La farmacia de Platón”, entre otros.

<sup>48</sup> Derrida, Jacques. *Políticas de la amistad. seguido de El oído de Heidegger*. Madrid, Trotta, 1998, p. 89.

<sup>49</sup> Además del texto de Arditi que comentaremos a continuación, han habido distintos intentos de abordar el posible vínculo entre populismo y espectralidad. Entre ellos merecen destacarse los trabajos de Barros, Sebastián. “Espectralidad e inestabilidad institucional. Acerca de la ruptura populista”. *Estudios Sociales, año XVI, n° 30*, 2006 y

En un artículo aparecido en 2004 como respuesta crítica a un texto de Margaret Canovan<sup>50</sup>, Benjamín Arditi introduce la noción derrideana de espectro para pensar el populismo. Con dicha noción, Arditi pretendía “complementar” la propuesta de Canovan que apelaba a las metáforas de la “brecha” y de la “sombra” para pensar el populismo y su relación con la política democrática. Ello le permitiría, a su vez, evitar el solapamiento conceptual entre populismo y política, que el autor encuentra tanto en Canovan como en Laclau. La ventaja que Arditi encuentra en la noción de espectro es que ésta “sugiere la idea de una visitación (...) pero también de algo inquietante”<sup>51</sup>; es decir, puede tratarse de algo “que acompaña o que acosa a la democracia”. Remitiendo de este modo a la indecidibilidad estructural del populismo.

Ahora bien, considero que Arditi caracteriza de modo equivocado la lógica espectral derrideana, lo que termina por anular su potencialidad. Por un lado, si bien entiende que no puede establecerse una distinción clara y prístina entre populismo y política (democracia), afirma que “el reconocimiento de una contaminación conceptual (...) no debe llegar al extremo de aceptar (...) que populismo y política son intercambiables”<sup>52</sup>. Esta aserción olvida que en la lógica de la contaminación ningún elemento pierde su especificidad, y esconde mal el deseo (implícito en el texto) de abrir la posibilidad a una política democrática despojada por completo de populismo. Por el otro, la distinción establecida entre una idea de visitación (entendida como tranquilo acompañamiento) y una idea de asedio (de acoso, de algo inquietante o *unheimlich*) como dos caras posibles del aparecer del espectro resulta inadecuada y conduciría, en último término, a neutralizar la radicalidad de la lógica espectral.

El espectro responde a la lógica de la visitación, como bien reconoce Arditi, esto es, a la aparición imprevisible, incalculable. El fantasma no espera a ser invitado, está siempre ya ahí, asediando el lugar propio, dislocándolo; es justamente por ello que se torna incontrolable, inquietante. Por lo tanto, la lógica de la visitación es ella misma *unheimlich*. De allí la incomodidad que genera el espectro, aquí el populismo, pues es aquello que no puede ser domesticado, controlado o calculado. El espectro re(aparece) cuando él quiere<sup>53</sup>. Este rasgo resulta central para pensar el populismo como lógica espectral, ya que hace patente su carácter disruptivo e indómito, lo que lo vuelve sumamente inquietante. De ahí la vehemencia con la que se intenta (en vano) conjurarlo.

---

Melo, Julián. "El jardinero feliz: sobre populismo, democracia y espectros" en *Las Torres de Luca*, n° 2 [enero-junio], 2013, de los que no nos ocuparemos aquí.

<sup>50</sup> Canovan, Margaret. "Trust the People! Populism and the Two Faces of Democracy". *Political Studies*, vol. XLVII, n° 1, 1997.

<sup>51</sup> Arditi, Benjamín. "Populism as Spectre of Democracy. A response to Canovan". *Political Studies*, vol. 52, 2004, p. 116.

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 115.

<sup>53</sup> La marca de género debería ser aquí revisada, por ejemplo, para pensar un populismo feminista que, aquí y ahora, se presenta con una potencialidad disruptiva inaudita.

Por otra parte, la noción de contaminación indica que toda mismidad está siempre asediada por la otredad, por una alteridad ineliminable. La lógica de la visitación, propia del asedio espectral, compromete también a la noción de “contaminación”. Ambas forman parte de eso que Derrida denomina fantología (*hantologie*); esto es, una ontología asediada por fantasmas. Esta fantología –o rondología como la denomina Laclau–, esta lógica del asedio, sería “más amplia y más potente que una ontología” e incluso, quizás, que una ontología política de corte posfundacional como la laclausiana. Más potente en tanto el espectro no se puede estabilizar, detener o capturar en un espacio delimitado (por ejemplo, institucional; pero tampoco en uno puramente contra-institucional), ya que no se pueden controlar sus idas y venidas; más amplio en cuanto implica también una dimensión ética, una apuesta por la justicia y la hospitalidad hacia el otro (hacia el arribante, que puede venir, visitarme, cuando él quiere, de manera imprevisible e incalculable) que podría suplementar cierto déficit presente en la lógica de la articulación hegemónica populista de Laclau<sup>54</sup>.

El primero de los dos aspectos señalados puede constatarse en el funcionamiento de la demanda como punto de partida de la lógica laclausiana de articulación populista. Dentro del marco teórico construido por Laclau, la categoría de “demanda” no debería ser considerada un dato inicial, positivo y evidente, sino que se introduciría en un campo relacional. En cuanto tal, la demanda está siempre en relación con otro, dirigida hacia alguien o algo, no puede ser considerada un átomo de sentido completamente cerrado y dado en y por sí mismo. Desde el comienzo, las demandas están contaminadas por la alteridad<sup>55</sup>. Lo mismo ocurre con la distinción entre demandas populares y demandas democráticas: esta distinción no debe ser concebida en términos de una oposición binaria en la cual sería posible establecer de manera clara y distinta la separación entre una demanda democrática y una popular; más bien, habría que considerar que siempre hay una huella de lo otro de sí que las contamina. En este sentido, en las demandas democráticas podemos encontrar la huella de la equivalencia y en las demandas populares la huella de la diferencia<sup>56</sup>. Por lo tanto, como afirma Paula Biglieri: “no

---

<sup>54</sup> Simon Critchley ha “denunciado” la presencia de un “déficit normativo” (ético) en el entramado conceptual laclausiano, entablando una verdadera polémica con el intelectual argentino. Un resumen muy bien documentado de esta polémica puede encontrarse en Veralito, E. *Op. cit.*, pp. 205-219.

<sup>55</sup> Biglieri, Paula. “El concepto de populismo. Un marco teórico”. Biglieri, P. y Perelló, G. *En el nombre del pueblo. La emergencia del populismo kirchnerista*. San Martín, UNSAM Edita, 2007, p. 40.

<sup>56</sup> La distinción entre demandas democráticas y demandas populares se sostiene en la intervención de dos lógicas diferentes de constitución de lo social: la *lógica de la diferencia* y la *lógica de la equivalencia*. Toda demanda que, satisfecha o no, quede aislada y no ingrese en una relación (cadena) equivalencial con otras demandas será una demanda democrática. Por su parte, las *demandas populares* son definidas como aquellas que, a través de su articulación equivalencial con otras demandas, “constituyen una subjetividad social más amplia”, comenzando a prefigurar, de manera incipiente, al “pueblo” como



sólo siempre está abierta la posibilidad de que, por ejemplo, una demanda democrática que ha sido absorbida e inscrita en la institucionalidad pueda volver a reactivarse como tal, sino que pueda devenir en popular en la medida en que entre en equivalencia con otras”<sup>57</sup>.

El segundo aspecto se vincula con la apelación, intrínseca a la lógica espectral, a una justicia como principio de responsabilidad frente a la alteridad del otro. ¿Y no es acaso en nombre de la justicia, allí donde aún no está presente, es decir en todas partes, que se levanta el populismo como alternativa política (de izquierda), como promesa de emancipación? El populismo se presenta, en este tiempo descoyuntado, trastornado, fuera de quicio (*out of joint*), donde el mundo va mal, a la vez como memoria de una justicia social que ya no es, y como promesa de emancipación y de justicia por venir.

En la lógica de articulación populista presentada por Laclau, este segundo aspecto se manifestaría en la inclusión de una heterogeneidad radical que, sin poder jamás ser reapropiada completamente por el espacio simbólico, rompe a la vez con la homogeneidad de toda forma de vida promovida por lo que suele llamarse la racionalidad neoliberal, y con cierta homogeneidad institucional. Esta heterogeneidad, que puede ser concebida en términos de esa *plebs* que reclama ser un *populus*, resiste el proceso de homogeneización, proceso que puede ser leído como precarización de la vida en todas sus formas. De este modo, al tener en cuenta este resto inapropiable que resiste la precarización –o en el lenguaje de Rancière, a través de la inclusión de los que no tienen parte, de aquello a lo que no se tiene en cuenta–, se produce una alteración de la cuenta en el espacio social –de ahí, la necesidad y la urgencia de los gobiernos neoliberales por poner las cuentas en orden–.

Por último, la suplementación de la lógica populista con la lógica espectral ayudaría a deconstruir lo que parece haberse transformado en una sedimentación despolitizadora del antagonismo: la dicotomización del espacio social entre un nosotros, el pueblo, y ellos, los enemigos del pueblo. Esta dicotomización resulta para Laclau un aspecto fundamental en la conformación del pueblo populista; sin embargo, consideramos que una pluralización (no exenta, por supuesto, de articulaciones) de los puntos de antagonismo que escape a la dicotomización oposicional sería más justa con la heterogeneidad y la dislocación constitutivas. A la vez más justa y más hospitalaria (y la política migratoria, y la hospitalidad o inhospitalidad con el extranjero no es hoy un tema menor ni en Argentina, ni en América, ni en Europa), y por tanto re-politizadora.

A partir de esta aproximación del populismo a la lógica espectral hemos querido destacar en primer lugar que el populismo es aquello que asedia la política

---

sujeto político. Así, mientras que en las primeras predomina la lógica de la diferencia, en la segundas es la lógica de la equivalencia la que se impone. Cf. Laclau, E. *La razón populista*, pp. 97-109.

<sup>57</sup> Biglieri, P. *Op. cit.*, p. 40.

democrática (la política y la democracia sin perder, sin embargo, su especificidad), por lo que no puede ser eliminado sin resto. En segundo lugar, que al responder a la lógica de la visitación el populismo remite a una irrupción que no es del orden de lo enteramente calculable –como por otro lado, sucede con todo fenómeno político–, y que ello no atenta contra la especificación de una lógica de articulación hegemónica como la desarrollada por Laclau (sino que sólo da cuenta de su apertura y radical contingencia). En tercer lugar, la contaminación espectral permitiría pensar una dimensión ética inherente al populismo, articulada tanto en una política de la memoria como en una promesa de justicia y hospitalidad. De este modo, al contrario de lo que proponía Ernesto Laclau, entendemos que puede resultar políticamente productivo *no* ir algunos pasos más allá de la lógica espectral, *sino* darlos en dirección a ella. Así, en la reactivación infiel de su legado, la teorización laclausiana sobre el populismo podría verse revitalizada. Pues “no se trata solo de ofrecer una teoría del populismo (...) sino de dejar constancia de [su] cualidad de *acecho*...”<sup>58</sup>

---

<sup>58</sup> Lezra, Jacques, “Palabras preliminares”. Villacañas, José Luis, *Populismo*. Madrid, La Huerta Grande, 2017. Que el trabajo de Villacañas tenga por objetivo comprender en términos teórico-políticos el fenómeno populista para así poder exorcizarlo, es un indicador más de lo que hemos querido mostrar en este ensayo.