

DEBATES RECOBRADOS

LACLAU-BUTLER-ZIZEK ANTE LA CRISIS DEL NEOLIBERALISMO

Por **Flavio Rapisardi**
flavio.rapisardi@gmail.com

Técnicas de Análisis del Discurso
Facultad de Periodismo y Comunicación Social
Universidad Nacional de La Plata
República Argentina

RESUMEN

Ernesto Laclau es discutido en los años noventa como un teórico crítico al neoliberalismo y como un autor que valoriza las luchas de los movimientos sociales frente al neoconservadurismo de izquierda y de derecha. Frente a su postulado de una articulación contrahegemónica, en el marco de la proliferación de puntos de conflicto, Laclau realiza un doble movimiento: recupera luchas específicas y critica el particularismo de las propuestas multiculturales acriticas. En ese espacio converge con dos pensadores: Judith Butler y Slavoj Zizek. En ese debate se complejiza su teoría de la articulación que luego dará lugar a su recuperación y a su retematización del populismo.

PALABRAS CLAVE

neoliberalismo
diferencia
América Latina
subjectividades

KEYWORDS

neoliberalism
difference
Latin America
subjectivities

ABSTRACT

Ernesto Laclau is discussed in the nineties as a theoretical critic to the neoliberalism and as an author who values the fights of the social movements opposite to the neoconservadurismo of left side and of right. Opposite to his postulate of a counter hegemonic joint, in the frame of the proliferation of points of conflict, Laclau realizes a double movement: it recovers specific fights and acriticas criticizes the particularity of the multicultural offers. On this space it converges with two thinkers: Judith Butler y Slavoj Zizek. In this debate complejiza his theory of the joint that then will give place to his recovery and to his retematización of the populism.

DEBATES RECOBRADOS

LACLAU-BUTLER-ZIZEK ANTE LA CRISIS DEL NEOLIBERALISMO

Por Flávio Rapisardi

¿Ernesto Laclau un populista? ¿Un pensador pos? ¿Un pensador del peronismo desde Inglaterra, como lo define de forma socarrona cierto nacandpopismo? Nada de eso: un pensador latinoamericano que territorializó debates en una época en la que al aplanamiento neoliberal de la política se le sumó el llorar «macho» de una izquierda quietista que bramaba por sus privilegios epistemológicos. Y en los devenires de su pensamiento apostó por el populismo, por su recuperación, en una coyuntura donde izquierda y derecha se relativizan al calor de luchas con una lógica que siempre se les escapa a quienes ocultan entre los arbustos una objetividad en nombre de un cientificismo tan caduco como reaccionario.

Es cierto que Laclau tematizó el populismo en el nuevo siglo y que hasta casi convence a algunas *intelligentzias* gringas –que consideraban a los movimientos nacionales, populares, revolucionarios o, simplemente, desarrollistas de los suburbios mundiales como resabios bonapartistas– de que las luchas históricas de América Latina habían sido emancipatorias y no proyectos de pasionarios cuasi fascistas. En un centro de la metrópoli de la teoría mundial, este pensador ya venía rumiando y debatiendo contra la tercera vía de la socialdemocracia y con el marxismo quietista.

Así fue como en 2000, cuando el neoliberalismo comenzaba a estallar en nuestro país, un diálogo entre Laclau, Judith Butler y Slavoj Žižek, plasmado en *Contingencia, hegemonía, universalidad*,¹ apareció como referente de una discusión criolla que miraba con distancia, cuando no con desprecio, a un argentino que combinaba a Lacan, a Gramsci, a Althusser y a otros con su historia en la izquierda nacional y con ejemplos de América Latina y de África.

Procuraré recuperar aquella discusión para especificar los alcances, tanto de la relación entre normatividad y emancipación, como entre sujeto y organización colectiva que concentraban nuestra atención de entonces frente a una dimensión política colonizada por el

mercado, la tecnocracia y los movimientos sociales que tanteaban un territorio minado por ONG que querían fundar un aséptico tercer sector. En aquel entonces, las alianzas políticas se armaban en estudios de TV y un progresismo ingenuo creía que la cacerola era aliada del piquete. La izquierda tradicional repiqueteaba con su pretendida «claridad ideológica», hasta el punto de enunciar que las masas estaban tomando conciencia ante limitados avances electorales: el daño de la metáfora de la cámara invertida, sin los tamices posteriores del propio Marx, pretendía ocupar un espacio que solo alcanzó la dimensión que presupone distinguir en sus conciencias entre *iluminatis* y falseados.

Sabemos que este diálogo que propuso Laclau se organizó por medio de la referencia a los sentidos y a los vocabularios de la crítica a las políticas de la diferencia y de la integración democrática, que desvelaba tanto al liberalismo como a la socialdemocracia en los nodos mundiales de la discusión académica. Sabemos, también, que este intercambio otorgó un valor crítico y axial al libro sobre hegemonía que habían escrito Laclau y Chantal Mouffe. No pretendo desarrollar exhaustivamente sus posiciones, sino releer este debate en una posible diacronía.

Su teoría del populismo se inscribe, a mi entender, en sus debates previos sobre hegemonía, poder y subjetivación política, citado y discutido como un marco por autores y por militancias varias antes de la explosión de 2001. En aquel debate, Butler, Žižek y Laclau (referentes citados y discutidos) coinciden en estar

ocupados en el estatus y en la formación del sujeto, [y en] las implicancias de una teoría del sujeto para pensar la democracia, la articulación de la universalidad dentro de una teoría de la hegemonía. En lo que diferimos, en mi opinión, es tal vez, primero y principalmente, en nuestros enfoques de la teoría del sujeto dentro de un análisis de la hegemonía y en el estatus de un análisis lógico o «estructural» de las formaciones políticas en relación con sus articulaciones culturales y sociales específicas (2004: 17).

Butler acuerda con el planteo *laclausiano* según el cual toda subjetividad es incompleta en función del fracaso de cualquier articulación para describir la población que representa y porque toda subjetividad está constituida sobre diferencias que nunca absorben el «exterior constitutivo». No obstante, y a diferencia de Laclau, sostiene que esas diferencias externas pueden volverse internas. En este sentido, critica lo que denomina el formalismo estructuralista de Laclau, y repone una perspectiva hegeliana que le permite evitar concebir la subjetividad desde rasgos estructurales previos a su ritualización cultural. El marco del debate serán, entonces, concepciones del carácter normativo y descriptivo de las categorías y de sus sentidos en tanto lugar de producción de la objetividad social.

Butler propone leer a Hegel para mostrar que las condiciones externas pueden devenir internas, inmanentes, en tanto supondrían un «regreso tautológico de la cosa a sí misma». Propone, explícitamente, una lectura no teleológica de Hegel en la que el sujeto de la *Fenomenología del Espíritu*² aparece bajo una reiteración cultural que sólo funda la ilusión de una subjetividad preexistente.

No hay dudas de que no es lo mismo si uno entiende la incompletitud invariable en términos de los límites establecidos por lo Real, considerado como el punto donde la autorrepresentación fracasa y falla, o como la incapacidad de la categoría social para capturar la movilidad y la complejidad de las personas (Butler, Laclau & Žižek, *ibidem*: 36).

Esta reiteración cultural (*iterabilidad*, según Jacques Derrida) comienza a operar en el momento mismo de la constitución de la subjetividad. Ahora bien, ¿cómo se constituye la subjetividad? Butler propone pensar la subjetividad y retoma a Laclau para pensar la noción althusseriana de interpelación. La pregunta que se hace es: ¿cómo y por qué se responde al llamado de la interpelación ideológica? Para contestar esta pregunta Butler revisa la teoría psicoanalítica y utiliza la noción de «apego apasionado», que sitúa las relaciones de dependencia o de subordinación como emergencia del propio sujeto. Este apego es el acto primordial en la constitución subjetiva en tanto relación de poder. Las posibilidades de desarrollar una política emancipatoria deberán enfrentar este «apego apasionado» inicial. Según Butler, es necesaria la negación de la pérdida amorosa del objeto y la consecuente configuración de una subjetividad melancólica. Aunque comparte con Žižek la referencia a la noción de lo Real, en la operación de Butler no hay lugar para un resto lacaniano, porque implicaría reponer la dualidad interior/ exterior que la autora pretende superar con una retórica hegeliana.

Para Butler no hay subjetividad por fuera de un sistema de signos, por lo que no existe ninguna posible remisión a una instancia exterior. Esta concepción de la diferencia como condición de significación de las propias identidades en el juego emancipatorio remite a las perspectivas abiertas por Gilles Deleuze y por Derrida. De este modo, la subjetividad posee una «ontología» relacional producida sobre la base de una serie de exclusiones constitutivas, en el sentido de las propuestas por Laclau. La distancia entre Laclau y Butler, en el contexto de esta discusión, consiste en que mientras para el primero estas exclusiones presentan un carácter estructural, para la segunda se reconocen en la contingencia de la historia y de la cultura. Este reconocimiento de la *constitutividad* de lo cultural (y, por lo tanto, comunicacional) como proceso de identificación, llevó a Butler a reformular la subjetividad como un proceso de «deshacer» lo identitario.

Butler pretende avanzar sobre lo que considera los límites de Louis Althusser y del propio Michel Foucault, en tanto –sostiene– estos autores no pretenden explicar los modos en que la configuración de la subjetividad requiere de una operación psíquica del poder que explique por qué existe una respuesta al llamado de la interpelación.

No podemos asumir la existencia de un sujeto que lleva a cabo una internalización mientras no tengamos una descripción de la formación del sujeto. La figura a la que nos estamos refiriendo aún no ha cobrado existencia ni forma parte de una explicación verificable y, sin embargo, sigue teniendo cierto sentido (Butler, 2001: 14).

Pero esto no implica que el poder deba identificarse con la subjetividad ni que éste sea una mera condición de posibilidad exterior, sino más bien que el sujeto es el lugar de una reiteración, de la *iterabilidad* de las normas. Butler afirma que la subjetividad es una excrecencia de la lógica en términos lacanianos, ya que no está determinada totalmente por el poder ni lo determina a éste totalmente: en la subjetividad se supera la lógica de la no contradicción.

La *iterabilidad* normativa es el modo en que se produce la reencarnación *subjetivadora*. En este sentido, la subjetividad no puede divorciarse de las prácticas. Butler se diferencia de los análisis lacanianos retomados por Žižek, como el de Mladen Dólar, porque, en vez de considerar a lo psíquico una interioridad construida a través de lo Real, para la autora:

No podemos asumir la existencia de un sujeto que lleva a cabo una internalización mientras no tengamos una descripción de la formación del sujeto. La figura a la que nos estamos refiriendo aún no ha cobrado existencia ni forma parte de una explicación verificable y, sin embargo, sigue teniendo cierto sentido (Butler, 2001: 14).

En el marco de sus reflexiones sobre el género y sobre la sexualidad, Butler sostendrá que las categorías varón y mujer son formas de sexuación resultantes de prácticas políticas y no de una diferencia sexual constitutiva, de la sexualidad que encorseta los roles a dos alternativas excluyentes. La «diferencia», sexual en este caso, es una condición articulada políticamente como jerarquía: el género es el signo de una negación, en tanto todas las identificaciones son constituidas a partir de renunciaciones y de duelos inconclusos.

Frente a esta propuesta, Laclau sostiene que Butler no propone una teorización sobre la relación entre lo universal y lo particular, y que en su lugar introduce «sus habituales máquinas de guerra –lo cultural y lo social– sin mínimamente definir sus significados, de modo que sólo es posible entender de qué se está hablando mediante alguna conjetura» (Butler, Laclau & Žižek, *ibídem*: 190), lo que se resuelve en un modo de nihilismo. Y en este sentido coincide con la respuesta de Žižek, quien se defiende de las acusaciones de formalista que le dirige Butler al argumentar que no existe ahistoricidad en su planteo de «lo Real» como núcleo de la subjetividad, en tanto todo sujeto es siempre es un sujeto barrado. Como dijimos, Butler critica el pensamiento de Žižek de inspiración psicoanalítica, debido a su pretensión de entender la *incompletitud* de toda subjetividad sobre la base de la noción y del sentido de «lo Real» laciano, lo que implica –según dice– un planteo formal y ahistórico de dudosa compatibilidad con una teoría de la hegemonía.

Para Butler, la *incompletitud* de la subjetividad debe ser relacionada con una disputa democrática por los sentidos y no con una formalidad estructural, como sostendría Laclau, o con la existencia de un «Real» que implicaría que la subjetividad encuentra siempre su límite en el mismo lugar en tanto recurso ahistórico, según la propuesta de Žižek. De acuerdo con Butler, cuando se produce una autoafirmación siempre se produce un reclamo de otro/a. Por ejemplo, el sexo y el género como significantes implican una desposesión del yo, ya que cuando se repiten en la *iterabilidad* de la *performance* sexual o genérica que los materializa, su alcance está desplazado respecto de la subjetividad que las afirma: la diferencia es aquí, no una autoafirmación (auténtica) social o biológica, sino el efecto de relaciones antagónicas en el seno de un entramado de poder y de conflicto. De este modo, los planteos criticados por Butler adolecen, según su concepción, de mantener una distinción entre el dominio histórico y el estructural que ella pretende revisar mediante la apelación al carácter cultural y social como marco de toda constitución subjetiva.

Žižek sostiene contra Butler que tanto el sujeto barrado como «lo Real» son signos de la imposibilidad que constituye la subjetividad. La subjetividad, por tanto, no debe entenderse a la

manera de un formalismo kantiano, sino como inherente al orden simbólico, como sus condiciones de posibilidad, es decir, de imposibilidad de plenitud. Según Žižek, estos procesos no son ni internos ni externos, por lo que es posible superar la distinción entre el dominio de lo formal y el de lo histórico. La subjetividad se constituye en el fracaso mismo de alcanzar la plenitud: la carencia como condición de articulación de la subjetividad.

Para este planteo no existe una diferencia particular y auténtica, sino una especie de circulación de diferencias en función de una imposibilidad constitutiva que nunca será colmada. De este modo, la subjetividad no se estructura como una autopresencia idealista cartesiana, sino como la brecha o el vacío que la interpelación intentará cerrar. Para Žižek el capital funciona como la exclusión/ *forclusión* fundamental que sostiene el horizonte simbólico, por lo cual la condición de una política emancipatoria sería revisar el status del universal «por sí mismo». De este modo, las condiciones en que el universal deviene abstracto están inscriptas en su formación como «fetichismo de la mercancía».

Esta postura será criticada tanto por Butler como por Laclau. Para Butler, la postura de Žižek no supera la distinción entre la formalidad y la historicidad, ya que la idea de una «falta constitutiva» sigue funcionando como una instancia formal. Para la autora, las *forclusiones* serían «constitutivas» en la medida en que son históricas y sociales, y por lo tanto no podrían ser explicadas por una narrativa estructuralista como la del parentesco en la que se funda el psicoanálisis. El «trauma» constitutivo de la subjetividad nunca es presocial, sino que está inscripto en las narrativas y en los sentidos culturales e históricos. En este marco, y coincidiendo con Laclau, la autora sostiene que no se puede distinguir entre un nivel de sustitución (que afectaría a las identidades) y otro de *forclusión* primordial (que afectaría su carácter de elemento estructural), ya que esto formaliza la operación en dos niveles, y en consecuencia lee de manera divorciada lo que se presenta articulado en las luchas sociales y culturales.

De este modo no existe una «*forclusión* originaria», sino «*forclusiones* variables» (Butler, Laclau & Žižek, *ibídem*: 155), en función de las cuales se producen interpelaciones sociales, no en un nivel diferente al de los conflictos culturales que producen principios de autodelimitación más que simple internalizaciones de normas reguladoras. En este sentido, Butler sostiene que la *forclusión* no puede ser un punto de fuga de la sociabilidad. Cuando el psicoanálisis hace esto se naturalizan formas de poder social ajenas a las fuerzas materiales. Butler considera que la dimensión del análisis de la «desidentificación» que propone Žižek es productiva para analizar el fracaso de la interpelación, pero no comparte su apelación a un recurso que puede ubicarse en un nivel resto presocial y extradiscursivo, que se asimilaría al cuerpo.

Respecto de Laclau, Butler sostiene que sufre un formalismo visible en su concepción de las cadenas *equivalentiales* como vía para la constitución de modos de universalidad. Para Butler la articulación no es producida sobre la base de identidades, sino como efecto de una traducción cultural. A esta crítica, Laclau contesta que su postura se funda en una distinción «abstracto/ concreto» en la que el movimiento de lo concreto produce lo abstracto, como ser el carácter formal de la mercancía fundado no por un *a priori*, sino como resultado de una interacción concreta. Laclau afirma la existencia de una dimensión de poder velada en la persuasión rortiana, y funda sobre esta una noción de lucha democrática por medio de la que un particular deviene universal. Este es el punto de disputa entre Butler y Laclau, en

la medida en que para Laclau ciertas luchas implican promover nuevas nociones de libertad que son de carácter universal, como la crítica a la legitimidad en el orden de las uniones familiares que conllevan los pedidos de legalización de las parejas del mismo sexo. Para Butler, por el contrario,

la cuestión para esos movimientos (feministas, de diversidad) no será cómo relacionar un reclamo particular con uno que sea universal, donde lo universal aparece como anterior a lo particular, y donde la suposición es que una inconmensurabilidad lógica rige la relación entre los dos términos. Puede ser, más bien, la de establecer prácticas de traducción entre nociones de universalidad en competencia que, pese a cualquier incompatibilidad lógica aparente, puedan no obstante pertenecer a un conjunto de objetivos sociales y políticos coincidentes (Butler, Laclau & Žižek, *ibidem*: 172).

Esta traducción implica la contaminación de vocabularios y de sentidos, en la que el lenguaje extranjero es «admitido» en el léxico dominante. De este modo, Butler sostiene contra Žižek, y en consonancia con Laclau, que debe existir un compromiso con el discurso del multiculturalismo, pero critica su reducción a una política de la particularidad y sostiene «una política de traducción al servicio de decidir y de componer un movimiento de universalismos coincidentes y en competencia» (Butler, Laclau & Žižek, *ibidem*: 174).

El propio Laclau establece su distancia con las políticas de la diferencia imperantes de corte comunitarista, neopragmatista y/o multiculturalista:

Tanto Butler como Žižek y como yo estamos preocupados por lograr un discurso emancipatorio que no se disuelva en meros particularismos, sino que mantenga viva la dimensión universal. No obstante, cada uno de nosotros lo intenta de forma algo diferente: mientras Žižek intenta determinar un nivel sistémico que totalice las relaciones sociales, y que sea universal en y para sí mismo, Butler y yo intentamos producir una noción de universalidad que sea el resultado de alguna forma de interacción entre particularidades, de aquí la noción de Butler de «traducciones culturales» y mi noción de «equivalencia» (Butler, Laclau & Žižek, *ibidem*: 208).

Este enfoque señala el límite de las políticas que exigen figuras de subjetividad o de identidad como presupuesto de una política que se considere emancipatoria. Por una lado, se aceptarían las críticas al universalismo y a sus procedimientos, que vuelven irrelevantes las diferencias, pero, por el otro, se critica el puro particularismo celebrador de diversidades.

Sugerimos, por otra parte, que según estos autores la subjetividad como identidad constituye siempre un «acto de poder» y «de decisión» frente a las «dislocaciones» producidas por el capitalismo global en las sociedades contemporáneas: corporativo, monopólico y transnacional. Todo particularismo es un movimiento contradictorio de autoafirmación y, paralelamente, de anulación, ya que todo particularismo se presentaría como un universalismo encubierto que propone una totalidad social como suma de particularidades no antagónicas, requerimiento del «alma bella», según Deleuze.

«Particularismo» es un concepto esencialmente relacional: algo es particular en relación con otras particularidades y el conjunto de ellas presupone una totalidad social dentro de la cual todas ellas se constituyen. De modo que si lo que está en cuestión es la noción misma de totalidad social, la noción de identidades «particulares» está igualmente amenazada. La categoría de totalidad nos persigue a través de los efectos que se siguen de su propia ausencia (Laclau, 1996: 31).

En consonancia con esta posición, Butler observa que las posibilidades de alianza implícitas en una formulación que articula lo universal y lo particular implica

[que] dicha coalición (internacional) debería modelarse sobre nuevos modos de traducción cultural que no se reduzcan a apreciar esta o aquella diferencia o a reclamar un reconocimiento que presuponga lugares y «posiciones de sujeto» fijas e inamovibles. Podemos participar al mismo tiempo de varios debates intelectuales en curso y unirnos en la lucha contra la violencia, sin tener que estar de acuerdo en muchas cuestiones epistemológicas (2006: 76).

En este marco, tanto para Laclau como para Butler toda posibilidad de emancipación, o de libertad, estaría ligada a la dimensión de universalidad: los agentes particulares no pueden «fundar» un orden de libertad sin alguna referencia a una operación hegemónica. El sentido de totalidad (universalidad) sería siempre presupuesto por estos agentes particulares: la totalidad persiste como los efectos de su propia ausencia. Sin renunciar a la noción de diferencia, la perspectiva de Laclau y de Butler propone recuperar el carácter incompleto de todas las fronteras sociales sobre la base de las posibilidades de autonomización de las luchas políticas, y de este modo evitar la subordinación a una frontera única como fuente de la división social.

La precariedad y el fracaso, en última instancia (si persistimos en medir el éxito de acuerdo a un viejo patrón racionalista), son ciertamente el destino de estos intentos, pero a través de este fracaso ganamos algo quizás más precioso que la certidumbre que perdemos: una cierta libertad frente a las diversas formas de identificación, que son impotentes para aprisionarnos en el tejido de una lógica inapelable (Laclau, *ibidem*: 36).

La demanda de lo universal obliga a lo particular a superarse por su imposibilidad de suturar el universal, lo que constituye la condición de posibilidad de una política democrática, de una apertura en la que la propia posición debe ser revisada como una operación de poder en relación con otras.

En este marco la empresa de la emancipación se produce en la relación inestable e indecible entre lo particular y lo universal. En este sentido Laclau sostiene que esta interacción es sede de cierta productividad política: la totalidad (universal) es imposible y al mismo tiempo requerida por lo particular (diferencia). La presencia como ausencia de lo universal en lo particular requiere de este «ser más que él mismo» (*ibidem*: 35) y de aceptar sus alcances precarios y limitados. Esta imposibilidad e *indecibilidad* del cierre, de la transparencia y de la

conciliación es condición de una política democrática que el comunitarismo, el neopragmatismo y el multiculturalismo habrían sacrificado en función de la autenticidad como *fundante* de los acuerdos políticos.

La construcción relacional de las subjetividades políticas como decisión y como distancia, en Laclau y en Butler, implica que el ser oprimido es parte de la propia identidad subjetiva, lo que vuelve indecible la *internalidad* y la externalidad del opresor respecto del oprimido. A esto se debe que la identidad de la subjetividad política oprimida no preexista al acto emancipatorio. Esta concepción contradice las lógicas que consideran la autenticidad como fuente moral y política.

Esta precariedad (Laclau) o esta vulnerabilidad (Butler) de las subjetividades políticas, en la constitución de un «nosotros», no implica el desaliento ni la desaparición de políticas emancipatorias, sino que, por el contrario, abriría la posibilidad de imaginar la normatividad política desde una reorientación democrática en función de la consideración de la correlatividad de toda subjetividad política, lo que nos obliga a pensar en términos de responsabilidad política como empresa colectiva y no *clausurable*. Y es esta tensión/ relación/ *correlatividad* (particular-universal y yo-otro) la que puede funcionar como base de articulaciones políticas «pacíficas», es decir, carentes de fantasías de dominación y de clausura de la diferencia como agente crítico que no se clausuraría por su agregación en una alianza transparente y definitiva, sino que en contra del quietismo del marxismo *neocón* y del neoliberalismo nos invita a la intervención activa, contextualizada, relacional y *confrontativa* a la que temen corporaciones y poderes parapetados.

Sobre este debate en torno a hegemonía, a diferencia y a subjetividades, el populismo, como articulación antagónica y hegemónica, echará sus raíces en su dimensión emancipatoria. Pero también funciona como alerta sobre la necesidad de ampliar esa cadena, porque la reacción también puede ser «populista» en tanto dimensión política que puede ser arrebatada por una hegemonía de derecha que hoy afila sus uñas contra los avances de una época de disputas por sentidos compartidos e inclusiones varias. Sin temor a la contradicción lógica, podemos decir que el pueblo son pueblos, son posiciones y son momentos que disputan las desigualdades contra una hegemonía opresora que podría gestar su dirección moral e intelectual en una universalidad aún en contra y con aquellos que, como sostuvo el ministro privatizador Jorge Dromi en plenos noventa, quedarán en la vera del camino que colaboraron a materializar. ■■■

BIBLIOGRAFÍA CITADA

BUTLER, Judith (2001). *Mecanismos psíquicos del poder*. Madrid: Cátedra.

_____ (2006). *Vida Precaria*. Buenos Aires: Paidós.

.....; LACLAU, Ernesto y ŽIŽEK, Slavoj (2004). *Contingencia, hegemonía y universalidad* (trad. de Cristina Sardoy y Graciela Homs). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

LACLAU, Ernesto (1996). *Emancipación y diferencia*. Barcelona: Ariel.

NOTAS

¹ En 2000 se editó en inglés. La primera edición en español fue en 2003 (N. del C.).

² Obra publicada originalmente en 1807 (N. del C.).