

Teoría de la hegemonía y representación política

En el prefacio a la 2da edición en español de *Hegemonía y estrategia socialista* (2010, 20), Ernesto Laclau y Chantal Mouffe convocaron de nuevo a la izquierda intelectual y política a trabajar sobre una posible cadena de equivalencias entre las luchas democráticas del presente siglo, en la construcción de una frontera en el horizonte político y en la identificación de un adversario de carácter antagónico en el espacio social. Todos estos, como sabemos, elementos de su proyecto intelectual que es la teoría de la hegemonía.

En dicho espacio, a diez y siete años de la primera publicación en inglés de su obra, los autores revisaron éstos y otros conceptos capitales de su teoría a la luz de las transformaciones socioeconómicas ligadas al advenimiento de la sociedad informática, a los procesos de globalización y a la interpretación teórica y práctica que de estas transformaciones realizaba la “tercera vía” y la socialdemocracia en su viraje hacia la “centroizquierda” política (Laclau & Mouffe, 2010, 15).

En ese momento, como al principio, Laclau y Mouffe, apelaron a la construcción de un proyecto de izquierda que no entendiera a la democracia liberal como al enemigo a destruir sino por el contrario, que profundizara su momento democrático expresado, de acuerdo a los autores, en los principios de igualdad y libertad para todos. Para conseguir esta radicalización de la revolución democrática era necesario –también lo sabemos ya– hacer romper al liberalismo su articulación con el individualismo posesivo. Las reivindicaciones socialistas, consideran Laclau y Mouffe, son por ello mismo un momento interior a la revolución democrática (2010, 199).

En este sentido, para los autores es por demás criticable la ausencia en los discursos de la izquierda de toda referencia a una posible alternativa al orden económico presente. Los largos años de hegemonía neoliberal han acabado por transformar, en el terreno ideológico, en una necesidad histórica lo que en realidad es una situación coyuntural (Laclau y Mouffe, 2010, 17).

En este contexto los procesos democráticos parecerían haberse debilitado en lugar de ser fortalecidos con la caída del comunismo soviético. Por un lado, aceptado el “dogma de la ausencia de alternativas” la izquierda se habría limitado a pensar en formas más humanas de administrar el modelo neoliberal y por el otro, el modelo agregativo de la democracia ha reducido a la política a una simple expresión de intereses y preferencias preexistentes que se manifiestan de vez en vez a través de un voto que selecciona –explican Laclau y Mouffe– a los líderes que llevarán a cabo las políticas escogidas (2010, 18).

Es en este punto donde la interpelación de los autores para volver a la lucha hegemónica y romper con las falacias cobra sentido:

Explorar el llamado “mundo globalizado” a través de la categoría de hegemonía [...] puede ayudarnos a entender que la presente coyuntura lejos de reflejar el único orden social natural o posible, es la expresión de una cierta configuración de las relaciones de poder. Es el resultado de jugadas hegemónicas por parte de fuerzas sociales específicas que han sido capaces de implementar una transformación profunda en las relaciones entre las corporaciones capitalistas y los Estados nacionales. La hegemonía puede ser desafiada. (Laclau & Mouffe, 2010, 17)

En lo que sigue voy a hacer uso del entramado conceptual que los autores de la teoría de la hegemonía han venido elaborando, para analizar una de las formas en las que ha tenido lugar dicho desafío al pensamiento político hegemónico y a la que hemos asistido con bastante interés y atención en años recientes. Me refiero a las nuevas figuras de la representación política que, para hacer uso de un término ya extendido en nuestros días y a falta de otro más propio, llamaré los “partido-movimiento” cuyos ejemplos paradigmáticos son PODEMOS en España y el MAS-IPSP en Bolivia.

Retomar las posibilidades explicativas de una teoría filosófico-política, cuyas primeras líneas fueron escritas a mediados de la década de los 80's, para entender fenómenos políticos de reciente data, que surgen además en el seno de sistemas representativos profundamente afectados por una larga crisis de legitimidad, no es una empresa original de la autora de este trabajo. Basta con revisar la edición del 9 de febrero pasado del diario británico *The Guardian*, y leer la columna Dan Hancox (2015), “Why Ernesto Laclau is the Intellectual Figurehead for Syriza and Podemos”, para enterarse que lo que voy a decir aquí no es ningún hilo de Ariadna.

En su artículo, Hancox destaca la influencia que los autores de la teoría de la hegemonía han tenido para la formación política y teórica de Íñigo Errejón, uno de los estrategas clave de PODEMOS, así como el papel de la Universidad de Essex en la educación de importantes figuras políticas en Grecia. Leer lo que escribe Errejón sobre Laclau –escribe Hancox– es tomar un atajo (*an exhilarating short-cut*¹) para entender las fuerzas intelectuales que están moldeando el futuro de Europa².

Pero si lo que queremos –como es nuestro caso– no es tomar el *short-cut* sino el camino un poco más largo del análisis filosófico-político, para entender por qué puede decirse que el fenómeno de los partido-movimiento pone en tela de juicio la reducción a la que el principio representativo se ha visto sometido en la actual configuración de fuerzas –que lo define como un mero procedimiento para la selección de líderes o bien como un intercambio de intereses–, habría entonces que volver a las páginas de *Hegemonía y estrategia socialista*, así como de otros trabajos posteriores de Ernesto Laclau (1994:2005:2009:2013), para comprobar que las alternativas interpretativas de la representación política no se agotan en las dos ya mencionadas.

Una última anotación para terminar esta introducción y entrar de lleno al tema que nos convoca. Resulta una verdad de Perogrullo decir que tanto la teoría de la hegemonía como la teoría de la representación política son temas cuyas posibilidades de abordaje, entre sus diferentes perspectivas, puntos de encuentro o desencuentro y problemáticas exceden los límites de este espacio y principalmente las facultades intelectuales de quien escribe.

Por esta razón voy a limitarme a abordar una sola de estas aristas: aquella que refiere al imaginario colectivo de la cual depende la significación de la categoría de representación política y en consecuencia las modalidades prácticas que inspira el principio representativo. Lo que voy intentar hacer será un símil de lo que Laclau y Mouffe hicieron en 1985 cuando mostraron cómo en un principio el imaginario igualitario propio de la revolución democrática deslegitimó la forma política del *Ancien Régime* para que una nueva matriz social se construyera en torno a la noción de “soberanía popular”, para después, a través de un desplazamiento de este mismo imaginario, el

¹ En el texto original.

² Para esta cita tomo la traducción al español de la siguiente fuente Hancox, D. (2015, febrero 24). Laclau, populismo para indignados. Revista de Cultura Ñ, Recuperada de http://www.revistaenie.clarin.com/ideas/Laclau-populismo-indignados_0_1307869214.html, Fecha de consulta junio 28, 2015.

feminismo pudiera abrirse paso en su lucha contra las distintas dimensiones de opresión de los hombres hacia las mujeres y, finalmente, en años más recientes, como producto de una nueva correlación de fuerzas, con el populismo tatcherista el imaginario igualitario de la democracia tuviera efectos contrarios al ganar adeptos para el conservadurismo neoliberal en su lucha contra el *Welfare State*.

La pregunta que buscaré responder será entonces ¿qué desplazamientos en el imaginario colectivo que da razón y sentido a la representación política explican la transformación de sus configuraciones histórico concretas? Sin embargo, debo advertirlo desde ahora, en relación a los partidos-movimiento, a mi modo de ver, a esta pregunta todavía no puede dársele respuesta. ¿Qué sentido tiene entonces un abordaje del problema de la representación política a partir de conceptos propios de la teoría de la hegemonía si al final no vamos a dar conclusión alguna?

En mi defensa puedo mencionar al menos dos razones. La primera es que partiendo de un análisis discursivo, el que atiende a la articulación de un magma de significaciones en un todo más o menos coherente –siempre abierto, siempre precario y siempre contingente– que dota de sentido a un conjunto de prácticas sociales, se aborda desde un lado distinto al del positivismo cientificista de la ciencia política, el problema de la objetividad que la autoridad del principio representativo reclama para sí.

La segunda razón es que la teoría de la hegemonía, o más propiamente el análisis político del discurso que a partir de aquella se construye, vuelve a traer al debate el doble carácter expresivo-performativo que la representación supone en tanto relación entre sujetos a los que se les piensa como portadores de una voluntad política. Carácter que la política dominante en nuestros días, en la teórica y en la práctica, ha dejado de lado cuando no simplemente rechazado.

La conclusión a la que pretendo llegar al final de estas páginas es entonces, por un lado que la objetividad de la autoridad representativa de una forma política depende de un dispositivo simbólico que puede ser la introducción de nuevas significaciones en un imaginario colectivo o el desplazamiento de las ya existentes. Y por otro lado, que esto puede ser, una de las claves interpretativas para entender a los partido-movimiento como nuevas figuras de la representación política, y que aunque el contenido preciso del imaginario que los construye todavía no pueda ser determinado, sin embargo, la función expresiva-performativa de la voluntad política de la cual

depende el principio de la representación política para ir más allá de su reduccionismo se verifica en la práctica que estas figuras llevan a cabo, hasta ahora, con resultados, nada despreciables para las luchas democráticas.

Habiendo hecho las justificaciones necesarias y trazado el punto al que quiero llegar, habría que decir en primer lugar qué entiendo por imaginario colectivo. Este concepto lo retomo del filósofo franco-griego, Cornelius Castoriadis, quien explica los imaginarios como la materialización de un magma de significaciones sociales, en referencia al cual, y solo en referencia al cual, tanto los individuos como los objetos pueden ser aprendidos e incluso pueden simplemente existir (1983, 307).

Para hacer aprehensible el sentido que adquiere la representación política en la figura de los partido-movimiento, propongo hacer el análisis de los desplazamientos de las significaciones centrales de la representación en dos de sus configuraciones previas; el rey y el parlamento clásico. El objetivo es mostrar que estas figuras se insertan en una red de relaciones políticas que instituyen en ellas un sentido de la representación pero éste, es siempre una fijación parcial que sujeta a nuevas resignificaciones.

Hay que entender, desde ahora, a la representación política, más que como una relación simple entre sujetos interesados, como una significación central en el discurso de lo político. Castoriadis explica que las significaciones centrales de la sociedad no son significaciones <<de>> algo, sino significaciones que dan existencia, para una sociedad determinada, a la coparticipación de objetos, actos, e individuos en prácticas en las que se puede identificar un sentido. Por tanto, explica el autor, las significaciones centrales no tienen referente sino que instituyen un modo de ser de las cosas y los individuos como referido a ellas (1983, 320).

La consecuencia de pensar desde esta perspectiva a la representación política es que ya no se puede analizar a partir de su relación con objetos como sus referentes (el rey, el parlamento, el partido, un movimiento social, etc.), pues es en y por ella como resultan posibles los objetos y por tanto también la relación de referencia. Castoriadis nos enseña que el objeto como referente es siempre co-constituido por la significación imaginaria social correspondiente, tanto el objeto particular como la objetividad en tanto tal (1983, 321).

Esta es la tesis que la teoría de la hegemonía de Laclau y Mouffe retoma al explicar que el ser de los objetos no se aprende de forma inmediata sino que se configura en un determinado campo discursivo cuyo signo distintivo es siempre el de un exceso de sentido capaz de subvierte cualquiera de los términos en él articulados (2010, 152). La objetividad de la representación política, se fija entonces, solo de forma parcial en referentes empíricos concretos y depende, como veremos enseguida, de dispositivos simbólicos o dicho de otra forma, de imaginarios colectivos que articulan un determinado discurso. Comenzaré por analizar el dispositivo simbólico presente en la figura del rey como encarnación del poder político.

En términos filosóficos, qué otra cosa podemos decir que la representación política es sino la materialización de esa abstracción que llamamos poder político. En el *Ancien Régime* esa materialización encontraba su sentido en un discurso soportado por teorías corporativas y organológicas de la sociedad. El estado o reino era visto como un cuerpo en el que el rey era la cabeza y todos los súbditos sus miembros.

En este sentido es inexacto decir que el rey era el representante político par excellence en los incipientes estados nacionales de Europa durante la Edad Media. Sería más preciso hablar de la figura del rey como la incorporación o encarnación del cuerpo político –abstracto– en una persona individual –natural–. De esta operación simbólica dependía la identificación de un colectivo de personas en una sociedad unificada y reconocida como un *populus*.

Dicho lo cual, ¿por qué comenzar un estudio sobre las figuras de la representación política con las sociedades del *Ancien Régime*? Quizá sería más adecuado partir, como es lo usual, del tratado político de Tomas Hobbes, el *Leviatán* y específicamente del capítulo 16 donde, a decir de Hanna Pitkin (1967, 14), se puede encontrar la primera discusión sistemática de la representación política.

Si bien es cierto que con Hobbes comienza la teoría política moderna, también lo es que el *Leviatán* fue publicado en plena guerra civil en Inglaterra con la intención de defender al rey como única figura soberana frente a las ideas liberales que impugnaban esta tesis. Lo que yo quiero ahora es dar un paso atrás para mostrar, en los términos de qué discurso se consolidó esta idea del rey como única manifestación del poder político de una nación.

La referencia obligada es el estudio del historiador Ernst H. Kantorowicz, *Los dos cuerpos del rey* (2012). En esta obra el autor explica cómo a través de una superposición de significaciones religiosas y jurídicas se construyó y legitimó en Europa la figura del monarca como una manifestación concreta del fundamento de la comunidad política, permítaseme expresarlo en otros términos: el rey como dispositivo simbólico de la representación política.

Por cuestiones relacionadas con la finitud humana, voy a limitar mi exposición a una sola de las tesis del libro de Kantorowicz; la traducción secular que los juristas medievales hicieron de la doctrina de los dos cuerpos de Cristo. El autor comienza por explicar que la teoría corporativa de la Iglesia romana se consolidó en el siglo XIV a partir de la asimilación que el papa Bonifacio VIII hizo de la comunidad eclesiástica como un *corpus mysticum* cuya cabeza era Cristo y, la forma visible de ésta el pontífice romano (Kantorowicz , 2012, 210).

El autor advierte oportunamente que no se debe confundir esta tesis sociológica con el dogma cristológico de las dos naturalezas de Cristo, la divina y la humana, aunque sin duda están relacionadas. Lo que hay que entender, explica Kantorowicz, es la “transferencia de imágenes antropomórficas” a través de la cual la institución cristiana pasó de ser una simple imagen del cuerpo natural de Cristo (la Iglesia como la cabeza y los fieles como sus miembros) a convertirse ella misma en un cuerpo supraindividual dirigido por su cabeza, es decir, el papa (2012, 214).

Este concepto corporativo no cristológico de los dos cuerpos de Cristo; uno, un cuerpo natural, individual y personal; y el otro, un cuerpo político y colectivo representado por la Iglesia con el papa a la cabeza fue calcado y secularizado por los juristas en la figura del rey como poseedor de dos cuerpos, el *corpus verum*, es decir su cuerpo individual y el *corpus fictum* esto es, el cuerpo colectivo del Estado del cual el monarca era al mismo tiempo su imagen física y su cabeza simbólica, por ser de él de quien dependía el gobierno de los otros miembros.

Kantorowicz reconoce y explica el papel que otros estímulos tuvieron para la asimilación de esta idea, por ejemplo, las doctrinas del derecho romano y canónico, del cual se tomó la figura del matrimonio para ver al rey como esposo del estado y al impuesto fiscal como una dote, o las doctrinas aristotélicas que incorporaron un halo moral y ético a la teoría corporativa eclesiológica del cuerpo místico (2012, 225).

Para los fines de este trabajo lo notable es que la traducción del cuerpo místico de la Iglesia en la idea secular de la incorporación del estado en la persona ficticia del rey dio al gobierno, explica Kantorowicz (2012, 225) “un cierto aroma a incienso del otro mundo”, es decir, el estado se hacía sempiterno en paralelo con la Iglesia, en virtud ya no de Cristo o del derecho sino por su asimilación a un cuerpo colectivo abstracto y atemporal que se encarnaba en la figura del rey.

Desde aquí se podía pasar de la afirmación del obispo de Silves, Álvaro Pelayo, en el siglo XIV en el sentido de que “El cuerpo místico de Cristo está allí donde está la cabeza, el papa” (Kantorowicz, 2012, 219), a la deformación del *Decretum* del jurista canónico Graciano para decir que: “el reino está en el rey y el rey en el reino” (ibíd., 235) o, en palabras de un orador parlamentario inglés del siglo XV, John Russell, decir que el “gran cuerpo público de Inglaterra está allí donde está el propio rey, su corte y su consejo” (ibíd., 237).

Las sociedades del *Ancien Régime* consolidaron así una noción politicéntrica y secular de la soberanía, con la cual además, resolvían el problema de la unificación de la ley en la medida en que el gobierno podía ser visto como el fundamento del derecho. Contra esta representación del poder en el rey se dirigieron las ideas liberales que derivaron en la revolución democrática y la constitución de los estados modernos.

Pero si bien, la noción de soberanía popular desplazó del discurso la legitimación mística de las figuras del gobierno, lo que no se descartó del todo fue el dispositivo simbólico de las teorías corporativas de la sociedad. Lo que aconteció fue que el parlamento se presentó como la figura representativa idónea para el nuevo cuerpo político de la nación, proceso que examinaré ahora en las metáforas del retrato, el mapa y el espejo como dispositivos del parlamento clásico.

Muchas cosas se podrían decir a propósito de la forma parlamentaria de la representación política. Yo me limitaré a hablar sobre su carácter descriptivo y su carácter simbólico. Considero que desde su emergencia en Inglaterra durante la Edad Media y hasta su normalización en lo que hoy conocemos como democracia representativa, el parlamento conserva en sus aspectos descriptivo y simbólico una serie de significaciones que, pese a las transformaciones, han permanecido relativamente inalteradas.

Una discusión diferente a la que ahora nos interesa podría centrarse en los fundamentos del principio de representación que da legitimidad a la actividad parlamentaria. El discurso político

del que se ha servido este debate sí ha tenido importantes modificaciones. Los límites de este espacio me impiden por ahora adentrarme en esta cuestión. En su lugar voy a tomar como pretexto la postura de Anne Phillips (1999) sobre la representación proporcional para analizar, en los dos aspectos ya mencionados, la operación de un dispositivo simbólico.

Phillips realiza lo que me parece es una combinación de lo descriptivo y lo simbólico de la representación para sostener la tesis de que en el parlamento no solo importa qué políticas defienden los representantes y en qué medida son responsables de éstas frente a los representados, sino también cuáles son las características físicas, étnicas y económicas de los parlamentarios.

Su argumento a favor de la representación proporcional es que si bien no se puede esperar que los representantes defiendan políticas más justas en función de compartir con los representados algún atributo, sin embargo, se debe actuar de en contra de formas de representación política que refuerzan pautas de discriminación. La demanda por espacios de participación política para los sectores excluidos actúa entonces como una representación simbólica, esto es, como la concreción el ideal de la igualdad entre los individuos.

Esta combinación entre lo descriptivo y lo simbólico no es del todo arbitraria. Pitkin clasifica estas formas como tipos distintos de una misma clase de representación sustantiva, aquella que entiende a la actividad de la representación como una sustitución del representado por el representante (1967, 59). Lo tesis que voy a arriesgar aquí, es que esta idea de la representación como sustitución tiene sentido gracias a un discurso que mezcla significaciones de otra esfera de la actividad humana; el arte.

Voy a mencionar solo dos ejemplos de este intercambio de sentidos entre el arte y la política. La primera es la idea del parlamento como un retrato de la nación. El estudio de Pitkin es abundante en citas sobre la representación como un reflejo no distorsionado de aquello que se representa. Un legislativo representativo –de acuerdo a John Adams (Pitkin, 1967, 60) – debería ser un retrato exacto, en miniatura del pueblo en toda su amplitud, y que debería pensar, sentir razonar y actuar como este último. Y así, también como en el arte, la perfección de la asamblea representativa reside en su correspondencia precisa con el original. Esto es lo que en el discurso se entiende como representación descriptiva.

Los defensores de esta tesis utilizaron también las imágenes del espejo o el mapa para hablar del parlamento. En esta última, aunque es propia de la cartografía, es muy clara la analogía entre lo político y lo pictórico realista. El teórico de leyes suizo J. C. Bluntschli, lo expresa de la siguiente forma:

Truly, as the map represents mountains and valleys, lakes and rivers, forest and meadows, cities and villages, the legislative body, too, is to form again a condensation of the component parts of the People, as well as of the People as a whole, according to their actual relationships. The more noble parts may not be crushed by the more massive ones, but the latter may not be excluded either. The value of each part is determined by its significance in the whole and for the whole. The relationship are organic, the scale is national (Bluntschli, apud Pitkin, 1967, 62)³

En esta cita se puede notar que el imaginario corporativo-organológico de la sociedad no ha desaparecido del discurso, simplemente se han sustituido las imágenes antropomórficas por las metáforas del mapa, el retrato y el espejo, no sin cierto halo naturalista.

El segundo de los préstamos que la política debe al arte es el de la representación como la puesta en escena de un drama. Pitkin también analiza este sentido de la representación, específicamente en la noción de actor en Hobbes (Pitkin 1967, 23ss). Sin embargo, para los fines de este trabajo es más conveniente seguir la explicación del filósofo francés, Claude Lefort, autor de una teoría de la democracia como forma de la sociedad (politeia) instituida a partir de la premisa de la desincorporación del poder.

De acuerdo a Lefort, la normalización del sistema representativo responde a la necesidad de las sociedades modernas de hacer visible el principio que las diferencia del *Ancien Régime*, a saber, la división de las esferas del poder, el saber y la ley y la disolución de sus marcadores de certeza. El parlamento cumple una función de representación simbólica porque escenifica, en el sentido

³ “En verdad, así como el mapa representa las montañas y los valles, los lagos y los ríos, los bosques y las praderas, las ciudades y los pueblos, el cuerpo legislativo debe ser una condensación de las partes que componen el Pueblo y del Pueblo como un todo, según sus verdaderas relaciones. Las partes más nobles no pueden ser aplastadas por las más masivas, y éstas tampoco pueden ser excluidas. El valor de cada parte viene determinado por su significación en el todo y por el todo. Las relaciones son orgánicas, la escala es nacional” (Pitkin, H. (1895). *El concepto de representación*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.)

más común del término (2011, 21) los conflictos que constituyen la dimensión originaria de la democracia como sistema político.

Por supuesto, como en cualquier puesta en escena, la realidad de lo que se representa corre el riesgo de ser distorsionada. Pero lo elemental para las democracias representativas, dice Lefort, es que el drama de lo político, es decir, el enfrentamiento entre intereses contrapuestos, pueda seguir siendo exhibido delante de todos (2011, 22). En otras palabras, la escenificación es simbólica pero imprescindible por que la ficción que el parlamento representa, es precisamente el principio que funda a la sociedad democrática: la imposibilidad de unificarse en un todo coherente y positivo.

Ahora bien, se podría decir que así como en el arte los signos de la representación tuvieron que ser subvertidos por el desgaste de sus formas, así también la política ha asistido a la crisis del carácter descriptivo y simbólico del sistema parlamentario en al menos dos diferentes periodos históricos. El primero, a inicios de siglo XX, cuando:

...la representación parlamentaria ya no satisfacía una sociedad organizada en partidos y grupos de interés, que incorporaba a la vida pública a amplios sectores hasta entonces excluidos, se hizo necesaria entonces la configuración de los modernos partidos políticos, como organizaciones de masas, integrando una base social, miembros activos y líderes a través de programas y discursos ideológicos más o menos consistentes, con lo cual se logró la incorporación de nuevas dimensiones de representatividad y participación al sistema liberal-parlamentario, permitiendo la agregación política y el gobierno de una sociedad mucho más compleja que la decimonónica (Novaro, 2000, 19ss).

El segundo de los momentos, que es el que nos interesa y que puede ser localizado a finales de los años 80 e inicios de la década de los noventa, es precisamente la puesta en cuestión de la moderna configuración de la representación política que constituyó el sistema de partidos. Los partidos-movimiento, veremos ahora, pueden ser entendidos como un nuevo desplazamiento de las significaciones de la representación política en reacción a esta crisis de legitimidad de la democracia de partidos.

En primer lugar habría que decir que el éxito que la forma partido tuvo en su primera etapa en la configuración de un nuevo sistema representativo dependió de su articulación en el imaginario

colectivo bajo el rótulo de signos de mediación entre las entidades Estado y sociedad civil, entonces concebidas como dos dimensiones separadas, y del supuesto de la existencia de identidades sociales de carácter perene o bien relativamente estables y consistentes en términos políticos, económicos e ideológicos.

Pues bien, lo que ha hecho la teoría de la hegemonía de Laclau y Mouffe es poner en cuestión estas ideas; la existencia de identidades sociales plenamente constituidas, con referentes empíricos aprehensibles en categorías topográficas por un lado, y por el otro la de una separación entre la dimensión política (el de la actividad del Estado) y la dimensión de la sociedad civil entendida como un campo de relaciones privadas en las que lo social toma forma sin intervención de lo político.

Las consecuencias que esta teoría tiene para la reconfiguración de un imaginario colectivo que sea capaz de resignificar a las nuevas figuras y prácticas de la representación política que podrían reemplazar a las formas clásicas de la democracia de partidos radica en que el concepto de articulación que dicha teoría postula, como la única forma en la que las identidades sociales se constituyen –de manera relacional y siempre sobredeterminada–, dota a los agentes de una relación de representación política de un signo que no se subsume al simple intercambio de intereses (en la reducción economista de la principio representativo) o a la enajenación de la voluntad política de los representados por el representante (en la postura formalista del elitismo competitivo, por ejemplo).

En la medida en que la articulación como concepto central para entender las identificaciones sociales, se entiende como “una práctica que establece una relación tal entre elementos, que la identidad de éstos resulta modificada como resultado de esa práctica” (Laclau & Mouffe, 102), se entiende entonces que las “posiciones de sujeto” que identificamos bajo los signos diferenciales de representante y representado se constituyen y reconstruyen recíprocamente cada vez que la acción de representación se pone en función, es decir performativamente. Esto es lo que Laclau⁴ insistió en identificar como la “doble cara de la representación política” (2005). Las implicaciones teóricas y prácticas de esta propuesta son diversas.

⁴ Otros autores también reconocen el doble carácter constructivo y expresivo de la representación política. Marcos Novaro (2000) por ejemplo le llama “representación ascendente” y “representación descendente”, en esencia de la que se está hablando es de una relación bidireccional que busca desintegrar la incompatibilidad, común en la teoría política clásica, entre la voluntad de los representados y la del representante.

En primer lugar se debe abandonar la idea de que las mediaciones representativas deben ser solo pasivas, es decir, que la voluntad personal del representante debe ser neutralizada al máximo para expresar de la forma más transparente posible la voluntad de los representados. Esta idea supone la existencia de intereses que se constituyen en un momento anterior al acto por el cual se representan, es decir, de forma no relacional sino como una positividad en sí. Pero esto, además de que contradice la tesis de que toda identidad social es producto de una articulación, no muestra la realidad de muchos casos de constitución de voluntades políticas que sólo son capaces de constituirse al interior mismo del proceso de representación, Laclau es abundante en ejemplos de estos casos (*e.g.* 2013, 215).

Una segunda consecuencia, de relevancia capital para el análisis de los casos que hemos mencionado como figuras paradigmáticas de los partido-movimiento, es que aquella ficción en la que toda representación está fundada, a saber, “la de la presencia a un cierto nivel de algo que, estrictamente, está ausente del mismo” (Laclau y Mouffe, 2010, 162; Pitkin, 1967, 8) no puede definir por anticipado el resultado del acto de sustitución o encarnación –del representado por el representante– que caracteriza dicho acto ficcional (Laclau, 1994). Lo que esto quiere decir es que:

...la representación política se constituye, por tanto, no como un tipo definido de relación, sino como el campo de una oscilación inestable cuyos puntos de fuga son, según hemos visto, o bien la literalización de la ficción a través del corte de todo lazo entre representante y representado, o bien la desaparición de la identidad separada de ambos a través de su absorción como momentos de una identidad única.” (Laclau y Mouffe, 2010, 162).

Concibiendo de esta manera a la relación de representación política, como una oscilación tensional entre dos cierres totales, que inclinada hacia cualquiera de sus dos polos (transparencia total o total enajenación) acabarían por anular su propio principio representativo, podemos pensar entonces al espacio que fenómenos políticos como PODEMOS o el MAS IPSP, inauguran en el ámbito social como el terreno de una lucha hegemónica cuyos resultados, no podemos anticipar, pero que, en mi opinión, inaugura nuevas posibilidades para replantear algunos puntos de la teoría de la representación política, tal como espero haber hecho hasta aquí.

Referencias

- Castoriadis, C. (1983). *La institución imaginaria de la sociedad*. México, D.F.: Tusquets.
- Claude, L. (2011). Democracia y representación. En *Democracia y representación* (pp. 19-32) Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Hancox, D. (2015). Why Ernesto Laclau is the intellectual figurehead for Syriza and Podemos. *The Guardian*, Ed. Dig. recuperada de <http://www.theguardian.com/commentisfree/2015/feb/09/ernesto-laclau-intellectual-figurehead-syriza-podemos>. Fecha de consulta junio 28, 2015.
- Kantorowicz, E. H. (2012). *Los dos cuerpos del rey: un estudio de teología política medieval*. Madrid: Ediciones Akal.
- Laclau, E. (1994, mayo). Poder y representación. *Sociedad*, 4, 5-23.
- (2005). *La razón populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica
- (2009). *Democracia, pueblo y representación*. junio 28, 2015, de Blog de Richard Angelo Leonardo Loayza Sitio web: <http://blog.pucp.edu.pe/blog/latravesiadelfantasma/2009/02/07/democracia-pueblo-y-representacion-ernesto-laclau/>
- (2013, abril). Representación y movimientos sociales. *Revista izquierdas*, 15, 214-223.
- Laclau, E. & Mouffe, C. (2010). *Hegemonía y estrategia socialista: hacia una radicalización de la democracia*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Novaro, M. (2000). *Representación y liderazgo en las democracias contemporáneas*, Rosario, Argentina: Homo Sapiens Ediciones
- Phillips, A. (1999). La política de la presencia: La reforma de la representación política. En García, S. & Lukes, S (comps.) *Ciudadanía : justicia social, identidad y participación* (pp. 235-256) Madrid: Siglo XXI
- Pitkin, H. (1967). *The concept of representation*. Berkeley / Los Angeles / London: University of California Press.