



Posestructuralismo y posmarxismo: una interpretación de la filosofía política de Laclau y Mouffe a través de la noción de deconstrucción

Poststructuralism and post-Marxism: an interpretation of Laclau and Mouffe's political philosophy through the notion of deconstruction

Domingo Monasterio¹
Universidad de Chile

Resumen

El presente ensayo examina la obra de los filósofos políticos Ernesto Laclau y Chantal Mouffe y su ruptura con la tradición marxista. Para hacerlo, nos servimos de la noción de deconstrucción, concepto desarrollado por Jacques Derrida con el fin de expresar sus diferencias con el estructuralismo de Lévi-Strauss. En el ensayo se exponen algunas similitudes importantes entre el pensamiento de Derrida y el de Laclau y Mouffe, en relación con las tradiciones teóricas de las que provienen –y de las que se escinden–, tales como la elección del medio del discurso, el cuestionamiento de la necesidad de un centro inmóvil, o el estatuto esencialista de las identidades. Asimismo, se identifican diferencias importantes en cuanto a la relación que los autores establecen con sus referentes (Lévi-Strauss en un caso y Marx en el otro). Entre ellas, se destaca la diferencia entre pretender superar a un autor y deconstruir su obra, llevando su análisis a nuevas conclusiones al mismo tiempo que se señalan sus falencias.

Palabras Clave: Posmarxismo, Posestructuralismo, Deconstrucción

Abstract

This essay examines the work of the political philosophers Ernesto Laclau and Chantal Mouffe and their rupture with Marxist tradition. To do so, we use the notion of deconstruction, a concept developed by Jacques Derrida in order to express his differences with the structuralism of Lévi-Strauss. The essay presents some important similarities between Derrida's thought and that of Laclau and Mouffe, in relation to the theoretical traditions from which they come –and from which they split–, such as the choice of the medium of discourse, the questioning of the need for a fixed center, or the essentialist status of identities. Likewise, important differences are identified in terms of the relationship that the authors establish with their referents (Lévi-Strauss in one case and Marx in the other). Among them, stands out the difference between pretending to surpass an author and deconstructing his work, leading his analysis to new conclusions while pointing out its shortcomings.

Keywords: Post-Marxism, Poststructuralism, Deconstruction

Fecha de recepción: 20 de enero de 2025

Fecha de aceptación: 26 de mayo de 2025

¹ Estudiante de Sociología FACSO, Universidad de Chile. domingo.monasterio@ug.uchile.cl

Introducción: discurso, centro, diferencia

En 1966 el filósofo Jacques Derrida presentó su ensayo *Estructura, signo y juego en el discurso de las ciencias humanas* (1989) en un simposio organizado en la Universidad Johns Hopkins sobre lingüística, estructuralismo y ciencias sociales. Entiéndase por estructuralismo aquel enfoque paradigmático, predominante en la filosofía y las ciencias sociales francesas durante gran parte del siglo XX, originario del formalismo lingüístico (Foucault, 1999) y centrado en descubrir patrones subyacentes, que vinculan lo manifiesto con un sistema más amplio de interrelaciones. Con su ensayo, Derrida quiso presentar la crisis del pensamiento estructuralista como el desmantelamiento inconsciente pero gradual del paradigma desde su propio interior. Denominó este movimiento *deconstrucción*.

La deconstrucción arranca con la noción misma de estructura, que contiene de forma latente la pregunta que acabó fracturando el paradigma estructuralista, la pregunta por aquello que le da estructura a la estructura (Derrida, 1989). Según el filósofo, toda estructura tiene un centro, un principio de organización que limita el juego de sus elementos y que no debe ser alterado. La estructura necesita que el centro esté siempre presente, y sus transformaciones son incorporadas en una historia de sentido que asegura, al menos en apariencia, la existencia de un centro organizador.

Entre los autores que, tras Derrida, rompieron con la tradición estructuralista, destacan Chantal Mouffe y Ernesto Laclau, autodenominados *post-marxistas*. Su incidencia en la política latinoamericana y europea da cuenta de su relevancia actual. Sus escritos han servido como referentes teóricos tanto en América Latina. Destaca la influencia de Laclau sobre el kirchnerismo, como de Mouffe en Europa, en partidos como Podemos (España) o Francia Insumisa (El País, 2015; Le Monde, 2016). En este ensayo se sostiene que es posible identificar similitudes importantes entre la deconstrucción del estructuralismo de Derrida y la ruptura con el marxismo de Laclau y Mouffe. Sin embargo, y pese a la influencia de Derrida sobre los teóricos posmarxistas, hay diferencias irreconciliables entre ambas propuestas que impiden considerar a la filosofía política de Laclau y Mouffe una deconstrucción del marxismo. Se espera examinar estas diferencias usando la filosofía derridiana, específicamente, a través del concepto de deconstrucción.

Los debates iniciados por el tandem posmarxista en el campo de la ciencia política y la filosofía giran en torno al significado de la democracia, el papel de lo político en la articulación de lo social y el valor del marxismo para comprender la sociedad contemporánea. En obras como *Hegemonía y estrategia socialista* (Laclau y Mouffe, 1987) o *Emancipación y diferencia* (Laclau, 1996), los autores siguen un método de análisis estructural que, al igual que el trabajo de Derrida, tiene por objeto de estudio lo discursivo, el lenguaje hablado y escrito como un sistema que permea y estructura las sociedades.

Así como en la lingüística estructural de Saussure (1945) existe la lengua, el componente socio-formal del lenguaje que norma sus demás manifestaciones, y está compuesta por una serie de asociaciones arbitrarias entre términos, en Laclau y Mouffe (1987) las relaciones entre términos en la vida social no son nunca necesarias, sino contingentes. La articulación de lo social toma la forma de la asociación significante-significado, permitiendo, entre otras cosas, la producción de *significantes vacíos* (Laclau, 1996). La asociación arbitraria de términos, que caracteriza la concepción saussureana de la lengua, es análoga en el dúo de filósofos aludidos a la

articulación contingente de términos en el mundo sociopolítico. Por supuesto, esto da cuenta de la influencia, directa e indirecta, del fundador de la lingüística estructural sobre los posmarxistas. La teoría de Laclau y Mouffe parte de cuatro conceptos fundamentales, fuertemente interrelacionados: diferencia, articulación, hegemonía y discurso. Ontológicamente, los autores se posicionan desde una concepción lingüístico-estructural de la realidad social, así como de una visión hegeliana, según la cual ninguna identidad es positiva ni está completamente suturada; las identidades, en cambio, se constituyen en transición constante y de forma relacional por diferenciación, como un signo lingüístico (Laclau y Mouffe, 1987), que solamente adquiere significado en tanto pertenece a un sistema de signos diferentes (Saussure, 1945). Laclau y Mouffe (1987) definen articulación como “toda práctica que establece una relación tal entre elementos, que la identidad de estos resulta modificada como resultado de esa práctica” (p. 176). Dicho término que funge como representante de la totalidad ejerce una función de hegemonía. La totalidad estructurada resultante de este proceso es un discurso (Laclau y Mouffe, 1987).

A lo largo de su obra, Laclau y Mouffe han desarrollado una extensa crítica al materialismo histórico, en tanto esta tradición pretende determinar lo social a partir de la dinámica económico-productiva. Esta crítica es desarrollada en su obra conjunta *Hegemonía y estrategia socialista* (1987) y comprende los cuatro conceptos ya mencionados. Los autores identifican una contradicción entre dos ideas dentro de la escuela marxista althusseriana: la sobredeterminación y la determinación económica en última instancia. Para los posmarxistas, la necesidad apriorística del marxismo de encontrar la determinación económica en la evidencia empírica niega la posibilidad de encontrar la sobredeterminación de las identidades por otros factores (abierta y contingente), cuya importancia, sin embargo, los marxistas althusserianos reconocen (Laclau y Mouffe, 1987). Por otro lado, los posmarxistas descubren en el pensamiento de Gramsci conceptos claves para defender la centralidad de lo simbólico en la articulación política. La hegemonía y la materialidad de las ideologías refuerzan la posición de Laclau y Mouffe, según la cual la realidad social y política no puede entenderse por fuera de lo discursivo, es decir como un juego de signos.

Como ya se mencionó, la tesis de este ensayo es que hay similitudes importantes entre la deconstrucción derridiana del estructuralismo y la crítica posmarxista al materialismo histórico –especialmente a su vertiente estructuralista-althusseriana–, así como también hay profundas diferencias, sobre las que se pretende arrojar algunas luces a través del concepto de deconstrucción. Se sostiene que si el posestructuralismo de Derrida es un movimiento de deconstrucción que lleva al análisis estructural a sus últimas conclusiones, entonces es incorrecto denominar posmarxismo a la crítica de Laclau y Mouffe. Esto se debe a que es una crítica que, en lugar de deconstruir el materialismo histórico, desecharlo el dogmatismo y superando sus límites, toma un camino opuesto, con un centro y un lenguaje completamente distintos, más afines al posestructuralismo, la lingüística y el pensamiento político schmittiano que al materialismo histórico. Mientras que Derrida invita a releer a Lévi-Strauss, Laclau y Mouffe sugieren dejar atrás a Marx, una aproximación que no tiene la misma riqueza que la derridiana. Las imprecisiones del marxismo en ciertos frentes no debieran ser motivo de su abandono, sino de su relectura.

Para defender esta afirmación, es necesario revisar con más detención las consecuencias de la inscripción en el paradigma del lenguaje de los autores analizados y su relación con el estudio de lo político, la crítica de los tres autores al esencialismo y el concepto derridiano de deconstrucción, así como la forma en que el posmarxismo lo interpreta.

Descentramiento y *bricolage* en Lévi-Strauss

Como se mencionó anteriormente, Derrida cuestiona la necesidad o deseabilidad de un centro, y encuentra en la antropología estructuralista de Claude Lévi-Strauss el ejemplo más claro: el sesgo etnocentrista de Lévi-Strauss, el *fonocentrismo* –o la creencia, proveniente de autores como Saussure o Rousseau, de que la escritura es un epifenómeno, supeditado al habla– y la oposición excluyente que establece entre naturaleza (universal, necesario) y cultura (particular, contingente), provenientes de su inscripción en la metafísica occidental, forman el centro de su antropología social. Sin embargo, el antropólogo estructuralista pone en duda sus propios fundamentos: la oposición naturaleza/cultura (o *physis/nomos*) parece flanquear frente al problema que le supuso el tabú del incesto –simultáneamente un hecho universal y cultural.

Para Derrida (1989), en Lévi-Strauss están, de forma inadvertida, los instrumentos para denunciar los límites del estructuralismo. Como el germen, o quizás como anuncio de un cambio inminente, en *La estructura de los mitos* (1974) Lévi-Strauss sostiene que, a la hora de ordenar y analizar narraciones míticas, no existe un mito original del que los demás son variaciones. Por el contrario, todas las narraciones forman parte del sistema que forma el mito. No hay un centro.

Lo que el etnólogo francés estaría sugiriendo –según la lectura de Derrida– es que las formas de significación humanas (incluyendo las ciencias sociales) abracen el descentramiento. ¿Qué quiere decir esto? Como su nombre sugiere, el *descentramiento* es una operación relativa al centro. El centro, como dijimos anteriormente, es el principio de estructuración u organización de un sistema de significación. *Des-centrar* un sistema consiste en reconocer la contingencia del elemento que sirve de centro, pues cualquier otro podría serlo. El elemento central del sistema pierde, así, su valor de verdad absoluta (Derrida, 1989).

Lévi-Strauss (1974) reconoce, además, la necesidad de hacer *bricolage*, es decir, de tomar técnicas de otros campos para solucionar un problema, según las circunstancias del investigador *bricoleur* lo requieran. El *bricolage* –en español *bricolaje*, definido por el Diccionario de la lengua española como una “actividad manual y casera de reparación, instalación, montaje o de cualquier otro tipo, que se realiza sin ayuda profesional” (RAE, 2024)– aparece en Lévi-Strauss como una propuesta metodológica. Para Derrida, el *bricolage* es una de las formas que toma el descentramiento en las ciencias sociales, pues incita al investigador a dejar a un lado los supuestos y la rigidez de los paradigmas teóricos, privilegiando la solución de su problema. Además de su sentido práctico, da cuenta de la necesidad latente de deconstrucción del estructuralismo que habita la obra de Lévi-Strauss.

En la obra de Laclau y Mouffe, el descentramiento es una dimensión fundamental. Esta idea atraviesa su sistema, el cual describe, de cierta manera, la conducta móvil del centro, como articulante de un sistema social. Como veremos, lo político, articulación constituyente de lo social, es habilitado porque cualquier elemento del discurso puede ejercer la función hegemónica.

La deconstrucción

Antes de continuar, es necesario precisar qué se entiende por *deconstrucción*. Esto ayudará a profundizar ciertos aspectos del problema a tratar.

Este concepto acuñado por Derrida es, como él describe en su *Carta a un amigo japonés* (1997) la adaptación de los conceptos heideggerianos de *Destruktion* y *Abbau*. Ambos describen operaciones relativas a la arquitectura de conceptos fundamentales de la filosofía occidental –Derrida menciona la ontología y la metafísica occidentales– distintas del simple *aniquilamiento* o *destrucción* de una estructura. La deconstrucción es, en cambio, el desmantelamiento o desedimentación lenta y cuidadosa de una estructura con el fin de reconstruirla –el autor se refiere, desde luego, al estructuralismo predominante en ese entonces.

La deconstrucción, “pese a las apariencias (...) no es ni un *análisis* ni una *crítica*” (Derrida, 1997) ni tampoco un método, un acto o una operación, pues no le corresponde a un sujeto que la aplica sobre un objeto de su deseo. De acuerdo con Derrida

La desconstrucción tiene lugar; es un acontecimiento que no espera la deliberación, la conciencia o la organización del sujeto, ni siquiera de la modernidad. Ello se desconstruye. El ello no es, aquí, una cosa impersonal que se contrapondría a alguna subjetividad egológica. (Derrida, 1997, p. 3)

En lo que concierne al estructuralismo, Derrida quiere dar a entender que éste ha perdido su construcción y su centro en el curso de su propia evolución, y sin que ningún agente lo hiciese de forma consciente o deliberada. Esto es lo que sugiere en *Estructura, signo y juego...* (1989) cuando señala que la etnología nace con el descentramiento de la cultura europea y que cuando Lévi-Strauss lleva el carácter suplementario del signo a lo social en el análisis de los mitos, comienza también a comprender que lo mismo ocurre en las ciencias humanas: una única teoría que pretende significarlo todo no es más que el ser humano soñando con su presencia plena, cuando en verdad interpretar la realidad (e interpretar la interpretación) requiere afirmar el necesario juego entre presencia y ausencia, tal como ocurre con los signos lingüísticos.

En resonancia con esto último, las palabras de Girard (1997) son justas pero duras a la hora de denunciar los límites de la comprensión occidental del mundo, simultáneamente etnológica y etnocéntrica:

Los científicos sociales están siempre al acecho de una posición que les permita conciliar la conciencia que tienen del relativismo cultural con su creencia en la unidad del conocimiento, una creencia que no pueden descartar sin descartar la empresa científica misma (p. 177)

El principio de la deconstrucción, si es que se puede hablar de uno, está en que las condiciones para el desmantelamiento de una estructura se encuentran desde el inicio en ella. Las ciencias sociales y el pensamiento occidental se enfrentan desde sus comienzos a sus contradicciones intrínsecas, que fungen como obstáculos a su pleno desarrollo.

Lenguaje y política

Eco de la tradición estructuralista en estos tres filósofos contemporáneos, una similitud basal entre los autores es la elección del lenguaje como principio de estructuración y objeto de discusión en sus obras. Esto se aferra en una concepción amplia del lugar del lenguaje en lo social: lo discursivo es todo campo de formación de identidades diferenciales, cuyo sentido surge exclusivamente de la relación entre términos, y del juego de presencia y ausencia mutua, de positividad y negatividad.

La convicción de que es posible aproximarse a la realidad social como un sistema de signos puede rastrearse a Lévi-Strauss (1974): “debido a su carácter de sistemas de símbolos, los sistemas de parentesco ofrecen al antropólogo un terreno privilegiado en el cual sus esfuerzos pueden casi alcanzar (insistimos sobre este *casi*) los de la ciencia social más desarrollada, es decir, la lingüística” (p. 94). Para Lévi-Strauss (1974) “el sistema de parentesco es un lenguaje” (p. 92) y la lingüística constituye el tipo ideal de ciencia social al que las demás debían hacer lo posible por aproximarse. Este es uno de los supuestos principales de su estructuralismo, supuesto que Derrida (2003) se encargará de romper, indagando en la influencia de la metafísica occidental de la presencia y el fonologismo en el pensamiento de Lévi-Strauss. En parte, esto parece ser consecuencia de la influencia de Rousseau en el antropólogo francés. Según Derrida (2003), Lévi-Strauss es “un rousseauiano declarado y militante” (p. 138):

Lévi-Strauss no sólo se siente de acuerdo con Jean-Jacques, su heredero por el corazón y por lo que podría llamarse el afecto teórico. A menudo se presenta también como el discípulo moderno de Rousseau, lo lee como el institutor y no solamente como el profeta de la etnología moderna. (Derrida, 2007, pp. 137-138)

Si bien Lévi-Strauss se aproxima a lo social desde lo lingüístico, lo hace rebajando la escritura y supeditándola al habla, pues la escritura implica ausencia y la última presencia (Derrida, 2003). De acuerdo con Derrida (2003), esto se debe al etnocentrismo en el que Lévi-Strauss cae en al entender el habla en su sentido más estricto (la escritura verdadera es la escritura fonética). Como para Rousseau, para Lévi-Strauss una sociedad ágrafo es una sociedad inocente. Esto se debe al simple motivo de que el lenguaje hablado requiere la co-presencia física de los interlocutores, mientras que la escritura, en manos de unos pocos, es condición de posibilidad de la dominación, pues elimina la necesidad de la presencia inmediata del opresor (Derrida, 2003), de forma similar al panóptico de Foucault. Se trata de la visión rousseauiana del *Discurso del origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres* (1923), según la cual en el progreso modernizante hay una necesaria decadencia del “buen salvaje”.

Ejemplo de la influencia rousseauiana y de la inscripción de Lévi-Strauss en la metafísica de la presencia es el encuentro con los Nambikwara que el antropólogo francés describe en la *Lección de escritura*, en su libro *Tristes Trópicos* (1988). Cuando Lévi-Strauss dice que los Nambikwara son una cultura ágrafo, pues solo “hacen rayas” pero no tienen un sistema de escritura fonética, niega la característica fundamental del lenguaje: inscribir diferencias. Según Derrida (2003), Lévi-Strauss está cegado por el etnocentrismo que él mismo denuncia, pero que carece de la capacidad de superar.

Derrida (2003) lleva el análisis del lugar del lenguaje en la sociedad más lejos de lo que el fonocentrismo permite y sostiene que toda sociedad capaz de inscribir diferencias clasificato-

rias práctica, al menos, la condición general de posibilidad de la escritura o *archi-escritura*. Derrida toma las piezas para un análisis estructural radical de la antropología estructural de Lévi-Strauss, con la dificultad de que dichas piezas permanecían sujetas por el etnocentrismo de la filosofía occidental, y por ello un proceso de deconstrucción es necesario. Lo particular de Derrida, es que hace esto sin descuidar las preocupaciones fundamentales que movieron a los pensadores estructuralistas.

La “analogía entre lo fonológico y lo sociológico” (Derrida, 2003, p. 135) también tiene lugar en Laclau y Mouffe. Los autores rechazan la dicotomía entre lo discursivo y lo extra-discursivo, es decir entre la idea y la materia. Esto quiere decir que las cosas y las relaciones no existen para ellos al margen de los procesos de significación (Laclau y Mouffe, 1987): “Sinonimia, metonimia, metáfora, no son formas de pensamiento que aporten un sentido segundo a una literalidad primaria a través de la cual las relaciones sociales se constituirían, sino que son parte del terreno primario mismo de constitución de lo social.” (Laclau y Mouffe, 1987, p. 187). Ya en esto el distanciamiento del materialismo histórico es claro. En Marx la ideología pertenece a lo superestructural. Los posmarxistas, por el otro lado, cuestionan la separación entre lo estructural y lo superestructural. Para ellos, ambas cosas pertenecen al discurso y no existen fuera de él.

Del marxismo estructuralista de Althusser los posmarxistas toman el concepto de *sobredeterminación*. La sobredeterminación, concepto originado en la lingüística y el psicoanálisis,

se constituye en el campo de lo simbólico, y carece de toda significación al margen del mismo. Por consiguiente, el sentido potencial más profundo que tiene la afirmación althusseriana de que no hay nada en lo social que no esté sobredeterminado, es la aserción de que lo social se constituye como orden simbólico. El carácter simbólico —es decir, sobredeterminado— de las relaciones sociales implica, por tanto, que éstas carecen de una literalidad última que las reduciría a momentos necesarios de una ley inmanente. (Laclau y Mouffe, 1987, p. 164)

Con el descubrimiento del carácter sobredeterminado de las relaciones sociales, Althusser habría desencadenado, como Lévi-Strauss, una revolución en su disciplina que él mismo no se encontraba en condiciones de liderar. Revolución que, por cierto, llevaría necesariamente al desmantelamiento y a la reconstrucción del marxismo. Es un acontecimiento que recuerda a la proposición de Habermas (1975) según la cual el marxismo habría obviado el papel del lenguaje y su capacidad de lograr consensos normativos, necesarios para el desarrollo de las fuerzas productivas.

Al igual Habermas, tras romper con el marxismo, Laclau y Mouffe viraron del análisis de la producción al análisis del discurso, intersección entre el lenguaje y la política donde lo social se articula. A diferencia de Derrida, en Mouffe y en Laclau el terreno de lo político parece ser más relevante (por más que Derrida no descuide lo normativo). Pero ¿por qué el lenguaje es tan importante para los posmarxistas a la hora de comprender la política, y la política para comprender lo social? Para ello será necesario examinar, en primer lugar, por qué según Laclau y Mouffe (1989) lo social es *imposible*.

Crítica al esencialismo o la presencia plena de las identidades

Laclau y Mouffe (1987) toman de Derrida una cuestión central: si el centro (de una estructura) puede moverse, entonces es una función, no un lugar fijo. La filosofía posestructuralista de Derrida y el análisis político posmarxista coinciden en que la función central y organizadora de una totalidad estructurada puede ser usada por distintos elementos, es decir que es contingente. Lo necesario no es aquel elemento que cumple esa función estructurante, sino la función en sí.

Ni causalidad por contagio. Ni simple acumulación de capas. Ni pura yuxtaposición de piezas tomadas en préstamo. Y si un texto se da siempre una cierta representación de sus propias raíces, éstas no viven sino de esa representación, vale decir del hecho de no tocar nunca el suelo. Lo cual destruye sin duda su esencia radical, pero no la necesidad de su función enraizante. (Derrida, 2003, p. 133)

Si una totalidad con sentido (tómese por ejemplo un texto) refiere a sí misma y a su procedencia, vale decir a su historia, dicha historia no se reproduce de otra cosa que de esa necesidad de autorrepresentación que la totalidad tiene. Lo contingente es la historia, la representación de sus propias raíces que la totalidad crea; lo necesario es esa *función enraizante*. Es por ello por lo que, entonces, para Derrida (1989) el lenguaje y el discurso invaden el campo, en tanto ambos son “un sistema donde el significado central no está nunca absolutamente presente fuera de un sistema de diferencias” (p. 385).

A la hora de tomar distancia del marxismo –más específicamente de la interpretación del marxismo de Althusser–, uno de los puntos más importantes para Laclau y Mouffe (1987) es que, a nivel ontológico, éste concibe las clases sociales como identidades cerradas y coherentes, determinadas por las relaciones sociales de producción. Esto quiere decir que las clases y la producción son el centro del sistema marxista. La dupla posmarxista quiere mostrar que en realidad las identidades sociales nunca están completamente cerradas, están siempre en transición y se constituyen por relación y diferenciación con otras, en lo que se parecen a un signo lingüístico. Laclau y Mouffe (1987) argumentan que partir apriorísticamente de lo económico como determinante en última instancia clausura otras posibilidades de comprensión de la dinámica social, que está siempre abierta a la contingencia. De la misma forma, Derrida pretende demostrar –con su crítica a la antropología de Lévi-Strauss– que lo verdadero bajo una metafísica fonocentrista niega la posibilidad de comprender en profundidad los sistemas de pensamiento de las sociedades que estudia el investigador, en la medida en que éste se encierra en su propia comprensión del mundo.

Recapitulando, tanto Derrida como Laclau y Mouffe entienden el centro de las estructuras (sean estas discursivas y políticas, como en el caso de Laclau y Mouffe, o estructuras del entendimiento, como en Derrida) como una función y no como una esencia. Esto significa que la condición en que el contenido que ocupa el no-lugar de centro es enteramente contingente. Puede ser como es, pero también podría ser de otra forma. No hay ley alguna por descubrir que nos facilite conocerlo más que la contingencia, única condición propiamente universal. En la crítica al marxismo de Laclau y Mouffe (1987), esto se traduce en que el análisis de una situación social sería limitado, cada vez que dicha situación esté en los hechos más determinada por factores extraeconómicos que económicos.

Ambas obras (la de Laclau y Mouffe y la de Derrida) coinciden en que hay espacio en lo social para la ausencia y la negatividad. Tienen una importancia constitutiva de lo social, le otorga su dinámica intrínseca y aquella opacidad que dificulta su simple lectura. Derrida abre el debate sobre lo ausente-negativo, en su crítica a la concepción estructuralista de la relación entre centro y estructura. Se podría decir que en la deconstrucción también hay algo de negativo, pues es lo acontecido sobre algo que pierde la disposición original de sus elementos, consecuencia de contradicciones no resueltas en su interior. La deconstrucción es la subversión inevitable de aquello que ha quedado excluido por la metafísica occidental. Y en tanto es un proceso relativo al ello, es decir al inconsciente, y describe una fuerza involuntaria capaz de alterar el orden de las cosas, hay también una negación de la racionalidad y de la voluntad del sujeto.

En Laclau y Mouffe, lo ausente y lo negativo se expresan principalmente en la imposibilidad de lo social. Esta forma de ver las cosas sostiene que el orden social no es un principio subyacente, como lo pensaron, por ejemplo, Durkheim o Lévi-Strauss –según Girard (1978), el mayor error de Lévi-Strauss es que para él los sujetos juegan al estructuralismo, es decir a inventar normas como un fin en sí. Para Laclau y Mouffe (1987) el orden social consta de intentos, en última instancia siempre fallidos, de dominar y cerrar el campo de las diferencias y de las identidades abiertas, cuando es precisamente esta apertura lo que permite la articulación hegemónica: “puede haber significantes vacíos dentro del campo de la significación porque todo sistema significativo está estructurado en torno a un lugar vacío que resulta de la imposibilidad de producir un objeto que es, sin embargo, requerido por la sistematicidad del sistema” (Laclau, 1996, p. 76). Más allá de la influencia de Derrida, la teoría de los significantes vacíos de Laclau exemplifica por qué su concepción de lo político es clave en la articulación de lo social.

Los significantes vacíos son términos que pierden su significado original para significar simultáneamente un todo mayor y, en consecuencia, algo mucho más vago y abstracto (Laclau, 1996). La función de la política, como Laclau y Mouffe (1987) la conciben, es articular la imposibilidad de lo social a través de la producción de significantes vacíos. Es decir, la política es esencialmente populista. Como señala Laclau (1996) “la política es posible porque la imposibilidad constitutiva de la sociedad sólo puede representarse a sí misma a través de la producción de significantes vacíos” (p. 84). Palabras como “nación” o “ciudadanía” son ejemplos de significantes vacíos, en tanto ellas permiten significar y así articular a una cadena donde demandas heterogéneas se hacen equivalentes frente a un antagonismo común, generalmente de carácter sistémico. Se ha señalado que conceptos como “derecho a la ciudad” (Harvey, 2012) o “Buen Vivir” (Díaz, 2018) son términos que fungen como significantes vacíos, al igual que “dignidad” (Angelcos y Pérez, 2017) y más recientemente “seguridad nacional” (Varas, 2020) en el caso chileno.

Hay que señalar que la teoría de los significantes vacíos y de la práctica de la articulación de las diferencias encierra un riesgo: como sucede con Lévi-Strauss y Derrida, el análisis posmarxista remite principalmente al campo de la representación y del discurso. Se debe examinar cuidadosamente la relación entre *lo dicho* y *lo hecho*, pues esta puede no ser tan simple como el posmarxismo supone. En otras palabras, la realidad social y material no se agota en el discurso.

La negativa del posmarxismo a pensar que en los conflictos pueden quedar cosas al margen de los procesos de significación sociales (vale decir que hay algo más que el significado mentado de las acciones) carece de la pretensión común del estructuralismo y del marxismo: observar más allá de lo que se manifiesta a simple vista. El análisis posmarxista, en cambio, hace una

reconstrucción del discurso público, pero cabe cuestionarse qué tanto nos dice el discurso sobre el problema. La crítica de Laclau y Mouffe (1987) al sujeto del marxismo, la clase social, ilustra justamente lo anterior. Cuando los autores argumentan que es una falencia del pensamiento marxiano que los intereses históricos de clase se escinden de los sujetos reales de clase, simultáneamente castran la crítica marxista de la ideología de la sociedad burguesa de su principal argumento crítico, que es justamente la función hegemónica de la clase dominante y sus consecuencias cosificantes sobre las conciencias alienadas de las clases subalternas. De nuevo, la irracionalidad populista asoma. En una sociedad que padece la subyugación de unos hacia otros en toda faceta posible de la vida, los deseos de los dominados ¿no serán sino expresión de la racionalidad dominante?

La respuesta puede ser simplemente retornar al esencialismo del materialismo histórico y del estructuralismo. Lo que proponemos es una deconstrucción auténtica del materialismo histórico, proyecto al que el posmarxismo no hizo auténticamente frente.

Deconstrucción y *bricolage* en el posmarxismo

Como Derrida, Laclau y Mouffe también parecen reconocer la importancia del *bricolage*, es decir de renunciar a los supuestos esencialistas de los paradigmas marxista, estructuralista y humanista, pero explotando la eficacia relativa de sus conceptos para atacar la máquina que los produjo. El mejor ejemplo son los conceptos de hegemonía y sobredeterminación. Pero aquí es donde los caminos se separan nuevamente: si lo que Derrida pretendió fue la radicalización y autonomización del análisis estructural, tal como Luhmann hizo con la idea de sistema, desechando el envoltorio dogmático del estructural-funcionalismo parsoniano, no se puede decir que ocurre lo mismo con el posmarxismo respecto del marxismo, por varias razones.

Los autores con los que Laclau y Mouffe discuten, Gramsci y Althusser, parecen tener, según el dúo posmarxista, cierta conciencia de los límites conceptuales de la determinación de las relaciones sociales de producción. Es por ello que comienzan a elaborar conceptos que permitan aprehender de mejor manera el papel de lo simbólico o *superestructural*; conceptos tales como hegemonía, sobredeterminación o formación social, que apuntarían en esta dirección. Sin embargo, así como señala Derrida (2003) que le ocurrió a Lévi-Strauss con el estatuto problemático del incesto (simultáneamente una ley natural y un hecho cultural, y por lo tanto una amenaza a la división entre *physis* y *nomos*), los teóricos marxistas parecieron no ser capaces de renunciar al estatuto de verdad de la determinación económico-productiva de las relaciones sociales y el rol de vanguardia de la clase obrera, y esto no hizo sino estructurar su comprensión causal de las dinámicas socio-políticas y económicas.

En cuanto a la relación de los autores analizados con las tradiciones con las que debaten también hay, entonces, una diferencia clave: por un lado, Derrida (1989) con el pensamiento estructuralista arranca también de manera latente la deconstrucción de las estructuras, con la pregunta por aquello que les confiere su propia estructuralidad; por el otro, Laclau y Mouffe (1987) sostienen que las contradicciones lógicas de la explicación materialista-histórica pasaron de forma aprobleática por las reflexiones de Gramsci, Althusser o Poulantzas. Por lo tanto, la ruptura de Laclau y Mouffe con el marxismo no corresponden con una deconstrucción del materialismo histórico en el sentido derridiano, si seguimos el argumento del tandem posmarxista, que afirma que la tradición marxista pasa por alto sus contradicciones lógicas y continúa, sin prestar atención a *ello* que lo desmantela gradualmente.

Tenemos que, por un lado, Derrida intenta denunciar los límites del estructuralismo en sus propios términos, para así radicalizar el método análisis estructural, llevándolo más allá de aquello que lo constreñía. Laclau y Mouffe, por otro lado, rechazan los términos marxianos y colocan desde el inicio lo simbólico-cultural por sobre lo económico-material como condición de posibilidad de lo social. Esto se sostiene a pesar de que su concepto de discurso tenga materialidad y quiera superar esta distinción, por la siguiente razón: esta formulación teórica considera que solo lo simbólico puede encarnar contingencia, cuando en realidad lo económico y material también pueden incorporar formas culturales y mantener su particular rol, reproductor de la vida social. Los autores que han avanzado hacia una radicalización del análisis materialista, más allá de las conclusiones inicialmente alcanzadas por los autores clásicos, como Godelier (1974), han comprendido bien que la explotación económica puede articularse con el pensamiento religioso, mágico y simbólico o con las relaciones de parentesco. Asimismo, Roemer (1988) ha planteado que la explotación puede superar el ámbito del trabajo productivo y manifestarse, por ejemplo, en el ámbito del mercado crediticio. Una comprensión del pensamiento simbólico como realidad totalizante limita el análisis sistémico, la perspectiva del observador externo que Habermas (1999) reconoció. Esto causa una comprensión de lo social carente del reconocimiento del juego entre subjetividad y objetividad, dimensión de lo social que, a excepción de la corriente estructuralista, el marxismo comprendió.

Algunas conclusiones: ¿superar o releer?

A lo largo de esta exposición, se ha revisado el papel que juega el descentramiento en la obra de Derrida, Laclau y Mouffe. Siguiendo sus argumentos, en Lévi-Strauss hay gérmenes de cuestionamiento del deseo del centro en conceptos como *bricolage*. En Marx, por el otro lado, no parece haber indicios de una puesta en duda de la necesidad del centro. En este sentido, el principio de deconstrucción se adapta mejor a la relación entre Lévi-Strauss y Derrida que el vínculo entre Laclau y Mouffe y Marx. Además, se expuso el significado del lenguaje, del estructuralismo, del discurso y de la política en Laclau, Mouffe y Derrida. Asimismo, se argumentó que Laclau y Mouffe toman de Derrida una crítica radical a la presencia plena de las identidades, que se cristaliza en un cuestionamiento del esencialismo en identidades marxistas como la clase social. Por último, se ha cerrado la discusión con algunas ideas sobre la forma que la deconstrucción y el *bricolage* adoptan en la crítica posmarxista, en comparación con el análisis derridiano de la antropología estructural de Lévi-Strauss.

Se concluye que, lejos de ser una radicalización del marxismo en sus propios términos, la postura posmarxista es en realidad su abandono, lo que tiene consecuencias que vale destacar. A diferencia del materialismo histórico, la filosofía de Laclau y Mouffe propone un liberalismo democrático radical, y un análisis con énfasis en el antagonismo político y la hegemonía, en tanto prácticas discursivas de carácter arbitrario. Bajo el lente democrático-partidista y populista, la emancipación deja de ser un objetivo de la política; en su lugar, aparecen los intereses inmediatos de los electores, que necesariamente deben ser capturados para detentar la hegemonía en una sociedad democrática. En el tránsito de la emancipación social como horizonte normativo a una democracia deliberativa radical como fin último, el ethos del marxismo, la liberación del dominio (que inicialmente figuraba, al menos en Laclau) se disuelve en el aire.

Se ha de reconocer, pese a ello, que *Hegemonía y estrategia socialista* (1987) es un análisis cabal de algunos de los vicios del pensamiento marxista, en términos de esencialismo y dogmatismo, vicios que con seguridad han limitado la comprensión marxista más ortodoxa de un sin-fín de fenómenos. Reconocer la contingencia del protagonismo que cierto campo social puede tener en un período de cambio, más allá de las limitaciones del concepto de formación social, así como restituir a la política un rol constituyente de actores y grupos sociales, son sin duda actualizaciones necesarias a un marxismo que se propone captar las transformaciones sociales en toda su complejidad. Pese a ello, el posmarxismo carece de los instrumentos de denuncia de la injusticia y las desigualdades sociales. Se posiciona en la discusión sin una finalidad clara, más allá de la perpetuación de la política democrática deliberativa. Su carácter es explicativo, más no crítico.

Consideramos que autores como Godelier o Roemer, por citar dos ejemplos, dan cuenta de otras formas en que se pueden tratar aquello que queda al margen del análisis materialista histórico ortodoxo, cuestionando, en el caso de Godelier el estatuto de verdad de la separación entre estructura y superestructura, o de una teoría de la explotación con base exclusiva en el trabajo, en el caso de Roemer. Los autores citados consiguen esto sin sacrificar el componente crítico, y en este sentido son mejores ejemplos –cada uno en su campo– de modulaciones del marxismo que superan su metafísica.

Derrida y su *crítica como deconstrucción* del estructuralismo entregan varias pistas a quienes deseen poner a prueba la capacidad del materialismo histórico de hacer frente a problemas contemporáneos. No lo hace directamente, por supuesto, sino a través de Lévi-Strauss. Derrida expone sin avergonzarse la crisis del estructuralismo, pero su objetivo no es darle el tiro de gracia, sino algo que requiere más elocuencia: diferenciar los errores de las virtudes y rescatar su potencia de su envoltura metafísica. Vale la pena destacar una vez más que incluso esta idea, de desechar lo obsoleto y preservar lo valioso, está en Lévi-Strauss como bricolage, lo que vuelve el reordenamiento deconstructivo un proceso casi autopoietico. Y, así como en Lévi-Strauss yacían los instrumentos para superar los desaciertos del estructuralismo, también en Laclau y Mouffe se deben buscar las claves para reformular una superación auténtica del marxismo. Cabe preguntarse, por ejemplo, en qué medida la hegemonía es efectivamente una identidad cerrada, encarnada únicamente por un término, y no una identidad abierta, una función compartida por varios elementos solapados entre sí. Asimismo, en un ánimo derridiano, el crítico podría preguntarse en qué medida la producción de significantes vacíos y la analogía entre lo social y lo discursivo implica que, como un texto, la sociedad es una totalidad con sentido.

Referencias bibliográficas

Angelcos, N., y Pérez, M. (2017). De la “desaparición” a la reemergencia: Continuidades y rupturas del movimiento de pobladores en Chile. *Latin American Research Review*, 52(1), 94-109.

Besse, R. (2016, 26 de diciembre). Chantal Mouffe, la philosophe qui inspire Mélenchon. *Le Monde*. https://www.lemonde.fr/politique/article/2016/12/26/chantal-mouffe-la-philosophie-qui-inspire-melenchon_5054023_823448.html

Derrida, J. (1989). *La escritura y la diferencia*. Anthropos.

Derrida, J. (1997). Carta a un amigo japonés. *El tiempo de una tesis: Deconstrucción e implicaciones conceptuales*, 23-27.

Derrida, J. (2003). *De la gramatología*. Siglo XXI.

Díaz, P. M. P. (2018). La Doxa del Desarrollo: los Objetivos de Desarrollo Sostenible y el Buen Vivir como significante vacío en Ecuador. *Revista Internacional de Cooperación y Desarrollo*, 5(1), 124-137.

Foucault, M. (1999). *Estética, ética y hermenéutica*. Paidós.

Girard, R. (1978). *El misterio de nuestro mundo*. Sigueme.

Girard, R. (1997). *Literatura, mimesis y antropología*. Gedisa.

Godelier, M. (1974). *Economía, fetichismo y religión en las sociedades primitivas*. Siglo XXI.

Habermas, J. (1975) Towards a Reconstruction of Historical Materialism. *Theory and Society*, 2(3), 287-300.

Habermas, J. (1999). *Teoría de la acción comunicativa*. Taurus.

Harvey, D. (2012). *Rebel cities: from the right to the city to the urban revolution*. Verso.

Laclau, E. (1996). *Emancipación y diferencia*. Ariel.

Laclau, E. y Mouffe, C. (1987). *Hegemonía y estrategia socialista*. Siglo XXI.

Lévi-Strauss, C. (1974). *Antropología estructural*. Nueva Visión.

Lévi-Strauss, C. (1980). *Tristes trópicos*. Paidós.

Manetto, F. (2015, 19 de abril). “Hay una necesaria dimensión populista en democracia”: Referente de Podemos, defiende que el partido entiende que “la política es luchar por la hegemonía”. *El País*. https://elpais.com/politica/2015/04/17/actualidad/1429290307_967426.html#?prm=copy_link

Roemer, J. (1988). Nuevas direcciones en la teoría marxista de las clases sociales. En Roemer, J. (comp.) *El Marxismo: Una perspectiva analítica*. Fondo de Cultura Económica.

Rousseau, J-J. (1923). *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*. Calpe.

Saussure, F. (1945). *Curso de lingüística general*. Losada.

Varas, A. (2020). Seguridad nacional: un significante vacío. *Política. Revista De Ciencia Política*, 58(1), 29–56. <https://doi.org/10.5354/0719-5338.2020.61561>