



Jornadas de Investigación en Filosofía

Departamento de Filosofía.
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.
Universidad Nacional de La Plata

La ideología como lugar de la verdad

Maximiliano Garbarino (UNLP)

La ideología designa una totalidad que borra las huellas de su propia imposibilidad.

Slavoj Žižek

La ideología es el lugar de la verdad. Etienne Balibar.

No hay nada más ideológico que postular el fin de las ideologías. En realidad hasta se podría pensar que esta es la forma más brutal y despiadada de ideología. Cuando se enuncia el fin de la ideología, paradójicamente se ejerce el concepto: todo lo que quede fuera de ese espacio “no-ideológico”, todo lo que se diga o sostenga fuera de ese horizonte, es atribuido a la locura, la desviación, lo anacrónico, la violencia. Es decir, es ideología. O incluso menos que ideología y por tanto su negación es mucho más cruel.

Pero si bien constatamos esto en el plano político, es cierto que en el discurso filosófico hace mucho que se está planteando, no el fin de las ideológicas, pero si la muerte del concepto. Foucault la rechazaba de plano, ya que no hay nada velado en el discurso, no hay nada oculto, porque el poder no disimula, no miente ni oscurece: produce. Por razones distintas Richard Rorty también desprecia la idea. No hay profundidad del discurso, no hay “más allá”. Por tanto, a la basura con la “ideología”, con la sospecha, etc.

En el presente trabajo sin embargo, constatada esta tensión entre política y teoría, nos proponemos defender la utilización del concepto de ideología. Esta utilización estará basada en desarrollos de lo que rápidamente podemos llamar pos-marxismo. Los autores que serán la referencia fuerte de este trabajo son: Ernesto Laclau, Slavoj Žižek y en menor medida Yannis Stavrakakis (aunque no se descartan otras “contribuciones”). Lo primero que hay que decir es que no hay una teoría explícita de “la ideología” en estos autores. O bien son reflexiones marginales (Laclau) o bien hay una utilización imprecisa del concepto (Žižek). Lo que intentaremos hacer es “extraer” de estos pensadores ciertos lineamientos para reintroducir el concepto. Más

precisamente, como se verá, no hablaremos de una teoría de la ideología sino de lo que llamaremos “operaciones ideológicas”.

¿Por qué volver a hablar de ideología o, más precisamente, de lo ideológico? Este significativo está cargado de cierta historia y quisiéramos retener algunas de sus connotaciones. Queremos salir de un análisis pulcro y neutral del discurso y, con lo ideológico, volver a resaltar que está en juego el poder, las luchas, la hegemonía y la posibilidad del ejercicio de la *sospecha*. La ideología, ahora, no será contrapuesta a la “verdad”, sino que será precisamente “el lugar de la verdad”.

Žižek (2003) habla de tres formas matriciales de entender la ideología. Si bien cada una remite a una serie de problemas de los que intenta dar cuenta y que deben verse como expresión históricamente situada de ciertos desafíos políticos y teóricos, Žižek insiste en que las tres deben retenerse de alguna manera. Sucintamente: la ideología es un conjunto de creencias; también un conjunto de aparatos (la ideología en su dimensión material); y finalmente es un operador espontáneo en nuestras prácticas sociales. Como ejemplo habla Žižek del Liberalismo: es una doctrina (desarrollada desde Locke hasta Hayek), encarnada en aparatos (la prensa libre, el parlamento), cuyo reverso es la experiencia del ciudadano como hombre libre.

En su esquema, seguido por Laclau (2002), la primer forma de hablar de ideología tiene que ver, como decíamos, con un conjunto de creencias. En este trabajo nos centraremos en esta dimensión sabiendo que está necesariamente relacionada con las demás. Este conjunto de creencias socialmente compartidas puede ser del tipo de la “sedimentación”, es decir, un grupo no del todo coherente de creencias socialmente establecidas que funcionan como “concepción del mundo”. En este sentido se puede apelar a Gramsci y su idea de las creencias populares como sedimentación de saberes establecidos alguna vez en las altas esferas de la sociedad. Pero esto es sólo uno de los polos de la creencia, el otro es la ciencia. Este caso puede ser el de la “ideología alemana” (es decir, una disciplina que se muestra como la plasmación del *logos* y como causa del devenir social), pero también –y mucho más- la moderna economía política, la sociología, etc. Aquí es donde la “coherencia” toma toda su fuerza y sistematiza el conjunto de creencias, las reformula, etc., de acuerdo a ciertos criterios de cientificidad.

Se puede aventurar que en este plano –el de la creencia- lo que unifica los diversos recorridos teóricos es la idea de “falsa conciencia”. Si bien no es una expresión común (Marx no la utiliza), da cuenta de que en este conjunto de representaciones compartidas se “esconde” un núcleo de falsedad. Quizás uno de los desarrollos más acabados de esto tenga que ver con la obra de Lukács (*Historia y conciencia de clases*). Aquí se analiza a la *economía política* (y al modo de funcionar de todo el “pensamiento burgués”) como un sistema coherente de ideas, como una práctica científica, que no por eso deja de esconder un interés parcial. Este es el interés

burgués, claro está, lo interesante es que estas ciencias toman principios de la burguesía (como clase/parte) y como tal tienen una visión “parcial” del mundo. Sólo el proletariado en tanto *clase universal* va a poder dar cuenta de la totalidad social. Esta parcialidad de la ideología burguesa en su versión científica se revela ante las crisis capitalistas. Crisis que no puede prever y que no puede resolver (en términos de la misma teoría). La “falsa conciencia” entonces no es –aunque también puede ser– un engaño sistemático a los trabajadores, los mismos burgueses son presa de su propio interés. La cuestión, por decirlo rápido, pasa por si el punto de vista es parcial (de clase) o si es total, punto de vista este último, sólo posible para una “clase universal”¹. Más allá de los nombres de Lukács y Gramsci, lo que queremos dejar en claro es que se trata de un conjunto de ideas (científicas y/o cotidianas) que pueden ser de alguna manera conjuradas al contrastarlas con la verdad del marxismo.

Podemos poner en esta línea a los nombres de Roland Barthes y de Jürgen Habermas. Este último caso, la “última versión de la falsa conciencia” según Žižek (2003), es más que ilustrativo. Para decirlo rápidamente, Habermas –en su versión estándar– propone que la comunicación es sistemáticamente distorsionada por el poder. Es distorsionada ya que, según Habermas, hay algo así como una estructura comunicativa trascendental que se pone en juego en el acto de la comunicación. Este intercambio, si no es distorsionado por el poder, podría llevarnos a un acuerdo creciente y a una transparencia mutua en los intereses en juego y en las razones al respecto.

El caso de Barthes es más que interesante y revelador. Si bien su obra consta de varias “etapas” podríamos decir que sus *mitologías* dan cuenta de esta versión de la ideología. Hay mitología allí donde se “cierra” la posibilidad de discusión. Donde el signo se muestra como natural. O de otra manera, hay ideología allí donde todos estamos de acuerdo, allí donde apelamos a los “hechos”. El lugar “extradiscursivo” nos apuntala el discurso. Sin embargo, he aquí el problema: no hay un lugar meta discursivo al que apelar. El nombre de Barthes revela rápidamente, nos parece, una versión puntillosa de la ideología así como el anuncio de su propia muerte. Podemos ver, siguiendo los análisis de Barthes, los efectos discursivos de cierre. Pero si no hay un *lugar de la verdad* (los hechos, el marxismo, la clase universal, el esquema comunicativo trascendental) parece poco plausible seguir hablando de ideología².

He aquí el problema tal como lo plantea Žižek y lo retoma Laclau: la idea de ideología declina bajo su propio peso imperialista. Si no hay un lugar extra discursivo al que apelar, si los hechos no hablan nunca por sí mismos, no tenemos “norma” para medir

¹ Más precisamente, la realidad dependería absolutamente de esa conciencia universal. No habría así distancia entre conciencia y realidad. Al respecto se puede ver Eagleton (1997: 129-147)

² Esta anulación de lo meta discursivo puede reconstruirse desde varias tradiciones. El giro lingüístico, el último Wittgenstein, los desplazamientos de Barthes, la deconstrucción del marxismo, son algunas de las “vías” propuestas por Laclau (2002) para registrarlas. En Eagleton (1997, cap. 7) puede verse un rápido pasaje por Barthes y sus problemas.

la falsedad de una ideología. Así, todo discurso es ideológico y no tiene ya sentido hablar de ideología.

Para finalizar este punto, digamos que es evidente que ya no podemos poner a la ideología del lado del error o el engaño, contrastando con la verdad (dada en los hechos, la ciencia o donde sea). Esa visión dicotómica donde ideología se contrapone a verdad está descartada.

Lo ideológico en sentido estricto

¿Cómo dejar de lado los problemas que suscita el concepto? Una propuesta está en Laclau (1990:106): “Lo ideológico no consistiría en la falsa representación de una esencia positiva, sino exactamente en lo opuesto: consistiría en el no reconocimiento del carácter precario de toda positividad, de la imposibilidad de toda sutura final”. Esto implica que el problema está en la tendencia que tiene todo discurso a cerrarse sobre sí mismo, a darse una identidad plena (identidad plena como totalidad y la de cada uno de sus elementos), ocultando su carácter contingente, su imposibilidad de fundamentación trascendental.

Para desarrollar esto podemos empezar con algunas consecuencias de la crisis de la ideología y sus propios límites. Es claro que su agotamiento nos lleva a considerar a cualquier discurso con el mismo estatus que cualquier otro. Es decir, un discurso, al no poder ser considerado desde un metalenguaje vale tanto como cualquier otro. Incluso podemos hablar de inconmensurabilidad, dado que no hay un terreno más fundamental o neutral para las comparaciones. Sin embargo, para Laclau (2002: 13-14), este saber fenomenológico que acepta la pluralidad de discursos, por así decirlo, se queda corto. Esto es, de alguna manera, el universo simbólico en el que me encuentro –según esta fenomenología– da cuenta de la realidad de modo más o menos coherente. Pero, este es el punto, no deberíamos pasar por alto que estos “ordenos simbólicos” están siempre ya fallados (o dislocados en términos de Laclau). Al respecto, la *doxa* deconstruccionista nos pone sobre aviso de la imposibilidad de cierre³. Sin embargo los puntos de falla (o sutura, depende como se lo mire) nos ponen en una situación donde vuelve a aparecer lo ideológico: cuando estos cierres se presentan como evidentes, como positivities transparentes (Laclau, 2002).

El punto central, nos parece, en Laclau y Žižek, es que se da cuenta de una imposibilidad (de *sutura final*) que se presenta, que aparece, efectivamente como cierre. Si bien el cierre es imposible, es necesario para que haya discurso, para que los signos no entren en la vorágine infinita de remitir a otros signos y estos a otros, *ad*

³ Lo mismo los lacanianos: “el sentido siempre está basado en el semblante; precisamente por que “no hay... última palabra”, el sentido siempre indica la dirección hacia dónde va a encallar, su fracaso para anclarse en lo real” (Stavrakakis,, 2007: 67). Más adelante veremos que la dislocación, el límite de la significación, es necesario para haya significación.

infinitum. A la imposibilidad de cierre establecida por la deconstrucción hay que agregar la necesidad de cierre (aunque sea imaginario) para que, como pasa de hecho, haya sentido. Esto permite también reintroducir el problema de la hegemonía. Precisamente, la imposibilidad y la necesidad de cierre, exigen las operaciones hegemónicas como cierres “forzados” de sentido.

No está demás agregar que el mismo Laclau (2004) alinea su idea de falta de cierre discursivo con los desarrollos del posestructuralismo y más específicamente Derrida. Básicamente toma la idea fuerte del estructuralismo: todo elemento social es significativo y su significado es el resultado de un juego de diferencias al interior de una estructura, no hay términos que se definan positivamente, más allá de su lugar relacional en la estructura. Esta idea (todo elemento se define por sus oposiciones diferenciales dentro de una estructura) es postulada por Saussure en su famoso *Curso de lingüística general* para dar cuenta del lenguaje. Sin embargo el estructuralismo extiende esta idea a todo el campo de lo humano, ya que “... cualquier sistema de significación en la sociedad – el código alimentario, mobiliario, moda, etc.- puede ser descrito en términos de ese sistema” (Laclau, 2004b: 3). El movimiento siguiente, en esta línea, es el que da Derrida (como cabeza del posestructuralismo) al establecer que toda estructura tiene un centro trascendental, un punto de sentido último (o primero, según como se lo mire) pero que este centro mismo es de alguna manera un lugar, una función. Es decir, ese centro trascendental en realidad es un elemento necesitado por la estructura pero no pertenece a ella. Hay así una revisión del estructuralismo (el momento post-estructuralista según Laclau) cuyo “común denominador... ha sido la puesta en cuestión de la noción de totalidad cerrada, que fuera la piedra angular del estructuralismo clásico”(Laclau, 2004b: 3). Dice Derrida en *La escritura y la diferencia*: “... dada la ausencia de un centro u origen, todo pasó a ser discurso – en la mediada en que nos pongamos de acuerdo sobre esta palabra-, es decir, un sistema en el que el significado central, el significado originario o trascendental, no está nunca absolutamente presente más allá de un sistema de diferencias. Esta ausencia de significado trascendental extiende infinitamente el campo y el juego de la significación” (citado en Laclau, 2004: 152). De ahí que el postestructuralismo reemplace la noción de *estructura* (que implica un sistema cerrado) por la noción de *discurso* para dar cuenta de su apertura.

Desarrollando esta idea, Laclau advierte que todo discurso necesita de alguna manera de un “efecto de totalidad” para que sus elementos tengan sentido. “La imposibilidad última de fijación implica que tiene que haber fijaciones parciales” (Laclau, 2004: 152). Es claro: si cada elemento se define por una remisión diferencial a los otros, sólo podemos detener la referencia infinita de un signo a otro si estamos dentro de un sistema cerrado, si estamos dentro de ciertos límites. Cerrado, claro, de manera precaria. Su cierre es contingente, es un efecto de totalización, incesantemente amenazado por un exceso o defecto de sentido. Todo signo necesita de cierta estabilidad (se inscribe en un discurso), pero esta estabilidad es un efecto que puede

ser cuestionado, impugnado, erosionado por el exceso y el defecto de sentido, ya que “El signo es el nombre de una escisión, de una imposible sutura entre significante y significado” (Laclau, 2004: 153)⁴.

Ahora bien, el lugar específico donde encontraríamos entonces esta dimensión ideológica tiene que ver con los llamados *significantes nodales*. Veamos. En una cadena de significantes entran en juego significantes que refieren a otros. Su sentido no está rígidamente definido sino que tiene que ver con como se relacionan con los demás. El significado de la “desocupación” por ejemplo puede ser una consecuencia de los extranjeros, de la crisis mundial o un castigo divino. Todo significante así tiene un desplazamiento de su significado, dependiendo del entramado simbólico al que entre. Esto es lo que se quiere decir con que todo significante como tal es flotante.

Sin embargo, la flotación constante (o en el orden estructural, la remisión infinita de un signo a otro) daría como resultado un universo psicótico (si se lo puede llamar así). Cómo ya insinuamos, para que haya significado debe haber cierta fijación, cierta estabilidad o efecto totalizador.

Así es que se introduce la idea de “significantes nodales” o amo (o maestros) que son los que “amarran” la flotación y mediante este “... acolchonamiento (se) realiza la totalización mediante la cual esta libre flotación de elementos ideológicos se detiene, se fija – es decir, mediante la cual estos elementos se convierten en partes de la red estructurada de significado.” (Žižek, 1992: 126). Esta es una necesidad estructural de la existencia de sentido. Y este es un significante del discurso que cobra un rol que lo excede en cuanto a determinado por su lugar diferencial en el discurso. De algún modo, es un elemento diferencial como cualquier otro, pero es a la vez más que eso: encarna la totalidad.

Cómo decíamos, el *discurso* necesita estructuralmente, implica, una totalidad. Es necesaria para la estabilización de sentido. Pero a su vez es imposible dado que no hay centro u origen (o significado trascendental). Este elemento necesario e imposible es el significante nodal, que ofrece cierta totalidad precaria. Esta totalidad está claro que no refiere a algo “en común”, algo que subyace o fundamenta el discurso. En los términos de Laclau, no es un “concepto” que subsume algo en común, sino un puro “nombre” que impone una unidad retroactiva por el hecho de nombrar (Laclau, 2005: 131-141).

⁴ Un punto a destacar también sobre esta última cita es que en la escisión significante/significado, la estabilidad (precaria) se encuentra más bien del lado del significante. Esto es así porque ya no se entiende al significante como expresión del significado, sino al significado como efecto estructural, efecto que presupone cierta estabilidad del sistema de los significantes. Esto es lo que (vía Derrida y Lacan) se ha dado en llamar “primacía del significante” (cfr. Laclau, 2004b; Ducrot y Todorov, 2003).

Nos parece útil dar cuenta aquí del análisis que desarrolla Etienne Balibar (1995) al respecto⁵, quien afirma que *la ideología es el lugar de la verdad*. Es el lugar donde el discurso se detiene y hace aparecer *lo otro del discurso*, aquello que le da el carácter de verdadero. Es el último –o primer- dador de sentido. Los nombres filosóficos de la verdad, ese significante amo organizador del discurso, son inagotables: la intuición, el ser, dios, la justicia, la libertad, y demás. Dice Balibar (1995: 58) "... es claro que la función de las palabras maestras es la de ser invocadas en privado o en público a título de garantía o de fundamento para la veracidad, la autenticidad, la validez de un discurso, de una práctica, de un tipo de vida, de una obra...". En los discursos políticos podemos encontrar infinidad de ejemplos obviamente: tales acciones tiene sentido porque están en función del *socialismo*; hay que reforzar las instituciones para mejorar la *democracia*; invadir un país para garantizar los *valores occidentales*; aniquilar a la subversión en defensa de la *sociedad occidental y cristiana*; etc⁶.

Como ejemplo más cercano, podemos pensar el valor que cobra el significante *democracia* en nuestro país, luego de la última dictadura militar. Se podría decir que este valor es consecuencia de los crímenes aberrantes de la dictadura. Sin embargo, la paciente y extensa lucha que se dio para que esos crímenes sean visibles y no se puedan justificar (el desplazamiento que llevó de pensar a los desaparecidos como incógnita, luego como subversivos, finalmente como víctimas), sugiere que los "crímenes aberrantes" debieron ser construidos como tales (que sean social y políticamente construidos no significan que sean ficción o algo así, sino que, su relevancia, su carácter de crimen universal, es el fruto de una lucha política, contingente. De hecho, para los perpetradores, estos no eran siquiera crímenes). Demás está decir que el valor de la democracia, como valor en sí mismo, se vuelve hegemónico en la lucha contra la *última* dictadura. Es claro que en los '60 y '70, incluso bajo regímenes dictatoriales, la democracia no aparecía como un bien en sí mismo. En todo caso era presa de una lucha por su flotación como significante (democracia burguesa, democracia socialista, etc.). El paroxismo, o el ejemplo más puro de *democracia* como significante nodal, quizás sea la expresión de Raúl Alfonsín: con la democracia se come, se cura y se educa.

Ahora bien, "democracia" en las sociedades liberales ¿da cuenta de un sistema de elecciones regulares? Seguramente eso, pero mucho más que eso. Es el fundamento de las instituciones, es la plenitud de la sociedad, es lo que le da sentido a cada acción política ("a los problemas de la democracia se responde con más democracia"). La "democracia occidental" es la última *ratio* de las acciones políticas de Estados Unidos

⁵ Balibar Etienne (1995), *Nombres y lugares de la verdad*, Nueva Visión. Este ensayo no refiere a Derrida ni a Laclau, sin embargo llega a conclusiones similares. Aunque su objeto es el discurso filosófico, extiende sus conclusiones más allá de él. Es central el concepto de "significante amo" aquí.

⁶ Un más que interesante ejemplo lo da Laclau (2002): cuando un discurso científico (por ejemplo el darwinismo) se presenta como el verdadero discurso científico, como el modelo a seguir, y no como un modo más de la ciencia.

en la actualidad. Última *ratio*, que no es más que una operación discursiva, que fija sentidos, pero que en sí misma, *encubre la contingencia de este discurso*.

Insistimos, *democracia* puede significar “sistema de elecciones regulares” pero también encarna la plenitud social en este régimen discursivo. Por eso el discurso liberal puede impugnar gobiernos elegidos democráticamente. Las experiencias denominadas populistas en América latina son un ejemplo de ello: ganar las elecciones y ser impugnados por los liberales como anti-*democráticos* o totalitarios es cosa corriente. El chavismo, la experiencia del peronismo en Argentina, ganadores natos de elecciones, siguen siendo totalitarios –desde el discurso liberal-. La democracia entonces sigue funcionando como significante nodal, pero se pone en claro que no significaba lo que parecía significar (elecciones regulares y libres), sino, *justicia independiente, libertad de expresión*, etc, es decir, era más que cualquier contenido puntual.

Lo que quisiera destacar de este esquemático ejemplo, es que *democracia* insiste con seguir siendo un significante nodal: se revela en esta disputa que excede una significación puntual (elecciones...) y encarna la plenitud social. Esta es su función en tanto *nombre*. En tanto *concepto*, dependiendo de cómo se encare la disputa, quizás pueda significar *prensa libre, institucionalidad*, etc (y obviamente prensa libre *significa* según el orden simbólico en el que se inserta).

Para decirlo finalizando y decirlo sucintamente: todo el problema de la ideología (desde esta perspectiva) se juega en la operación de cierre ideológico. Es decir, se juega en ese punto (mejor, esos puntos) donde se produce el efecto de totalidad que estabiliza los significados, que amarra la libre flotación de los significantes. Efecto que llamamos de *sutura*. El concepto central para dar cuenta de lo ideológico es, claramente, el de “significante nodal”.

Lo que acecha

En términos lacanianos podemos hablar de un orden simbólico (el gran Otro) que siempre está fallado (y por tanto suturado). Esta grieta en el ser (expresión de Žižek), es subsanada por los significantes amos, quienes dan ese efecto de totalidad (a través de mecanismos metafóricos y metonímicos). Allí se erige ese lazo de sentido que además representa (de manera no conceptual) la plenitud social (Stavrakakis, 2007). Es el lugar de lo imaginario, aquello que sostiene el orden simbólico, le da sentido y representa lo bueno de una sociedad. Si decimos, “X es buena porque es democrática” estamos operando un cierre de sentido: todos “sabemos” qué es la democracia, todos compartimos su “bondad”.

Recordemos que planteamos la necesidad de una totalidad (precaria) pero antes hablamos de las fallas en el discurso. Estas fallas son límites en el sistema (para ser

un sistema debe poseer límites) de significación. Es decir, no sólo el discurso fracasa en darse su propio fundamento, sino que también está siempre dislocado, siempre hay fallas en el orden simbólico (si no fuera así, no tendría límites)⁷. Estos límites son "... un bloqueo en la expansión continua del proceso de significación" (Laclau, 1996: 71), pero también necesarios y constitutivos del orden simbólico.

Ahora bien, en desarrollo teórico de Laclau aparecen dos tipos de fallas para decirlo de algún modo. Por un lado están estas dislocaciones, fallas puntuales. Por otro, o mejor, como posible consecuencia de las dislocaciones, aparece la idea de antagonismo. (Laclau, 2008: 393-395; Stäheli, 2008)

En el caso de una dislocación (que no necesariamente está constituido como otro discurso, sino sólo como falla puntual), esta parece ser vivida dentro de una lógica más institucional (es decir, la formación discursiva es muy estable, no hay antagonismos establecidos). Estas fallas puntuales (se nos ocurre la delincuencia por ejemplo, en una sociedad estable) son impensadas o expelidas, tienen el lugar de la "sencilla" exclusión. Es lo que queda fuera. Algunas también pueden ser re insertadas en la formación simbólica con leves desplazamientos (Por ejemplo pasar de considerar a la drogadicción de una responsabilidad privada de unos inadaptados a ser una cuestión de salud pública).

Para el caso del antagonismo el ejemplo privilegiado de Laclau (2003) al respecto es la expresión de Saint Just: "la unidad de la República es solamente la destrucción de lo que se opone a ella". Aquí, en este ejemplo concreto, se ve como el exterior de una formación funciona como *exterior constitutivo*. Lo que se lo opone es lo que le da unidad. Pero aquí, hay una reinscripción del afuera como antagonista, como algo que no nos deja ser plenamente. Una reinscripción dentro del orden simbólico de una serie de fallas como aquello que no lo deja ser. Si la dislocación es una falla en toda conformación discursiva (su límite), el antagonismo presupone una construcción política. "El sistema discursivo sólo se vuelve antagónico cuando construye aquello que excluye como una amenaza contra si mismo" (Stäheli, 2008: 294). Esto que no nos deja ser es nuestro enemigo (no un simple rival). Si una dislocación es sólo una falla a reintegrarse o una mera exclusión (que no será tan "mera" para los que caen en ella) o si se constituye en enemigo social a ser aniquilado depende de vicisitudes políticas e históricas, depende del grado y nivel de las luchas y demandas sociales.

Para nuestros propósitos, está claro que es la operación de condensación en una figura de otredad (que nos imposibilita ser), lo que nos interesa. Dice Žižek al respecto: "La fantasía ideológica no es sólo la fantasía de la totalidad social imposible. La imposibilidad es representada en un elemento positivo, la imposibilidad inherente es transformada en un obstáculo externo, "Ideología" es también el nombre de la garantía

⁷ Esto lo desarrolla Laclau (1996) en el artículo "Por qué los significantes vacíos son importantes para la política".

de que la negatividad que impide la plenitud realmente existe” (Butler, Laclau, Žižek, 2003: 109.). Y así lo reafirma Stavrakakis: “La fantasía social de un orden social o natural armonioso sólo puede sostenerse si todos los desórdenes persistentes pueden ser atribuidos a un intruso extraño” (2007: 104). En las obras citadas, este caso se conceptualiza en términos de *síntoma*. Si bien la fantasía que estructura nuestra realidad encarna la plenitud social, esto se sostiene interpretando las perturbaciones como producto de un agente externo, y además, este síntoma posee una estabilidad importante dado que encarna también una dimensión del goce, un placer en el displacer⁸.

El paradigma de esta cuestión es, desde luego, el *judío* en el discurso nazi. Precisamente aquí se registra esa “piedra en el zapato” ese elemento positivizado que nos quita, nos roba, la posibilidad de la plenitud. Ahí es donde la imposibilidad inherente se sustantiviza en un objeto a ser destruido sin concesiones. Este caso lo analiza exhaustivamente Žižek (1992: 135-141; 170-175): la inversión ideológica, lo propiamente ideológico aquí se da no cuando digo que el Judío es malo, avaro, mujeriego, sino cuando invierto la relación sujeto predicado y digo: es sucio, mujeriego, etc. porque es judío. Aparece así no una sustancia que tiene ciertos atributos accidentales, sino ciertos atributos esenciales que pertenecen a una sustancia que encarna lo malo. Si podemos decir de X que es buena o verdadera porque es revolucionaria (o democrática o aria, depende del significante amo); también podemos decir que tal cosa es mala, falsa, sucia, porque es Y (judío, burgués, subversivo, cualquiera que sea la positivización del enemigo). Es decir, podríamos usar el signo “judío” de un modo que sea un objeto más entre los objetos del mundo, un concepto, tratarlo simbólicamente. Pero podemos usarlo como “dador de sentido” (es avaro porque es judío), como cierre, naturaleza, un simple, claro, y obvio hecho del mundo. Hecho que organiza y sostiene mi formación discursiva. Ahí está su dimensión ideológica.

Si bien como aclara Laclau el Zarismo, por ejemplo, no era sólo un puro nombre sino ciertos escollos concretos al desarrollo de una nueva sociedad, entendemos que la operación ideológica se obtiene cuando una serie de problemas o fallas sociales se nombra, se sustantiviza del modo que lo hace un significante nodal: da cuenta de una serie de contenidos, pero a su vez encarna algo más que un contenido conceptual, es el nombre del mal. Un *nombre* que pasa a funcionar como equivalente general de todos los males.

Volviendo. Creemos que ambos puntos son significativos para nuestro análisis: el significante nodal como dador de sentido y nombre de la totalidad social; el equivalente general de todos los problemas/fallas condensado en una figura ontológica

⁸ Esta formulación y la crítica a Laclau (quien parece subestimar esta cuestión) se encuentra en Stavrakakis (2010). Ahí también se sacan varias conclusiones políticas más que importantes que exceden el marco de este pequeño trabajo.

positiva del Mal. Entendemos a ambos casos como la forma del cierre ideológico operado por la función de significante nodal. En el caso de la plenitud, vemos un significante que se presenta como interno a la formación, pero es más que sí mismo (contiene un plus, la plenitud, que la excede y fundamenta). En el caso de la sustantivización (o positivización) del enemigo, este se presenta como algo ajeno, extraño a la formación, como algo que impide su realización (de ahí que hay que erradicarlo), pero cumple una función constitutiva del discurso.

Brevemente: un orden simbólico no puede dar cuenta de su totalidad (cosa que necesita para estabilizar el sentido), ni puede dar cuenta de sus fallas (cosa que también necesita para mantener su imagen de coherencia). En este segundo caso, existe la *posibilidad* de que se erija un significante nodal como nombre del mal.

Insistir con la ideología y lo ideológico

Es entonces el “significante nodal” el punto donde se produce la operación ideológica en sentido estricto. Es en su efecto de totalización, de dar sentido (origen) y representar de algún modo la plenitud social, donde el discurso se cierra sobre sí mismo y se justifica y aparece como *El Discurso*. Vimos que esta operación es tan necesaria como imposible. Necesaria porque para que haya sentido hay que estabilizar los significantes en un discurso. Imposible porque no hay origen del sentido, ni plenitud social (cuando hablamos de un discurso político o social).

Pensar en términos de significante nodal, nos lleva a pensar en “la operación ideológica” o “lo ideológico”. Es decir, más que hablar de “ideología”, esta forma de ver la cuestión nos resalta los puntos donde se produce la operación ideológica (el significante nodal), así como también nos indica el carácter de lo ideológico: el cierre discursivo a través de un nombre.

Ya no podemos contraponer ideología y verdad (sea la ciencia, la clase universal, los hechos...); pero sí podemos seguir reconociendo el carácter precario de todo discurso, y los puntos que revelan su contingencia.

Pero “ideología” no sólo cargó con el sentido de falsedad contrapuesta a verdad. Descartada esta cuestión (o reconvertida: “la ideología es el lugar de la verdad”), podemos decir que es deseable seguir usando el término “ideología” (o mejor: análisis ideológico, operación ideológica, etc.) porque nos indica que el poder y la disputa, la dominación, la reapertura constante de las luchas por la configuración de la sociedad, están en juego en la conformación de los discursos y las formaciones discursivas. No es simplemente una “diversidad de discursos” todos equivalentes e inocentes. Un discurso, y más aún, una formación discursiva, son el resultado de una lucha política, cuyo ejercicio no se detiene nunca.

También vimos que el reverso de la plenitud, surge de los límites o las fallas de un discurso. Por una parte aquí aparece lo impensado, aquello que aparece expulsado del discurso, cuyo lugar aparece como externo, pero es más bien una falla interna, un límite de significación. Dar cuenta de estos puntos es más que primordial. Pero también, estos puntos pueden prevalecer como equivalencias. Así, pasarían a ser la encarnación o positivización de la imposibilidad de plenitud social. Se constituye entonces como el enemigo social. Este punto es significativo no sólo desde el punto de vista del análisis ideológico, sino porque políticamente, en una sociedad concreta, es esta operación la justificadora de las peores masacres.

No olvidemos también, que estos puntos de falla, estas dislocaciones, pueden ser también significadas, esto es, habladas por otros discursos emergentes (Raymond Williams, 2000: 143-149). Cuando estas dislocaciones toman sentido propio, cuando se ponen en juego por agentes concretos, se convierten en un punto de antagonismo. Así, estos puntos de disloque, que no tiene lugar en el discurso dominante, pueden llegar a instituirse como antagonismos, como lugares de disputa. Como se ve, creemos que escudriñar en esos *lugares de la verdad*, puede revelarnos la contingencia del discurso así como la represión o emergencia de otros discursos.

Bibliografía citada

BALIBAR ETIENNE (1995), *Nombres y lugares de la verdad*, Nueva Visión.

BALIBAR, ETIENNE (2000), *La filosofía de Marx*, Nueva Visión.

BAUMAN, ZYGMUNT (2006), *Modernidad y holocausto*, Argentina, Sequitur.

BUTLER, JUDITH; LACLAU, ERNESTO; ŽIŽEK, SLAVOJ (2003), *Contingencia, hegemonía, universalidad*, Buenos Aires, FCE.

DUCROT, OSWALD Y TODOROV, TZVETAN (2003), *Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje*, Siglo XXI.

EAGLETON, TERRY (1997), *Ideología. Una introducción*, Paidós.

FEIERSTEIN, DANIEL (2007), *El genocidio como práctica social. Entre el nazismo y la experiencia argentina*. Fondo de Cultura Económica.

LACLAU, ERNESTO. (1990), *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*. Buenos Aires, Nueva Visión.

LACLAU, ERNESTO (1996), "Por qué los significantes vacíos son importantes para la política", en *Emancipación y diferencia*, Ariel.

- LACLAU, ERNESTO (2002), *Misticismo, retórica y política*, Bs. As., FCE.
- LACLAU, ERNESTO (2003), "Catacresis y metáfora en la construcción de la identidad colectiva". En *Phrónesis – Revista de filosofía y cultura democrática*; número 9; verano de 2003.
- LACLAU, ERNESTO Y MOUFFE, CHANTAL (2004), *Hegemonía y estrategia socialista*, FCE.
- LACLAU, ERNESTO (2004b), "Discurso". En *Topos & tropos*; N° 1.
- LACLAU, ERNESTO (2005), *La razón populista*, FCE.
- LACLAU, ERNESTO (2006) "Ideología y posmarxismo", *Filosofía política del Currículum. Anales de la educación común, / Tercer siglo / año 2 / número 4 / agosto*. Publicación de la Dirección General de Cultura y Educación de la Provincia de Buenos Aires, Pp. 20-35.
- LACLAU, ERNESTO (2008), "Atisbando el futuro", en *Laclau. Aproximaciones críticas a su obra*, Critchley Simon y Marchart Oliver, FCE.
- LACLAU, ERNESTO (2008b), "¿Por qué construir al pueblo es la principal tarea de una política radical?", en *Debates y combates*, FCE.
- MOUOTOT, GILLES (2005), *Adorno, lenguaje y reificación*, Nueva Visión.
- STÄHELI, URS (2008), "Figuras rivales del límite", en *Laclau. Aproximaciones críticas a su obra*, Critchley Simon y Marchart Oliver, FCE.
- STAVRAKAKIS, YANNIS (2007), *Lacan y lo político*, Prometeo-UNLP.
- STAVRAKAKIS, YANNIS (2010), *La izquierda lacaniana. Psicoanálisis, teoría, política*. FCE.
- WILLIAMS, RAYMOND (2000), *Marxismo y literatura*, Península-biblos.
- ŽIŽEK, SLAVOJ (1992), *El sublime objeto de la ideología*, Bs. As., Siglo XXI.
- ŽIŽEK, SLAVOJ (2003), "El espectro de la ideología", en *Ideología, un mapa de la cuestión*, Bs. As., FCE.