

# Tensions and Confluences Between the Works of Jacques Rancière and Ernesto Laclau

*Tensiones y confluencias en las obras de Jacques Rancière y Ernesto Laclau*

**Pedro M. Rey-Araujo**

## Key words

- Antagonism
- Disagreement
- Hegemony
- Laclau
- Neoliberalism
- Rancière

## Palabras clave

- Antagonismo
- Desacuerdo
- Hegemonía
- Laclau
- Neoliberalismo
- Rancière

## Abstract

This paper explores the similarities and differences that exist between the political approaches of Jacques Rancière and Ernesto Laclau, respectively. In particular, the areas analysed include their postulation of an antagonistic or conflictive figure at the centre of their political reflections, their understanding of the political as constitutive of social objectivity, and their conception of a political subject constituted through a co-implication between the particular and the universal. Throughout the theoretical itinerary proposed, special attention is paid to those aspects where there are discrepancies between their approaches. It is argued that by considering them together a solution may be provided to some of the problems identified in each of their approaches.

## Resumen

El presente artículo explora las similitudes y discrepancias existentes en las reflexiones políticas de Jacques Rancière y Ernesto Laclau. En particular, su postulación de una figura antagónica o conflictiva en el seno de sus reflexiones políticas, su entendimiento de lo político como constitutivo de la objetividad social, y su concepción del sujeto político constituido mediante una coimplicación entre el particular y el universal, serán objeto de análisis. A través del itinerario teórico propuesto, se prestará especial atención a aquellos puntos en que sus respectivos enfoques entren en discordancia. La consideración conjunta de sus puntos de vista, se argumenta, permite resolver ciertas problemáticas identificadas en cada uno.

## Citation

Rey-Araujo, Pedro M. (2018). "Tensions and Confluences Between the Works of Jacques Rancière and Ernesto Laclau". *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 162: 111-128. (<http://dx.doi.org/10.5477/cis/reis.162.111>)

**Pedro M. Rey-Araujo:** Universidade de Santiago de Compostela – IDEGA | [pedrom.rey@rai.usc.es](mailto:pedrom.rey@rai.usc.es)

## INTRODUCTION<sup>1</sup>

This paper presents a critical analysis of the political ontologies of Jacques Rancière and Ernesto Laclau, respectively. Both of their theoretical trajectories, originally drawn from the Marxist tradition, have been marked by the desire to integrate postmodern critiques of great totalizing narratives, the possibility of a full emancipation and the alleged transparency of social structures within the tradition of emancipatory politics. They both problematize the coordinates of the latter while never ultimately renouncing to it. On the one hand, both the emancipation pursued and the subject in charge of carrying it out will always be partial, contingent and transitory for them. On the other hand, the criticism of transparent, structuring Universals does not lead them to laudably advocate the free play of differences, but to conceive them as terrains of perennial dispute and dissent.

The hypothesis posed here is that, due to the numerous points of convergence between their respective theoretical frameworks, it would be appropriate for them to be considered jointly. Both consider the political to be constitutive of social objectivity, instead of being a mere appendix or stronghold of it; both postulate the existence of an inherently conflictive figure within the social that prevents its full consolidation; and finally, both inexorably link the possible emergence of a subject of emancipatory politics to a singular co-implication between the Universal

and the particular. Based on the divergences identified between the two authors, it will be argued that the theoretical framework proposed by Rancière is uniquely placed to recognise the moments of interruption in the ordinary course of a given social order, while Laclau's work is more valuable for examining those times of disruption, and how they become sedimented and institutionalised.

The paper is organised as follows. The second section considers the always problematic and imperfect implementation of every social order, in connection with the dialectic configuration and subversion of the regulatory frameworks of meaning and constitution of objectivity. The third section examines the nature of the respective conflicting concepts that both postulate as being interwoven within the social, as well as their relationship with the historical becoming. Finally, the fourth section evaluates their respective attempts at locating the subject of emancipatory politics within the tension between the Universal and the particular, highlighting the different theoretical implications in each case in relation to social movements, political representation, and populist phenomena. The fifth section serves as a conclusion.

## THE POLITICAL AS A QUESTIONING OF "COMMON SENSE"

The reproduction of the social order linked to the neoliberal configuration of the capitalist mode of production has been dependent, to a large extent, on some marked class interests underlying a worldview that has become widespread throughout the social body. This is manifested, for example, in the general acceptance of the ethical value granted to actions based on self-interest, and of their social harmonisation through the impersonal mechanisms of the market. It is not only the effective configuration of the relations of production that solidifies the capitalist regime of domination, but also a certain worldview be-

<sup>1</sup> I would like to acknowledge my profound intellectual debt with Hector Kollias, without whom this text would be inconceivable. I would also like to thank Ramón Máiz, as well as two anonymous reviewers, for their comments upon previous versions that have greatly improved the quality of the text. All errors are my sole responsibility. This work has benefited from the funding coming from the Consolidation and Structuring of Competitive Research Units Grants Project of the Galicia University System, Xunta de Galicia as Competitive Reference Groups (ED431C 2017/44), and also from the Training for University Teaching Staff Plan of the Ministry of Education, Culture and Sports (FPU-2015-01682).

coming naturalised. It is precisely when a social group appropriates society's "common sense" for themselves, ascribing the representation of the whole to itself and implementing the defence of its particular interests, that some demands become socially intelligible rather than others.

According to the orthodox interpretations of Classical Marxism, domains such as politics and economy have an external relationship to each other, so that "the truth of politics is no longer located above politics as its essence or idea. It is located beneath or behind it, in what it conceals and exists only to conceal" (Rancière, 1999: 82). The approaches that assume this ontological difference between both planes are unable to explain certain recent social developments, and to promote a coherent project of political emancipation. Both Rancière and Laclau have tried to overcome this problem by means of conceptualising the social as being constituted, rather than as being constitutive. In the words of Benjamín Arditi, "contrary to the founding totalities of the essentialist model, unity cannot be constitutive, but constituted as a result of an effort to give structure to the phenomenal diversity of the world, giving it a specific form or unity" (Arditi, 1991: 112). Every social order is a contingent and transitory articulation of heterogeneous elements, whose precarious nature is revealed in exceptional moments. This revelation constitutes the very nature of the political.

Throughout their work, Laclau and Mouffe differentiate between *the social*, constituted by "the realm of sedimented practices, that is, practices that conceal the originary acts of their ultimately contingent political institution and which are taken for granted, as if they were self-grounded" (Mouffe, 2005: 17), and *the political*, conceived as the moments of subversion and questioning of a given order, where its ultimately contingent character is revealed. Every social order is the result of a process of articulation of these practices, sedimented as an ever-precarious conglomerate within which internal relationships are

constituted. However, every social closure will always be inconclusive and unfinished, turning the political into an incessant negotiation of its own boundaries: "The political implies a discursive hegemonic operation on the social terrain to give rise to the existence of that failed object that is society" (Retamozo, 2009: 80). This constant reactivation and re-inscription in which politics consists in is intimately linked to the discursive construction of an antagonism, that is, to the subjectivation of an objective relationship of subordination between two social identities into a relationship of oppression. The particularities of this process will be discussed in depth in the following section.

Rancière assimilates the social order to what he calls *the police*<sup>2</sup>. Similarly, Rancière:

The police is thus first an order of bodies that defines the allocation of ways of doing, ways of being, and ways of saying, and sees that those bodies are assigned by name to a particular place and task; it is an order of the visible and the sayable that sees that a particular activity is visible and another is not, that this speech is understood as discourse and another as noise (Rancière, 1999: 29).

It is in this conceptualisation of the common, which distributes places and roles to different parts of society, where a delimitation of the common that necessarily excludes some from being part of it implicitly resides. This excessive remainder, excluded from the "count" of the members of society, is the place where the logic of *politics* will operate<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> Rancière means by police all hierarchical (re-)divisions of society, which not only traces asymmetric relations among its components, but affects their own constitution as parts of it. For its part, politics, in the scheme proposed by Rancière, refers to the moments of questioning and interruption of that organisation.

<sup>3</sup> The police, as a visibility regime, counts the groups that constitute society based on supposedly objective criteria, while politics shows the arbitrariness of the latter by showing that not all were "taken into account" by

*Politics* will emerge precisely wherever those excluded from the original count directly confront the hierarchical logic of the police. They will do so through practices that give shape to a presupposition of radical equality between all beings *qua* talking beings, thus subverting the hierarchical partition of the police. In this sense, politics refers to an interruption of the logic of domination through questioning the contingency and arbitrariness implicit in any distribution of social roles. According to Rancière, every political dispute will have as its object the (re-)definition of the hegemonic understanding of the common.

There are two ways of counting the parts of the community. The first only counts empirical parts—actual groups defined by differences in birth, by different functions, locations, and interests that constitute the social body. The second counts ‘in addition’ a part of the no-part. We will call the first police and the second politics’ (Rancière, 2001).

In spite of the different terminology used, both Rancière and Laclau understand the dynamics of social change to be grounded upon a perennial and headless dialectics of sedimentation and rearticulation of social divisions. Politics is an endless task because the full reconciliation of society with itself is deemed to be ontologically impossible. Both strongly reject the current “post-political” reduction of politics to the mere technical and bureaucratic administration of social affairs. However, while the difference between “politics” and “the political” for Laclau and Mouffe is based on Martin Heidegger’s “ontological difference” (Mouffe, 2005: 9), this is not a valid axis for understanding this difference in Rancière<sup>4</sup>. As noted by Paul Bowman (2007), the relevant feature in order to apprehend

this difference is that politics is “rare”, while what is “common” is the police. What is inherent to politics is precisely its inadequacy to any other logic. By linking politics to the sporadic interruptions of a social order, Rancière operates with perhaps too restrictive a conception of politics, which is unable to apprehend the gradual reconfiguration of every social order. The approach taken by Laclau, on the contrary, is on the other extreme. The highly formalistic nature of his conception of the political, associated with the inherent contingency of every factual articulation of meaning, turns the political into a ubiquitous presence, constantly haunting but always difficult to discern in any particular situation.

The political ontology shared by Rancière and Laclau, despite their internal differences, allows them to conceptualise the political dispute as being in charge of revealing the ultimately contingent and arbitrary origin of those social relations which, having been “naturalised”, constitute the very framework within which the freedom preached by our liberal and post-political democracies is staged. Although it is undeniably valuable that various subordinate groups have been able to make their formal exclusion from public structures visible, certain issues that were once central to political debate have gradually disappeared. This paper shares the doubts expressed by Žižek (2000: 98) in this regard:

Postmodern politics definitely has the great merit that it “repoliticizes” a series of domains previously considered “apolitical” or “private”; the fact remains, however, that it does not in fact “repoliticize” capitalism, because the very notion and form of the “political” within which it operates is grounded in the “depoliticization” of the economy.

The politicization of the domains related to race, gender or sexual identity, which had previously been excluded from the public debate and whose importance is beyond dispu-

---

the police.

<sup>4</sup> Although Laclau does not generally differentiate between “politics” and “the political”, this distinction is clearly indicated by Mouffe (2005).

te, has occurred in parallel to the oblivion of certain struggles that had previously ruled the political agenda. The capitalist relations of domination have been “naturalised” and their basic premises integrated into contemporary “common sense”. For example, the obligation to sell one’s own time to earn a living is no longer understood as a relation of domination, but as a fair exchange between free agents; national sovereignty is no longer a basic axis of collective identities under the protection of nation-states, but can be freely sacrificed to the impersonal demands of the “markets”; while the provision of public goods to broad layers of the population is now subject to the achievement of “budgetary stability” by the State. Of course, all this sounds “normal”.

Therefore, the “naturalisation” of the capitalist relations of social domination, through the transmutation of the epistemological categories proper to capitalism into a generalised “common sense”, constitutes the main obstacle that every emancipatory political project has to overcome. In this sense, both Rancière and Laclau conceive the political struggle as a dispute about such shared meanings and assumptions that allow a group of heterogeneous individuals to be united into a unified community.

Following Gramsci, Laclau uses the term hegemony to refer to this process of common articulation of meaning. Laclau and Mouffe (2001) rely on the hypothesis that “society does not exist”, that is, no social formation is a sutured whole: “There is no single underlying principle fixing— and hence constituting—the whole field of differences” (2001: 111). The incommensurability of the social requires the intervention of articulatory practices so that a partial fixation of social meaning can be provisionally established, thus ensuring that a minimum order is imposed on the free play of differences. Subsequently, Laclau (1990, 1996) made an additional proposal: the notion of “empty signifiers”. Since all identity is relational, “the very possibility

of signification is the system, and the very possibility of the system is the possibility of its limits” (Laclau, 1996: 37). Therefore, it is strictly necessary that one element of the chain of signification stands up to represent the totality, symbolising both its limits and that which is outside those limits. The hegemonic struggle therefore consists precisely in the struggle to determine which particularity will be elevated to the status of the Universal: “All positive content of the Universal is the contingent result of hegemonic struggle – in itself, the Universal is absolutely empty” (Laclau, 2000: 79).

In a similar way to the hegemonic closure of the Universal proposed by Laclau, which will determine the conditions of intelligibility of any particular demand, Rancière uses the concept of “distribution of the sensible”, intimately linked to that of the “police”, to refer to:

The system of self-evident facts of sense perception that simultaneously discloses the existence of something in common and the delimitations that define the respective parts and positions within it. A distribution of the sensible therefore establishes at one and the same time something common that is shared and exclusive parts (Rancière and Rockhill, 2004: 7).

Therefore, the line that separates those who are visible from those who are not, those whose words will be understood as speech from those whose words are merely heard as noise, will be the perennial object of political struggle, turning politics into an eminently aesthetic activity, that is, “an intervention upon the visible and the sayable” (Rancière, 2001). It is a configuration of perception and meaning, words and images, which determines the parts of the community while defining and allocating what is common. When those who are not supposed to speak re-appropriate the words that were firstly taken from them, in order to challenge the articulation of meaning that prevents them from participa-

ting in the common, they show the social order in its radical contingency.

When Rancière speaks about challenging a certain distribution of the sensible, just as when Laclau describes the hegemonic struggle between particulars to embody the Universal, they are ultimately referring to that incessant dynamics of sedimentation and reactivation that, as has been argued here, constitutes the very idiosyncrasy of the political. What is at stake in this movement are precisely the conditions of intelligibility of a particular demand in a certain articulation of “common sense”.

## CONTRADICTION AND TEMPORALITY

Beyond the deterministic versions of Marxism popularised by the Second International, two opposing logics can be found in Marx regarding the possibilities of radical social transformation (Callinicos, 2007: 90). On the one hand, in texts such as the “Preface” to *A Contribution to the Critique of the Political Economy*, it is postulated that historical development emanates from the contradiction, internal to the capitalist mode of production, between the productive forces and the relations of production. On the other hand, the *Communist Manifesto* stipulates that “the history of all hitherto existing society is the history of class struggles”. Both Rancière and Laclau, by refusing to postulate a homogenous and linear temporality based on a mechanical vision of History, open the door to contingency, decision and processes of subjectivation in the processes of construction of social alternatives.

For Laclau, the reactivation of the social, and therefore, an alteration of its basic coordinates, is coupled with the constitution of a *social antagonism*. Although initially understood as “the experience of the limit of all objectiv-

ity”, an influential critique by Žižek (1990)<sup>5</sup> called for a distinction between antagonism as a limit of the social, and antagonism as a relation between two subjective positions; that is, in Lacanian terms, a distinction between antagonism as *real* and the social *reality* of antagonism (Žižek, 1990: 253)<sup>6</sup>.

For this reason, Laclau (1990) will distinguish between antagonism and dislocation. Dislocations are thus an effect of the differential constitution of every system: “Every identity is dislocated insofar as it depends on an outside which both denies that identity and provides its condition of possibility at the same time” (Laclau, 1990: 39). Dislocations reveal the inherent openness of every social structure, showing its contingency and its limitations, through events that cannot be domesticated by the existing structure (Torfing, 1999: 149). Antagonisms would then be possible discursive responses to the dislocations of the social order, attempts to domesticate them, that is, to provide a provisional closure to the social structure.

Regarding the constitutive role that Laclau confers on the political, numerous critics have denounced the exiguous role that processes of material reproduction seem to play in his theoretical edifice (e.g. Geras, 1987; Rustin, 1988; Veltmeyer, 2000), and therefore its alleged incapacity to counteract the specificities of the capitalist mode of production. I believe that such criticisms are not entirely correct. Regarding the ontological constitution of the economy as an autonomous sphere, Laclau is clear: (1990: 24): “What is not possible is to begin by accepting this separate identity as an unconditional assumption and then go on to explain its interaction

<sup>5</sup> “All identity is already-always divided, marked by an internal impossibility, such that the negativity of the ‘Other’ is simply the externalization of my own self-negativity” (Žižek, 1990: 252).

<sup>6</sup> Whereas the latter belongs to the register of the symbolic, the former is what constantly and internally subverts it.

and articulation with other identities on that basis". The sphere of economy is constituted on the same ontological plane as the rest. Laclau certainly recognises "the centrality of economic processes in capitalist societies", because "material reproduction of society has more repercussions for social processes than do other instances. [However], this does not mean that capitalist reproduction can be reduced to a single, self-defining mechanism" (Laclau, 2005: 237).

Against the social stability of previous historical formations, capitalism is characterised by an accelerated *tempo* of social transformation, an "uncontrolled dislocatory rhythm" (Laclau, 1990: 39) that inexorably shatters those social orders anchored around tradition. This implies a greater awareness of historicity, while at the same time conferring a more important role on contingent subjects that emerge from these dislocations. Although nothing obliges these subjects to have an emancipatory character, a potential new hegemonic intervention that reconstitutes the contours of the social will always be present, given that "the more points of dislocation a structure has, the greater the expansion of the field of politics will be" (Laclau, 1990: 50).

The reactivation of the social therefore presupposes a discursive intervention conducive to constructing an antagonism based on a dislocation, by means of a division effected on the social in two poles with no common substratum between them. "Antagonisms presuppose a total exteriority between the antagonised force and the antagonist: otherwise there would be something in the social structure capable of explaining the antagonism, thus reducing it to an objective relation" (Laclau, 1997: 130). However, how can each pole of an antagonistic relation recognise the other if there is a radical exteriority between them? Certainly, the remaining signifiers in the social field that is fragmented as a result of the dislocation could constitute this field of shared experience. In this sense,

the antagonism would be a limiting case, to which the processes of antagonisation would only approach asymptotically (Thomassen, 2005). In my opinion, this problem of exteriority is explicitly solved by Rancière through his concept of *disagreement*.

For Rancière, politics takes place whenever the hierarchical logic of the police is interrupted by "those who have no part" in the count of the latter, by denouncing a "grievance" on the basis of which its presupposition of radical equality must be verified. Contrary to those political philosophers such as Habermas, who postulate an immanent *telos* of mutual understanding as the basis of a rational community, Rancière insists that the possession of language is, in itself, a symbolic division (2004a: 5). In this sense, a disagreement refers to a linguistic situation in which one party simultaneously understands and does not understand what the other is saying: "An extreme form of disagreement is where X cannot see the common object Y is presenting because X cannot comprehend that the sounds uttered by Y form words and chains of words similar to X's own" (Rancière, 1999: xii).

The ever-conflicting encounter between these two logics, that of the police and that of equality, takes place through the staging of a conflict which gives rise to the appearance of a new common world, since "those who have no part" re-appropriate the words they are not supposed to know, in order to denounce that those very words had been previously taken away from them. Rancière's paradoxical conceptualisation makes it possible to glimpse a potential solution to the problem that I previously identified as being inherent to Laclau's understanding of antagonism: the difficulty of establishing a common world, given the radical exteriority of both poles in an antagonistic relationship. In a disagreement, a common ground emerges, a new world within another, for although "politics implements a logic entirely heterogenous to that of the police, it is always bound up with the

latter. The reason for this is simple: politics has no objects or issues of its own" (Rancière, 1999: 31).

Various similarities can be identified in their respective conceptualisations of antagonism and disagreement. On the one hand, both understand conflict and dissensus as consubstantial to politics *tout court*, instead of making it dependent on a primitive *arché* of the community. On the other hand, in opposition to the more restrictive interpretations of Classical Marxism, the parties involved in the conflict cannot be traced back to a specific domain of the social, and the promised emancipation will always be partial and contingent. However, there are also numerous differences between both approaches. Rancière, for instance, does not need to have recourse to a "constitutive exterior" in order to show the transitory and contingent character of any social order, so that the latter will not be threatened until those excluded from/by it put forward an argument that aims at verifying its presupposition of radical equality. For Laclau, however, the mere presence of a constitutive exterior prevents all the differences internal to the system from consolidating themselves. In sum, for Laclau, there is politics as a result of a lack in the social structure, an ultimate incompleteness, whereas for Rancière politics appears linked to its opposite, that is, to an irreducible excess that inevitably lurks any social account.

Their respective theoretical frameworks seriously call into question the defeat of capitalism out of the inexorable exacerbation of its internal contradictions. However, it is crucial to note that the rejection of teleological narratives does not require a rejection, but rather a "historicisation" of the basic premises of the emancipatory tradition. In this sense, Rancière claims that his "discussion of politics was aimed at breaking the alleged solidarity between emancipatory politics and any kind of one-way direction of History or any kind of 'grand narrative'" (Rancière, 2005: 19). Similarly, Laclau affirms that his theory aims to

combat "the widespread feeling that the exhaustion of the great narratives of modernity... are leading to a generalised retreat from the political" (Laclau, 1996: 84).

The rejection of a linear conception of history does not lead them to uncritically accept the free play of differences and particularities as a corollary to the rejection of the constitutive categories of modernity. For Laclau it is necessary "instead of inverting the contents of modernity, to deconstruct the terrain that makes the alternative modernity/postmodernity possible" (Laclau, 1996: 87). Instead of equating the "end of modernity" with the rejection of its particular objectives and motivations, it is necessary to understand it as the disappearance of a horizon, that is, "that which establishes, at one and the same time, the limits and the terrain of constitution of any possible object" (Laclau, 1990: 64). Modernity has to be understood as a horizon of meaning configured by a series of Universals that emerge as modes of representation of fullness as such, which enter a process of discredit as an increasing number of dislocations cannot be integrated into the symbolic space constituted by them. A greater awareness of the separation between the unattainable fullness and the particularities in which it is embodied opens up the possibility of a hegemonic struggle to redefine the normative framework that regulates our societies. Contrary to certain postmodern narratives, the role played by universals cannot be eradicated, due to its structural need for the social production of meaning (see Laclau, 1990: 60-84; Laclau, 1996: 47-66).

Far removed from the Derridean tradition, Rancière tries to dissolve this dichotomy by constructing "a paradigm of 'historicity' equally opposed to the symmetrical one-way narratives of progress or decadence" (Rancière, 2005: 15). Rancière proposes to divide the historical course into three major meta-schemes which he calls "regimes of the arts". These general frameworks of articulation of meaning allow Rancière to move away from those grand narratives of the "end" which



work to transform the eclipse of politics into some final realization of a great historical necessity (Rancière, 2004a). The various attempts to provide a sense of linearity to historical processes will be but attempts to come to terms with the contradiction inherent to the aesthetic regime<sup>7</sup>.

Regarding the possibility of conceiving alternatives to the current capitalist regime of domination, their respective conceptions regarding historicism pose a series of complications that need to be addressed. It has already been noted how the deconstruction of the categories of Classical Marxism allowed Laclau to provide a better explanation to recently emerged social movements and to solve certain *impasses* was submitted in the past century, as well as offering a better interpretation of various social movements. However, the weaker emphasis placed upon the internal dynamics of the capitalist mode of production parallels a general tendency to depoliticize the economy among recent social theorists. In this sense, I believe that some doubts were aptly raised by Žižek as to whether the logic of hegemony “is really a non-historical universal, or simply the formal structure of the specific ideologico-political constellation of Western late capitalism” (Žižek, 2000: 107). The answer offered by Laclau (2000: 200) consists in questioning the “ahistorical transcendentalism/radical historicism” distinction, arguing that only in contemporary societies do we witness a generalisation of the logic of hegemony. Since *Hegemony and Socialist Strategy*, no particular demand or struggle has been granted ontological primacy in order to understand the becoming of the (incomplete)

social structure. However, when reading statements such as “class struggle is just one species of identity politics, and one that is becoming less and less important in the world in which we live” one wonders whether there is not a category, that of class, that overdetermines, in Althusserian terms (1965), the conditions of appearance of all the others<sup>8</sup>. Examining how certain social movements, such as the ecological or the feminist ones, have been gradually integrated into capitalist mechanisms without altering in the least its inner logic (despite holding the potential to question the system in its entirety), demands this question to be taken seriously.

The potential collusion, or at least ineffectiveness, of Rancière’s approach to the interruption of the neoliberal social order should be articulated along different lines. It has already been indicated how politics occurs as an immanent subversion of the order of the police, inextricably linked to a radical presupposition of equality by those excluded from its account. However, despite Rancière’s obstinacy to historicise the categories that have dominated political discourses since the advent of Modernity, (e.g. man, science, marxism), Rancière could succumb to what Bruno Bosteels (2009: 163) calls a “restricted nominalism”: whereas in practically all cases, “the universal exists only in the singular”, Rancière defends a deeply axiomatic definition in relation to politics. As Gabriel Rockhill (2009: 203) ironically put it, [for Rancière] “every definition of politics is contingent if and when it is not identical with Rancière’s definition”. Rancière’s insistence that the emergence of politics is necessarily linked to a presupposition of equality constitutes an ahistorical core in his reflection on politics, from the slave struggles in Ancient Greece up to the *sans-papiers* in contemporary France

<sup>7</sup> Reasons of space prevent us from delving deeper into the characterization of the “regime of the arts”. Suffice it to say that, either in the domain of politics or in that of aesthetics, the aesthetic regime is fundamentally marked by a presupposition of radical equality that debases all old hierarchies, and for that very reason, removes the possibility of any immanent criteria to build new ones.

<sup>8</sup> Althusser borrows the term of overdetermination from psychoanalysis, to refer to the mechanisms of condensation and displacement of social struggles in the socio-symbolic space.

Rancière links his refusal to historicize politics to his historical analysis of art: in both cases, although through different routes, the purpose is to show that “art and politics are contingent notions” (Rancière and Rockhill, 2004: 47)<sup>9</sup>. In relation to politics, his strategy is to show that politics is not linked to any specific historical project by using the trans-historical category of equality: “His concept of equality functions... as a marker of sameness in a history of differences [...] tying together divergent struggles into a single thematic thread” (May, 2008: 68). Rancière defends his use of the category of equality on the basis that “it is not a founding ontological principle [...] but the condition required for being able to think politics. However, equality is not political in itself” (Rancière, 2004b: 48).

In my opinion, the conceptualisation of politics proposed by Rancière poses at least three great risks in terms of thinking through our contemporary political condition. Firstly, it runs the risk of falling into what Badiou (2007: 21) has termed a “speculative leftism”: that is, the presumption that the dynamics of the social can be reduced to a logic of externality between the stability of the police and the disruptive irruptions of politics<sup>10</sup>. This would imply a “purification” of the social contradiction completely at odds with the intertwining of opposed logics that is defended here. Regarding that accusation it suffices to recall that the police is not a homogenous entity, that “there is a worse and a better police” (Rancière, 1999: 31) and, similarly, that the properness of politics is precisely its *being improper*.

Secondly, Rancière's understanding of the police is perhaps too narrow in order to examine changes in the latter that might prompt properly political responses. If politics “exists when the natural order of domination is interrupted by those who have no part” (Rancière, 1999: 31), there is no way to analyse what happens between these disruptive moments, nor what structural conditions might favour their emergence. From this restricted conception of politics, it follows that “the failure of radical politics seems to be built into radical politics’ very definition” (Hewlett, 2007: 106). Restricting political action to a supernumerary element of society implies that, had those who have no part managed to be satisfactorily recognised, the emergence of another excluded group would have immediately relegated the previous ones to the grey swamp of the police. Laclau's conception here is more useful, since the dominant hegemonic bloc, due to the indelible negativity of the constitutive exterior, must continually be involved in the very production of order. This political task would be ever-present, opening the door more clearly to the proliferation of emancipatory struggles (Muñoz, 2006: 142).

Finally, Rancière's insistence on linking politics to democratic and emancipatory struggles leads him to largely ignore other alternatives. Laclau denounces that if in politics, according to Rancière, “what is put into question is not the ontic content of what is being counted but the ontological principle of countability as such, the discursive forms that this putting into question will adopt will be largely indeterminate” (Laclau, 2005: 246). For example, Rancière aptly links the emergence of movements such as the National Front to the prevalence of the post-political mode of administration, but denying them political status hinders fully grasping their true meaning. In relation to fascism, for example, it is necessary to disentangle the popular longings underlying its program from the specific articulation that distorts them

<sup>9</sup> “In both cases, it is a matter of setting a singularized universal against an undetermined universal, and contrasting one form of historicizing (in terms of contingent regimes organizing a field of possibilities) with another form of historicizing (in terms of teleology)” (Rancière, 2004b: 48).

<sup>10</sup> “We call speculative leftism ‘any thought of being which bases itself upon the theme of an absolute commencement’” (Badiou, 2007: 21).

and displaces them. Thus, an emancipatory project will be only one possible result out of a set of potentially emancipatory popular demands (see Žižek, 2008).

## EMANCIPATION: BETWEEN THE UNIVERSAL AND THE PARTICULAR

The previous sections have tried to put into question several central nodes of the emancipatory project of Classical Marxism, such as the alleged simplicity of the contradiction within the social, its teleological conception linked to a homogeneous temporality, and the opposition between the economic basis and the political-ideological superstructure. All in all, both Rancière and Laclau consider it essential to conceive a subject of emancipatory politics who, despite not being idissolubly attached to any specific part of the social, can carry out a global project of social transformation.

According to Laclau, the emancipatory discourses of modernity have been based upon two incompatible hypotheses. On the one hand, it is presumed the objectivity and full representability of the social and, on the other, a radical chasm is assumed between the identity of the emancipated subject and that of its oppressor (Laclau, 1996: 5). After the secularisation of the Christian logic of the “incarnation” of the universal in the particular, “the incommensurability between the universal to be incarnated and the incarnating body has to be eliminated. We have to postulate a body which is, in and of itself, the universal” (Laclau, 1996: 23). Consequently, the universality granted to such agents (e.g. the working class, European civilisation) provided the ground for an attack on these notions on the grounds of their being Eurocentric, totalitarian or imperialistic, as the case may be. The awareness of this link, together with the emergence of new struggles and identities whose diversity had been ignored by classical emancipatory discourses, promoted a

widespread proliferation of particular struggles without shared reference to a common horizon, which would have been necessary to make them properly intelligible.

Laclau vehemently argues that the lack of symbolic integration of these identitarian struggles by reference to a common emancipatory horizon makes them incapable of questioning the capitalist system as a whole and therefore, the global framework of domination. On the one hand, strictly individualistic struggles leave intact the set of rules and principles that govern the system of social relations as a whole, the ultimate ground for the existing uneven power relations. On the other hand, regarding any differential identity that is constituted by reference to an antagonistic “other”, the assertion of one’s differential specificity necessarily implies asserting the identity of the oppressing groups, “sanctioning the existing *status quo* in the relation between groups” (Laclau, 1996 : 48-9). Therefore, the reference to a universal that transcends the strictly particularistic struggles is a *conditio sine qua non* for any struggle which, apart from improving its inclusion in the global system, aims at challenging as well the underlying frame causing its domination in the first instance.

Failing to make reference to a horizon of universality framing the proliferation of such particularistic struggles prevents them from being effective in challenging the regime of domination they are intended to counter. The solution proposed by Laclau and Rancière consists in postulating a relation between the universal and the particular that permits to conceive a subject of emancipatory politics capable of articulating a common project , while simultaneously escaping from reproducing existing relations of domination and falling into the terrors of self-same identity.

The core of this theoretical movement consists in conceiving a relation of co-implication between the universal and the particular that parts ways with the Christian logic

of "incarnation" of the former in the latter, on the one hand, and with the transparent identity between them characteristic of certain discourses of Modernity, on the other. The universal must be conceived as a terrain of struggle between different social logics. In order to satisfactorily challenge the power relations shaping the social, it is not enough to simply modify the place occupied by each particularity, because in this way the hegemonic closure of the social, which renders the particularities intelligible among themselves, would have remained intact (Landau, 2006). Following Laclau, this closure is effected by a universal, but one devoid of content of its own, "an empty place unifying a set of equivalential demands" (Laclau, 1996: 56). The universal must be empty because "the only possible universality is the one constructed through an equivalential chain" (Laclau, 2000: 304). That which unifies a heterogeneous set of differences cannot be a positive thing (if it were, it would simply be another difference), but something that emerges from the unifying effects exerted by an external threat. Therefore, the universal refers to the absent fullness of society, a lack that all identities share and which provides a dimension of commonality to them (Laclau, 1996: 56). However, in order to be expressed, the universal must be embodied in something radically incommensurable with respect to it, since the only means of representation available are the existing particularities. Therefore, while the relation between the universal and the particularity embodying it will be necessary, its ontic content will be contingent and precarious, itself a result of the hegemonic struggle.

Identifying which particularity occupies the empty place of the universal is crucial for determining the conditions of intelligibility of the remaining ones. In terms of hegemony, the political struggle is the dispute between particularities to determine which one will occupy the empty place of the universal, thus providing a provisional closure to the whole field of differences, transitorily fixing mea-

ning and society's common sense. When a growing number of unsatisfied demands cannot be assimilated by the dominant hegemonic articulation, the universals that provide a closure to the field of meanings will enter into a process of gradual discredit, revealing more clearly the contingent nature of the relationship between the universal and the particularity that hegemonises it. This disaffection with the existing universals will prompt a struggle among the various particularities to embody the "absent fullness of society", the "order" society is lacking and whose ontic content remains undetermined.

For his part, Rancière also postulates a shot-circuit between the universal and the particular as a central political figure. However, the battle to determine the content of the universal will not take place as a result of social disorder but, contrary to what Laclau postulates, it will be precisely that which prompts disorder by interrupting the "normal" course of social affairs, producing a process of disidentification from the places "naturally" ascribed to each part. The universal thus becomes a disputed, politically subjectivised terrain through the operation of what he terms the *sylogism of emancipation*: "The syllogism is simple: the major premise contains what the law has to say; the minor, what is said or done elsewhere, any word or deed which contradicts the fundamental legal/political affirmation of equality" (Rancière, 1995: 45). A space for political struggle and subjectivation emerges between the written text's formal inscription of equality and its imperfect application in the real world. As opposed to the meta-political tradition, which would dismiss the abstract inscription of equality on the grounds of it masking a hidden reality, Rancière affirms its relevance insofar as it allows marginalised subjects to stage scenes of dissensus, that is, "a division inserted into 'common sense', the putting of two worlds in one and the same world, [...] the world where those rights are valid and the world where they are not" (Rancière, 2004b: 304). These

formal predicates are political to the extent that they open a disputed terrain where a supernumerary element, those excluded from the police's count, can inscribe their existence into common sense by showing the contingency of a social order that excludes them at the same time that formally recognizes them.

The centrality granted by Rancière and Laclau to this co-implication between the universal and the particular in their respective reflections on the processes of political subjectivation, is consistent with an understanding of the political as constitutive of social objectivity, marked by a fundamental antagonism or dissensus. By emphasising a self-grounding act of decision, they avoid assigning political subjects to a specific and predetermined part of the social; and, at the same time, by placing the political dispute within the normative framework that regulates social interactions, they avoid the above-indicated dangers relative to particularistic struggles that refuse to make reference to a universal frame.

In the sixth of his *Ten Theses*, Rancière (2001) indicates that "political subjects are not social groups but rather forms of inscription of 'the (ac)count of the unaccounted-for'". Rancière reserves the name *demos* for this paradoxical subject<sup>11</sup>. By staging a dissensus that brings together two worlds in one, it is the community itself which is called into question, by showing that the mere sum of its parts will never be exhaustive of the totality of its members. Therefore, for Rancière the *demos* as a political subject will always reside in the interstices of two heterogeneous logics. It is the part of "those who have no part" and, for that same reason, it identifies its name with the name of the community itself. In relation to this identification

of a part with the whole, Rancière will speak of "a singular universal, a polemical universal" (Rancière, 1999: 39), which emerges in the dispute. This identification has a "normative" character (May, 2008: 112) insofar as it puts into practice the value of equality, to which the entire community is understood to be committed (at least nominally), but which it will inevitably fail to implement to its full extent. A political subject will be the name through which there is a subjectivation process of those "not accounted-for", that is, the name that encompasses the difference between "the order of the inegalitarian distribution of social bodies in a partition of the perceptible and the order of the equal capacity of speaking beings in general" (Rancière, 1999: 42).

The conception of the political subject by Laclau became closer to that of Rancière as his theory evolved (Laclau, 2005: 244-9). In his early works the subject was associated with the "decision" that "sutures" an incomplete, dislocated structure, related to the distance between the universal, articulated through empty signifiers, and the particular that hegemonises its content. Later on, similarly to Rancière, he emphasised "the part that functions as a whole" (*ibid.*: 2005: 244): "the popular subject would be constitutively would be constitutively split, as the populist construction of a 'people' entails the presentation of the *plebs* as the whole of the *populus*" (*ibid.*: 81). Similarly to Rancière, the constitution of a people is an eminently political task and not a *datum* of the social structure (*ibid.*: 224).

However, important differences between their respective approaches need to be highlighted. First, both strongly opposed the expressive immanentism advocated by Negri and Hardt in *Empire* (2002), which takes for granted the unity and homogeneity of the multitude as a presupposition of their conception of politics. While Laclau (2001) argues that any unity of the multitude must necessarily be the result of articulatory practices,

<sup>11</sup> "The one who is 'unaccounted-for', the one who has no speech to be heard, is the one of the *demos*" (Rancière, 2001).

exterior to the whole to be articulated, Rancière (2010) opposed the conception defended by Negri and Hardt by alleging that all political manifestation involves a frontal opposition of one “people” to another. However, despite their shared rejection of the immanentist conception, their appreciation of political representation is radically different. Whereas Laclau affirms that “equivalential logic leads to singularity, and singularity to identification of the unity of the group with the name of the leader” (Laclau, 2005: 100), so that representation not only cannot be eliminated, but is itself constitutive of what is represented (Laclau, 1996: 97), Rancière considers the phrase “representative democracy” to be a mere oxymoron, because it creates a gap between representative and represented that contradict the very egalitarian spirit that informs democratic logic. Certainly, an excessive weight of the figure of a leader carries the risk of perverting the potentially emancipatory content present at the moment of constitution of the political subject. However, while Laclauian schemes allow the design of a plan of action capable of making profound changes in regulatory frameworks of common existence, there is a certain risk that the approach proclaimed by Rancière may end up being reduced to a utopian and voluntarist project ultimately lacking true political effectiveness.

Secondly, despite the fact that both continually underscore the constitutive character of the political, a certain ambiguity underlies the work of Laclau. If “some degree of crisis in the old structure is a necessary precondition of populism” (Laclau, 2005: 177), the capacity of the political to influence the constitution of a social order will necessarily be limited. As Arditì (2010: 494) rightly pointed out, “if the political does indeed have a structuring role, then it must also be capable of triggering the de-institutionalisation of the existing order instead of relying on a previous crisis to generate its subversive and reconstructive effects.” Rancière’s conception of the

processes of political subjectivation makes it possible to overcome this ambiguity, since the mere appearance of the *demos* through the staging of dissensus is enough to stimulate a process of reconfiguration of the distribution of the sensible. Similarly, Rancière’s notion of *demos*, by referring to the irruption of the unrepresentable within the space of representation, makes it possible to break the equivalence between politics and populism referred to by Laclau (2005: 67). While the dichotomised social field, the equivalence-prone aggregation of heterogeneous demands, and their collapse into a singularity, can characterise political interventions of a very different nature, a dialogue with Rancière would restrict the application of the term to those situations where the “non accounted-for” can be included (Barros, 2006).

Thirdly, there is a certain asymmetry in Laclau’s conception between the condition of the ignorant masses which, in a moment of crisis of the social institutions, require an indeterminate order, and the avant-garde position of the leader, capable of discerning which particular content better meets the blind demands of the crowd. The best way to counteract this tension may be to remember the “lesson” Rancière himself taught Althusser, whose reading of Marx’s texts took for granted an essential disparity between masses and leader in relation to their ability to make the social intelligible (see Rancière, 2011). Again, by jointly considering the works of Rancière and Laclau, numerous points of confluence between them become apparent, while at the same time providing a possible route to correct their possible excesses.

## CONCLUSION

The relevance of the issues discussed in this paper seems to be accentuated by the profound systemic crisis associated with the gradual decomposition of the institutional equilibria constitutive of capitalism in its neo-

liberal form. The configuration of the social order, the conditions of intelligibility of a concrete political demand, the nature of social conflict, and the emergence and consolidation of political identities in times of crisis become particularly relevant in the current state of affairs.

From the theoretical itinerary proposed here the following conclusions can be drawn. Firstly, the constitution of a social order and its subversion must be situated on the same ontological level. The impossibility for any social order to close completely on itself and, by extension, to reproduce itself continuously without alterations, re-situates the political dispute as a contest for modulating the conditions of visibility and intelligibility of all social facts. In other words, the strictly political dimension does not reside in the existing disputes between already constituted subjects, but precisely in the processes that allow their own constitution as such. Secondly, the rejection of certain great totalising narratives must not lead to a total rejection of the Universals that structure them, but to their conception as places of perennial dispute. Any strictly private struggle that does not seek to affect the regime of meaning that frames it will be incapable of combating the ultimate foundations of its social situation.

Thirdly, regarding the current situation, the analyses offered by both authors involve recognising that the primordial political struggle is not that between existing identities, but a dispute to generate new frameworks of meaning in which new processes of subjectivation may emerge. It is argued, then, that the privilege granted by Rancière to the moments of subversion of a certain order is especially useful to conceive how certain types of consensus, built around the "naturalness" of certain events, can be shattered, and it has to be located within the formal coordinates of hegemonic politics as conceived in the work of Laclau, which is uniquely useful for designing a plan of action able to overcome the erected barriers of past processes

of institutional sedimentation. Ultimately, it is the act of considering them together which, in my opinion, proves more fruitful in order to provide a theoretical and political proposal that is commensurate with ongoing social transformations.

## BIBLIOGRAPHY

- Althusser, Louis (1965). *For Marx*. London: Verso.
- Arditi, Benjamín (1991). *Conceptos. Ensayos sobre teoría política, democracia y filosofía*. Asunción: CDE-RP Ediciones.
- Arditi, Benjamín (2010). "Review Essay: Populism is Hegemony is Politics? On Ernesto Laclau's On Populist Reason". *Constellations*, 17(3): 488-497.
- Badiou, Alain (2007). *Being and Event*. New York: Continuum.
- Barros, Sebastián (2006). "Inclusión Radical y Conflicto en la Constitución del Pueblo Populista". *CONfines* 2/3: 65-73.
- Bosteels, Bruno (2009). "Rancière's Leftism, or, Politics and its Discontents". In: Rockhill, G. and Watts, P. (eds.). *Jacques Rancière: History, Politics, Aesthetics*. Durham-London: Duke University Press.
- Bowman, Paul (2007). "This Disagreement is Not One: The Populisms of Laclau, Rancière and Arditi". *Social Semiotics*, 17(4): 539-545.
- Callinicos, Alex (2007). *Social Theory. A Historical Introduction*. Cambridge: Polity.
- Geras, Norman (1987). "Post-Marxism?". *New Left Review*, 163: 40-82.
- Hewlett, Nick (2007). *Badiou, Balibar, Rancière. Rethinking Emancipation*. New York: Continuum.
- Laclau, Ernesto (1990). *New Reflections on the Revolution of our Time*. London: Verso.
- Laclau, Ernesto (1996). *Emancipation(s)*. London: Verso.
- Laclau, Ernesto (1997). *Hegemonía y antagonismo: el imposible fin de lo político*. Santiago de Chile: Cuatro Propio.
- Laclau, Ernesto (2000). "Constructing Universality". In: Butler, J.; Laclau, E. and Žižek, S. (eds.). *Contingency, Hegemony, Universality*. London, Verso.

- Laclau, Ernesto (2001). "Can Immanence Explain Social Struggles?". *Diacritics*, 31(4): 3-10.
- Laclau, Ernesto (2005). *On Populist Reason*. London: Verso.
- Laclau, Ernesto and Mouffe, Chantal (2001 [1985]). *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. London: Verso.
- Landau, Matías (2006). "Laclau, Foucault, Rancière: entre la política y la policía". *Argumentos*, 19: 179-197.
- May, Todd (2008). *The Political Thought of Jacques Rancière. Creating Equality*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Mouffe, Chantal (2005). *On The Political*. New York: Routledge.
- Muñoz, María A. (2006). "Laclau y Rancière: Algunas coordinadas para la lectura de lo política". *Andamios*, 2(4): 119-144.
- Negri, Toni and Hardt, Michael (2002). *Imperio*. Barcelona: Paidós.
- Rancière, Jacques (1995). *On the Shores of Politics*. London: Verso.
- Rancière, Jacques (1999). *Dis-agreement*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Rancière, Jacques (2001). "Ten Theses on Politics". *Theory and Event*, 5(3): 1-16.
- Rancière, Jacques (2004a). "Introducing Disagreement". *Angelaki: Journal of Theoretical Humanities*, 9(3): 3-9.
- Rancière, Jacques (2004b). "Who Is the Subject of the Rights of Man?". *The South Atlantic Quarterly*, 103(2-3): 297-310.
- Rancière, Jacques (2005). "From Politics to Aesthetics?". *Paragraph*, 28(1): 13-25.
- Rancière, Jacques (2010). "The People or the Multitudes?". In: Corcoran, S. and Rancière, J. (eds.). *Dissensus. On Politics and Aesthetics*. London: Verso.
- Rancière, Jacques (2011). *Althusser's Lesson*. New York: Continuum.
- Rancière, Jacques and Rockhill, Gabriel (2004). *The Politics of Aesthetics*. London: Bloomsbury.
- Retamozo, Martín (2009). "Lo político y la política: Los sujetos políticos, conformación y disputa del orden social". *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 51(206): 69-91.
- Rockhill, Gabriel (2009). "The Politics of Aesthetics: Political History and the Hermeneutics of Art". In: Rockhill, G. and Watts, P. (eds.). *Jacques Rancière: History, Politics, Aesthetics*. Durham: Duke University Press.
- Rustin, M. (1988). "Absolute Voluntarism: Critique of a Post-marxist Concept of Hegemony". *New German Critique*, 43: 146-173.
- Thomassen, Lasse (2005). "Antagonism, Hegemony and Ideology after Heterogeneity". *Journal of Political Ideologies*, 10(3): 289-309.
- Torfin, Jacob (1999). *New Theories of Discourse: Laclau, Mouffe, and Žižek*. Malden: Blackwell Publishers.
- Veltmeyer, Henry (2000). "Post-Marxist Project: An Assessment and Critique of Ernesto Laclau". *Sociological Inquiry*, 70(4): 499-519.
- Žižek, Slavoj (1990). "Beyond Discourse Analysis". In: Laclau, E. (ed.). *New Reflections on the Revolution of our Time*. London: Verso.
- Žižek, Slavoj (2000). "Class Struggle or Postmodernism? Yes, please!". In: Butler, J.; Laclau, E. and Žižek, S. (eds.). *Contingency, Hegemony, Universality*. London: Verso.
- Žižek, Slavoj (2008). *The Ticklish Subject. The Absent Centre of Political Ontology*. London: Verso.

**RECEPTION:** September 05, 2016

**REVIEW:** July 26, 2017

**ACCEPTANCE:** September 25, 2017







# Tensiones y confluencias en las obras de Jacques Rancière y Ernesto Laclau

*Tensions and Confluences between the Works of Jacques Rancière and Ernesto Laclau*

**Pedro M. Rey-Araujo**

## Palabras clave

- Antagonismo
- Desacuerdo
- Hegemonía
- Laclau
- Neoliberalismo
- Rancière

## Key words

- Antagonism
- Disagreement
- Hegemony
- Laclau
- Neoliberalism
- Rancière

## Resumen

El presente artículo explora las similitudes y discrepancias existentes en las reflexiones políticas de Jacques Rancière y Ernesto Laclau. En particular, su postulación de una figura antagónica o conflictiva en el seno de sus reflexiones políticas, su entendimiento de lo político como constitutivo de la objetividad social, y su concepción del sujeto político constituido mediante una coimplicación entre el particular y el universal, serán objeto de análisis. A través del itinerario teórico propuesto, se prestará especial atención a aquellos puntos en que sus respectivos enfoques entren en discordancia. La consideración conjunta de sus puntos de vista, se argumenta, permite resolver ciertas problemáticas identificadas en cada uno.

## Abstract

This paper explores the similarities and differences that exist between the political approaches of Jacques Rancière and Ernesto Laclau, respectively. In particular, the areas analysed include their postulation of an antagonistic or conflictive figure at the centre of their political reflections, their understanding of the political as constitutive of social objectivity, and their conception of a political subject constituted through a co-implication between the particular and the universal. Throughout the theoretical itinerary proposed, special attention is paid to those aspects where there are discrepancies between their approaches. It is argued that by considering them together a solution may be provided to some of the problems identified in each of their approaches.

## Cómo citar

Rey-Araujo, Pedro M. (2018). «Tensiones y confluencias en las obras de Jacques Rancière y Ernesto Laclau». *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 162: 111-128. (<http://dx.doi.org/10.5477/cis/reis.162.111>)

La versión en inglés de este artículo puede consultarse en <http://reis.cis.es>

**Pedro M. Rey-Araujo:** Universidade de Santiago de Compostela – IDEGA | [pedrom.rey@rai.usc.es](mailto:pedrom.rey@rai.usc.es)

## INTRODUCCIÓN<sup>1</sup>

El presente artículo presenta un análisis crítico de las respectivas ontologías políticas de Jacques Rancière y Ernesto Laclau. Sus respectivas trayectorias teóricas, iniciadas en ambos casos en el seno de la tradición marxista, han estado marcadas por la voluntad de integrar las respectivas críticas posmodernas a las grandes narrativas totalizantes, la posibilidad de una emancipación plena y la presunta transparencia de la estructura social, en la tradición de la política emancipatoria, problematizando las coordenadas de esta última, mas sin renunciar a ella en ningún caso. Por un lado, tanto la emancipación perseguida como el sujeto encargado de llevarla a cabo serán siempre parciales, contingentes y transitorios. Por otro, la crítica a los universales transparentes y estructurantes no los conduce a su vez a ofrecer una apología laudatoria del libre juego de las diferencias, sino a concebirlos como terrenos de perenne disputa y disensión.

La hipótesis aquí defendida es que numerosos puntos de convergencia en sus respectivos marcos teóricos favorecen su consideración conjunta. En primer lugar, ambos consideran lo político como constitutivo de la objetividad social en lugar de como un apéndice o reducto de la misma; en segundo lugar, ambos postulan la existencia de una figura inherentemente conflictiva en el seno

de lo social que impide su consolidación plena; finalmente, ambos ligan inexorablemente la posible emergencia de un sujeto de la política emancipatoria a una singular complicación entre el Universal y lo particular. En base a las divergencias identificadas entre ambos autores, será argumentado que el marco teórico propuesto por Rancière resulta singularmente provechoso para concebir los momentos de interrupción del transcurso ordinario de un determinado orden social, mientras que la obra de Laclau resulta más ventajosa para examinar los procesos de sedimentación e institucionalización de dichos momentos de ruptura.

El artículo se encuentra organizado como sigue. La segunda sección considera la implementación siempre problemática e imperfecta de todo orden social, en relación a la dialéctica de conformación y subversión de los marcos reguladores de sentido y constitución de la objetividad. La tercera sección examina la naturaleza de las respectivas figuras conflictivas que ambos postulan como imbricadas en el seno de lo social, así como su relación con el devenir histórico. Finalmente, la cuarta sección evalúa sus respectivos intentos de ubicar al sujeto de la política emancipatoria en la tensión entre el Universal y el particular, resaltando las diferentes implicaciones teóricas que se derivan en cada caso en relación a los movimientos sociales, la representación política y los fenómenos populistas. La quinta sección concluye.

## LO POLÍTICO COMO CUESTIONAMIENTO DEL «SENTIDO COMÚN»

La reproducción del orden social ligado a la configuración neoliberal del modo de producción capitalista ha sido dependiente, en gran medida, de la generalización a lo largo del cuerpo social de una cosmovisión bajo la cual subyacen unos marcados intereses de

<sup>1</sup> Quiero manifestar mi profunda deuda intelectual con Hector Kollias, sin el cual este texto resultaría inconcebible. También me gustaría agradecer a Ramón Máiz, así como a los dos revisores anónimos de la revista, sus comentarios a anteriores versiones que han mejorado significativamente la calidad de texto. Todos los posibles errores son mi responsabilidad. Este trabajo se ha beneficiado de la financiación procedente del Programa de Ayudas para la Consolidación y Estructuración de Unidades de Investigación Competitivas del SUG, Xunta de Galicia en la modalidad de Grupos de Referencia Competitiva (ED431C 2017/44), así como de la financiación recibida por el programa FPU del Ministerio de Educación, Cultura y Deporte (FPU-2015-01682).

clase. Esta se manifiesta, por ejemplo, en una aceptación general del valor ético otorgado a las acciones desarrolladas en función del propio interés, así como en la armonización social de las mismas a través de los mecanismos impersonales del mercado. No es solo la configuración efectiva de las relaciones de producción sino también la naturalización de una determinada cosmovisión aquello que petrifica el régimen capitalista de dominación. Es decir, es precisamente la apropiación del «sentido común» por parte de un grupo social que, mientras se adscribe a sí mismo la representación de la totalidad, implementa la defensa de sus intereses particulares, lo que determina que algunas demandas sean socialmente inteligibles y otras no.

De acuerdo con las interpretaciones ortodoxas del marxismo clásico, existe una relación de exterioridad entre los dominios correspondientes a la política y a la economía, de forma que «la verdad de la política no se encuentra por encima de ella como su esencia o idea. Se sitúa debajo o detrás de ella, como aquello que oculta y existe solo para ocultar» (Rancière, 1999: 82). Aquellos enfoques que asumen dicha diferencia ontológica entre ambos planos carecen de la capacidad para explicar determinados desarrollos sociales recientes, así como de propiciar un proyecto coherente de emancipación política. Tanto Rancière como Laclau tratan de superar *esta* problemática mediante una conceptualización de lo social como constituido en lugar de como constitutivo. En palabras de Benjamín Arditi, «contrariamente a las totalidades fundantes del modelo esencialista, la unidad no puede ser constitutiva, sino constituida como resultado de un esfuerzo para dotar de estructura a la diversidad fenoménica del mundo, dándole una forma o unidad específica» (1991: 112). Todo orden social es una articulación contingente y transitoria de elementos heterogéneos, cuya naturaleza precaria es revelada en momentos excepcionales. Esta revelación constituirá la naturaleza propia de lo político.

A lo largo de su obra, Laclau y Mouffe diferencian entre *lo social*, constituido por «el ámbito de las prácticas sedimentadas, esto es, prácticas que ocultan los actos originales de su institución política y contingente y las cuales son dadas por supuesto, como si fuesen evidentes» (Mouffe, 2005: 17), y *lo político*, entendido como los momentos de subversión y cuestionamiento de un orden dado, donde se revela el carácter contingente del mismo. Todo orden social es el resultado de un proceso de articulación de dichas prácticas sedimentadas en un conjunto, siempre precario, en el cual se constituyen relaciones de interioridad entre las mismas. Sin embargo, todo cierre de lo social será siempre inconcluso e inacabado, convirtiendo lo político en una incesante tarea de negociación de sus límites: «Lo político implica una operación hegemónica discursiva sobre el terreno de lo social para dar lugar a la existencia de ese objeto fallido que es la sociedad» (Reta-mozo, 2009: 80). Esta reactivación y reinscripción de lo social en que consiste la política está íntimamente ligada a la construcción discursiva de un antagonismo, es decir, a la subjetivación de una relación objetiva de subordinación entre dos identidades sociales en una relación de opresión. Las particularidades de este proceso serán tratadas en profundidad en el siguiente apartado.

De manera similar, Rancière asimila el orden social a lo que él denomina *la policía*<sup>2</sup>. Según Rancière:

La policía es en primer lugar un orden de los cuerpos que define una distribución de modos de hacer, modos de ser, y modos de decir, y que observa que dichos cuerpos son asignados a un lugar y una

<sup>2</sup> Rancière entiende por policía toda (re-)partición jerárquica de la sociedad, la cual no solamente traza relaciones asimétricas entre sus componentes, sino que afecta a su propia constitución como partes de la misma. Por su parte, la política, en el esquema propuesto por Rancière, remite a los momentos de cuestionamiento e interrupción de dicho ordenamiento.

tarea determinados; es un orden de lo visible y lo decible que observa que una actividad particular es y otra no es, que una alocución es entendida como un discurso y otra como ruido (1999: 29).

En dicha conceptualización de lo común que distribuye lugares y roles a las diferentes partes de la sociedad reside de forma implícita una delimitación de lo común que necesariamente excluye a algunos de formar parte del mismo. Este resto excesivo, excluido de la «cuenta» que constituye a los miembros de la sociedad, será el lugar donde la lógica de *la política* operará<sup>3</sup>. Esta emergerá precisamente allí donde aquellos excluidos de la cuenta original confronten directamente la lógica jerárquica de la policía. Lo harán a través de prácticas que den cuerpo a una presuposición de radical igualdad entre todos los seres en tanto que seres parlantes, subvirtiendo así la partición jerárquica de la policía. En este sentido, la política remite a una interrupción de la lógica de la dominación mediante un cuestionamiento de la contingencia y arbitrariedad implícita en toda distribución de roles sociales. Según Rancière, toda disputa política tendrá como objeto la (re-)definición del entendimiento hegemónico de lo común.

Hay dos maneras de contar las partes de la comunidad. La primera solo cuenta partes empíricas —grupos reales definidos por diferencias de nacimiento, por diferentes funciones, ubicaciones e intereses que constituyen el cuerpo social. La segunda cuenta «además» la parte de los sin-parte. Llamaremos policía a la primera y política a la segunda (Rancière, 2001).

A pesar de la diferente terminología empleada, tanto Rancière como Laclau entien-

den que las dinámicas del cambio social se fundamentan en una perenne y acéfala dialéctica de sedimentación y rearticulación de las divisiones sociales. La política es una tarea inacabable, pues la reconciliación plena de la sociedad consigo misma es considerada como ontológicamente imposible. Así, ambos rechazan fuertemente la reducción «post-política» de la política propiamente dicha a la mera administración técnica y burocrática de los asuntos sociales. Sin embargo, mientras que la diferencia entre «la política» y «lo político» para Laclau y Mouffe se basa en la «diferencia ontológica» de Martin Heidegger (Mouffe, 2005: 9), este no es un eje válido para entender dicha diferencia en Rancière<sup>4</sup>. Tal y como indica Paul Bowman (2007), el rasgo pertinente para aprehender dicha diferencia consiste en que la política es «rara», mientras que lo «corriente» es la policía. Lo propio de la política es precisamente su inadecuación a toda otra lógica. Por otra parte, al ligar la política a las interrupciones esporádicas de un orden social, Rancière opera con una concepción de la misma quizá en exceso restrictiva, incapaz de aprehender la gradual reconfiguración de todo orden social. El enfoque adoptado por Laclau se sitúa, al contrario, en el extremo opuesto. El carácter altamente formalista de su concepción de lo político, asociado a la inherente contingencia de toda articulación fáctica de sentido, convierte a lo político en una presencia ubicua, en constante acecho, mas difícil de discernir en una situación concreta.

La ontología política compartida por Rancière y Laclau, pese a sus diferencias internas, les permite conceptualizar la disputa política como una tarea encargada de develar el origen en última instancia contingente y arbitrario de aquellas relaciones sociales

<sup>3</sup> La policía, en tanto que régimen de visibilidad, cuenta los grupos que constituyen la sociedad en base a criterios supuestamente objetivos, mientras que la política muestra la arbitrariedad de estos últimos al poner de manifiesto que no todos eran «tenidos en cuenta» por aquella.

<sup>4</sup> Aunque Laclau no diferencia generalmente entre «la política» y «lo político», dicha distinción se encuentra claramente indicada en Mouffe (2005).

que, habiendo sido «naturalizadas», constituyen el propio marco en el cual la libertad pregonada por nuestras democracias liberales y postpolíticas es escenificada. Pese al indiscutible valor de que diversos grupos subalternos hayan podido visibilizar su exclusión formal de las estructuras públicas, determinadas cuestiones que ocupaban antaño la centralidad del debate político han desaparecido gradualmente del mismo. En este sentido, compartimos las dudas manifestadas por Žižek (2000: 98) al respecto:

La política posmoderna tiene el indudable mérito de «re-politizar» una serie de cuestiones anteriormente consideradas apolíticas o privadas: sin embargo, es un hecho que no «re-politiza» el capitalismo, pues la propia noción y forma de lo político mediante la cual opera está fundamentada en la despolitización de la economía.

La politización de aquellos dominios relativos a la raza, el género o la identidad sexual, los cuales habían sido anteriormente excluidos del debate público y cuya relevancia no admite discusión, ha venido aparejada al olvido de determinadas luchas que previamente habían ordenado la agenda política. Las relaciones capitalistas de dominación han sido «naturalizadas» y sus premisas básicas integradas en el «sentido común» contemporáneo. Por ejemplo, la obligación de vender el tiempo propio para obtener un sustento ya no es entendida en términos de dominación sino como un intercambio justo entre agentes libres; la soberanía nacional ya no es un eje básico de las identidades colectivas al amparo de los Estados-nación, sino que puede ser sacrificada libremente a las demandas impersonales de los «mercados»; mientras que la provisión de bienes públicos a amplias capas de la población está ahora sujeta a la consecución de la «estabilidad presupuestaria» por parte del Estado. Por supuesto, todo esto suena «normal».

Por lo tanto, la «naturalización» de las relaciones capitalistas de dominación social,

mediante la transmutación de las categorías epistemológicas propias del capitalismo en un «sentido común» generalizado, constituye el principal obstáculo que todo proyecto político de voluntad emancipatoria ha de superar. En este sentido, tanto Rancière como Laclau entienden la lucha política como la disputa de tales significados y supuestos compartidos que permiten unificar un conjunto de individuos heterogéneos en una comunidad unificada.

Siguiendo a Gramsci, Laclau emplea el término hegemonía para referirse a dicho proceso de articulación común de sentidos. Laclau y Mouffe (2001) parten de la hipótesis de que «la sociedad no existe», es decir, ninguna formación social es una totalidad suturada: «No hay un principio único que gobierne el campo de las diferencias» (2001: 111). La inconmensurabilidad de lo social requiere el desarrollo de prácticas articularias que permitan fijaciones parciales del sentido, de forma que un mínimo orden sea impuesto al libre juego de las diferencias. Posteriormente, Laclau (1990, 1996) añadirá a su esquema la noción de «significantes vacíos». Dado que toda identidad es relacional, «la posibilidad misma de significación depende de un sistema, y la posibilidad de un sistema es la posibilidad de sus límites» (Laclau, 1996: 37). Por lo tanto, es estrictamente necesario que un elemento de la propia cadena de significación represente a la propia totalidad, simbolizando tanto sus límites como aquello que los excede. En este sentido, la lucha hegemónica consistirá precisamente en la lucha por determinar qué particularidad será elevada al lugar del universal: «Todo contenido positivo del universal es el resultado contingente de la lucha hegemónica —en sí, el Universal está absolutamente vacío» (Laclau, 2000: 79).

De forma análoga al cierre hegemónico del universal propuesto por Laclau, el cual determinará las condiciones de inteligibilidad de toda demanda particular, Rancière em-

pleará el concepto de «distribución de lo sensible», íntimamente ligado al de «policía», para hacer referencia a:

El sistema de hechos evidentes de la percepción sensorial que simultáneamente revelan la existencia de algo en común y los límites que definen sus respectivas partes y posiciones internas. Una distribución de lo sensible establece a la vez algo que es compartido y partes exclusivas del mismo (Rancière y Rockhill, 2004: 7).

Por lo tanto, la línea que separa a aquellos cuya presencia es visible de aquellos que no lo son, a aquellos cuyas palabras son percibidas como discurso de aquellos cuyas palabras no son más que balbuceos, será el perenne objeto de la contienda política, convirtiendo a la política en una actividad eminentemente estética, es decir, una «intervención en relación a lo visible y lo sensible» (Rancière, 2001). Es una configuración de la percepción y el sentido, las palabras y las imágenes, la cual determina las partes de la comunidad a la par que define y reparte aquello que es común. Cuando aquellos a quienes no se les supone la capacidad de hablar se re-apropian de las palabras que les fueron arrebatadas para, precisamente, impugnar la articulación de sentido que les impide participar de lo común, muestran al orden social en su radical contingencia.

Cuando Rancière se refiere a la impugnación de una determinada distribución de lo sensible, así como cuando Laclau describe la lucha hegemónica entre particulares por encarnar el universal, están en última instancia remitiendo a esa incesante dinámica de sedimentación y reactivación que, como hemos venido argumentando, constituye la idiosincrasia propia de lo político. Lo que está en juego en este movimiento son precisamente las condiciones de inteligibilidad de una demanda particular en un determinada articulación del «sentido común».

## CONTRADICCIÓN Y TEMPORALIDAD

Más allá de las versiones de corte determinista popularizadas por la Segunda Internacional, dos lógicas opuestas pueden ser encontradas en Marx en lo relativo a las posibilidades de una transformación social radical (Callinicos, 2007: 90). Por un lado, en textos como el «Prefacio» a *Una Contribución a la Crítica de la Economía Política*, se postula que el desarrollo histórico emana de la contradicción, interna al modo de producción capitalista, entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción. Por otro, podemos leer en el *Manifiesto Comunista* que «la historia de todas las sociedades es la historia de la lucha de clases». Tanto Rancière como Laclau, al rehuir postular una temporalidad homogénea y lineal basada en una visión mecánica de la historia, abren la puerta a la contingencia, la decisión y los procesos de subjetivación en los procesos de construcción de alternativas sociales.

Para Laclau, la reactivación de lo social, y por lo tanto una alteración de sus coordenadas básicas, viene aparejada a la constitución de un *antagonismo social*. Aunque inicialmente entendido como «la experiencia del límite de toda objetividad», una influyente crítica de Žižek (1990)<sup>5</sup> obligará a distinguir entre antagonismo en tanto que límite de lo social de antagonismo como relación entre dos posiciones subjetivas, es decir, en términos lacanianos, entre antagonismo como *real* y la *realidad social* del antagonismo (Žižek, 1990: 253)<sup>6</sup>.

Con tal motivo, Laclau (1990) distinguirá entre antagonismo y dislocación. Las dislocaciones son así un efecto de la constitución di-

<sup>5</sup> «Toda identidad está ya-siempre dividida, marcada por una imposibilidad interna, de forma que “la negatividad del Otro” es simplemente la externalización de mi propia auto-negatividad» (Žižek, 1990: 252).

<sup>6</sup> Mientras que el segundo pertenece al registro de lo simbólico, el primero es aquello que constante e internamente lo subvierte.



ferencial de todo sistema: «Toda identidad está dislocada en tanto que depende de un exterior que la niega al mismo tiempo que proporciona las condiciones de posibilidad de la misma» (Laclau, 1990: 39). Las dislocaciones revelan la apertura inherente a toda estructura social, mostrando su contingencia y sus limitaciones, mediante la ocurrencia de acontecimientos que no pueden ser domesticados por la propia estructura (Torfing, 1999: 149). Los antagonismos serán, pues, posibles respuestas discursivas a las dislocaciones del orden social, intentos de domesticarlas, es decir, de otorgar un cierre provisorio a la estructura social.

En relación al rol constitutivo que Laclau confiere a lo político, numerosos críticos han denunciado el exiguo papel que los procesos de reproducción material aparentemente juegan en su edificio teórico (p. ej., Geras, 1987; Rustin, 1988; Veltmeyer, 2000), y por tanto una supuesta incapacidad del mismo para contrarrestar las especificidades del modo de producción capitalista. Entendemos que tales críticas no son plenamente correctas. Respecto a la constitución ontológica de lo económico como una dimensión autónoma, Laclau (1990: 24) es claro: «Lo que no es lícito es comenzar por aceptar una identidad separada como una hipótesis incondicional para luego explicar su interacción y articulación con otras identidades en base a aquella». La esfera de la economía es constituida en el mismo plano ontológico que las restantes. Laclau ciertamente reconoce «la centralidad de los procesos económicos en las sociedades capitalistas», debido a que «la reproducción material de la sociedad tiene más repercusiones para los procesos sociales que otras instancias. [Sin embargo], esto no implica que la reproducción capitalista pueda ser reducida a un único mecanismo» (Laclau, 2005: 237).

En contra de la estabilidad social propia de anteriores formaciones históricas, el capitalismo se caracteriza por un *tempo* acelerado de transformación social, un «incontrolado ritmo dislocatorio» (Laclau, 1990: 39) que hace añicos aquellos órdenes sociales an-

clados en la tradición. Esto implica una mayor conciencia de la historicidad a la par que confiere un rol más importante a sujetos contingentes que emerjan de dichas dislocaciones. Pese a que nada obliga a que estos posean un carácter emancipatorio, las posibilidades de una nueva intervención hegemónica que reconstituya los contornos de lo social estarán siempre presentes, dado que «cuanto más grande es la dislocación, más indeterminada será la construcción política derivada de la misma» (Laclau, 1990: 49).

La reactivación de lo social presupone, pues, una intervención discursiva encaminada a construir un antagonismo a partir de una dislocación, mediante una división efectuada sobre lo social en dos polos sin ningún sustrato común entre los mismos. «Los antagonismos presuponen una total exterioridad entre la fuerza antagonizada y la antagonista: de otro modo habría algo en la estructura social capaz de explicar el antagonismo, reduciéndolo así a una relación objetiva» (Laclau, 1997: 130). Sin embargo, ¿cómo puede cada polo de una relación antagonista reconocer al otro si existe una radical exterioridad entre los mismos? Ciertamente, los significantes remanentes en el campo social fragmentado por la dislocación podrían constituir dicho campo de experiencia compartido. En este sentido, el antagonismo sería un caso límite, al cual los procesos de antagonización solamente se aproximarían de forma asintótica (Thomassen, 2005). En nuestra opinión, dicho problema de la exterioridad es resuelto explícitamente por Rancière a través de su figura del *desacuerdo*.

Para Rancière la política tiene lugar cuando la lógica jerárquica de la policía es interrumpida por aquellos «sin parte» en la cuenta de esta última, mediante la denuncia de un «agravio» en base al cual su presuposición de radical igualdad ha de ser verificada. Contra aquellos filósofos políticos, como Habermas, que postulan «un *telos* inmanente de comprensión mutua como base de una comunidad racional», Rancière insistirá en que la

posesión del lenguaje es, en sí misma, una división simbólica (2004a: 5). En este sentido, un desacuerdo refiere a una situación lingüística en la cual una parte simultáneamente entiende y no entiende lo que la otra le está diciendo: «Una forma extrema de desacuerdo es cuando X no puede ver el objeto común que Y le presenta porque X no puede concebir que los sonidos emitidos por Y forman palabras y cadenas de palabras similares a las del propio X» (Rancière, 1999: xii).

El encuentro, siempre conflictivo, entre estas dos lógicas, la de la policía y la de la igualdad, tiene lugar mediante la escenificación de un conflicto que da lugar a la aparición de un nuevo mundo común, pues los «sin-parte» se reapropian de las palabras que se supone no conocen para denunciar que esas mismas palabras les habían sido primeramente arrebatadas. La conceptualización paradójica de Rancière permite entrever una posible salida al problema que anteriormente identificamos como consustancial a la comprensión del antagonismo por parte de Laclau: la dificultad de establecer un mundo común dada la radical exterioridad de ambos polos en una relación antagonista. En un desacuerdo emerge un terreno común, un nuevo mundo al interior de otro, pues, aunque «la política implementa una lógica enteramente heterogénea en relación a la de la policía, está siempre imbricada en esta última. La razón es simple: la política no tiene objetos o asuntos propios» (Rancière, 1999: 31).

Diversas similitudes pueden ser identificadas en sus respectivas conceptualizaciones del antagonismo y el desacuerdo. Por un lado, ambos entienden el conflicto y el disenso como íntimamente ligados a la política *tout court*, en lugar de hacerla dependiente de un *arché* primitivo de la comunidad. Por otro, en oposición a las interpretaciones más restrictivas del marxismo clásico, las partes implicadas en el conflicto no se corresponden con un lugar específico de lo social, y la emancipación prometida siempre será parcial y contingente. Sin embargo, las diferencias entre am-

bos enfoques son numerosas a su vez. Rancière, por ejemplo, no necesita recurrir a un «exterior constitutivo» para mostrar el carácter transitorio y contingente de todo orden social, de forma que este no se encuentra amenazado hasta el momento en que los excluidos de/por el mismo avanzan una polémica con el objetivo de verificar su presuposición de radical igualdad. Para Laclau, por su parte, la mera presencia de un exterior constitutivo impide la consolidación definitiva de las diferencias internas al propio sistema. Por tanto, para Laclau hay política en tanto que hay una falla constitutiva en la estructura social, una inconclusión fundamental, mientras que para Rancière la política aparece ligada a su opuesto, es decir, a un exceso irreducible que acecha irremediamente toda cuenta social.

Sus respectivos planteamientos teóricos obligan a cuestionar la inexorable derrota del capitalismo debido a la imparable exacerbación de las contradicciones internas a su totalidad. Sin embargo, es crucial remarcar que el rechazo a las narrativas de corte teleológico no requiere a su vez de un rechazo, sino de una «historización», de las premisas básicas de la tradición emancipatoria. En este sentido, Rancière reivindica que su «discusión sobre la política pretende romper la supuesta solidaridad entre la política emancipatoria y cualquier tipo de unidireccionalidad histórica o cualquier “gran narrativa”» (2005: 19). De forma análoga, Laclau afirma que su teoría pretende combatir «el sentimiento generalizado de que el agotamiento de las grandes narrativas de la Modernidad [...] está dirigiendo a un repliegue generalizado de la política» (1996: 84).

El rechazo a una concepción lineal de la historia no implica aceptar acríticamente el libre juego entre diferencias y particularidades como corolario de la negación de las categorías constitutivas de la modernidad. Para Laclau es necesario, «en lugar de invertir los contenidos de la modernidad, deconstruir el terreno que posibilita la propia alternativa modernidad/posmodernidad» (1996: 87). En lugar de equiparar el «fin de la modernidad» con

el rechazo de los objetivos y motivaciones que le son propios, es preciso entenderlo como la desaparición de un horizonte, es decir, «aquello que establece, simultáneamente, los límites y el terreno de constitución de todo objeto posible» (Laclau, 1990: 64). La modernidad ha de ser entendida como un horizonte de sentido conformado por una serie de universales que emergen como modos de representación de la plenitud como tal, los cuales entran en un proceso de descrédito conforme un creciente número de dislocaciones no pueden ser integradas en el espacio simbólico constituido por los mismos. Una mayor conciencia de la separación entre la plenitud inalcanzable y las particularidades en que *esta* se encarna abre la posibilidad de la lucha hegemónica por redefinir el marco normativo que regula nuestras sociedades. En contra de determinadas narrativas de corte posmoderno, el rol jugado por los universales no puede ser erradicado debido a su necesidad estructural para la producción social de sentido (véanse Laclau, 1990: 60-84; 1996: 47-66).

Profundamente alejado de la tradición derrideana, Rancière tratará de disolver dicha dicotomía mediante la «confección de un nuevo paradigma de “historicidad” igualmente opuesto a las simétricas narrativas unidireccionales de progreso o decadencia» (2005: 19). Rancière propone dividir el transcurso histórico en tres grandes metaesquemas a los que denomina «régimenes de las artes». Estos marcos generales de articulación de sentido permiten a Rancière alejarse de «esas narrativas del “final” que operan para transformar el eclipse de la política en la realización final de una gran necesidad histórica» (Rancière, 2004a). Los diversos intentos de proporcionar un sentido lineal a los procesos históricos no serán más que intentos de lidiar con la contradicción inherente al régimen estético<sup>7</sup>.

<sup>7</sup> Por razones de espacio no es posible profundizar en su caracterización de los «régimenes del arte». Basta indicar que, tanto en la esfera estética como en la política, el régimen estético está marcado por una presu-

En relación a la posibilidad de concebir alternativas al actual régimen capitalista de dominación, las concepciones de ambos respecto al historicismo plantean una serie de complicaciones que es necesario afrontar. Ya ha sido indicado cómo la deconstrucción de las categorías del marxismo clásico permite a Laclau superar diversos *impasses* que lo han atezado durante el pasado siglo, así como ofrecer una mejor interpretación de diversos movimientos sociales. Sin embargo, el menor énfasis atribuido a las dinámicas internas del modo de producción capitalista semeja parte de una tendencia general de despolitización de la economía entre los pensadores sociales recientes. Así, entendemos acertada la duda planteada por Žižek en relación a si la lógica de la hegemonía «es realmente un universal a-histórico, o simplemente la estructura formal de la constelación ideológico-política específica del capitalismo tardío occidental» (2000: 107). La respuesta ofrecida por Laclau (2000: 200) consiste en cuestionar la distinción «trascendental atemporal/historicismo radical», argumentando que solo en las sociedades contemporáneas asistimos a una generalización de la lógica de la hegemonía. Desde *Hegemonía y estrategia socialista*, a ninguna demanda o lucha particular se le concede primacía ontológica en relación al devenir de la (incompleta) estructura social. Sin embargo, al leer afirmaciones como «la lucha de clases es solo un tipo de política identitaria, uno cada vez menos y menos importante en el mundo en que vivimos», cabe preguntarse si no hay una categoría, la de clase, que sobredetermina, en el sentido de Althusser (1965), las condiciones de aparición de todas las restantes<sup>8</sup>. Observar cómo determinados

posición radical de igualdad que corrompe toda jerarquía y, precisamente por eso, elimina la posibilidad de cualquier criterio inmanente para construir otras nuevas.

<sup>8</sup> Althusser toma prestado el término de sobredeterminación del psicoanálisis, para referir a los mecanismos de condensación y desplazamiento de las luchas sociales en el espacio socio-simbólico.

movimientos sociales, como el ecologista o el feminista, han sido progresivamente integrados en los mecanismos capitalistas sin prácticamente alterar en lo más mínimo su lógica interna pese a, en sus inicios, contener el potencial de cuestionar el sistema en su totalidad, obliga a tomarse la cuestión en serio.

La potencial connivencia, o al menos ineficacia, de los planteamientos de Rancière en relación a la interrupción del orden social neoliberal ha de ser planteada en una línea diferente. Ya ha sido indicado cómo la política ocurre en tanto que subversión inmanente del orden policial, inextricablemente ligada a una presuposición radical de igualdad por parte de los excluidos en la cuenta de aquel. Sin embargo, pese a la obstinación de Rancière por historizar las categorías que han dominado los discursos políticos desde la modernidad (p. ej., hombre, ciencia, marxismo), Rancière podría sucumbir a lo que Bruno Bosteels (2009: 163) denomina un «nominalismo restringido»: mientras que en prácticamente todos los casos, «el universal solo existe en lo singular», en relación a la política, Rancière defiende una definición profundamente axiomática. Tal y como Gabriel Rockhill (2009: 203) irónicamente indica, «[para Rancière] toda definición de política es contingente siempre que no sea idéntica con la definición de Rancière». La insistencia por parte de Rancière en que la aparición de la política está necesariamente ligada a una presuposición de igualdad constituye un núcleo a-histórico en toda reflexión suya sobre la política, sea esta relativa a la lucha de los esclavos en la Antigua Grecia o a los «sinpapeles» en la Francia contemporánea. Rancière defiende que su rechazo a historizar la política está ligado a sus análisis históricos del arte: en ambos casos, aunque mediante diferentes rutas, se trata de mostrar que «el arte y la política son nociones contingentes» (Rancière y Rockhill,

2004: 47)<sup>9</sup>. En relación a la política, su estrategia consiste en mostrar que la política no se halla ligada a un determinado proyecto histórico mediante el uso de la categoría transhistórica de igualdad: «Su concepto de igualdad funciona como una marca de identidad en una historia de diferencias [...], uniendo diversas luchas en un solo hilo temático» (May, 2008: 68). Rancière defiende su uso de la categoría de igualdad en base a que «no es un principio ontológico fundante [...] sino una condición necesaria para ser capaces de pensar la política. Sin embargo, la igualdad no es en sí misma política» (Rancière, 2004b: 48).

En nuestra opinión, la conceptualización de la política propuesta por Rancière acarrea, al menos, tres grandes riesgos para pensar nuestra condición política contemporánea. En primer lugar, corre el peligro de caer en lo que Badiou (2007: 21) ha denominado un «izquierdismo especulativo»: es decir, la presunción de que las dinámicas de lo social pueden ser reducidas a una lógica de externalidad entre la estabilidad de la policía y las irrupciones disruptivas de la política<sup>10</sup>. Esto implicaría una «purificación» de la contradicción social completamente enfrentada al entrelazamiento inextricable entre lógicas opuestas que aquí se defiende. En relación a tal acusación es necesario enfatizar que la policía no es una entidad homogénea, «existen policías mejores y peores» (Rancière, 1999: 31), a la par que lo propio de la policía es, precisamente, el ser inapropiada.

En segundo lugar, la concepción por parte de Rancière de la policía es quizá dema-

<sup>9</sup> «En ambos casos se trata de confrontar un universal historizado con un universal indeterminado, para así contrastar una forma de historizar (en términos de regímenes contingentes que organizan un campo de posibilidades) con otra forma de historizar (en términos de teleología)» (Rancière, 2004b: 48).

<sup>10</sup> «Denominamos “izquierdismo especulativo” a todo pensamiento del ser fundamentado sobre el motivo de un *comienzo absoluto*» (Badiou, 2007: 21).

siado limitada para poder examinar correctamente cambios en la misma que puedan dar lugar a ulteriores manifestaciones políticas. Si la política «existe cuando el orden natural de la dominación es interrumpido por la parte de los que no tienen parte» (Rancière, 1999: 31), no hay forma de analizar qué pasa entre dichos momentos disruptivos, ni tampoco qué condiciones estructurales favorecen su aparición. De esta concepción restringida de la política se deriva que «el fracaso de la política radical parece estar inscrito en la propia definición de la política radical» (Hewlett, 2007: 106). Restringir la acción política a un elemento supranumerario de la sociedad implica que, hubieren los sin-parte logrado ser satisfactoriamente reconocidos, la emergencia de otro grupo excluido hubiera relegado inmediatamente a los anteriores al gris pantano de la policía. En este sentido, la concepción de Laclau resulta más provechosa, pues el bloque hegemónico dominante, debido a la indeleble negatividad del exterior constitutivo, debe continuamente implicarse en la producción misma de orden. Esta tarea política estará siempre presente, abriendo la puerta más claramente a la proliferación de luchas emancipatorias (Muñoz, 2006: 142).

Finalmente, la insistencia de Rancière en ligar la política a las luchas democráticas y emancipadoras lo conduce a ignorar otras alternativas. Laclau denuncia que si en la política, de acuerdo con Rancière, «lo que se cuestiona no es el contenido óptico de lo contado, sino el principio ontológico de contabilidad como tal, [entonces] las formas discursivas que esta impugnación adoptará serán en gran medida indeterminadas» (Laclau, 2005: 246). Por ejemplo, Rancière acierta en ligar la emergencia de movimientos como el Frente Nacional a la prevalencia del modo postpolítico de administración, pero negarles el estatus político a los mismos impide aprehender plenamente su verdadero significado. En relación al fascismo, por ejemplo, es preciso desenmarañar los

deseos populares que lo subyacen de la específica articulación que los desplaza y distorsiona. Así, un proyecto emancipatorio será solo un posible resultado de un conjunto de demandas populares potencialmente emancipatorias (véase Žižek, 2008).

## LA EMANCIPACIÓN: ENTRE EL UNIVERSAL Y EL PARTICULAR

Las secciones anteriores han tratado de poner en cuestión diversos nodos centrales del proyecto emancipatorio del marxismo clásico, tales como la supuesta simpleza de la contradicción en el seno de lo social, su concepción teleológica ligada a una temporalidad homogénea, o la oposición entre la base económica y la superestructura político-ideológica. Finalmente, tanto Rancière como Laclau consideran imprescindible concebir un sujeto de tal política emancipatoria que, pese a no encontrarse adscrito indisolublemente a una parte concreta de lo social, pueda llevar a cabo un proyecto global de transformación social.

De acuerdo con Laclau, los discursos de corte emancipatorio de la modernidad han estado fundamentados sobre dos hipótesis incompatibles. Por un lado, se presupone la objetividad y representatividad plena de lo social y, por otro, se postula un abismo insalvable entre la identidad del emancipado y aquella de su opresor (Laclau, 1996: 5). Tras la secularización de la lógica cristiana de la «encarnación» del universal en el particular, «la incommensurabilidad entre el universal a encarnar y el particular que lo encarna ha de ser eliminada. Un cuerpo hubo de ser postulado que sea, él mismo, el universal» (Laclau, 1996: 23). En consecuencia, la universalidad concedida a tales agentes (p. ej., la clase obrera, la civilización europea) sentó las bases para un ataque a las mismas con cargos a su implícito eurocentrismo, totalitarismo o imperialismo, según el caso. La conciencia de este vínculo, junto con la emergencia de

nuevas luchas e identidades cuya diversidad había sido ignorada por los discursos emancipatorios clásicos, propició una proliferación generalizada de luchas particulares sin referencia a un horizonte común, necesario para hacerlas propiamente inteligibles.

Laclau argumenta vehementemente que la ausencia de integración simbólica de dichas luchas identitarias mediante la referencia a un horizonte emancipatorio común las convierte, como hemos venido argumentando, en incapaces de cuestionar el sistema capitalista en su totalidad y, por tanto, el marco global de dominación. Por un lado, las luchas estrictamente particularistas dejan intacto el conjunto de principios y normas que gobiernan el sistema de relaciones sociales en su conjunto, la base última de las desiguales relaciones de poder existentes. Por otro, en relación a toda identidad diferencial construida por oposición antagonista a un «otro», afirmar la propia identidad implica a su vez afirmar aquella del grupo opresor, «validando el *statu quo* en la relación entre los grupos» (Laclau, 1996: 48-49). Por tanto, la referencia a un universal que trascienda las luchas estrictamente particularistas resulta *conditio sine qua non* para toda lucha que, aparte de mejorar su inclusión en el sistema global, aspire a disputar también qué marco de relaciones subyace a su dominación en primera instancia.

La ausencia de referencia a un horizonte de universalidad que enmarque la proliferación de tales luchas particulares impide que las mismas sean efectivas en transformar el régimen de dominación en respuesta al cual emergen. La solución propuesta por Laclau y Rancière pasa por postular una relación entre el universal y el particular que permita concebir un sujeto para la política emancipatoria capaz de articular un proyecto compartido a la par que evite reproducir las relaciones de dominación existentes y caer en el terror de la identidad enclaustrada en sí misma.

El núcleo de este movimiento teórico consiste en concebir una relación de co-

implicación entre el universal y el particular alejado de la lógica cristiana de la encarnación, por un lado, y de la identidad transparente entre los mismos característica de ciertos discursos de la modernidad, por otro. Para ello, el universal ha de ser concebido como un lugar de lucha entre diferentes lógicas sociales. Para disputar satisfactoriamente las relaciones de poder que constituyen *lo social* no es suficiente modificar simplemente el lugar ocupado por cada particularidad, pues de esta forma el cierre hegemónico de lo social, que torna a las particularidades inteligibles entre sí, habría permanecido intacto (Landau, 2006). Siguiendo a Laclau, dicho cierre es efectuado por un universal, mas uno vaciado de contenido propio, «un lugar vacío que unifica un conjunto de demandas equivalentes» (Laclau, 1996: 56). El universal ha de estar vacío, pues «el único universal posible es aquel construido mediante una cadena de equivalencias» (Laclau, 2000: 304). Aquello que unifique un conjunto heterogéneo de diferencias no puede ser algo positivo (si así fuese, sería simplemente otra diferencia), sino algo que emerge de los efectos unificadores ejercidos por una amenaza externa. Por tanto, el universal refiere a la plenitud ausente de la sociedad, una ausencia que toda identidad comparte y que les confiere una dimensión común (Laclau, 1996: 56). Sin embargo, para poder ser expresado, el universal ha de encarnarse en algo radicalmente inconmensurable respecto a él, pues los únicos medios de representación disponibles son las propias particularidades. Por tanto, mientras que la relación entre el universal y la particularidad que lo encarna será necesaria, su contenido óntico será contingente y precario, resultado de la propia lucha hegemónica.

Identificar qué particularidad ocupa el lugar vacío del universal se torna crucial para determinar las condiciones de inteligibilidad de las particularidades restantes. La lucha política, en términos de hegemonía, consistirá en la disputa entre particulares para de-

terminar cuál logrará ocupar el lugar vacío del universal, proporcionando un cierre provisional al conjunto de las diferencias, fijando temporalmente el «sentido común» de una sociedad. Llegado el momento en que un número creciente de demandas insatisfechas no puedan ser asimiladas por la articulación hegemónica dominante, los universales que proporcionen un cierre al campo de significados entrarán en un gradual proceso de descrédito, revelando así con mayor claridad el carácter contingente de la relación entre el universal y la particularidad que lo hegemoniza. Esta desafección con los universales existentes da lugar a una lucha entre los diversos particulares por encarnar la «plenitud ausente de la sociedad», el «orden» del que la sociedad carece y cuyo contenido óntico permanece indeterminado.

Por su parte, Rancière postulará también una imbricación entre el universal y el particular como elemento político central. Sin embargo, la batalla por determinar el contenido del universal no tendrá lugar como resultado de una situación de desorden social sino que, contrario a lo postulado por Laclau, será precisamente aquello que dé lugar al mismo mediante una interrupción del curso «normal» de los acontecimientos, iniciando un proceso de «desidentificación» de los lugares «naturales» adscritos a cada parte. El universal se convierte así en un terreno en disputa y de subjetivación política mediante la operación de lo que denomina el *silogismo de la emancipación*: «El silogismo es simple: la premisa mayor contiene lo que la ley dice; la menor, lo que se dice o hace en otro lugar, toda palabra o hecho que contradice la afirmación legal y/o política de la igualdad» (Rancière, 1995: 45). Entre la inscripción formal de la igualdad en el texto escrito y su imperfecta aplicación en el mundo real emerge un espacio para la lucha y la subjetivación políticas. En contra de la tradición metapolítica, que habría desechado la inscripción abstracta de la igualdad en base a un supuesto enmascaramiento de una realidad

oculta, Rancière afirma su relevancia en tanto que permite a los sujetos marginados escenificar una escena de disenso, es decir, «un división introducida en el sentido común, al introducir dos mundos en uno al mismo tiempo, [...] uno donde esos derechos son válidos y otro donde no» (Rancière, 2004b: 304). Estos predicados formales son políticos en tanto que abren un terreno de disputa donde un elemento supranumerario, aquellos excluidos de la cuenta policial, pueden inscribir su existencia en el sentido común al mostrar la contingencia de un orden social que los excluye y, simultáneamente, los reconoce formalmente.

La centralidad otorgada por Rancière y Laclau a dicha coimplicación entre el universal y el particular en sus respectivas reflexiones sobre los procesos de subjetivación política es coherente con un entendimiento de lo político como constitutivo de la objetividad social, marcado por un antagonismo o disenso fundamental. Al enfatizar un acto de decisión autofundante evitan adscribir los sujetos políticos a una parte concreta y predeterminada de lo social y, al mismo tiempo, al situar la disputa política en el marco normativo que regula las interacciones sociales, evitan los peligros, antes indicados, relativos a las luchas particulares que rehúyen hacer referencia a un marco universal.

En la sexta de sus *Diez tesis*, Rancière (2001) indica que «los sujetos políticos no son grupos sociales sino formas de inscripción de “la cuenta de los que no son contados”». Rancière reserva el nombre de *demos* para este sujeto paradójico<sup>11</sup>. Mediante la escenificación de un disenso que reúne dos mundo en uno, siguiendo con nuestra formulación anterior, lo que es puesto en cuestión es la propia comunidad, al mostrar que la mera suma de sus partes jamás será exhaus-

<sup>11</sup> «Aquel que no es “tenido en cuenta”, aquel que carece de palabras que puedan ser escuchadas, será aquel perteneciente al *demos*» (Rancière, 2001).

tiva de la totalidad de sus miembros. Por tanto, para Rancière el *demos* en tanto que sujeto político residirá siempre en los intersticios de dos lógicas heterogéneas. Es la parte de los sin-parte y, por esa misma razón, puede identificar su nombre con el nombre de la comunidad misma. En relación con esta identificación de una parte con el todo, Rancière hablará de «un universal singular, un universal polémico» (Rancière, 1999: 39), el cual emerge en la propia disputa por el mismo. Esta identificación posee un carácter «normativo» (May, 2008: 112) en tanto que pone en práctica el valor de la igualdad, con el cual toda la comunidad se entiende comprometida (al menos nominalmente), pero en cuya plena implementación irremediablemente fracasará siempre. Un sujeto político será el nombre mediante el cual se produzca un proceso de subjetivación de los «no tenidos en cuenta», es decir, el nombre donde se inscriba la diferencia entre «el orden de la distribución desigual de los cuerpos en una distribución de lo sensible y el orden de la igual capacidad de todos los seres en tanto que seres parlantes» (Rancière, 1999: 42).

La concepción del sujeto político por parte de Laclau se va aproximando a aquella de Rancière conforme avanza su obra (Laclau, 2005: 244-249). Mientras que en sus primeras obras el sujeto estaba asociado a la «decisión» que «sutura» una estructura incompleta y dislocada, relacionada con la distancia entre el universal, articulado a través de los significantes vacíos, y el particular que hegemoniza su contenido, finalmente acabará poniendo el énfasis, de manera similar a Rancière, en «la parte que funciona como un todo» (*ibid.*: 244): el sujeto popular estará constitutivamente escindido, en tanto que la construcción populista de un «pueblo» conlleva la presentación de la *plebs* como la totalidad del *populus* (*ibid.*: 81). Al igual que para Rancière, la constitución de un pueblo es una tarea eminentemente política y no un *datum* de la estructura social (*ibid.*: 224).

No obstante, importantes diferencias entre sus respectivos enfoques han de ser resaltadas. En primer lugar, ambos se oponen firmemente al inmanentismo expresivo defendido por Negri y Hardt en *Imperio* (2002), el cual asume la unidad y homogeneidad de la multitud como un presupuesto de su concepción política. Mientras que Laclau (2001) defiende que toda unidad de la multitud ha de ser necesariamente el resultado de prácticas articularias, exteriores al conjunto a articular, Rancière (2010) opone a la concepción defendida por Negri y Hardt que toda manifestación política implica una oposición frontal de un «pueblo» a otro «pueblo». Sin embargo, pese a su rechazo compartido a la concepción inmanentista, ambos difieren radicalmente en su apreciación de la representación política. Mientras que Laclau afirma que «la lógica equivalencial lleva a la singularidad, y la singularidad a la identificación de la unidad del grupo con el nombre del líder» (Laclau, 2005: 100), por lo que la figura de la representación no solo no puede ser eliminada, sino que es en sí misma constitutiva de lo representado (Laclau, 1996: 97), Rancière considera la propia frase «democracia representativa» como un mero oxímoron, pues ello acarrea un desnivel entre representante y representado que contradice el espíritu igualitario que informa la lógica democrática. Ciertamente, un peso excesivo de la figura de un líder conlleva el riesgo de pervertir el potencial contenido emancipatorio existente en el momento de constitución del sujeto político. Sin embargo, mientras que los esquemas laclausianos permiten el diseño de un plan de acción capaz de efectuar cambios profundos en los marcos normativos reguladores de la existencia común, existe un cierto riesgo de que el enfoque pregonado por Rancière acabe reducido a un proyecto utópico y voluntarista carente, en última instancia, de verdadera efectividad política.

En segundo lugar, pese a que ambos inciden continuamente en el carácter constitutivo de lo político, una cierta ambigüedad



recorre la obra de Laclau. Si «algún grado de crisis en la vieja estructura es una condición necesaria del populismo» (Laclau, 2005: 177), la capacidad de lo político para incidir en la constitución del orden social será necesariamente limitada. Como acertadamente indica Ardití (2010: 494), «si lo político efectivamente tiene un papel estructurante, entonces también debe ser capaz de desencadenar la des-institucionalización del orden existente en lugar de confiar en que haya una crisis previa para generar sus efectos subversivos y reconstructivos». La concepción de Rancière de los procesos de subjetivación política permite sortear esta ambigüedad, pues la mera aparición del *demos* mediante la escenificación de un disenso se basta para estimular un proceso de reconfiguración de la distribución de lo sensible. De manera análoga, la noción de *demos* de Rancière, al remitir a la irrupción de lo irrepresentable dentro del propio espacio de la representación, permite disolver la equiparación entre política y populismo referida por Laclau (2005: 67). Mientras que la dicotomización del campo social, la agregación equivalencial de demandas heterogéneas, y su colapso en una singularidad, pueden caracterizar intervenciones políticas de muy distinto signo, un diálogo con Rancière permite restringir la aplicación del término a aquellas situaciones en donde se produzca una inclusión de aquellos cuya presencia no era tenida en cuenta (Barros, 2006).

En tercer lugar, existe una cierta asimetría, en la concepción de Laclau, entre la condición de las masas ignorantes que en un momento de crisis de las instituciones sociales anhelan un orden de carácter indeterminado, y la posición vanguardista del líder, capaz de discernir con mayor precisión qué contenido particular se ajusta mejor a las ciegas demandas de la muchedumbre. Quizá la mejor forma de contrarrestar esta tensión consiste en recordar la «lección» del propio Rancière a su maestro Althusser, cuya lectura de los textos de Marx toma por sentada

una disparidad esencial entre masa y líder en relación a su capacidad para tornar lo social inteligible (véase Rancière, 2011). De nuevo, una consideración conjunta de las obras de Rancière y Laclau hace evidente los numerosos puntos de confluencia entre las mismas, a la par que depara una posible ruta para corregir sus posibles excesos.

## CONCLUSIÓN

La relevancia de las cuestiones tratadas en el presente texto parece verse acentuada por la profunda gravedad de la crisis sistémica asociada a la gradual descomposición de los equilibrios institucionales constitutivos del capitalismo en su *versión* neoliberal. La configuración del orden social, las condiciones de inteligibilidad de una demanda política concreta, la naturaleza del conflicto social, o la emergencia y consolidación de identidades políticas en tiempos de crisis adquieren singular relevancia en la actual coyuntura.

Del itinerario teórico aquí propuesto podemos trazar las siguientes conclusiones. En primer lugar, la constitución del orden social, así como su subversión, han de ser situadas en el mismo plano ontológico. La imposibilidad de todo orden social de cerrarse plenamente sobre sí mismo y, por extensión, de reproducirse continuamente de forma inalterable, resitúa la disputa política como una contienda por modular las condiciones de visibilidad e inteligibilidad de todo hecho social. Es decir, la dimensión propiamente política no reside en las disputas existentes entre sujetos ya constituidos, sino precisamente en los procesos que permiten su propia constitución como tales. En segundo lugar, el rechazo a ciertas grandes narrativas totalizantes no debe conducir a un rechazo pleno de los universales que los estructuran, sino a su concepción como lugares de perenne disputa. Toda lucha estrictamente particular que no intente afectar al régimen de sentido que lo enmarca estará incapacitada

para combatir las bases últimas de su situación social.

En tercer lugar, en relación a la coyuntura actual, los análisis ofrecidos por ambos autores implican reconocer que la lucha política primordial no es aquella entre identidades ya existentes, sino precisamente la disputa por generar nuevos marcos de sentido en los cuales nuevos procesos de subjetivación puedan emerger. En este sentido, entendemos que el privilegio otorgado por Rancière a los momentos de subversión de un orden determinado resulta especialmente provechoso para concebir cómo determinados consensos, contruidos en torno a la «naturalidad» de ciertos hechos, pueden ser resquebrajados, ha de ser ubicado dentro de las coordenadas formales de la política hegemónica, tal y como es concebida en la obra de Laclau, la cual resulta singularmente provechosa para diseñar un plan de acción capaz de sortear las barreras erectas por pasados procesos de sedimentación institucional. En definitiva, es precisamente su consideración conjunta la que, a nuestro entender, ofrece una vía más fructífera para ofrecer una propuesta teórica y política a la altura de las transformaciones sociales en curso.

## BIBLIOGRAFÍA

- Althusser, Louis (1965). *For Marx*. London: Verso.
- Arditi, Benjamín (1991). *Conceptos. Ensayos sobre teoría política, democracia y filosofía*. Asunción: CDE-RP Ediciones.
- Arditi, Benjamín (2010). «Review Essay: Populism is Hegemony is Politics? On Ernesto Laclau's On Populist Reason». *Constellations*, 17(3): 488-497.
- Badiou, Alain (2007). *Being and Event*. New York: Continuum.
- Barros, Sebastián (2006). «Inclusión Radical y Conflicto en la Constitución del Pueblo Populista». *CONfines*, 2/3: 65-73.
- Bosteels, Bruno (2009). «Rancière's Leftism, or, Politics and its Discontents'». En: Rockhill, G. y Watts, P. (eds.). *Jacques Rancière: History, Politics, Aesthetics*. Durham-London: Duke University Press.
- Bowman, Paul (2007). «This Disagreement is Not One: The Populisms of Laclau, Rancière and Arditi». *Social Semiotics*, 17(4): 539-545.
- Callinicos, Alex (2007). *Social Theory. A Historical Introduction*. Cambridge: Polity.
- Geras, Norman (1987). «Post-Marxism?». *New Left Review*, 163: 40-82.
- Hewlett, Nick (2007). *Badiou, Balibar, Rancière. Rethinking Emancipation*. New York: Continuum.
- Laclau, Ernesto (1990). *New Reflections on the Revolution of our Time*. London: Verso.
- Laclau, Ernesto (1996). *Emancipation(s)*. London: Verso.
- Laclau, Ernesto (1997). *Hegemonía y antagonismo: el imposible fin de lo político*. Santiago de Chile: Cuatro Propio.
- Laclau, Ernesto (2000). «Constructing Universality». En: Butler, J.; Laclau, E. y Žižek, S. (eds.). *Contingency, Hegemony, Universality*. London, Verso.
- Laclau, Ernesto (2001). «Can Immanence Explain Social Struggles?». *Diacritics*, 31(4): 3-10.
- Laclau, Ernesto (2005). *On Populist Reason*. London: Verso.
- Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal (2001 [1985]). *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. London: Verso.
- Landau, Matías (2006). «Laclau, Foucault, Rancière: entre la política y la policía». *Argumentos*, 19: 179-197.
- May, Todd (2008). *The Political Thought of Jacques Rancière. Creating Equality*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Mouffe, Chantal (2005). *On The Political*. New York: Routledge.
- Muñoz, María A. (2006). «Laclau y Rancière: Algunas coordenadas para la lectura de lo político». *Andamios*, 2(4): 119-144.
- Negri, Toni y Hardt, Michael (2002). *Imperio*. Barcelona: Paidós.
- Rancière, Jacques (1995). *On the Shores of Politics*. London: Verso.
- Rancière, Jacques (1999). *Dis-agreement*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Rancière, Jacques (2001). «Ten Theses on Politics». *Theory and Event*, 5(3): 1-16.

- Rancière, Jacques (2004a). «Introducing Disagreement». *Angelaki: Journal of Theoretical Humanities*, 9(3): 3-9.
- Rancière, Jacques (2004b). «Who Is the Subject of the Rights of Man?». *The South Atlantic Quarterly*, 103(2-3): 297-310.
- Rancière, Jacques (2005). «From Politics to Aesthetics?». *Paragraph*, 28(1): 13-25.
- Rancière, Jacques (2010). «The People or the Multitudes?». En: Corcoran, S. y Rancière, J. (eds.). *Dissensus. On Politics and Aesthetics*. London: Verso.
- Rancière, Jacques (2011). *Althusser's Lesson*. New York: Continuum.
- Rancière, Jacques y Rockhill, Gabriel (2004). *The Politics of Aesthetics*. London: Bloomsbury.
- Retamozo, Martín (2009). «Lo político y la política: Los sujetos políticos, conformación y disputa del orden social». *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 51(206): 69-91.
- Rockhill, Gabriel (2009). «The Politics of Aesthetics: Political History and the Hermeneutics of Art». En: Rockhill, G. y Watts, P. (eds.). *Jacques Rancière: History, Politics, Aesthetics*. Durham: Duke University Press.
- Rustin, M. (1988). «Absolute Voluntarism: Critique of a Post-marxist Concept of Hegemony». *New German Critique*, 43: 146-173.
- Thomassen, Lasse (2005). «Antagonism, Hegemony and Ideology after Heterogeneity». *Journal of Political Ideologies*, 10(3): 289-309.
- Torring, Jacob (1999). *New Theories of Discourse: Laclau, Mouffe, and Žižek*. Malden: Blackwell Publishers.
- Veltmeyer, Henry (2000). «Post-Marxist Project: An Assessment and Critique of Ernesto Laclau». *Sociological Inquiry*, 70(4): 499-519.
- Žižek, Slavoj (1990). «Beyond Discourse Analysis». En: Laclau, E. (ed.). *New Reflections on the Revolution of our Time*. London: Verso.
- Žižek, Slavoj (2000). «Class Struggle or Postmodernism? Yes, please!». En: Butler, J.; Laclau, E. y Žižek, S. (eds.). *Contingency, Hegemony, Universality*. London: Verso.
- Žižek, Slavoj (2008). *The Ticklish Subject. The Absent Centre of Political Ontology*. London: Verso.

**RECEPCIÓN:** 05/09/2016

**REVISIÓN:** 10/07/2017

**APROBACIÓN:** 20/09/2017

