

Tres versiones contemporáneas de la comunidad. Hacia una teoría política post-fundacionalista

Alejandro Groppo*

Resumen

Ante el embate del particularismo, la emergencia de los nacionalismos reaccionarios en el mundo contemporáneo, y la difusión del comunitarismo en la filosofía política, es necesario que la teoría política asuma un rol crítico ante estos procesos teóricos y políticos. Esa es la tarea que desde el post-fundacionalismo se plantean la obra de Jean-Luc Nancy, Roberto Espósito y Ernesto Laclau. En este trabajo intentamos escrutar la visión que estos autores postulan sobre la comunidad. Se verá que, mas allá de sus distintas estrategias argumentativas y de perspectiva, se desarrolla en estos tres autores una idea de la comunidad fundamentalmente anti-esencialista, una comunidad improductiva (Nancy), estructurada en torno a una nada (Espósito) y cuya única manera de reconstitución es a través de la articulación política (Laclau).

Palabras clave

Comunidad – Post-fundacionalismo – Nancy – Espósito – Laclau.

Abstract

Given the challenge of particularism, the current emergence of reactionary nationalisms in the world and the spread of communitarianism in political philosophy, it is necessary for political theory to assume a critical role concerning these political and theoretical processes. Assuming a post-foundationalist perspective, Jean-Luc Nancy, Roberto Espósito and Ernesto Laclau approach this task in their work. The aim of this paper is to clarify

* Universidad Católica de Córdoba, UNC, CONICET (Argentina). Dirección electrónica para contactos: alegroppo@hotmail.com

the view these authors put forward about the community. I will argue that, beyond differences in argumentative strategies and perspectives, these three authors propose an anti-essentialist theory about the community, an unproductive community (Nancy), structured upon nothingness (Espósito), whose reconstitution is only possible through political articulation (Laclau).

Keywords

Community - Post-foundationalism - Nancy - Espósito - Laclau.

La idea de *comunidad* ha sido tal vez la idea central del pensamiento político moderno. La pregunta moderna por la comunidad interroga por la identidad del *nosotros*. En ese sentido si la filosofía política organiza una manera dada de concebir el *nosotros*, podemos afirmar de manera concomitante que la tarea política por excelencia es la construcción de un *nosotros*.

La idea de comunidad postulada por una teoría política dada no es neutra y no tiene efectos inocentes. Todo lo contrario. De la idea de comunidad postulada por una teoría política depende su visión del sujeto, quién cuenta como miembro y cómo debe estar organizada, además de funcionar como un decálogo de prescripción de determinadas políticas públicas. En una palabra, la comunidad *interpela* y se constituye en un punto nodal teórico que estructura a su vez otros conceptos.

En general, afirmar un *nosotros* en términos comunitarios implica presuponer una organización, un siempre-ya existente conjunto de lazos que preceden a la política. Esto sería algo así como el origen, la base para el pensamiento sobre la comunidad. La ideología conservadora postula una idea de comunidad nacional (o la *comunidad de prejuicios* de Edmund Burke) para demostrar la rigidez del *statu quo* y la aversión a los principios universales de la razón liberal. Por otro lado, la ideología socialista postula una solidaridad *de clase* o de toda *la humanidad*. En ambos la comunidad es indicativa de un orden espontáneo, de un orden pre-dado que funciona como fundamento del pensamiento político.

Dicho esto, debemos también admitir que el discurso sobre la comunidad en la filosofía política contemporánea ha conminado y relegado a esta última a la triste tarea de defender los particularismos. La comunidad aparece cuando hay algo supuestamente natural, auténtico, originario que proteger y preservar de la incursión de un afuera.

En general, este concepto permanecía implícito y tácito en el pensamiento político dominante de los siglos XIX y XX.¹ Gran parte de la última revitalización particularista en las ciencias sociales en América Latina, animadas por los reclamos nacionalistas de Europa oriental, han estado impulsados por la búsqueda de una defensa y recuperación de la comunidad perdida. Por otro lado, el tema de la comunidad surge en la discusión en torno al totalitarismo y como reacción ante la experiencia nazi. El nazismo sostiene una idea de comunidad esencial preformada, y en base a esa idea elimina la “amenaza” judía. Es contra este argumento de una comunidad fuerte e idéntica consigo misma que la teoría post-fundacional ha abierto una brecha. Desde una perspectiva post-fundacional o antiesencialista² se puede entender la comunidad como estructurada en torno a un heterogéneo constitutivo. Chantal Mouffe afirma en *El Retorno de lo Político* que tanto el liberalismo deontológico rawlsiano como el comunitarismo –tanto en su variante neoaristotélica como en las más sensibles al impacto posmoderno de Taylor y Walzer– coinciden en algo fundamental, a pesar de sus rotundas diferencias ontológicas en relación a la noción del sujeto y a la relación individuo-sociedad: ambas posiciones obliteran el carácter radical del conflicto. Esto significa que para el comunitarismo la comunidad es percibida como una opción positiva, como una preferencia o como un bien determinable, sin reparar en la paradoja que supone sostener una

¹ La bibliografía sobre la noción de *comunidad* es vasta y una reseña exhaustiva excede las pretensiones de este trabajo. El debate entre el *liberalismo* y el *comunitarismo* ha propulsado las reflexiones sobre la comunidad en clave filosófico-política. Una excelente reseña de ese debate esta en Swift y Mulhall (1992). Desde la filosofía los trabajos de Bellah (1985) y Nussbaum (1990 y 1996) han señalado la relación entre la comunidad y los sentimientos como opuestos a la visión ultra-racionalista del liberalismo. No abundan los estudios sobre la idea de comunidad y sus implicancias en la teoría política postestructuralista. Podemos citar a este respecto Finlayson (2002) y el ya clásico texto de Mouffe (1993), aunque estos se refieren a esta noción de manera secundaria.

² Entre los autores contemporáneos que incluimos dentro del campo del pos-fundacionalismo, más allá de las diferencias notorias entre sus propuestas teóricas, están Jacques Lacan, Ernesto Laclau, Chantal Mouffe, Jacques Rancière, Jacques Derrida, Alain Badiou entre otros. Esta inclusión implica ya una lectura sobre los mismos. Para una introducción al post-fundacionalismo desde una perspectiva laclauiana ver Marchart, 2009.

comunidad con límites. Supone una paradoja por cuanto la identidad de una comunidad está dividida entre lo que ella incluye y lo que excluye o deja fuera de sí, división ésta que necesariamente incorpora lo *otro*, lo excluido, como parte de la identidad de la comunidad. Si la identidad de una comunidad está ya determinada por su diferencia con *lo otro*, ya no puede sostenerse una identidad pura, comunitariamente inmune.³ En lo que sigue se expondrá, a través de tres secciones, el pensamiento sobre la comunidad de Jean-Luc Nancy, Roberto Espósito y Ernesto Laclau. Entre estas tres propuestas teóricas hay marcadas diferencias en la manera de entender la comunidad. En la obra de Nancy la idea de comunidad está estructurada en la ontología del *mitsien* de Heidegger y está más extensamente desarrollada que en Laclau, quien la piensa como una articulación político-hegemónica. Intentaremos mostrar el derrotero de este concepto, visto por estos autores como un campo de disputa y de resguardo contra el embate fundamentalista-antidemocrático contemporáneo.

Comunidad y Post-fundacionalismo

Sostener que la comunidad tiene como sustento una nada originaria quiere decir que no hay un *substratum*, una sustancia, un *ser común* de la comunidad definido en términos orgánicos, raciales, nacionales, de sangre, esencia o de naturaleza. La comunidad pensada sin fundamentos es inasequible; es decir, no surge a partir de la aserción de una característica positiva. Las adjetivaciones particulares del sustantivo *comunidad* sólo adquieren sentido si entendemos la comunidad desde el punto de vista imaginario en términos lacanianos. Lo imaginario remite al conjunto de características descriptivas que componen un objeto (Milner, 2002, p. 13). En cambio proponemos una conceptualización *real* de la comunidad. Lo *Real* en Lacan es *lo que escapa a toda simbolización*. El real de la comunidad sería la distancia inasible, lo radicalmente inasimilable que hace posible y obliga a la vida en común, pero marca al mismo tiempo los límites de la comunidad, haciendo imposible que

³ La noción de la *identidad como diferencia* es un rasgo central de la teoría anti-esencialista de las identidades y ha sido desarrollada por el post-estructuralismo francés, especialmente en la obra de Jacques Derrida, 1976.

ésta se presente como eterna y universal. Lo Real entendido en este sentido se postula como un “hueco o un agujero en el orden simbólico” (Fink, 1995, p. 30). Una *comunidad real* es aquella que presenta y hace visible la brecha entre la postulación de un ser de la comunidad y la instanciación histórico-empírica de dicho proyecto. Como esa brecha es inerradicable, ningún discurso sobre la comunidad puede alcanzar la totalidad. Lo Real funciona impidiendo que la misma se cierre sobre límites determinados, borrando y naturalizando esos límites. La comunidad que resulta de este análisis post-fundacional es una comunidad paradójica, aporética, nunca totalizable ni totalizante, una comunidad esencialmente abierta e imposible de ser definida de una vez y para siempre. Veremos a continuación tres estrategias teóricas contemporáneas diferentes para pensar la comunidad.

Jean-Luc Nancy: comunidad y ontología

En contra de la tradición liberal moderna que ve la comunidad como límite, Jean-Luc Nancy la postula como una apertura, como lo *otro* del punto donde una forma de sociabilidad se cierra sobre sí misma. Para Nancy lo político es el lugar de la comunidad, el lugar de una existencia específica, la existencia de un ser-en-común que da lugar a la existencia de un yo. La obra de Nancy sobre la comunidad es una extensión de la reflexión heideggeriana del *mitsein* (el ser-con) de Heidegger. Nancy opone el *ser común* al *ser-en-común* o el *ser-con*. Mientras el primero concibe la comunidad como una esencia transcendente sostenida por el hecho de compartir una identidad plena y *a priori*, un en-sí mismo del ser, el *ser-en-común* o el *estar-en-común* emerge desde la comunidad de finitud. En vez de ser vista la comunidad como un presupuesto o el *a priori* de lo político, la misma es concebida como la dinámica compartida de la finitud. En otras palabras, lo que compartimos en común es precisamente la ausencia de un ser común, de un super-sujeto en el cual todos somos absorbidos. El *ser-con* no es un agregado externo a la subjetividad, sino que 1) implica una visión de la existencia primariamente como co-existencia y como *exposición*, que es la condición primordial del ser: el ser antes de *ser algo* está expuesto y arrojado al mundo y, 2) implica una visión diametralmente opuesta a la filosofía de la *intersubjetividad*, que ve la pluralidad como una interrelación *ego/alter-ego*. La intersubje-

tividad como alteridad o como pluralidad de *egos* está dominada por la *tentación de fusión*, el impulso a la *inclusión* que apunta a la *incorporación* de un *alter* por parte de un *ego* (lo que en última instancia significa un sacrificio de uno o de otro, eliminando la diferencia y la alteridad misma). Contra esto Nancy, siguiendo a Heidegger, invoca un *ser singular y plural*, donde cada uno es apertura a todos, lo contrario del individuo. No hay incorporación posible (singularidad) ni inclusión del uno por el otro porque el uno ya está con el otro (pluralidad). Hay apertura o un *dejar ser al otro en su alteridad respecto de sí mismo*. No hay autenticidad ni *propiedad*, sino el desarrollo de una inherente impropiedad:

La exposición es anterior a toda identificación y la singularidad no es una identidad: es la exposición misma [...]. Es estar “en sí” conforme a un reparto de “sí” (división y distribución) constitutivo de “sí”, una ectopía generalizada de todos los lugares “propios” (intimidad, identidad, individualidad, nombre) [...] lo que no significa que no hay nada “propio”, ni que lo propio sea afectado por una “escisión”. Significa que lo propio *está* sin esencia, pero expuesto [...] Este modo de ser, de existir (¿hay algún otro? el ser no sería pues nunca “el ser” sino que estaría siempre modalizado en la exposición), presupone que no hay ser común, sustancia, esencia, ni identidad común (no hay presuposición en la “exposición” –y es lo que en primer lugar quiere decir “exposición”). (Nancy 2000, p. 105).

Para Nancy, la comunidad está siempre expuesta a algo fuera de ella, a su propia división y diferenciación. La comunidad abierta es *débil, inoperante*, y en última instancia, imposible. Veamos dos citas de Nancy que muestran claramente esta idea:

Omnipotencia y omnipresencia: es lo que siempre se exige a la comunidad, o lo que se busca en ella: soberanía e intimidad, presencia a sí sin falla y sin afuera. Se desea el “espíritu” de un “pueblo” o el “alma” de una asamblea de “fieles”, se desea la “identidad” de un “sujeto” o su “propiedad” [...] cuando “la” comunidad se pone a farfullar una extraña unicidad (como si sólo pudiera haber una y como si debiera haber una esencia única de lo común) entonces “la” comunidad comprende que es ella la que está abierta –apertura vacante, abierta sobre su unidad y sobre sus esencias ausentes- y es ella la que enfrenta, en ella, esta fractura. (2007, pp. 12-13).

...[la comunidad] no es una comunidad que fusione los mí-mismos

en un Mí-mismo o en un Nosotros superior. Es la comunidad de los otros. La verdadera comunidad de los seres mortales [...] es su imposible comunión. La comunidad ocupa luego este lugar singular: [...] asume la imposibilidad de un ser comunitario en cuanto sujeto. La comunidad asume e inscribe la imposibilidad de la comunidad. (2000, p. 26).

Varias conclusiones podemos proponer acerca del pensamiento comunitario en Nancy. En primer lugar, el régimen ontológico de la comunidad en este autor es un estar-en-común antiesencialista. Esta ontología remite la reflexión de la comunidad a su existencia y no a su esencia.⁴ Nancy afirma que “la existencia es la esencia, pero en cuanto puesta” o que “la existencia es sin esencia” (Nancy, 2000, p. 98 y ss.). Es a través de la crítica a la esencia de la comunidad, de un *sí-mismo* de la comunidad, que Nancy postula la idea de resistencia a la inmanencia. No hay una sustancia de la comunidad, simplemente porque tal sustancia está ya mediada dialécticamente, ya dada a un predicado; es decir, ya está elaborada lingüísticamente: “el sí-mismo no es una propiedad subsistente previamente a la exposición y que vendría a mediatizarse dialécticamente” (2000, p. 98 y ss.), afirma el autor. Esto es equivalente al postulado lacaniano, inspirado también en Heidegger, de la primacía del significante sobre el significado: no hay posibilidad de acceso a un significado último y profundo sin mediación significante, significante que está además expuesto a la existencia. Como anti-inmanencia, la comunidad es trascendencia, y como carencia de una substancia la comunidad es finita. Como vemos, finitud y trascendencia no se oponen sino que se articulan de manera aporética en la reflexión sobre el objeto “comunidad”. En segundo lugar, esta aporía se percibe también en la relación interior-exterior que estructura toda reflexión sobre la comunidad. El *nosotros*, el *estar en común*, el *con* del *ser-con*, el *juntos* de la ontología de Nancy no refiere a una interioridad pura, directa, sino que remite a un *exterioridad*: “la lógica del ‘con’ es la lógica singular del adentro-afuera” (Nancy 2000, p. 104). Según Nancy esto no significa ni el puro adentro ni el puro afuera, ya que ambos se identifican. Una pura

⁴ Esta diferencia entre existencia y esencia sea tal vez el rastro más claro de la influencia de Heidegger y de la “diferencia ontológica” en el pensamiento de Nancy.

interioridad es tan en-sí-misma como una pura exterioridad; son ambas absolutas e independientes de toda relación. En cambio, Nancy propone una relación *éxtima*, por así decirlo usando la terminología lacaniana, entre el adentro y el afuera o lo interior y lo exterior. Dice Nancy:

estar puramente afuera, fuera de todo (ab-soluto) sería estar meramente en sí, a-parte de sí [...]. Una lógica del límite: lo que esta entre dos y muchos y que pertenece a todos y a nadie, sin tampoco pertenecerse. (Nancy, 2000, p. 104).

Este lugar es el límite mismo entre el adentro y el afuera. El espacio propio de la comunidad es el espacio, la brecha que se hace visible entre una interioridad que nunca puede ser plenamente cerrada (precisamente por la presencia del afuera) y un afuera que nunca puede ser ab-soluto precisamente por la co-existencia de singularidades. En tercer lugar, la comunidad en Nancy no define un vínculo, no hay vínculo comunitario:

la metáfora del vínculo social desgraciadamente superpone a sujetos (vale decir, objetos) una realidad hipotética (aquella del ‘vínculo’), a la cual esfuérsase en conferir una dudosa naturaleza ‘intersubjetiva’, que estaría dotada de la virtud de vincular estos objetos los unos con los otros. (Nancy, 2000, p. 40).

Es importante, por último, destacar el lugar que le concede Nancy a la política en la comunidad *inoperante*, la comunidad no producida y sin esencia. En una primera versión Nancy sostiene que

...lo político [...] no debe operar una comunión que habría sido perdida o que estaría por venir. Si lo político no se disuelve en el elemento socio-técnico de las fuerzas y las necesidades (en el cual, en efecto, parece disolverse bajo nuestros ojos), debe inscribir el reparto de la comunidad. (Nancy, 2000, p. 51).

Esta versión de lo político se acerca también a las de los autores post-fundacionalistas. La tarea de la política no es restaurar un orden comunitario perdido que se reconstruye sin fisuras como la verdadera historia pasada de la comunidad. La política se opone a la “obra social, económica, técnica, institucional” (Nancy, 2000, p. 42); es la falta de obra y su espacio es el del reparto de singularidades. Al mostrar el

reparto como tal, muestra su apertura a lo exterior y su radical falta de fundamento.

En este sentido, Nancy opone la comunidad a la organización social de partes. Identificar la comunidad con un objeto específico, o con un lugar o con una forma de asociación dada, unificaría el horizonte de lo que es políticamente posible o aceptable con el horizonte de la comunidad a la cual le da forma. En esta situación, decimos, la política llegaría a su fin (se disolvería ante nuestros ojos), ya que se tornaría meramente en la resolución y puesta en escena de lo que ya estaba dado, de lo que ya estaba contenido en el *telos* de la comunidad. En su último texto, Nancy incorpora explícitamente *el hecho fundacional del enfrentamiento* con la apertura, un enfrentamiento que no implica la *destrucción mutua*, que es la muerte del ser-con y del co-estar: “en el ‘con’ no puede sino haber fuerzas que se enfrentan” (Nancy (2007, p 13). La aproximación al enfrentamiento como ley del ser-con conduce a Nancy a la incorporación de la radical politicidad de la comunidad alejada de las posturas usuales y corrientes de lo políticamente correcto. El *dictum* sería algo así como “animarse a postular la comunidad con lo extraño”: “[h]ay que sostener, en contra de una moral ‘altruísta’ recitada con demasiada mojigatería, la severidad de la relación con lo extraño cuya extrañeza es condición estricta de existencia” (Nancy, 2007, p. 14). Para Nancy, la comunidad cerrada, idéntica consigo misma, es lo que vemos a partir del 11/S. Allí comunidades confrontadas, enemigas, defienden *lo propio*, “su” identidad y su propio *modo de vida* frente a la amenaza del robo de ese ser ínsito y común por parte de otra comunidad. Esa comunidad lleva a la violencia y al resentimiento, a la lógica del terrorismo y del exterminio.

Roberto Espósito: la comunidad como falta

En su brillante obra en dos partes, *Communitas e Immunitas*, Roberto Espósito desarrolla un complejo estudio sobre la relación entre política moderna y comunidad. La tesis de Espósito es que la relación entre la política moderna y la comunidad es de una tensión irresoluble. Esta tensión se da entre una tendencia a la nada de la vida en común, a la imposibilidad misma de lo común, y la tendencia contraria, inmunizadora, su *contrapunto semántico*, que preserva y garantiza la vida individual. Según Espósito, lo inmunitario es lo opuesto a lo común.

En su análisis,⁵ la comunidad es lo opuesto a lo propio, es lo impropio, el *munus*, obligación o deber para con los otros. La comunidad de Espósito es muy diferente respecto de la comunidad del republicanismo cívico o del comunitarismo que postula o supone una cierta cualidad o propiedad de la *res communis*. A diferencia de ésta, Espósito sostiene que lo que tienen en común los miembros de la comunidad no es una cosa ni una posesión; no es algo *proprio*, ni un bien, ni un interés colectivo común. En este sentido, Espósito se opone a la versión rousseauniana del contrato social como la entidad que permite que haya una transición entre cada uno de los sujetos considerados individualmente y el todo. La comunidad como extensión de los sujetos que la componen es inteligible sólo a partir de esta transitividad a-problemática entre *lo propio* (de cada sujeto) y *lo común*. Ha sido ésta la visión que ha dominado en la imaginación política moderna, donde la consistencia de la comunidad tiene sustento en la postulación de una consistencia del sujeto en sí-mismo. El sí-mismo del sujeto se refleja en la asunción de un sí-mismo de la comunidad. En cambio, para Espósito el sujeto no es un sí-mismo cerrado y homogéneo sino el lugar de una falla estructural: ...si el sujeto de la comunidad no es más el *mismo* será necesariamente *otro*. No otro sujeto, sino una cadena de alteraciones que no se fija nunca en una nueva identidad (Espósito, 2008, p. 38).

Veremos más adelante cómo para Laclau el sujeto emerge a partir de la intervención de un significante que fija precisamente el flujo de significación en un contexto de falta estructural. Volviendo a la comunidad en Espósito, la comunidad es una carga, una deuda, un deber:

un deber une a los sujetos de la comunidad –en el sentido de “te debo algo” pero “no me debes algo”– que hace que no sean enteramente dueños de sí mismos [...]; les expropia, en parte o enteramente, su propiedad inicial, su propiedad más propia, su subjetividad [...]; es lo impropio lo que caracteriza a lo común. (Espósito, 2003, p. 30-1).

Lo propio de la comunidad es un *vacío*, una *distancia*, un extrañamiento que los hace ausentes de sí mismos. Agrega así que “esta falla que circunda y perfora ‘lo social’ fue siempre percibida como el

⁵ La presentación que sigue está basada en la obra de Espósito, 2008, *Communitas*.

peligro constitutivo de y en nuestra convivencia: el peligro del que ésta debe protegerse [...] la cosa pública es inseparable de la nada (Espósito, 2003, p. 33).⁶

Que la falla circule y perfore *lo social* significa que la visión de la comunidad como nada es correlativa a la visión del sujeto como la ausencia de propiedad de sí. Esto configura lo que podríamos llamar una ontología negativa de la identidad. Ahora bien; la *nada* y el *no* o negatividad que implica la comunidad no es una negación dialéctica que abre el camino posterior a su superación. No es un *no* de algo que *todavía puede ser*, sino que la nada, el no, la falta, son el único modo posible del ser de la comunidad. Así y todo, la comunidad sin sí-mismo, cruzada por una ausencia, denota un aspecto positivo de la falta: *la presencia de una ausencia* (Espósito, 1996, p. 52 y 2008, p. 38). Es decir, la falta no es puramente negativa sino que implica una dimensión positiva, su *presencia* como falta. Ese es el único nivel de *positividad* que presenta la comunidad, una *positividad* vinculada y dependiente del hecho de indicar y señalar la falta constitutiva. Esta falta es *constitutiva*, primordial, precisamente porque no viene a cortar, castrar, prohibir, tachar una plenitud previa, sino que es ella misma previa.

Según Espósito, tanto el cristianismo como la filosofía política de Hobbes presentan una visión de la comunidad sostenida sobre la falta o el abismo radical y, al mismo tiempo, presentan la terapéutica de la inoculación: la comunidad lleva en sí el peligro de la muerte, el don de la muerte, la necesaria exculpación del pecado original; la *communitas* lleva ínsito el miedo por lo que la supervivencia social necesita de la inmunización y el Leviatán y la *comunitas fidei*, donde el amor al otro es el equivalente al recuerdo de un peligro común. El miedo a la muerte y el amor al otro son, en última instancia, los inmunizadores que garantizan la no caída al vacío y el mantenimiento de la preferencia por la comunidad.

Espósito presenta una advocación por una comunidad *impolítica*,

⁶ Precisamente esta convergencia entre comunidad y nihilismo es lo que niega y ocluye el pensamiento comunitarista, que ve la comunidad como un todo, como una entidad llena, densa y no precisamente como una nada. La relación entre comunidad y nihilismo está desarrollada en Espósito, 2008.

que es precisamente como él llama a una comunidad en torno a un vacío, o a la distancia entre lo universal de la comunidad (ontológicamente abierta) y su concretización particular concreta (ónticamente realizada):

La comunidad es y debe permanecer constitutivamente impolítica, en el sentido de que podemos corresponder a nuestro ser en común sólo en la medida en que lo mantenemos alejado de toda pretensión de realización histórico-empírica [...]; la comunidad no puede tener “sujetos” porque ella misma construye -deconstruye- la subjetividad en la forma de su alteración. (Espósito, 2003, p. 63).

Lo que Espósito designa como lo *impolítico* es lo que Laclau define como la condición de toda politización; es decir, la brecha entre un universal vacío y un particular concreto. Para Espósito, lo *irrepresentable* es precisamente el conflicto o disputa original que excede toda representación, ya que *representar* es domesticar en un orden, imponer una norma, reducir al Uno:

No existe *filosofía* del conflicto que no reduzca a éste al propio orden categorial y por tanto [...] que no lo niegue precisamente mientras lo representa y a través de la representación. (Espósito, 1996, p. 21).

La impoliticidad propia de la comunidad es lo que conecta a ésta con la democracia. La democracia es una reafirmación de la distancia emancipatoria entre un valor absoluto y su imposibilidad concreta. Afirma Espósito que la “referencia de la democracia no es la comunidad sino su ausencia [...]”; la democracia no es otra cosa que la ausencia de comunidad”. (1996, p. 48).

La vinculación entre democracia y comunidad a través de la falta de un fundamento último es lo que define las afinidades entre la propuesta de Nancy y la de Espósito. Para éste, la democracia -para permanecer como tal- debe estar siempre *incompleta*; es decir, la democracia es el nombre de su propia imposibilidad de realización final. No es un régimen dado con determinadas características definibles; no es un sistema organizado de instituciones; no es una forma de gobierno; es, por el contrario, la imposibilidad de que se constituya y se entronice todo eso como *la democracia*. Es en ese sentido que la democracia es *inoperante*; debe serlo y ese es su mandato, su inacabada

y constante –pero finalmente imposible– construcción:

Sólo incompleta la democracia puede permanecer como tal. En este caso no la salva su potenciación sino su renuncia. O un límite, una ausencia de sustancia, de esencia, de valor. En otras palabras, justamente el ser esa forma de técnica que suprime de sí misma toda ambición por representar lo que *no* puede representar. Y, por tanto, que mantiene vacío el espacio imposible, irrealizable, inoperante –o, con la expresión que prefiero, *impolítico*– abierto a sus márgenes externos y en sus intersticios internos entre sus ‘líneas’ [...]. Democracia es la alteridad que salva la idea de democracia de su integral realización. (Espósito, 1996, p. 42; cursivas en original).

Se podría afirmar que la inoperancia en Nancy es equivalente a la impoliticidad de Espósito. Éste explicita la tensión entre apertura y realización en la democracia; la radical promesa de la misma es que nunca se clausura. Lo impolítico es lo opuesto a la despolitización propia del mundo moderno. Lo impolítico como re-politización significa ver la política *desde su límite exterior* (Espósito, 2006, p. 40), es lo contrario de la despolitización presente tanto en las concepciones modernas de la política como técnica, cuanto en las versiones comunialistas del orden social.

La comunidad impolítica no hace sujeto; no se constituye en un *sujeto colectivo* formado por *sujetos individuales*. Aquí nos movemos entre dos plenitudes relacionadas transitivamente de manera positiva. El desafío teórico de Espósito es presentarnos una visión de la comunidad como el espacio que nos impide ser sujetos, como lo que obstaculiza la formación de una identidad plena. Es precisamente la propuesta teórica de Laclau la que define la comunidad como constituida en torno a un núcleo antagónico entendido como el límite de toda objetividad.

Ernesto Laclau: política, comunidad y hegemonía

La idea de comunidad no está tematizada de manera directa en la obra de Laclau; afirmar que la teoría de la hegemonía es pertinente a una discusión sobre ella constituye ya una lectura. La ontología de la teoría política post-estructuralista, denominada también teoría del discurso político,⁷ afirma la imposibilidad de fundar en una primera y

⁷ Para una introducción a las principales categorías de la obra de Laclau y a un modo

única esencia la existencia de los objetos sociales, evidenciando la recepción de la *diferencia ontológica* de Heidegger. La teoría del discurso postula el carácter discursivamente construido del orden social y su imposible clausura definitiva, una visión diferencial de las identidades y la centralidad del antagonismo en la política. Laclau afirma que la *unidad de análisis* de la política hegemónica es la demanda. Esta última es el marcador de una falta en el orden comunitario y en el nivel subjetivo, y abre la comunidad a lo que la excede, visibilizando sus propios límites. La demanda conecta, en la teoría de la hegemonía, los niveles subjetivo y objetivo mostrando que ambos están articulados en torno a una falta constitutiva. En ese sentido, una demanda está al mismo tiempo adentro y afuera del orden comunitario: adentro, porque es una demanda elevada al orden particular y sobre la distribución existente dentro de ese orden; afuera, porque ese orden no la puede satisfacer plenamente y la demanda apunta a un más allá del orden mismo. Que haya una demanda indica que el orden no puede clausurarse y presentarse como universal. La comunidad se configura como un objeto necesario e imposible al mismo tiempo. Es imposible como orden definitivo (universal) y es necesario de ser alcanzado algún orden (particular), lo que anima las luchas hegemónicas por construirlo.⁸ Según Laclau, toda demanda y en última instancia todo orden comunitario puede articularse de un modo diferencial o equivalencial (Laclau, 2005, p. 98 y ss.).⁹ He aquí el elemento saliente de este programa de investigación en teoría política: “que en el locus de toda totalidad hallamos tan solo

de operacionalización para el análisis histórico-político, ver Groppo, 2009, cap. 1 y Howarth, Norval y Stravakakis, 2000.

⁸ La brecha necesario-imposible es equivalente en el post-fundacionalismo a la distancia ideal-real, universal-particular, normativo-descriptivo, brechas éstas que introducen la contingencia en la articulación de ambos polos.

⁹ La lógica de la diferencia y la equivalencia son las dos maneras de articulación política en la teoría de la hegemonía. Estas dos categorías han permanecido estables desde la aparición de *Hegemonía y Estrategia Socialista* en 1985. En clave de este trabajo, una comunidad política puede constituirse privilegiando la lógica de la diferencia (ejemplo histórico de esto ha sido el primer gobierno de Getúlio Vargas en Brasil) o la lógica de la equivalencia (el peronismo en Argentina desde 1944 a 1947). Para esto ver Groppo, 2009, caps. 3-6.

la tensión” entre equivalencia y diferencia (Laclau, 2005, p. 94). Según sea el contexto histórico dado, se privilegia un modo diferencial de articulación, obteniendo así como resultado un orden comunitario que absorbe la demanda, atendiéndola y produciendo un sentido de plenitud y satisfacción. La comunidad se constituye como un sistema estable cerrado de posiciones sociales diferenciales confinando el antagonismo a los márgenes del orden social. En cambio, si se privilegia la exclusión que supone la constitución de todo orden (en el sentido que un orden implica *siempre-ya* excluir la posibilidad del desorden), se obtiene como resultado un orden abierto, amenazado por lo que excluye, donde el antagonismo es la base de una comunidad imposible y las relaciones de poder pasan así a ser visiblemente constitutivas del orden comunal. En este contexto, la identidad de una comunidad es posible como resultado de una expansión y articulación equivalencial de un conjunto de discursos y posiciones sociales fijadas por la intervención de un punto nodal que otorga consistencia y sentido de pertenencia ante el orden amenazado. Así, en un orden constituido equivalencialmente, la comunidad es el nombre de *una plenitud ausente*.¹⁰

El desafío laclauiano lanzado contra el corazón mismo del particularismo y el comunitarismo inmanentista es sostener precisamente que “eso”, que la “cosa” que ellos llaman “comunidad”, es producto de la nominación contingente que anti-descriptivamente crea aquello mismo que dice describir. En definitiva, que no es más que un mero nombre (Laclau, 2005, p. 131 ss.). Laclau ha postulado lo que podríamos llamar la “eutanasia del conservador” al afirmar que

[I]a defensa de la comunidad contra una amenaza externa ha dislocado a esa comunidad que, con el fin de persistir, no puede simplemente repetir algo que precede al momento de la dislocación. Es por eso que *quien quiere defender un orden existente de cosas ya lo ha perdido a través de su misma defensa*. En nuestros términos: la perpetuación de un orden amenazado no puede seguir dependiendo de una lógica puramente diferencial; su

¹⁰ Laclau ha definido el “significante vacío” como “el significante de una plenitud ausente” de lo social. En este sentido, decir que una comunidad se constituye equivalencialmente significa que lo que le da consistencia o densidad a la vida comunal no es nada más que un significante (vacío), un nombre que no indica más que nada. Ver Laclau, 1997, cap. 3.

éxito depende de la inscripción de esas diferencias dentro de una cadena equivalencial. (2005, p. 154, cursivas agregadas).

Esto quiere decir que no hay posibilidad de una historia “verdadera” acerca de lo que era la (o una) comunidad en el pasado, luego que esa comunidad y la identidad de los sujetos de la misma fueran dislocados por un elemento externo. Todo “recupero”, toda “memoria” sobre esa comunidad pasada y cuál era su forma de vida está ya sobre-determinada por el presente; es una narrativa, una construcción discursiva. La comunidad en la teoría del discurso político post-estructuralista no es producto de una hermenéutica sobre la historia de esa comunidad, ni es una postulación perfeccionista de un “bien común” que supuestamente esa comunidad defenderá como principio de organización social. Desde esta perspectiva, la (o una) comunidad es producto de una disputa hegemónica fundamental (esto es, una disputa política por el contenido, extensión y límites de la comunidad misma).

Laclau ha avanzado en una serie de conclusiones sobre la lógica comunitaria. En primer lugar, advierte que toda comunidad está constituida a partir de la simbolización de un evento traumático dislocatorio (exclusión de los pueblos originarios en el caso de los marcos constitucionales en la organización de los estados nacionales, de los extranjeros en la definición de la ciudadanía política, de los pobres en el caso de la ciudadanía social; exclusión de toda fuente posible de desorden social, definido éste de diversas maneras en el *continuum* de la disputa política, etc.). En segundo lugar, si la dislocación es constitutiva, no hay posibilidad de presentar la identidad comunitaria como una identidad unívoca, siendo toda identidad una reconstrucción retroactiva de una identidad pasada inasequible y perdida (por el impacto de la dislocación). No hay un orden natural perenne y estático sino que el orden social es un *after-effect* o una construcción *ex post* de quien dice defenderlo. Es por ello que, según Laclau, la construcción de un espacio comunitario no depende de un esfuerzo de intelección que descubra algún principio natural de organización, que postule neutralmente una idea abstracta de comunidad, o que la comunidad sea una superación dialéctica (o *Aufhebung*) del conflicto, sino que depende exclusivamente de la *inscripción de las diferencias dentro de una cadena equivalencial*.

Entonces, para Laclau, desde una perspectiva post-fundacionalista, la comunidad es producto de una lógica equivalencial. Esto no significa que la comunidad no exista, que no sea posible actualizar algún tipo de sociabilidad de pequeño grupo. Incluso tampoco significa que no le sea dado a los sujetos enarbolar discursos o proyectos políticos donde el significante *comunidad* tenga alguna presencia. Lo que se pretende decir es que la comunidad es producto de un tipo específico de intervención política: la hegemónica. Significa también que el teórico político o el analista político e incluso el actor crítico tienen el espacio para tomar distancia de un discurso auto-postulado como enunciando verdades desde el *seno de la comunidad* (cualquiera sea: académica, política, vecinal, etc.). Si en el fondo de la comunidad hay un *real no simbolizable*, la comunidad existe sólo como el conjunto de intentos por su imposible total simbolización. Lo que discute la teoría política post-fundacionalista es que sea posible descubrir o fundar la comunidad en algo (principio, fundamento, valor, esencia) libre de pliegues. Si hay lugar para intervenir deconstructivamente sobre lo que postulamos acerca de la comunidad, podríamos afirmar que *la comunidad es siempre un performativo político*, existe como pura nominación.¹¹

¿Qué significa afirmar que la comunidad existe performativamente o que su lugar es el de una nominación catacrética?¹² Por supuesto que –repetimos–, esto es posible si aceptamos el punto de partida planteado antes sobre la radical in-esencialidad de lo común. Todo enunciado sobre la comunidad es un performativo porque crea lo que dice representar. Cuando un discurso político asume la representación de la comunidad, ésta aparece como un objeto pre-constituido, dado en la realidad y que el enunciado viene a verificar o a constatar.¹³ Desde el

¹¹ El énfasis en el rol del *nombre* como antítesis del *concepto* (término propio de la filosofía y de la dialéctica hegeliana) es la manera de incorporar el antidescriptivismo de Kripke a la teoría de la hegemonía de Laclau. Esta ampliación conceptual se comienza a dar en las últimas obras de Laclau, 2000a y 2000b.

¹² *Catacresis* es el tropo que significa nombrar lo que no tiene un nombre previo o lo que es innombrable. Un trabajo excelente sobre este tropo se encuentra en Parker, 1990.

¹³ Nos basamos aquí en la diferencia entre la dimensión constativa o aseverativa del lenguaje y la dimensión realizativa o performativa del mismo, tal como lo planteó J. Austin en *Cómo hacer cosas con palabras*. Estas reflexiones son equivalentes a la lectura

punto de vista de quien enuncia a la comunidad como sujeto, la comunidad está antes que la enunciación y el enunciador se auto-constituye en representante o miembro de la misma. La clave constatativa de esta operación es evidente. Pero, además de esta dimensión, presente en el *discurso de/sobre la comunidad*, el lenguaje posee una fuerza ilocucionaria innegable por cuanto además crea, instituye, funda el mismo objeto que dice representar o constatar. Por lo tanto, el discurso sobre la comunidad es a la vez constatativo y performativo. Está a la vez mirando *hacia atrás* lo que dice representar, y configurando *hacia delante*, enunciando ya explícitamente y dándole cuerpo definitivo e inauguración social y política a *eso* acerca de lo que está hablando. La temporalidad propia del performativo que origina la comunidad es la del pasado-futuro. Es en ese sentido que, desde el post-fundacionalismo, se afirma que todo enunciado inaugural político de una determinada institucionalidad (ya sea el estado o la comunidad) es básicamente aporético (es decir, tiene una estructura ambigua e indecible en su interior). En conclusión, Laclau afirma una comunidad estructurada sobre un antagonismo o dislocación constitutivos, una comunidad cuya consistencia está dada por el nombramiento *catacrético* de una propiedad que es universalizada de manera hegemónica.

Conclusiones

Aun con estrategias analíticas diferentes y reflejando influencias disciplinarias diversas, los tres autores analizados coinciden en presentar una visión de la comunidad desde un punto de vista post-fundacionalista. Mientras que en Laclau la idea de sujeto está presente y asume tintes lacanianos –sujeto como sujeto de una falta-, en Nancy hay una recuperación de la noción heideggeriana del ser-con. Mientras que Espósito y Nancy perciben la comunidad como organizada en torno a un vacío que hace últimamente imposible su construcción, Laclau parte de una ontología similar, pero expresa una confianza casi moderna en la posibilidad

derrideana de la Declaración de la Independencia de los EEUU donde argumenta que la fundación constitucional de un estado es producto de un performativo cristalizado en el preámbulo de la constitución: “Nosotros el pueblo...” Ver Derrida. 1984, pp. 13–32.

de la acción política hegemónica para la rearticulación contingente del espacio comunitario. En las tres visiones presentadas la comunidad no tiene un en-sí mismo; no hay una postulación de una identidad previa, sustantiva, describible de manera densa, con un contenido específico, sino que la comunidad es precisamente la falta de todo eso. A partir de la exposición de esa ausencia de fundamento es posible hacer inteligible la radical contigencia y politicidad de su constitución. Sólo poniendo a disposición, por parte del pensamiento, categorías y estrategias para sostener una política anti-esencialista el proyecto de una radicalización de la democracia será posible.

Bibliografía

- Bellah, R. (1985). *Habits of the Hearth: Individualism and Commitment in American Life*. Berkeley: University of California Press.
- Derrida, J. (1984). *Otobiographies: L'enseignement de Nietzsche et la politique du nom propre*. Paris: Galilée.
- _____ (1976). *Of Grammatology*. New York: CUP.
- _____ (1986). Declarations of Independence. *New Political Science* 15, 3-19.
- Espósito, R. (1996). *Confines de lo Político*. Madrid: Trotta.
- Espósito, R. (2003). *Communitas. Origen y destino de la comunidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Espósito, R. (2005). *Immunitas. Protección y negación de la vida*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Espósito, R. (2006). *Categorías de lo Impolítico*. Buenos Aires: Katz.
- Espósito, R. (2008). Nihilismo y Comunidad. En Espósito, Galli y Vitiello (comp.). *Nihilismo y Política*. Buenos Aires: Manantial.
- Fink, B. (1995). *The Lacanian Subject*. Princeton: Princeton University Press.
- Groppo, A. (2009). *Los Dos Príncipes: Juan Perón y Getulio Vargas. Un estudio comparado del populismo latinoamericano*. Villa María: Editorial Universidad Nacional de Villa María.
- Honig, B. (1993). *Political Theory and the displacement of Politics*. Ithaca: Cornell University Press.
- Howarth, D. Norval, A. y Stravakakis, Y., (ed.). (2000). *Discourse Theory and Political Analysis: Identities, Hegemonies and Social Change*.

- Manchester: Manchester University Press.
- Laclau, E. (1997). *Emancipación y Diferencia*. Buenos Aires: Ariel.
- _____ et al. (2000a). *Contingency, Hegemony and Universality*. Londres: Verso.
- _____ (2000b). *Misticismo, Retórica y Política*. Buenos Aires: FCE.
- _____ (2005). *La Razón Populista*. Buenos Aires: FCE.
- Marchart, O. (2009). *Teoría política post-fundacionalista*. Buenos Aires: FCE.
- Milner, J.C. (2002). *Los nombres indistintos*. Buenos Aires: Manantial.
- Mouffe, Ch. (1993). *The Return of the Political*. Londres: Verso.
- Mulhall, S.- Swift, J (1992). *Liberalism and Communitarianism*. Oxford: OUP.
- Nancy, J-L. (2000). *La Comunidad Inoperante*. Santiago de Chile: Universidad Arcis.
- _____ (2007). *La Comunidad enfrentada*. Buenos Aires: La Cebra.
- Nussbaun, N. (1990). *Love's Knowledge: Essays on Philosophy and Literature*. Nueva York: Oxford University Press.
- Nussbaun, N. (1996). *For love of Country: Debating the limits of patriotism*. Boston: Bacon Press.
- Parker, P. (1990). Metaphor and catachresis. En Bender, J. y Wellbery, D. (comps.). *The Ends of Rhetoric: History, Theory and Practice*. Stanford: Stanford University Press.